

## ETTY HILLESUM. L'ATTO POLITICO DELLA RESISTENZA ALL'ODIO

1. Introduzione - 2. Come salvarsi dall'odio - 3. Quel singolo di fronte all'Infinito - 4. Il dolore come apertura all'Altro - 5. Agire politico e cura degli altri - 6. Ripensare la comunità - 7. Per una conclusione

### Abstract

Accettare la compresenza di bene e male dentro ognuno di noi è il punto di svolta per dare vita a una lotta contro il male, da cui scaturisce il senso del doversi legare cognitivamente a uno stato in cui il bene non produce che bene. Ecco il profondo messaggio che nasce da un vissuto di dolore e di speranza di Etty Hillesum. Consapevoli che la guerra non produce altro che caos, soprattutto interiore, è la presa di coscienza della difficoltà a rendere possibile un concreto consolidarsi della pace. Generalmente, dopo la guerra, due correnti attraversano il mondo: una corrente di umanesimo e un'altra di odio. Prendere posizione contro l'odio, è l'unica via possibile per non divenire personalmente dei carnefici. Perché tutto si realizzi concretamente, bisogna compiere un "atto politico", un agire pratico che parta dalla persona, dal dolore e dalla cura affinché si concretizzi il valore della pace.

Accepting the coexistence of good and evil within each of us is the turning point for starting a fight against evil, which gives rise to the sense of having to bind oneself cognitively to a state in which good produces nothing but good. Here is the profound message that comes from Etty Hillesum's experience of pain and hope. Aware that war produces nothing but chaos, especially inner chaos, it is the awareness of the difficulty of making a concrete consolidation of peace possible. Generally, after the war, two currents cross the world: a current of humanism and another of hatred. Taking a stand against hatred is the only possible way not to personally become perpetrators. For everything to take place concretely, a 'political act' must be carried out, a practical action that starts from the person, from pain and from care so that the value of peace is realized.

Keywords: Hillesum, Peace, War, Violence, Care.

### 1. Introduzione

Il primo settembre 1939, la Germania nazista attacca la Polonia, dando così inizio alla Seconda Guerra Mondiale, uno dei periodi più drammatici della recente storia dell'umanità, conclusosi, negli atti ufficiali, il 2 settembre 1945. Furono anni di devastazione e orrore con oltre 55 milioni di vittime, prodotti per lo più dall'ideologia razzista e antisemita predicata da Adolf Hitler e messa in atto dal Partito Nazional Socialista Tedesco. L'antisemitismo fu adottato ufficialmente anche dal fascismo italiano, dopo il razzismo anti-africano, con le leggi razziali del novembre 1938, redatte con l'orribile intento della difesa della presunta razza italiana. Molte persone che hanno vissuto la Shoah e le varie forme di persecuzione anti-semite e anti-abraica hanno sentito il dovere

di testimoniare quell'esperienza, quasi per un "senso del dovere" e ciò ha portato molti all'atto della scrittura che, per la ricostruzione degli eventi, è, tutt'oggi, un utile approccio di riflessione a tutto campo, anche in diversi dibattiti filosofico-politici. Tra le non poche testimonianze femminili, quella che, a nostro avviso, descrive dettagliatamente le condizioni di vita dei lager, donando ancora ai lettori odierni la possibilità di una meditazione, anche filosofica, sul valore e sul significato della vita, sull'amore e sul dolore, è data dagli scritti di Etty Hillesum.

## 2. Come salvarsi dall'odio

Le pagine di alcuni scritti di Etty – *Lettere (1942-1943)* e *Diario (1941-1943)*<sup>1</sup> – studentessa e, contemporaneamente, assistente sociale, ebrea olandese di 27 anni, descrivono tutta la sofferenza, il fango, la malattia e il sovraffollamento del campo di concentramento di Westerbork, un campo di "smistamento", vicino ad Assen, nell'Olanda nordorientale. Queste pagine, scritte nelle ore più buie della storia moderna, oltre a descrivere la vita del campo in termini di essenza, danno vita a una delle più forti testimonianze di fede e di amore di una donna del secolo delle *idee assassine*, nel quale è comunque possibile salvarsi dall'odio, compiendo un *atto politico*<sup>2</sup>.

Nonostante l'orrore crescente dell'occupazione tedesca, la "resistente" Etty non ha perciò mai smesso di sottolineare che è l'amore l'unica arma atta a fermare l'odio che il male, fatto e subito, aveva concepito e generato nella persecuzione sistematica dei "diversi" (ebrei, zingari, africani, omosessuali...).

Il confronto con il tema del male le era imposto proprio dall'epoca in cui viveva, segnata, come poche altre, dalle diverse forme di male morale, dall'odio ideologico e dalla violenza politica, fino alla persecuzione razziale<sup>3</sup>. Non a caso una delle opere più note sull'argomento, quella di Hannah Arendt, *La banalità del male*, fa riferimento allo stesso periodo storico. Nonostante le note differenze tra le due pensatrici ebraiche (stile, scrittura e metodo), entrambe giungono, seguendo strade diverse, a considerare il male commesso dai nazi-fascisti come qualcosa di connaturato all'uomo ma inspiegabile, fino a rappresentare per entrambe un'esperienza banale. Ed è proprio tale

---

<sup>1</sup> E. HILLESUM, *Diario 1941-1943*, a cura di J. G. Gaarlandt, Milano, 1981; ID., *Lettere 1942-1943*, a cura di C. Passanti e J. G. Gaarlandt, Milano, 1990; ID., E. HILLESUM, *Diario 1941-1943*, edizione integrale, trad. T. Montone e C. Passanti, Milano, 2012.

<sup>2</sup> R. CONQUEST, *Il secolo delle idee assassine*, trad. it. di Luca Vanni, Milano, 2001.

<sup>3</sup> W. TOMMASI, *Etty Hillesum. L'intelligenza del cuore*, Padova, 2002, pp. 61-86.

consapevolezza che spinge la Hillesum a sostenere che, se da una parte, bisogna comprendere il fenomeno, dall'altra, è necessario estirpare la presenza del male in ognuno di noi. Una consapevolezza che nasce da una esperienza diretta del male, per molti versi simile a quella della colpa originaria.

Già Søren Kierkegaard, in *Il concetto dell'angoscia*, proponeva una spiegazione – di tenore psicologico – della caduta di Adamo nel peccato, la cui conoscenza partirebbe dalla esperienza personale: «Come il peccato sia entrato nel mondo ogni uomo lo comprende unicamente per esperienza propria»<sup>4</sup>. Ora si passa da una spiegazione dall'esterno del male, ad una comprensione dall'interno: «Nella prospettiva di Kierkegaard ciò che sta a fondamento della comprensione psicologica e la rende possibile è, difatti, il modo d'essere dell'uomo come poter-essere. La comprensione di un accadimento si fonda, cioè, sul presupposto che interpretante e interpretato, appartenendo alla medesima umanità, condividano potenzialmente pensieri, emozioni, sentimenti, esperienze»<sup>5</sup>. Questa intuizione kierkegaardiana sembra avere molte affinità con quella parte di approccio psicologico che Etty porta avanti nella sua peculiare disamina sul male. La paura di subire il *contagio del male*, che si trasmette, tramite il dolore, dall'oppressore all'oppresso, ha portato la Hillesum a rifiutare l'odio in tutte le sue manifestazioni. L'odio distinguibile nei volti delle persone era più di quanto gli esseri umani fossero in grado di assorbire in un arco di tempo così limitato. Nonostante ciò, esso dilagava come una malattia.

Etty ripudia l'odio indifferenziato e ad esso oppone non la violenza reale o ideale, bensì l'indignazione morale: odiare indifferentemente un'intera categoria di persone – i tedeschi –, pone nell'impossibilità di salvaguardare quel solo tedesco decente che meriterebbe di essere difeso contro quella banda di barbari e per il quale non si avrebbe il diritto di riversare il proprio odio su un popolo intero. Questo non deve confondere sulla posizione di Hillesum che non era quella di chi decideva di soccombere al male o di rassegnarsi, bensì di chi decide di puntare sulle proprie risorse umane ed esistenziali per contrastare, di quel male devastante, l'avanzata.

A Tzvetan Todorov, che considera questa posizione della Hillesum ammirevole sotto l'aspetto morale, ma poco consigliabile dal punto di vista politico, perché insegnerebbe ad accettare

---

<sup>4</sup> S. KIERKEGAARD, *Opere*, trad. it. C. Fabro, Firenze, 1972, p. 134.

