

PICCOLI UOMINI

In una delle sue ultime opere, Enzo Biagi descriveva il Novecento come «il secolo delle idee assassine e totalitarie»¹. Difficile contestare questa definizione: il pensiero corre immediato ad Auschwitz, a Hiroshima, al Vietnam. L'immagine dell'*arbeit macht frei* che campeggia sul filo spinato, o quella del fungo atomico o della piccola Kim Phuc che fugge dai bombardamenti sono incise nella memoria collettiva dell'uomo contemporaneo.

Destino diverso quello toccato in sorte al massacro di Srebrenica. Nella maggiorparte dei casi, le guerre jugoslave, così vicine a noi nel tempo e nello spazio, nell'*uomo di strada* richiamano appena il brusio del telegiornale di sottofondo, il processo a Milošević un ricordo confuso, quello a Mladić un sopracciglio interrogativo. È come se questi conflitti (guerra d'indipendenza slovena – 1991, guerra in Croazia – 1991-1995, guerra in Bosnia ed Erzegovina – 1991-1995) rientrassero in una sorta di “storia minore”, una storia che passa di lato e sfiora appena la grande storia.

Quasi a colmare questo vuoto, nel corso degli ultimi anni, alcuni romanzieri si sono cimentati nel racconto di questo grande rimosso, si pensi a Clara Usón² che ha dato voce ad Ana, figlia suicida di Ratko



PIETRO ANCESCHI, *DIZZY*, ART LAB – PARMA, 2012, VERNICE SPRAY SU MURO

Mladić, “il boia dei Balcani”, o a Giovanni D’Alessandro³. L’ultimo romanzo che si inserisce in questo filone è *Come fossi solo* di Marco Magini⁴ che attraverso tre voci – un casco blu, un giudice del Tribunale Penale Internazionale per l’ex-Jugoslavia e un volontario dell’esercito serbo (Dražen Erdemović, unico personaggio realmente esistito della narrazione) – ricostruisce gli ultimi giorni di Srebrenica e il processo che ne è seguito.

Il filo conduttore che unisce tre figure così diverse per estrazione, vissuto e ruolo all’interno della vicenda è l’impotenza: la loro incapacità di opporsi all’evolversi degli eventi drammatici nei quali, loro malgrado, si trovano coinvolti. Dirk, il casco blu olandese, non può fermare l’invasione serba dell’enclave bosniaca, né impedire la deportazione dei civili che la Comunità internazionale avrebbe dovuto proteggere. Il giudice Romeo González partecipa alla stesura di una sentenza che condanna un uomo «per una colpa non sua, per aver deciso di agire come avremmo agito anche noi se ci fossimo trovati al suo posto». Dražen Erdemović non può, sotto minaccia di morte, non partecipare al massacro di centinaia di civili.

Il nucleo narrativo del romanzo nella sua crudele linearità sembra pensato come spunto di partenza per una lezione di filosofia morale: è il luglio del 1995, Dražen Erdemović, volontario dell’esercito serbo

(soldato non per convinzione, ma per necessità), è costretto a prendere parte a una delle operazioni militari che hanno portato alla morte più di 10.000 musulmani bosniaci. Pur non condividendo la retorica della *Grande Serbia*, Dražen uccide più di settanta civili: non può agire diversamente, il suo rifiuto di eseguire l’ordine imposto dai suoi superiori avrebbe comportato la sua immediata condanna a morte per diserzione. La scelta: ubbidire avendo salva la vita ma uccidendo degli innocenti, o disobbedire; alternativa, questa, che di fatto non avrebbe salvato nessuno dei condannati, ma avrebbe comportato anche la sua morte. Si tratta di scegliere tra la perdita dell’*integrità* o la perdita della vita in un contest dove «l’unico modo per restare innocenti era morire».

Dare voce a questo dilemma, ricostruire, seppure solo con gli strumenti della letteratura, nella dialettica verosimiglianza/invenzione, la storia di Srebrenica e del processo Erdemović significa porre al centro della riflessione il tema della *responsabilità*, costringere il lettore a porsi la domanda “cosa sarebbe stato giusto fare?”.

