

GUERRA, VIOLENZA, TERRORISMO: L'ETICITÀ NELLA GUERRA

di TIZIANO TUSSI

Comportarsi eticamente anche in una situazione di grave pericolo. Cercare di mantenere un livello di alta moralità anche in mezzo ad uccisioni e violenze di ogni tipo. In guerra. Lo scontro violento con il nemico, in una situazione di contrasto mortale, può permettere l'osservanza di un piano etico che mantenga tendenzialmente presenti elementi di rispetto della dignità della vita umana? Insomma, si può uccidere mantenendo un piano di dignità, per sé e per l'altro, che ci si appresta ad uccidere?

Un momento di reale esistenza di tale tendenza si può trovare nel periodo della guerra di Liberazione in Italia, 1943-1945. Vedremo come alcuni esempi presi a caso dal nostro Risorgimento ed alcuni, pochi, esempi, di altre situazioni contemporanee ci faranno capire l'evaporazione di quel binomio in situazioni di violenza che non hanno più niente a che fare con quell'assioma. L'eticità in guerra è andata scomparendo sempre più sino a porre in primo piano comportamenti di disprezzo assoluto per la vita umana e per la sua dignità, anche se motivati con ricorso a valori assoluti, quando non dogmatici, riferentisi a dettami religiosi o politici, proposti, questi ultimi, come indiscutibili.

Momenti del Novecento

Per entrare direttamente nel secolo ventesimo e giungere così a trattare tematiche della Resistenza possiamo in rassegna due interventi che possono essere utili per capire meglio la questione che stiamo trattando. Un intervento di Antonio Gramsci, del 1917 ci può aiutare a definire questo discrimine etico-morale in mezzo a situazioni di estrema violenza. «Ma basta che una rivoluzione sia stata fatta da proletari perché essa sia rivoluzione proletaria? Anche la guerra è

fatta da proletari, eppure essa non è, solo perciò, un fatto proletario. È necessario perché ciò sia che intervengano altri fattori, i quali sono fattori spirituali. È necessario che il fatto rivoluzionario si dimostri, oltre che fenomeno di potenza, anche fenomeno di costume, si dimostri fatto morale». Passaggio veramente significativo di Gramsci ventiseienne, che ci dice due cose: la prima riguarda la commistione tra azione violenta e azione gratuita per altri, che utilitaristicamente ne godono. Queste possibilità rientrano nel conto della guerra che i proletari, evidentemente per Gramsci, portatori di valori più densi che ogni altra classe, combattono non per loro, senza risolvere propri bisogni. L'altra possibilità che si può sostenere è una radicale inversione di risultati quando i proletari mettono nella loro violenza il segno di una superiore moralità. Il cuore della nostra proposta sta tutto in questa citazione. Considerazioni affini troviamo in un



Käthe Kollwitz, *Mai più guerra*, 1924.

altro grande rivoluzionario del secolo scorso. Più o meno nello stesso periodo Lenin legge, e riporta passi, dell'opera maggiore del barone Karl von Clausewitz, *Della guerra*. Il tutto lo si può trovare in un suo quaderno. La lettura di Clausewitz per Lenin avviene tra il 1913 ed il 1916. Il quaderno poi sarà pubblicato postumo. Ci interessa qui sottolineare alcuni passaggi del capitolo secondo, paragrafo 17, e dal terzo capitolo, paragrafo terzo, del libro del barone e che Lenin riporta, in estratto, sul suo quaderno. Gli spunti servono a sottolineare ancora una volta la presenza di elementi sentimentali, morali, nella guerra, che quindi non può essere per nulla definita come un momento di cieca espressione di forza. Anche gli atti più ostili e più pesanti rientrano in una gamma umana che deve esser così capita, anche sul piano spirituale. Il piano morale vive nello spirito, è contiguo ad esso, e risulta comunque da un comportamento che mette in conto le mosse da fare per raggiungere un fine valoriale più elevato. Per Clausewitz-Lenin occorre dare conto di questo approccio che esula dalla pura violenza: «Benché la lotta sia anzitutto la manifestazione di un sentimento di ostilità, nelle grandi lotte delle nazioni civili che denominiamo guerre, accade frequentemente che la sola intenzione sia ostile, e inoltre, non esiste il sentimento ostile da combattente a combattente. Tuttavia la lotta non si svolge mai senza che qualche sentimento di natura analoga non si sviluppi. L'odio nazionale manca raramente nelle guerre moderne e sostituisce allora con maggior o minor forza l'odio personale da combattente a combattente; ma anche nelle guerre in cui ciò non si verifica e nelle quali non sembra esistere all'inizio alcuna irritazione, per effetto della lotta stessa un principio di animo-

sità non tarda a prodursi nei combattenti, per il motivo che ogni atto di violenza che, per ordine superiore, il nostro avversario esercita contro di noi, infiamma in noi subito un desiderio di rappresaglia e di vendetta contro di lui, ancora prima che pensiamo di prendercela con l'autorità a cui, tutto considerato, egli non fa che obbedire. Ciò deriva dalla natura umana, se si vuole, dalla natura animale, ma è così». Fin