<sup>5</sup> I. ADINOLFI, *Lo sterminio degli ebrei d' Olanda visto attraverso gli occhi di una cronista speciale. Il pacifismo non ideologico di Etty Hillesum*, in L. ZAGATO, L. CANDIOTTO (a cura di), *Il genocidio. Declinazioni e risposte di inizio secolo*, Torino, 2018, p. 55.

il dolore, ma non a lottare contro il male<sup>6</sup>, si oppone chi, come Marco Deriu, valuta l'atteggiamento della Hillesum come un atto di "resistenza esistenziale": una resistenza, cioè, che non usa le risorse militari, economiche e tecnologiche nella lotta contro il male, ma punta sulle proprie risorse interiori, spirituali e relazionali<sup>7</sup>.

Per Etty, insomma, l'odio resta una ferita dell'anima. Aveva coscienza che tutti gli orrori, di cui ormai era testimone sulla propria pelle, non erano parte di un pericolo misterioso e lontano, posto al di fuori di ogni essere umano, ma nascevano dentro ognuno di noi. Ciò li rendeva più familiari e meno terrificanti. «Quel che fa paura è il fatto che certi sistemi possano crescere al punto da superare gli uomini e da tenerli stretti in una morsa diabolica, gli autori come le vittime: così, grandi edifici e torti, costruiti dagli uomini dagli uomini con le loro mani, s'innalzano sopra di noi, ci dominano, e possono crollarci addosso e seppellirci»<sup>8</sup>. Nonostante l'odio non fosse conforme al suo essere, ciò non escludeva che, a volte, capitava anche a lei di odiare profondamente per tutti gli assurdi accadimenti che stavano colpendo la comunità ebraica.

Queste persone, ferite nella loro essenza e derubate della loro dignità, trovavano nell'odio un motivo per sopravvivere. Ma tutto quell'odio era sintomo di una più ampia catastrofe umana, irreparabile. Una catastrofe che si concretizzava nel risentimento per gli altri e verso l'Altro. In una lettera scritta per due sorelle, di cui si hanno poche notizie e la cui identità non è chiara, nel dicembre 1942, Etty evidenziava quanto l'incredulità ad accettare con la ragione tutto il male che stava avvolgendo il popolo ebraico, spingesse gli ebrei verso il bisogno di voler dimenticare il più possibile ciò che i loro occhi vedevano e le loro orecchie ascoltavano. Una scelta, vissuta da Etty, come pericolosa. Il ricordo è, infatti, memoria storica, ricordare significa rivivere l'evento. Una unione di ragione e sentimento. Vi sono cose, invero, non spiegabili con la ragione, la cui conoscenza è delegata ad altri "organi" non ben conosciuti e che potrebbero far capire la realtà sconcertante in cui tutti si ritrovarono immersi: «Io credo che per ogni evento l'uomo possieda un organo che gli consente di superarlo»<sup>9</sup>.

Come dare senso, in effetti, tramite la sola ragione, all'idea che la colpa di tutto questo odio è la loro, cioè degli ebrei? Loro la colpa di essere vittime, loro la colpa di essere biologicamente diversi e causa della corruzione della purezza genetica della presunta razza ariana. La loro inferiorità

---

<sup>6</sup> Cfr. T. TODOROV, *Di fronte all'estremo*, trad. it. di E. Klersy Imberciadori, Milano, 1992, pp. 211-222.

<sup>7</sup> Cfr. M. DERIU, *La resistenza esistenziale di Etty Hillesum*, *Alfabeto*, VI, 1996, n. 10-11, pp. 8-15.

<sup>8</sup> E. HILLESUM, *Diario 1941-1943*, cit., p. 102.

<sup>9</sup> ID., *Lettere 1942-1943*, cit., p. 44.

razziale e la loro pericolosità per il futuro dell'umanità era sostenuta dalla scienza ufficiale, la nuova forma sociale della Verità dopo il declino delle religioni<sup>10</sup>. Questa immagine diviene la proiezione di una paura da cui possono nascere altre azioni catastrofiche. Quale paura? La paura della morte, la paura del radicamento della morte nella nostra stessa biologia: «Non la paura della morte individuale, che la cultura scientifica dominante tende a considerare un falso problema legato a superstizioni religiose, ma la paura dell'intrinseca contraddittorietà della vita, del suo recare in sé germi di morte, del suo decadere e degenerare, la paura di quella sorta di meccanismo a orologeria autodistruttivo che la vita reca in sé e trasmette col proprio trasmettersi. L'immagine dell'ebreo rispecchia quest'angosciosa sfiducia nei confronti, per così dire, della vitalità della vita, l'orrore del decadimento biologico, della vita che genera morte»<sup>11</sup>.

Quindi, non solo un rifiuto totale dell'odio, definito come malattia dell'anima, ma un inno alla difesa della vita, della persona e del senso della vita stessa: «La barbarie nazista fa sorgere in noi un'identica barbarie che procederebbe con gli stessi metodi, se noi avessimo la possibilità di agire oggi come vorremmo. Dobbiamo respingere interiormente questa inciviltà: non possiamo coltivare in noi quell'odio perché altrimenti il mondo non uscirà di un solo passo dalla melma. È questa la ragione per cui il nostro atteggiamento contro il nuovo regime può anche essere maturo e basato su principi, però qui si tratta di altro. La lotta contro i nostri istinti malvagi, che vengono risvegliati da loro, è qualcosa di molto diverso dal cosiddetto "essere obiettivi" in simili faccende, è diverso dal "vedere il lato buono" nel nemico: un'ambiguità, questa, che non ha niente a che spartire con ciò che intendo. Ma si può essere tanto combattivi e attenti ai propri principi anche senza gonfiarsi d'odio; si può d'altronde essere traboccanti d'odio senza sapere esattamente di che cosa si tratta»<sup>12</sup>.

In sintesi, Etty sottolinea che vi è una sola possibilità per opporsi all'odio: resistere facendo appello alla propria interiorità. Non si tratta, quindi, di ricorrere a principi di etica, né di individuare un comportamento ragionevole, ma di comprendere che cos'è l'odio che si annida dentro di noi. Hillesum lega il momento della comprensione del male dentro di sé al riconoscimento del male dentro l'altro.

Che differenza sussiste tra colui che umilia e colui che è umiliato, si domanda Etty Hillesum, quasi alla ricerca dell'ontologia dell'odio razziale: «La differenza fondamentale che intercorre tra

---

<sup>10</sup> L. ALFIERI, *Lo straniero come specchio*, in G. DIONI, I. PIZZA (a cura), *Politica, Diritto, Utopia*, Capua, 2021, p. 33.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 34.

<sup>12</sup> E. HILLESUM, *Diario 1941-1943*, cit., pp. 54-55.

uomo e uomo non è quella esteriore, carnale, che intercorre tra tedesco ed ebreo, ma quella interiore, spirituale, che distingue coloro che odiano e coltivano nel proprio cuore sentimenti ostili da coloro che hanno deposto ogni odio e coltivano sentimenti di amicizia e amore<sup>13</sup>. La chiave per non cedere all'odio è, allora, guardare con gli occhi di Dio fino ad «offrirsi umilmente come campo di battaglia»<sup>14</sup> contro l'odio. Il che le permette di assumere «su di sé, offrendo se stessa, il proprio cuore e la propria mente»<sup>15</sup>. Sostiene Van Oord che la lotta all'odio e la ricerca del volto di Dio sono ciò che conferisce ad Etty la sua caratteristica più peculiare: «Il fatto che l'Altro diviene una parte integrante di lei»<sup>16</sup>, senza fare violenza all'Altro, cioè lasciando la sua identità perfettamente integrata in lei.

Dall'odio bisogna salvarsi. Non bisogna lottare solo per la salvezza del proprio corpo dai campi di prigionia. Bisogna preservare dal male la nostra anima. Si è solitamente preoccupati per il proprio corpo, per la propria vita fisica, mentre lo spirito è dimenticato, accantonato, forse avvizzito in qualche angolino: «Viviamo in modo sbagliato, senza dignità e anche senza coscienza storica. Con un vero senso della storia si può anche soccombere. Io non odio nessuno, non sono amareggiata. Una volta che l'amore per tutti gli uomini comincia a svilupparsi in noi, diventa infinito»<sup>17</sup>.

Non si tratta cioè solo di conservare la propria vita, ma di come la si conserva e di come essa sia in grado di generare nuovi pensieri: «non è cosa semplice, e forse meno che mai per noi ebrei; ma se non sapremo offrire al mondo impoverito del dopoguerra nient'altro che i nostri corpi salvati a ogni costo – e non un nuovo senso delle cose, attinto dai pozzi più profondi della nostra miseria e disperazione –, allora non basterà. Dai campi stessi dovranno irraggiarsi nuovi pensieri, nuove conoscenze dovranno portar chiarezza oltre i recinti di filo spinato, e congiungersi con quelle che là fuori ci si deve ora conquistare con altrettanta pena, e in circostanze che diventano quasi altrettanto difficili. E forse allora, sulla base di una comune e onesta ricerca di chiarezza su questi oscuri avvenimenti, la vita sbandata potrà di nuovo fare un cauto passo avanti»<sup>18</sup>. Ecco perché appare pericoloso evitare di pensare, sentire, preferendo divenire insensibili a tutta questa miseria. Il dolore è parte dell'esistenza umana, ricorda Etty.