Etimologicamente, il termine responsabilità deriva da *responsum* e definisce la capacità da parte della persona di *rispondere* dei propri comportamenti, prevedere e accettarne le conseguenze, essere pronti a renderne ragione.

Dal punto di vista giuridico, la responsabilità indica la situazione per

cui un soggetto è chiamato a rispondere della violazione di una determinata norma. Si tratta di una visione netta, precisa, che dipende da una domanda: l'azione presa in considerazione è conforme alla legge? Il soggetto agente era in grado di intendere e volere, di prevedere cioè le conseguenze delle sue azioni? Appurato ciò si procede col definire se la violazione è stata perpetrata con *dolo*, *colpa* o *preterintenzione*.

Posta in questi termini la questione appare semplice: azione - violazione della norma - sanzione.

Ma come si orienta il giudizio se l'azione è stata compiuta in una contingenza particolare, quando cioè si ha la sospensione dello stato di diritto? E se quest'azione non dipende dalla libera volontà del soggetto ma è stata ordinata, imposta sotto la minaccia di morte? In questo caso il *contesto* in cui l'azione si svolge è accidentale, di semplice contorno, o è costitutivo, sostanziale per l'esistenza stessa dell'azione (ovvero: se non ci fossero state queste condizioni, l'azione sarebbe avvenuta)?

A questa serie di domande (ancora volte a definire l'*imputabilità* dell'azione al soggetto) se ne aggiungono altre se spostiamo la nostra riflessione sul piano morale. Possiamo fare una rapida rassegna delle risposte che alcuni orientamenti della filosofia morale potrebbero dare alla domanda: Dražen sceglie di uccidere settanta persone per avere salva la vita, l'azione di Dražen è giusta dal punto di vista morale?

Un deontologista risponderebbe con un no senza appello: alcune azioni sono giuste o sbagliate a prescindere dalla circostanza nella quale si trova l'agente morale e a prescindere dalle conseguenze. Uccidere è sbagliato, l'azione non è morale.

Un utilitarista della norma è portato a valutare come giusto un modo di agire che si accorda con una serie di regole che, se genericamente



PIETRO ANCeschi, *DIZZY*, 2012, MATITA SU CARTA, 70x70CM

seguite, promuovono il benessere o “l'utilità” della società. Come regola, “uccidere persone innocenti” porta a una diminuzione dell'utilità, quindi l'azione di Dražen non è morale.

Un utilitarista dell'atto valuterebbe l'azione nei termini di un calcolo di utilità nelle conseguenze immediate della scelta: l'azione di Dražen ha sì ucciso settanta persone ma l'alternativa (il suo rifiuto) avrebbe portato a settantuno morti.

Abbiamo visto che in due casi la risposta alla nostra domanda ha portato alla conclusione che l'azione di Dražen è da rifiutare sul piano morale, quindi possiamo dire che per un deontologista e un utilitarista della norma, Dražen avrebbe dovuto rifiutare di eseguire l'ordine. Dato però che la diserzione di Dražen avrebbe comportato la sua fucilazione, è logico porsi un'altra domanda: Dražen aveva l'*obbligo morale* di morire? In altri termini: è possibile (e legittimo) dedurre dal divieto di uccidere, l'obbligo di morire?

La risposta immediata a questa domanda è *no*: il sacrificio della vita esula dal dovere comune e solitamente viene considerato un *atto supererogatorio*, un'azione cioè lodevole da compiere ma non riprovevole se omessa. Urmson, nel suo contributo *Santi ed eroi*, dopo averci fatto l'esempio di un soldato che copre con il proprio corpo una granata per salvare i suoi compagni, individua tre condizioni che devono essere

soddisfatte affinché un atto possa essere considerato supererogatorio: non può essere oggetto di dovere comune; deve essere lodevole; la sua omissione non deve comportare rimprovero. L'eventuale sacrificio di Dražen sarebbe stato un atto supererogatorio? In realtà, almeno per la classificazione di Urmson, no perché soddisfa solo due requisiti su tre (il suo sacrificio non sarebbe stato oggetto di dovere comune; di sicuro sarebbe stato lodevole; la sua omissione comporta l'uccisione, per sua mano, di settanta persone, – atto considerato riprovevole). Allo stesso tempo, però, il sacrificio di Dražen, a differenza di quello del soldato descritto da Urmson, non avrebbe portato ad alcuna *utilità*: non avrebbe salvato alcuna vita.