---

<sup>13</sup> I. ADINOLFI, *Etty Hillesum. La fortezza inespugnabile*, Genova, 2011, p. 77.

<sup>14</sup> E. HILLESUM, *Diario 1941-1943*, cit., p. 113.

<sup>15</sup> I. ADINOLFI, *Etty Hillesum*, cit., p. 46.

<sup>16</sup> G. VAN OORD, *L'esperienza dell'altro*, in ID. (a cura di), *L'esperienza dell'altro. Studi su Etty Hillesum*, Sant'Oreste, 1990, p. 14.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 172.

<sup>18</sup> E. HILLESUM, *Lettere 1942-1943*, cit., p. 45.

E il dolore che muta in odio, è sprecato. Ogni atomo di odio che si aggiunge al mondo lo rende ancora più inospitale. Un paesaggio che intorno a noi cambia in modo negativo può far mutare il nostro modo di sentire la vita, rendendo ogni emozione grigia. Qualcosa può opporsi a ciò, ed è racchiuso nell'immensa profondità di ogni essere umano concreto, singolare: la libertà di opporsi al male coltivando l'amore per il prossimo.

### 3. Quel singolo di fronte all'Infinito

In Etty c'è amore per la singolarità, per *quel* singolo essere che incontra. Un concetto che sembra avvicinarsi molto a quello espresso da Kierkegaard nella sua affermazione: *Quel singolo!*<sup>19</sup> Nelle sue narrazioni di Westerbork, Etty cerca di salvare da una certa dimenticanza ogni singola persona, in brevi ma efficaci descrizioni, che ci rendono l'immagine di una ragazzina gobba, di una signora che teneva la sua casa così pulita e che ora è sopraffatta dal fango di Westerbork, di un ragazzo in pigiama celeste che si è nascosto per paura prima della partenza del convoglio per Auschwitz, il martedì. Era, infatti, proprio la singolarità ciò che il totalitarismo nazista intendeva distruggere ed eliminare, con la morte seriale nei campi, con la cancellazione della memoria, con la riduzione dei singoli al grado zero della specie umana, con la riduzione di ogni singolo a cenere nei forni crematori. Etty Hillesum osteggia risolutamente questo appiattimento mortifero, in parte riportando dettagliatamente ogni evoluzione della propria vita interiore nel *Diario*, in parte ritraendo, nelle sue narrazioni di Westerbork, quante più persone possibile, ognuna con la propria storia e con la propria singolarità irripetibile.

Non è un caso che una intellettuale della politica, come Hannah Arendt, nel riflettere sul totalitarismo e sul doloroso vissuto dei campi, abbia sviluppato l'idea dell'azione politica come un agire di concerto, fondato sulla pluralità e sull'apporto della singolarità di ciascuno<sup>20</sup>. Non solo. Il dovere al rispetto e all'amore per ogni singolarità sarà uno degli elementi ravvisabili anche nella

---

<sup>19</sup> Kierkegaard sostenendo l'eccellenza del singolo sull'universale (è nota la sua diatriba con Hegel), ha combattuto contro la pretesa idealistica di identificare uomo e Dio, tanto da desiderare sulla sua tomba come epitaffio l'iscrizione "quel singolo" e questo per sottolineare l'abisso incolmabile che divide il modo d'essere del singolo da quello dell'assoluto, la infinita "differenza qualitativa" fra il singolo e Dio, tra il finito e l'infinito, ma anche l'infinita dignità del più minuscolo, insignificante individuo. Il singolo, nella teologia kierkegaardiana deve porsi a personale contatto con Dio. Ma data la distanza che c'è fra Dio e l'uomo, quest'ultimo travalica sé stesso e vive affrontando la disperazione. Per il filosofo, Dio ha cura del singolo e protegge il povero: accoglie chi è solo. Cfr. S. KIERKEGAARD, *Briciole filosofiche*, Brescia, 1987; ID., *Timore e tremore*, Santarcangelo di Romagna, 2011.

<sup>20</sup> Cfr. H. ARENDT, *Vita activa. La condizione umana*, trad. it. di S. Finzi, intr. di A. Dal Lago, Milano, 1989.



nascente cultura personalista. Si tratta di quella prospettiva dove l'opposizione dell'essere all'apparire conduce su una dimensione *essenziale* della persona, intesa come un'identità irripetibile di coscienza, di valori, di sentimenti: di come, insomma, tale identità sia un *unicum*. Una identità che l'io trova nello sguardo di altri (*videor ergo sum*), o meglio se io *sono*, l'altro *è*; se *sono* visto, allora tu ci sei (*sum ergo es, videor ergo es*). Ciò evidenzia che la relazionalità costitutiva della persona è sempre relazione con altri, ma dall'origine è in ultima istanza una relazione con l'assoluto<sup>21</sup>.

Se la persona è essenzialmente relazione, e infine relazione verso un senso assoluto dell'essere, essa non è mai propriamente in sé, non consiste in sé, «non è l'essere, ma movimento d'essere verso l'essere»<sup>22</sup>. E in quanto essenzialmente relazione, dovrà discenderne che ogni comunità deve appunto costituirsi secondo il principio della relazione: «La “persona” intesa come una precisa idea di uomo, anzi come l'idea dell'uomo singolare, concreto, in carne ed ossa, e pertanto non ridicibile – in quanto tale – a costituenti logici che si pongano come antecedenti e primari rispetto alla sua identità costituita. È l'individuo elevato al grado della sua costitutiva distinzione da ogni altro e, al tempo stesso, al grado della sua costitutiva apertura. Un'“apertura” da intendere, a ben vedere, in almeno due sensi: come costitutiva apertura nei confronti dell'altro (“relazionalità”) e come costitutiva apertura verso un'eccedenza interiore che non si dà mai come analiticamente totalizzabile (“profondità”). La persona è ciò che non si ripete. Essa è, infatti, ciò che si distingue da ogni altra. È ciò che non è una copia. Perché essa è, per suo costitutivo statuto epistemologico, un originale. Un *novum*. La persona è unicità»<sup>23</sup>.

La persona che Etty descrive è molto vicina a questa idea di uomo. È l'uomo singolare che nelle sue carni e nelle sue ossa sopporta il peso di una tragedia umana senza senso. È la persona la cui profondità è stata violata, la cui dignità è stata perforata, la cui libertà è stata negata. Ma Etty riconosce l'essere umano concreto anche nel volto del soldato tedesco: «Una delle tante uniformi ha ora un volto. Ci saranno ancora altri volti su cui potremmo leggere e capire qualcosa. E questo soldato soffre anche lui. Non ci sono confini tra gli uomini sofferenti»<sup>24</sup>. Vivere facendo del male, priva della personale umanità, quindi non si è liberi. Si è privati di molte relazioni e il non riconoscere la dignità altrui, priva del riconoscimento della propria.

---

<sup>21</sup> Sul punto cfr. V. MELCHIORRE, *Essere e persona. Natura e struttura*, Milano, 2007, pp. 222-223.

<sup>22</sup> E. MOUNIER, *Révolution personaliste et communautaire* (1935), in *Oeuvres*, Parigi, 1961, p. 114; trad. it. di L. Fuà, *Rivoluzione personalista e comunitaria*, Milano, 1955, pp. 102-103.

<sup>23</sup> G. LIMONE, *La persona come evento ontologico e come evento filosofico*, in *Persona*, 1, 2011, vol. I, pp. 3-41. Cfr. anche A. MILANO, *Donna e amore nella Bibbia: eros, agape, persona*, Bologna, 2015.

<sup>24</sup> E. HILLESUM, *Diario 1941-1943. Edizione Integrale*, cit., p. 680.



Da una parte e dall'altra, troviamo una persona. Entrambe soffrono. È il motivo della loro sofferenza, li distingue. Il dolore individua, isola, lega. Solo il dolore ha la forza di individuare una singolarità, intercettandola nella dimensione del "qui e ora". Facendola affiorare in una rete di intricatissime reazioni e relazioni. Il dolore, intercettando quella singolarità, fa risplendere la sua innegabilità. «Non si tratta, però, di un esistere come mera fatticità biologica, ma di un esistere come dignità. Là dove dignità significa quel nucleo inviolabile che va, al tempo stesso, presidiato (nel suo essere) e propiziato (nelle sue possibilità). Nel movimento del dolore c'è l'esistere, c'è la persona»<sup>25</sup>.

Ovvero, la persona la cui esperienza del dolore non concede spazio più all'amore. E non dare più spazio al bene e all'amore, sottolinea Etty, può significare interrompere ogni relazione con gli altri. Nella rottura di relazione di esistenza con gli altri, Etty intravede la rottura di relazione con la essenza, che in ultima istanza è Dio. Quella essenza che fonda la propria esistenza<sup>26</sup>. E perdere il valore della relazione significa perdere la propria appartenenza alla comunità, ovvero all'esser parte di quell'insieme di individui capaci di vivere in un contesto di vita strettamente relazionale e legato a un comune destino, per fare posto invece all'idea di collettività, intesa quale insieme di individui capaci di vivere in un contesto di vita strettamente relazionale, ma in una prospettiva in cui l'idea di comunità è spogliata di ogni significato assiologico positivo, riducendo gli incontri a un puro fine utilitaristico, dettato dal momento.

L'equilibrio, di cui necessita l'essere della persona, è dato dalla relazione con sé e dalla relazione con altri. La persona, in quanto autocoscienza, coscienza di sé, non deve limitarsi alla semplice autorelazione. La relazionalità con gli altri le è altrettanto costitutiva. Mentre, però, l'autorelazione non dev'essere subordinata all'eterorelazione, perché finirebbe col negare il carattere originale e singolare della persona (col rischio, dal punto di vista politico, di cadere in forme accentuate di collettivismo), anche l'eterorelazione non dev'essere subordinata all'autorelazione, perché si rischierebbe di inciampare nei modi del soggettivismo e, infine, nella perdita di ogni rapporto positivo. È, inoltre, la persona che nel suo dolore si scopre come solitudine. Il timore prende il posto della speranza e l'abbandono a se stessi percepito, produce un allontanamento dall'Infinito. È l'immagine

---

<sup>25</sup> G. LIMONE, *La fragilità e la speranza*, in ID. (a cura di), *La fragilità e la speranza. Percorsi di meditazione*, L'Era di Antigone. Quaderno di Scienze filosofiche, sociali e politiche, vol. 13, Milano, 2022, p. 22.

<sup>26</sup> Questa idea ci riporta all'idea di esistenza in Søren Kierkegaard. L'esistenza per Kierkegaard è l'essenza tradotta in atto e corrisponde alla realtà singolare, al singolo. Dall'etimologia latina proposta per il termine esistere (*ex* *esistere* = stare fuori, è ciò che sta fuori del concetto, del puro essere), possiamo capire l'affermazione del filosofo danese: «Un uomo singolo – dice Kierkegaard – non ha certo un'esistenza concettuale», dunque l'esistenza per Kierkegaard è la versione concreta ed individuale dell'essenza (Cfr. S. KIERKEGAARD, *Diario*, vol. I, Brescia, 1962).

del patriarca Giobbe, che ingiustamente si vede colpito dalla sventura. Nel libro di Giobbe, il confronto con i “consolatori molesti” pone il personaggio di fronte allo sguardo dell’altro. In particolare, di fronte cioè allo sguardo di chi non guarda Giobbe nel suo essere concreto, cioè in carne ed ossa. Essi lo circoscrivono nel reticolato delle loro categorie: rimane legato al loro concetto di “uomo in generale”<sup>27</sup>: «Giobbe appare, a *vederlo controluce*, l’itinerario ultimo e ultimativo di *una rastremazione, di una spoliazione, di una scarnificazione che punta alla radice. L’uomo in generale* che ognuno di noi è, viene sottoposto a una scarnificazione radicale. Giobbe è, come ogni uomo del resto, uno che *ha*. Egli ha ricchezze, ha moglie, ha figli, ha una posizione sociale. Attraverso Satana, col permesso di Dio, egli viene *prima* colpito nei beni, *poi* nei figli, *poi* nella posizione sociale, *infine* nel corpo. Attraverso una lenta e implacabile azione *spoliante*, egli viene progressivamente ridotto a *pura voce*. Egli si sente un *niente*»<sup>28</sup>.

Se nel pensare cartesiano c’era un non saper nulla, un dubitare di tutto, che conserva una sola certezza, il *pensare*, nella condizione di Giobbe, c’è un niente che ha preservato una sola ricchezza, che è il *domandare*. A Dio, infatti, egli chiede il *perché*.

Chi è Giobbe? Giobbe è questa singolarità concreta che, posto dinanzi a un altro uomo, a quest’ultimo pone un interrogativo. È un niente. Ma un niente che *interroga*. «Non “cogito ergo sum” (*penso dunque sono*), dunque, ma “patior ergo sum” (*soffro dunque sono*). In quanto soffro, *mi accorgo che sono io a soffrire e non tu*. E perciò ora *domando*. Non “cogito ergo sum”, dunque, ma “quaero ergo sum”. Io domando – *ed è in questo mio domandare che sono*. È il problema dell’uomo concreto: il suo essere lui, solo lui, nessun altro che lui. Ed è il paradosso del dolore. *Il dramma* del nostro *dover evitarlo* e del suo *esserci necessario*»<sup>29</sup>.

La sofferenza crea una *massima distanza*. *Massima*, perché uno inserisce l’altro in un discorso di carattere generale in cui *di quest’ultimo non c’è più traccia*: è derubato di se stesso. Giobbe soffre della mancanza di riconoscimento. *Poiché non è riconosciuto, è perduto*. Chiunque guardi l’altro come genere e non come singolo, lo deruba. Lo deruba, però, dell’*avere*, non dell’*essere*.

---

<sup>27</sup> Sul punto cfr. E. KANT, *Sull’insuccesso di ogni tentativo filosofico in teodicea*, in F. Desideri (a cura di), *Questioni di confine*, Genova, 1990, pp. 23 ss.

<sup>28</sup> G. LIMONE, *Il sacro come la contraddizione rubata. Il paradosso che salva, Il paradosso che salva*, in *Rivista Rosminiana di filosofia e di cultura* (Centro Internazionale di Studi Rosminiani), XCVII, fasc. II-III, Aprile-Settembre 2003, Stresa, “Il sacro e la storia. La civiltà alla prova”, Atti del III corso dei Simposi Rosminiani, Stresa 28-31 agosto 2002, p. 54.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 55.

Ma questa *distanza* può diventare un *varco*. Come a Giobbe l'Infinito si manifesta nella tempesta, attraverso le profondità dell'odio e del male, si può scoprire un appello da parte di un *Tu*. E diventa *varco* nel momento e nella misura in cui si apre la possibilità del *riconoscimento*. Il *varco* presuppone *due persone* che attraverso il suo transito si *riconoscono*. La *massima* distanza può diventare, a questo punto, la *minima* distanza. Il dolore rende *disuguali*. Ma può rendere, anche se non identici, *uguali*. È il *nesso fondamentale* che sta alla radice della solidarietà. Se non si scopre l'altro come singolo, non c'è solidarietà.

Nella giustizia e nella solidarietà con gli altri uomini, la persona realizza l'atto conoscitivo di sé stessa: bisogna coniugare il bene della persona con quello del bene comune.

#### 4. Il dolore come apertura all'Altro

Se si acquista la consapevolezza della singolarità quale elemento di distinzione da ogni altro uomo, anche il dolore acquista senso. Perché quel dolore che sento mi rivela l'altro nel suo dolore. Qui, il dolore è epifania del sacro. Nel dolore condiviso c'è il sacro. Il sacro è ciò che individua un dolore comune. Lo starec Zosima, nel libro secondo de *I fratelli Karamazov*<sup>30</sup>, si avvicina a Dmitrij e – scrive Dostoevskij – «giuntogli accanto, si lasciò cadere innanzi a lui in ginocchio»<sup>31</sup>. Zosima il santo si prostra davanti al peccatore Dmitrij. L'assoluta straordinarietà della cosa lascia Dmitrij “folgorato”<sup>32</sup>. Zosima sa – solo lui sa – che Dmitrij sarà destinato al dolore. Egli, infatti, confiderà ad Alioscia: «Ieri mi sono inchinato alla sua grande sofferenza avvenire»<sup>33</sup>.

Il guardare in faccia il dolore dell'umanità nei singoli volti, l'assurdità completa che ha provocato tanto dolore, ha aperto la mente a molti interrogativi che, in parte hanno creato, in Etty, ordine e coerenza e da questa esperienza ne è uscita più matura. Quel dolore è il suo dolore. Quel dolore è anche ciò che accomuna ogni singola persona e in quanto tale è rivelazione dell'altro. Ma nonostante la guerra, nonostante i campi di concentramento e di sterminio, e tutte le piccole barbarie che si accumulavano ogni giorno («conosco il grande dolore umano che si accumula e si accumula, la persecuzione e l'oppressione, l'odio impotente e il sadismo»)<sup>34</sup>, Etty capisce che per non

---

<sup>30</sup> F. DOSTOEVSKIJ, *I fratelli Karamazov*, Torino, 1993.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 99.