Il caso Erdemović è un caso limite, una vera e propria *impasse* per la riflessione morale: da un lato il dovere verso se stessi, dall'altro il dovere verso il prossimo. Voglio concludere spostando un'ultima volta la riflessione: passando dal piano morale al piano *esistenziale*, cosa ‘scatta’ nella mente di un uomo quando viene posto in una situazione limite come quella tra avere salva la vita o uccidere? Ha senso ipotizzare una risposta a priori e, soprattutto, si sarebbe in grado di rimanere in linea con tale decisione anche nel momento in cui si è costretti a dover compiere questa scelta? Anche immaginandosi in una situazione limite, non manca nel nostro esperimento mentale l'esperienza reale del

dilemma? Nel momento in cui si passa da semplici spettatori a effettivi *agenti morali* obbligati a compiere una scelta non si consuma forse un salto 'ontologico'? Inoltre, ed è questo uno degli interrogativi che, a mio avviso, accompagnano questa riflessione: è possibile giudicare un uomo (e sottolineo, un uomo normale, non un sadico) che in un contesto 'innaturale' ha deciso di salvare la propria vita? Mi torna in mente un esempio fatto da Antonio Gramsci nei *Quaderni* e nelle *Lettere*. Gramsci, per spiegare alla cognata il mutamento che avverte nella propria personalità dopo anni di carcere, scrive:

immagina un naufragio e che un certo numero di persone si rifugino in una scialuppa per salvarsi senza sapere dove, quando e dopo quali peripezie effettivamente si salveranno. Prima del naufragio, come è naturale, nessuno dei futuri naufraghi pensava di diventare... naufrago e quindi tanto meno pensava di essere condotto a commettere gli atti che dei naufraghi, in certe condizioni, possono commettere, per esempio, l'atto di diventare... antropofaghi. Ognuno di costoro, se interrogato a freddo cosa avrebbe fatto nell'alternativa di morire o di diventare cannibale, avrebbe risposto, con la massima buona fede, che, data l'alternativa, avrebbe scelto certamente di morire. Avviene il naufragio, il rifugio nella scialuppa ecc. Dopo qualche giorno, essendo mancati i viveri, l'idea del cannibalismo si presenta in una luce diversa, finché a un certo punto, di

quelle persone date, un certo numero diviene davvero cannibale. Ma in realtà si tratta delle stesse persone? Tra i due momenti, quello in cui l'alternativa si presentava come una pura ipotesi teorica e quella in cui l'alternativa si presenta in tutta la forza dell'immediata necessità, è avvenuto un processo di trasformazione «molecolare» per quanto rapido, nel quale le persone di prima non sono più le persone di poi e non si può dire, altro che dal punto di vista dello stato civile e della legge (che sono, d'altronde, punti di vista rispettabili e che hanno la loro importanza) che si tratti delle stesse persone⁵.

In conclusione, ritengo che riflettere su questi episodi della storia recente, sia pure attraverso il filtro della letteratura, significhi interrogarsi sull'*abisso umano*. *Come fossi solo* ci costringe a fare i conti con un passato recente scomodo, restituendoci un ritratto di piccoli uomini sartrianamente soli di fronte alle proprie scelte.

LUCIA MANCINI

¹ E. Biagi, *Addio a questi mondi*, Rizzoli, Milano 2002.

² *La hija del Este*, Seix Barral, Barcelona 2012; *La figlia*, trad. it. Silvia Sichel, Sellerio, Palermo 2013.

³ *La tana dell'odio*, San Paolo, Milano 2014.

⁴ Giunti, Firenze 2014.

⁵ A. Gramsci, *Lettere dal carcere*, Sellerio, Palermo 1996, pp. 692-693.