<sup>32</sup> *Ibid.*

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 379; p. 103.

<sup>34</sup> E. HILLESUM, *Diario 1941-1943*, cit., p. 114.

“perdersi” non deve smarrire l’Altro dentro di sé. Quel dolore l’aveva messa di fronte al suo “marciume” di esponente dell’umanità, verso il quale però non si è arresa: «Il marciume che c’è negli altri c’è anche in noi, continuavo a predicare: e non vedo nessun’altra soluzione, veramente non ne vedo nessun’altra, che quella di raccoglierci in noi stessi e di strappar via il nostro marciume. Non credo più che si possa migliorare qualcosa nel mondo esterno senza prima aver fatto la nostra parte dentro di noi. È l’unica lezione di questa guerra: dobbiamo cercare in noi stessi, non altrove»<sup>35</sup>.

Dopo aver lottato a lungo contro il proprio “marciume”, contro l’odio indifferenziato, Etty accetta la compresenza di bene e male dentro di sé, ma, per lottare contro il male, intuisce di doversi legare cognitivamente a uno stato in cui il bene non produce che bene e, in questo senso, occorre “aiutare Dio”<sup>36</sup>. Cosa significa aiutare Dio? Significa non lasciare che Dio sia distrutto dentro di noi, non permettere a nulla e nessuno di interporsi nella relazione tra noi e Dio. Dio non è responsabile, è l’essere umano a portare interamente la responsabilità del male. Dio non può far nulla in merito a questa terribile possibilità, non tocca a lui fermare la guerra e le conseguenze che essa porterà nell’animo umano, solo a noi tocca difendere fino all’ultimo la sua casa in noi. La guerra genera caos, soprattutto interiore, è ciò rende difficile un concreto consolidarsi della pace. Generalmente, dopo la guerra, due correnti attraversano il mondo: una corrente di umanesimo e un’altra di odio. Prendere posizione contro l’odio è l’unica via possibile per non divenire personalmente dei carnefici. Combattere l’odio, si intenda, non è cosa semplice: a combattere contro il mostro bisogna guardarsi dal non diventare mostro. Ma purtroppo noi appariamo, anche oggi, più preoccupati a non perdere gli oggetti della nostra quotidianità che a non smarrire Dio. È la materia che attira tutto lo spirito a sé. Lavorare per Dio, significa evitare di cacciarlo dal personale territorio. Etty lo sa bene, qualche volta è capitato anche e lei di sentirsi “infedele a Dio”, quando la pace interiore ha concesso spazio alla disperazione: «Vorrei tanto poter trasmettere ai tempi futuri tutta l’umanità che conservo in me stessa, malgrado le mie esperienze quotidiane»<sup>37</sup>. Trovare la vita bella così come si presenta e sentirsene felice, significa essere liberi, sentirsi responsabili. La realtà va vissuta anche con tutto il carico di dolore e con tutte le difficoltà di cui essa è portatrice. L’idea di un dolore non “vero”, cioè non fruttuoso fino al punto da rendere la vita preziosa, va distrutta: «E se si distruggono i preconcetti che imprigionano la vita come inferriate, allora si libera la vera vita e la vera forza che

---

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 68.

<sup>36</sup> Su questo tema nella Hillesum, cfr. J. SIEVERS, “*Aiutare Dio*”. *Riflessioni su vita e pensiero di Etty Hillesum*, *Nuova Umanità*, XVII, 1995, n. 3-4, pp. 113-127.

<sup>37</sup> E. HILLESUM, *Diario 1941-1943*, cit., p. 179.

sono in noi, e allora si avrà anche la forza di sopportare il dolore reale, nella nostra vita e in quella dell'umanità»<sup>38</sup>.

“Aiutare Dio” è la formula straordinaria trovata da questa giovane donna. Come Giobbe, opponendosi al silenzio di Dio, attende di ricevere la risposta al perché sia stato abbandonato e scopre che la sua domanda implica la risposta, così Etty, di fronte al silenzio di Dio al cospetto di Auschwitz, intuisce di poter impedire che Dio l'abbandoni, non abbandonando lei stessa Dio: Dio, lo sottolineiamo nuovamente, non è responsabile, è l'uomo a portare interamente la responsabilità del male: «Di fronte al male che dilaga, Etty si propone di aiutare Dio a non assentarsi del tutto dal cuore degli uomini: “aiutare Dio” significa per Etty concretamente aiutare il prossimo, la cui miseria e sofferenza custodiscono il divino. Dio abita proprio lì, nella fragilità umana esposta alla forza. Salvando Dio dentro di sé e contribuendo a disseppellirlo dal cuore di altri uomini induriti dalla sofferenza, Etty evita di lasciarsi andare alla disperazione di cui sono preda la maggior parte degli altri deportati; è consapevole di portare un carico prezioso, qualcosa da consegnare alle generazioni future: Dio dentro di sé, una scintilla divina consegnata interamente alla fragilità della creatura»<sup>39</sup>. Ma è, in virtù di ciò, la forza che Etty sente viva nella sua profondità e che le dà la certezza che il male non la sopraffarà.

## 5. Agire politico e cura degli altri

Nelle lettere di Etty, traspare il senso di una vita vissuta quasi nella normalità. Racconta, anche quando è ormai detenuta in un campo di concentramento, di eventi ordinari che accomunano i tanti e che accadevano nei tempi dove la guerra non affliggeva l'umanità: il bisogno di curare i denti, la necessità di tagliare capelli ormai lunghi, lavare i propri abiti, leggere libri e dialogare sul loro contenuto, insomma, cose tipiche di una donna. Questi bisogni continuavano ad esserci anche nei campi di concentramento.

Erano necessità anche di tante altre donne, di tante altre persone. Così emerge in Etty la volontà di prendersi cura degli altri; di riuscire a procurare ogni servizio e specifico bene utile a rendere la vita in quel campo più degna di essere vissuta. Sembra di scorgere il senso della parabola

---

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 224.

<sup>39</sup> W. TOMMASI, *Etty Hillesum, testimone e vittima della Shoah*, Diotima. Comunità filosofica femminile 4, 2005 ([https://www.diotimafilosofe.it/larivista/etty-hillesum-testimone-e-vittima-della-shoah/#\\_ftn18](https://www.diotimafilosofe.it/larivista/etty-hillesum-testimone-e-vittima-della-shoah/#_ftn18)).

del buon samaritano, il quale vedendo un uomo per terra, lo guardò ed ebbe compassione. Il buon samaritano ha visto un'ingiustizia e ha pensato di dover agire. Occupandosi di quell'uomo ferito, ha messo in atto una valutazione razionale che ha diretto l'azione morale e politica. C'è il pensiero alla base di ogni azione di cura<sup>40</sup>. L'essenza della cura consiste nell'essere una pratica e accade in una relazione, è mossa dall'interessamento per l'altro. La cura al di là dell'essere un sentimento o un'idea è soprattutto un atto, perché è qualcosa che si fa entrando in relazione con altri: «Ed è sempre l'agire del buon samaritano a rispondere alla domanda che Alcibiade pone a Socrate: in che cosa consiste l'aver cura in modo giusto? Socrate – prosegue Mortari – usa il termine *orthos*, che indica il punto di equilibrio perfetto. Azzardo anch'io una risposta, interpretando il giusto con l'equilibrio: l'occuparsi di sé e l'occuparsi dell'altro, fare da sé e delegare, sapere fino a che punto agire per l'altro o interpretare la cura come lasciare che l'altro agisca da sé»<sup>41</sup>. Gli esseri umani sono inevitabilmente soli, ma lo sono in mezzo a una moltitudine: quando un essere umano comincia a esistere, di fatto comincia a coesistere. Ma cosa mette in moto questa relazione? La necessità dell'altro che implica la cura dell'altro; ciò rende la cura un atto culturale perché non esiste vita senza cura.

Avere cura di coloro che, nonostante siano in attesa di essere inviati nei luoghi della morte, hanno il diritto a conservare la loro dignità, è un atto di giustizia. La misera vita che regnava in quelle baracche piene di topi, con scarsa igiene e carenza di cibo, fece maturare in Etty la decisione di volersi dedicare a tutti coloro che avevano bisogno, proprio per quel senso di coesistenza a cui il suo esistere l'ha posta. La particolarità “politica” di questa giovane donna si può scorgere proprio nel suo modo di lottare contro il male a partire da sé e dalle proprie relazioni con gli altri. Partire da sé è una modalità di pensiero e di azione e, quindi, di pratica politica: Etty Hillesum parte da sé e dalle proprie relazioni per contrastare il male che le circostanze impongono drammaticamente alla sua attenzione.

Era ben consapevole dell'inquietudine che ogni azione, posta in quel momento da un popolo che si mostrava nemico, produceva nell'animo di ogni membro del proprio popolo, ma Etty sottolineava che, nonostante il “nemico” potesse rendere la vita molto spiacevole, privando tanto di qualche bene materiale quanto della libertà di movimento, non bisogna comunque concedere il potere di cambiare il proprio essere, fino a privarci delle nostre forze migliori con un nostro atteggiamento sbagliato: «col nostro sentirci perseguitati, umiliati e oppressi, col nostro odio e con la

---

<sup>40</sup> Cfr. L. MORTARI, *Filosofia della cura*, Milano, 2005.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 55.

millanteria che maschera la paura»<sup>42</sup>. Al di là della tristezza, che è umana, vissuta per ogni perdita – umana, spirituale, materiale – che la guerra ha prodotto, non ci si deve derubare da soli dell'indubbio bene che, nonostante tutto, è la vita: «Trovo bella la vita, e mi sento libera. I cieli si stendono dentro di me come sopra di me. Credo in Dio e negli uomini e oso dirlo senza falso pudore. La vita è difficile, ma non è grave. Dobbiamo cominciare a prendere sul serio il nostro lato serio, il resto verrà allora da sé: e “lavorare a se stessi”, non è proprio una forma d'individualismo malaticcio. Una pace futura potrà essere veramente tale solo se prima sarà stata trovata da ognuno in se stesso – se ogni uomo si sarà liberato dall'odio contro il prossimo, di qualunque razza o popolo, se avrà superato quest'odio e l'avrà trasformato in qualcosa di diverso, forse alla lunga in amore se non è chiedere troppo. È l'unica soluzione possibile»<sup>43</sup>.

Era necessario non farsi lacerare dal dolore che ad Etty ha insegnato che si deve poter condividere il proprio amore con tutta la creazione, con il cosmo intero<sup>44</sup>. Far vincere il dolore, avrebbe significato far vincere la paura. Oggi è ancora così. Le persone, infatti, non vivono più una vita vera, fatta com'è di paura, rassegnazione, amarezza, odio e disperazione. Bisogna imparare a sopportare il dolore perché il dolore c'è, è parte della vita, pretende il suo spazio e i suoi diritti e a volte diviene sofferenza profonda, con i suoi addentellati psichici e spirituali. A noi l'abilità di saper sopportare, di essere in grado di integrarlo nella propria vita e, quindi, di accettare unitamente la vita. Da una parte, Etty vive quotidianamente il dolore di «quei campi divenuti verdi di veleno»<sup>45</sup>, dall'altra parte è vicina al gelsomino e a quel pezzo di cielo dietro la sua finestra, che le ricordano che bisogna fare spazio per tutto quello che la vita offre, e per cui la vita ha senso. La coscienza del bene non va soppiantata dal male, anzi deve divenire sempre più parte di se stessi. Anche i momenti di profonda tristezza, e persino di disperazione, lasciano in Etty tracce positive, evitando che il suo cuore s'inacidisca. Ciò è dovuto all'amore verso Dio che, per Etty, deve rimanere vivo in ognuno di noi. È da questo amore che si attinge la forza e l'amore da donare a chiunque ne abbia bisogno. È il fare ciò che equivale ad aiutare Dio: aiutare Dio significa esserci per gli altri. Per Etty più esecrabile è l'azione di un uomo verso un altro uomo, maggiore deve essere la fermezza a non reagire con rancore e amarezza personali. È in ciò che dà espressione al proprio valore. Ormai quel dolore sembra essere diventato un “destino di massa” che va sopportato insieme agli altri. Qui il valore della comunità.

---

<sup>42</sup> E. HILLESUM, *Diario 1941-1943*, cit., p. 127.

<sup>43</sup> *Ibid.*

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 130.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 136.



Soprattutto, considerando che la situazione era diventata insopportabile al punto di provare gioia nel venire a conoscenza che un amico, un conoscente, moriva per cause naturali.

Bisognava in ogni modo essere cauti a esporre il proprio animo ad un continuo campo di battaglia, ed Etty lo sapeva bene, per questo sosteneva che è doveroso per chiunque recuperare gli stretti confini personali dal dolore altrui e continuare dentro di essi la propria ridotta vita, «mentre quei momenti di contatto quasi “impersonale” con tutta l’umanità ci rendono ogni volta più maturi e profondi»<sup>46</sup>, avvicinando tutti sempre più all’idea che l’amore è l’unica arma possibile.

## 6. Ripensare la comunità

Un confronto con tutto ciò che ha rappresentato Auschwitz – emblema dello sterminio – pone la domanda cruciale su chi siano gli esseri umani, sul perché nella loro storia sia stato possibile un simile evento. Oltre la fiducia in Dio, si è compromessa anche quella nell’umanità. Una umanità intesa quale forma di vita fondata su un’armonia di arte, scienza e capacità tecniche, sul gusto e sulla sensibilità per il bello, sulla socievolezza, il decoro e l’urbanità, sul saper gestire i conflitti personali, sociali e politici. Questo tipo di armonia subisce, appunto, una profonda eclissi nei tempi oscuri della persecuzione antiebraica. Com’è possibile agire e pensare “umanamente” in un mondo di cui non possiamo accettare la disumanità, la stoltezza, l’ingiustizia? In sintesi, come fare a mantenere un obbligo verso la realtà, cioè uno spazio di azione e di pensiero, anche in un mondo diventato oggettivamente disumano? Quindi, si tratta di preservare l’umanità dal rischio di diventare frase vuota: ecco perché la teoria di Hillesum si apre alla collettività e all’umanità. L’umanità da ristabilire è quella della pura manifestazione nel dialogo e nell’amicizia, cioè nella disponibilità a condividere il mondo con altri uomini, tentando di costituire una comunità umana che vada oltre le forme particolari e circoscritte.

L’indole della comunità, infatti, sta nell’essere comprensiva e universalizzante. In tal senso, è corresponsabile. Essa riassume tutto un modo di stare al mondo e di corrispondere alla sua origine non perché totalizza e omologa le differenze, ma perché per ciascuno si realizza come esperienza di unità. L’unità conferita dalla responsabilità in atto. Dalla comunità, peraltro, nessuno è reso mero strumento. Anzi è nell’esistenza responsabile che ognuno diventa persona. Non a caso, per definire

---

<sup>46</sup> E. HILLESUM, *Diario 1941-1943*, cit., p. 49.

senso e profilo della comunità, non è possibile non implicare anche una concezione della persona umana, in modo che né lo statuto e il valore, né lo spazio concreto di quest'ultima siano oscurati, assoggettati o compromessi. Con "persona", come abbiamo già sottolineato, si indica la peculiare eccedenza di soggettività e di dignità dell'essere umano. Se ammettiamo che la dignità, oltre che essere il valore fondativo, è il legame universale che accomuna originariamente gli esseri umani, allora il cammino intrinseco di ogni autentica comunità è quello di conferire una forma di vita a tale dignità. La comunità è, altresì, il luogo formativo in cui ciascuno può imparare a superare l'egocentrismo portando il proprio sé all'altezza delle relazioni di comunione e dell'autentica autonomia personale. La comunità è, per la persona, luogo e strada di umanizzazione.

In ciò il senso forte di un qualcosa che va oltre la mera organizzazione di parti contraenti, o di accordi per conferire a uno il potere: «Qualsiasi comunità non è il fondamento o il principio dell'essere e della vita; è la risposta che accoglie ed elabora a suo modo essere e vita nel loro ipotizzabile provenire dall'origine dell'universo e della storia. Un simile sfondo metafisico è naturalmente compreso nella trama delle culture. Quelle che appunto chiamiamo "culture" prendono forma come figure dinamiche e vive del rapporto che lega una data comunità all'esperienza del senso della realtà che la contraddistingue. Anche nell'uso corrente parliamo di comunità evocando un orizzonte di vita comune che attiene al modo di stare al mondo, di orientarsi quanto al senso dell'esistere, di porsi in relazione con quella che viene riconosciuta come la verità capace di illuminare la nostra storia. Quindi non ci riferiamo soltanto a un'entità organizzativa, tecnica, convenzionale. La parola "comunità" oltrepassa i confini e i parametri di qualsiasi logica dell'organizzazione. Non basta neppure riferirsi a un contratto sociale, a un patto istitutivo fondato semplicemente sulla decisione delle parti contraenti, perché ogni accordo di questo tipo è vincolante e credibile in quanto fa appello a una realtà di valore, di senso, di verità che trascende le volontà dei singoli. In maniera specifica (nel caso della verità religiosa o metafisica) o indiretta (nel caso della verità civile, ossia di un sistema di valori irrinunciabili e incondizionati) l'adesione a una comunità o anche la sua nascita si configurano come risposta collettiva a quella realtà originaria che trascende i singoli e la loro volontà. La comunità richiede un fondamento e questo deve avere a che fare, in qualche misura, con l'origine della nostra stessa condizione e della vita di ognuno, non può essere una mera invenzione del pensiero o una costruzione della prassi sociale. Di conseguenza il vincolo comunitario è irriducibile alla sola simmetria dei comportamenti tra i soggetti coinvolti e risale al rapporto di ciascuno e di tutti con il fondamento della comunità, con un principio vivente che ci convoca senza lasciarsi produrre

o dissolvere dalle volontà soggettive»<sup>47</sup>.

Purtroppo, la parola comunità è divenuta estranea alla cultura da molto tempo. La tendenza all'autocentrimento sia degli individui che delle collettività, il frequente settarismo di molte realtà comunitarie esistenti, la tendenza a costruire la comunità in modo sacrificale, fondandola sull'ostilità verso quanti le sono estranei, sono tra i motivi più comuni che hanno condotto alla fine dell'idea di comunità. Oggi, in particolare, l'avvento del capitalismo globalizzato, lungi dal raffigurare una provvidenziale unificazione dell'umanità in una sola comunità, ha aggravato la perdita del senso del bene comune e la spinta a trovare soluzioni private a tutte le questioni.

Altro problema tipico della comunità è rappresentato dalle istanze di libertà. Vicino alla ribellione individuale alla comunità soffocante, sussiste anche il desiderio di comunità: «Essa, per un verso, si presenta come una sorta di utopia del ritorno a un'«età dell'oro» dell'esistenza, a un tempo originario e felice. Per altro verso si afferma come coscienza critica dei pericoli dell'atomizzazione sociale, della massificazione e dello sradicamento che comporta»<sup>48</sup>.

Aprirsi agli altri, relazionarsi, avvia un processo di conoscenza dove pensare se stessi è possibile anche in relazione a ciò che si è con gli altri e per gli altri. Senza una tale relazione, non si saprebbe nemmeno di essere. L'essere acquisisce consapevolezza della sua realtà nel relazionarsi con l'esterno. Concreto, reale è il soggetto in relazione, e questo è appunto condizionato dalla relazione. Ma ogni relazione implica questioni di libertà. Non vi è libertà in assenza di altri verso cui o con cui essere liberi. Non vi sarebbe libertà di cui discutere, se non ci fosse una comunità. Nell'essere parte di una comunità, scopro il dovere della libertà.

Ma cosa accade se ci si imbatte in una relazione in cui la libertà stessa non è relazionale, cioè non condivisa? Verrebbe a perdersi uno dei valori fondativi della libertà, ovvero, che la libertà implica l'incontro e la possibilità di scelte diverse circa la gestione dell'incontro. Ne è un esempio l'incontro tra padrone e schiavo. Lo schiavo, nei confronti del padrone, ha l'obbligatorietà delle regole, tecniche e non etiche, da rispettare se non vuole che gli sia inflitta una pena. Lo schiavo deve solo obbedienza al proprio padrone, nessun dovere e, soprattutto non ha libertà. Se gli fosse riconosciuto il dovere di «darsi» al padrone, gli sarebbe attribuito uno spazio. Il padrone, al contrario, sembra avere libertà e diritti. Una tale libertà, a ben vedere, si trasforma in altro: in potere. Un tale potere è simile a quello che viene esercitato dal carnefice sull'ebreo denudato di ogni sua libertà.

---

<sup>47</sup> R. MANCINI, *L'uomo e la comunità*, Magnano, 2004, p. 33.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 108.

Come un padrone esercita il suo potere di vita e di morte sullo schiavo, così il nazista esercita lo stesso potere sull'ebreo. Etty, in proposito, nel ricordare una scena, a cui assistette, dove un uomo, preparato il suo zaino, spontaneamente di diresse verso il treno che lo avrebbe condotto alla morte, alla domanda "Perché?", rispose che voleva essere libero di partire quando piaceva a lui, scrisse di come l'avesse fatta pensare "a quel giudice romano che aveva detto a un martire: "Sai che io ho il *potere di ucciderti?*", al che il martire aveva risposto: "Ma sai che io ho il *potere di essere ucciso?*" (il riferimento di Etty è all'episodio evangelico dell'incontro di Gesù e Ponzio Pilato, nel Vangelo di Giovanni)<sup>49</sup>. Nella vita di Etty accade la stessa cosa: pur nel progredire della fragilità della propria vita, della esposizione agli eventi, alla violenza altrui, fino alla morte fisica, nessuno ebbe il potere di uccidere la sua anima. Non è questo il vero potere? Ovvero, quello di appropriarsi del proprio destino nello stesso tempo in cui apparentemente lo si subisce per mano altrui?

Il padrone è certamente libero perché non è uno schiavo, ma non è libero nel suo rapporto con lo schiavo. Verso ciò che si possiede si ha il potere di determinarne le condizioni di uso, ma non si ha alcun dovere. Non è il servo a dare una valutazione etica al comportamento del padrone, perché non ha diritti da vantare, e in quanto tale non può rivendicare uno spazio di libertà. Lo schiavo non è libero perché il padrone non ha doveri. Una simile libertà è di altri padroni – gli unici verso cui bisogna sentire un dovere, un obbligo a conformarsi a uno schema di comportamento – che possono valutare chi tratta bene il proprio servo o chi dimostra una certa debolezza. Questo tipo di incontro tra servo e padrone, quindi, mostra un solo lato in comune: la mancanza reciproca di dovere. E così come non vi è dovere, altrettanto si dica della libertà. Affinché vi sia libertà, nella relazione è importante il riconoscimento dell'altro. «Certo, il padrone è pur sempre un uomo e anche lo schiavo, per quanto la sua umanità sia negata, priva di riconoscimento, è pur sempre un uomo, e l'umanità di entrambi introdurrà una complicazione imprevedibile nel rapporto. Non è una struttura asettica, retta solo da meccanismi giuridico-economici. È una struttura profondamente "infettata" dall'emozionalità. Potranno esserci odio, paura, crudeltà compiaciuta e superba, desiderio, pietà. Potrà insinuarsi nel rapporto l'amicizia. Potrà addirittura, profondamente alterarlo l'amore. Alla fine, proprio questo autorizza a considerare "oggettivamente" ingiusta la schiavitù: la dimensione umana del rapporto può apparirvi soltanto come disfunzionale, come atipica, come deviazione rispetto alla sua regola. La schiavitù vuole che il padrone sia disumano e che

---

<sup>49</sup> E. HILLESUM, *Lettere 1942-1943*, cit., p. 40.

lo schiavo sia subumano: impedisce a entrambi di essere umani. Cioè li costringe a reprimersi, a fingere, a recitare un ruolo, a nascondere a se stessi il proprio incontro. La schiavitù è ingiusta, alla fine, perché è una costrizione a mentire. È un rapporto costitutivamente privo di verità. Proprio perché privo di libertà, e *insieme* di dovere»<sup>50</sup>.

Perché vi siano libertà e insieme dovere, dobbiamo considerare altri tipi di relazione. Ne sono un esempio la famiglia, i colleghi di lavoro, gli amici, i membri della stessa comunità. In sintesi, quelli con cui si sente un legame di appartenenza e che fanno parte del personale complesso di relazioni sociali. In questo contesto, è stato scritto: «Definisco il dovere come *debito di appartenenza*. Nei due sensi del genitivo: debito di entrare nell'appartenenza, o debito conseguente all'essere entrato in appartenenza. Si può dover appartenere, o dovere in quanto si è scelto di appartenere. La nozione è completamente diversa da quella del debito in senso giuridico-economico. Questo è intersoggettivo, mentre il debito di appartenenza è *relazionale*»<sup>51</sup>.

Se il primo lega gli individui, in particolare, dentro un sistema di regole che li trascende; il secondo lega ogni persona ad un'altra in quanto lega ognuno di essi al sistema. Al di là di ogni peculiarità, il debito di appartenenza: «è un dovere che sussiste verso l'appartenenza stessa, verso la relazionalità. È un dovere di entrare in relazione o dovere di mantenersi in relazione una volta entrati. Ma più precisamente e a un livello fondamentale, è dovere di essere debitori, è dovere di apertura alla relazione in generale»<sup>52</sup>. La necessità dell'altro è data dall'incapacità di sussistenza dell'essere umano in un contesto di non relazionalità. Per vivere c'è bisogno di superare attraverso la relazione quella carenza esistenziale celata in ognuno di noi. La consapevolezza di essere parte dell'umanità, nella quale l'uomo stesso trova il suo fondamento, è motivo cardine affinché essa vada salvaguardata. Ma oltre questa carenza di essere, prima ancora di essa, vi è: «il dovere di darsi reciprocamente essere e di viverlo insieme»<sup>53</sup>. Vi è, cioè, un dovere di reciprocità di tutti verso tutti, il dovere di ogni uomo verso l'umanità e di tutta l'umanità verso l'uomo. In tale contesto, la libertà si colloca quale possibilità di alterare la doverosità della relazione, producendo doveri nuovi e modificati. Ciò implica l'acquisizione di diritti. «Detto altrimenti, libertà è la mobilità del diritto e del dovere. Non certamente l'assenza del dovere, che comporterebbe l'assenza del diritto ed è, d'altra

---

<sup>50</sup> L. ALFIERI, *Dovere e libertà*, in *Lessico di etica pubblica*, 2, 2021, p. 6.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 8.

<sup>52</sup> *Ibid.*

<sup>53</sup> *Ibid.*

parte, una mera astrazione senza contenuti pensabili, perché l'assenza del dovere sarebbe assenza di relazionalità e l'assenza di relazionalità sarebbe assenza di esistenza *umana*<sup>54</sup>.

Generalmente si entra in possesso del senso della libertà quando se ne viene privati. In questo senso, la libertà si coglie attraverso l'esperienza. Si scopre che ciò che dovrebbe naturalmente appartenere ad ogni singolo, è spesso un diritto per cui si deve lottare. D'altro canto, l'istanza di sempre nuovi diritti e di leggi poste a loro tutela sono la dimostrazione del pericolo a cui ogni diritto è sottoposto. Ogni discussione attorno a un diritto sembra togliere e aggiungere qualcosa a ciò che in origine la fonda. Ma ciò ha condotto ad una deriva individualista, a far prevalere, cioè, la propria libertà su quella degli altri. Non c'è libertà se non in comunione con gli altri e non c'è libertà se non come affermazione dei singoli. Io sono libero quando custodisco e proteggo la libertà degli altri. Io sono parte dell'umanità, negare un diritto agli altri uomini attraverso un mio comportamento irresponsabile, significherebbe attivare un comportamento che potrà divenire nocivo, nel tempo, anche per me. Ciò che è ingiustamente negato, prima o poi, sarà negato anche a me. In questo senso la deriva individualista è una sorta di appello a meglio conciliare diritti individuali e doveri comunitari.

Posto in relazione con la libertà, il dovere è relativo. Quindi non è sempre lo stesso. E anche ciò che bene e ciò che è male è deciso nella comunità che ci si costruisce. Ciò però limita alle sole conoscenze di alcuni, la valutazione del bene e del male riducendo il tutto alla lotta per il bene e per il male. Alla fine, prevarrà chi è più forte, imponendo la sua idea di bene, perdendo così il valore relazionale. «Un pensiero non relativistico è un pensiero assolutistico, e un pensiero assolutistico cerca di fare argine alla molteplicità e mutevolezza storica, finendo sempre per essere antistorico. Ciò è per negare la libertà, per negare la pluralità, per negare il cambiamento, per negare, in definitiva, la realtà»<sup>55</sup>. Ma per quanto le motivazioni che la ispirano siano nobili e i valori che sostiene siano solenni, è una posizione intrinsecamente perdente.

## 7. Per una conclusione

Quella di spogliare gli individui della civilizzazione raggiunta attraverso la cultura, spingendoli ad essere ricondotti a un'intrinseca bestialità, negando la stessa esistenza della «cultura» e

---

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 10.

prediligendo solo la «natura», ovvero quella ferale dettata dalla sopraffazione per la sopravvivenza, è una modalità che ha come obiettivo quella di condurre verso il costituirsi di un mondo che si sarebbe basato esclusivamente sul rapporto tra schiavo e padrone. Era questa una *summa* dell'antropologia nazifascista. Ed il rapporto schiavo-padrone, come abbiamo evidenziato, va oltre la stessa abolizione dei confini delle leggi tra gli individui e l'annullamento delle libertà, tipico della tirannide, per esplicitarsi in quello che i nazisti esprimono nella loro idea di regime totalitario.

Il regime totalitario, in effetti, si spinge oltre: distrugge lo spazio che sussiste tra gli uomini, innescando l'addossamento degli individui. Lo spazio viene annientato e di conseguenza viene eliminata ogni possibilità di movimento, ogni possibilità di diritto. E lì dove non ci sono diritti, non ci sono doveri. E lì dove non ci sono doveri, vengono meno le responsabilità individuali. I cittadini si ritrovano nella condizione di sudditi, sia quando svolgono il ruolo di esecutori, che quando si riducono a quello di vittime. Questo perché il processo di trasformazione in massa, ha già segnato il definitivo passaggio dai singoli individui, all'unico uomo-massa.

Limitare l'estensione di un potere – diritti e doveri – a tutti, l'affermazione di un principio di rispetto delle minoranze e il rispetto di un bene comune di cui ogni singolo sia elemento essenzialmente costitutivo – tutti elementi fondamentali per il rispetto della dignità di ognuno – il pericolo che la democrazia sopravviva diminuisce. Ciò fa riflettere su una domanda di Etty: la democrazia vincerà? chiese al suo professore Willem Adriaan Bongers, noto sociologo e criminologo, poche ore prima che lo stesso si sparasse alla testa. Lui risponderà che la democrazia vincerà, ma che molte generazioni ne faranno le spese. I danni prodotti dalla guerra durano anni e non sempre trovano risoluzione. Ecco perché Etty voleva esserci nella guerra e non “stare al sicuro”, voleva iniettare un po' di fratellanza tra tutti quei cosiddetti “nemici”. A suo dire l'unico atto politico che poteva proteggere la democrazia era il prendersi cura degli altri, non far dimenticare il legame umanitario che unisce tutti e che si esprime tramite la solidarietà.

Le paure alimentate verso la moltitudine si convogliano verso un nemico comune, producendo così pregiudizio e alimentando l'odio verso il “diverso”. Nel negare il pluralismo e la coesistenza (cardini della democrazia), il totalitarismo promuove l'uniformità: tutti devono essere allineati al pensiero della maggioranza ed è, inoltre, indispensabile omologazione e scomparsa delle distinzioni individuali. In sintesi, si perde la libertà, la dignità, la relazionalità e l'unicità tipiche della persona descritta da Etty e che va salvaguardata, con il rischio di produrre una catastrofe.



Per quanto possa risultare eccessivo credere in un ritorno al totalitarismo, non possiamo negare che non sono pochi quelli che sembrano essere affascinati dal male. Cosa ancora più terribile è che sopravvive come un residuo bellico. È il retaggio di una comune mentalità, influenzata da pregiudizi diffusi. Il male ricorda Valerio Castronovo, è sopravvissuto ad Auschwitz<sup>56</sup>. E il male, si sa, si nutre del timore di uomini che si trasformano in servi. La produzione di sempre nuovi servi è il risultato di una lotta tra le autocoscienze per avere il primato sulle altre e fare in modo che tutto sia in funzione di sé. In tale lotta l'autocoscienza vincitrice non elimina l'autocoscienza perdente, ma la lascia sopravvivere: in tal modo essa riconosce la superiorità della vincitrice ed è costretta a mettersi al suo servizio.

Quindi si avrà una autocoscienza che fa da padrona ed una che si sottomette a serva. Quando però il servo diventa consapevole che il suo ruolo nella vita del padrone diventa indispensabile per la soddisfazione stessa dei bisogni quotidiani di quest'ultimo, capisce di essersi emancipato. È la dialettica servo-padrone, già analizzata da Hegel. Prima o poi il rovesciamento diventa inevitabile<sup>57</sup>. Le rivoluzioni producono l'inversione dei ruoli: il padrone diventa servo del servo e il servo diventa padrone del padrone. Ma è una soluzione? O un labirinto? Anzi oseremmo dire di più: forse è il campo di concentramento che ci siamo costruiti da soli. L'attesa di un cambiamento di ruoli, che inevitabilmente conduce alla autodistruzione, perché l'unica regola è eliminare l'altro, ossia una parte dell'umanità che è in me, quindi eliminare se stessi.

CARMELA BIANCO  
Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale  
San Tommaso d'Aquino

---

<sup>56</sup> V. CASTRONOVO, *L'eredità del Novecento. Che cosa ci attende in un mondo che cambia*, Torino, 2000, p. 9.

<sup>57</sup> G.F.W. HEGEL, *Fenomenologia dello Spirito*, a cura di V. Cicero, Milano, 1995, pp. 275-289.