Marino Mazzacurati, *Bombardamento*, 1945.

qui Lenin che riporta Clausewitz. Si vede che il tema scivola via dalla nostra tesi di fondo. Permane il piano dello spirito anche se gli elementi ci portano ad altri fattori, al coraggio, al disinteresse per la lotta, alla presa di responsabilità, all'intraprendenza. Ma continuiamo invece con il solo Clausewitz: «Infine la lotta genera il sentimento del pericolo, nel quale tutte le finzioni della guerra debbono vivere e muoversi come l'uccello nell'aria ed il pesce nell'acqua. [La paura vorrebbe sottrarsi ad essa, il coraggio rispondere]. Ma il coraggio non è un atto dell'intelligenza: è un sentimento, come la paura. Questa tende alla conservazione fisica, quello alla conservazione morale, il coraggio è quindi un istinto più nobile». La situazione di responsabilità morale si allarga, nello scontro violento, nella guerra: «Il pericolo influisce non solo minacciando personalmente chi agisce, ma anche minacciando coloro che gli sono stati affidati... Chi potrebbe consigliare di dare una grande battaglia, od anche risolversi a darla, senza che il suo spirito sia più o meno colpito o scosso dal pericolo e dalla responsabilità che implica un'azione decisiva di quella specie?». Passaggi che ci fanno capire come comunque la sfera della responsabilità e della moralità siano sempre presenti e che non coinvolgono solo l'individuo ma allargano le problematiche di interesse includendo coloro che da lui dipen-

dono: i civili o i soldati ai suoi ordini. Ora riprendiamo Lenin che postilla von Clausewitz: «Diciamo dunque che la guerra non è né un'arte né una scienza, ma che è un atto della vita sociale». Un pericolo si annida in queste ultime osservazioni, che esse stesse, in parte, risolvono. Se ogni approccio violento nasconde sentimenti e responsabilità, ognuno di essi sarà moralmente motivabile? Occorre riandare ad un piano di interpretazione spinoziano per discutere, dialettizzando, tale tesi. Clausewitz ci dà l'opportunità, anche attraverso la guida ragionata di Lenin, di uscire dal pericolo di relativismo e di incondizionata accettazione di ogni azione umana. Certo alcuni potrebbero non accettare che possano esistere valori più elevati di altri e perciò valori eticamente individuabili e al contrario, perciò, comportamenti che non possano definirsi tali. Ma se non vogliamo ragionare *sub specie aeternitatis* dobbiamo proprio socialmente rivendicare la difesa di alcuni comportamenti e di alcuni limiti umani quali superiori ad altre opposte azioni. *Sub specie societatis*, ad esempio, difendiamo ogni comportamento che difenda la vita dei bambini da altri che li voglia usare per scopi che nulla hanno a che fare con la loro tutela. Ed anche se alcune teorie religiose, quale quella della purezza totale dell'essere umano proposta dai Khagiriti, arrivano ad accettare come legittima l'uccisione

del bambino "infedele", generalmente viene ritenuta un delitto contro la morale l'uccisione di un bambino. Esiste perciò un orizzonte valoriale di riferimento, da cui non si può prescindere. Se accettiamo la sua esistenza possiamo proseguire nella nostra analisi.

La Resistenza

Alcuni esempi di riferimento possono portarci nel pieno della questione.

Dall'ultima lettera di Giaime Pintor al fratello Luigi, scritta da Napoli, il 28 novembre 1943: «Senza la guerra sarei rimasto un intellettuale con interessi prevalentemente letterari... Soltanto la guerra ha risolto la situazione, travolgendo certi ostacoli, sgombrando il terreno da molti comodi ripari e mettendomi brutalmente a contatto con un mondo inconciliabile. [...] Una società moderna si basa su una grande varietà di specificazioni, ma può sussistere soltanto se conserva la possibilità di abolirle a un certo momento per sacrificare tutto a un'unica esigenza rivoluzionaria. È questo il senso morale, non tecnico, della mobilitazione: una gioventù che non si conserva "disponibile", che si perde completamente nelle varie tecniche, è compromessa. [...] Gli italiani sono un popolo fiacco, profondamente corrotto dalla sua storia recente, sempre sul punto di cedere a una viltà o a una debolezza. Ma essi continuano a esprimere minoranze rivoluzionarie di prim'ordine: filosofi ed operai che sono all'avanguardia d'Europa. L'Italia è nata dal pensiero di pochi intellettuali: il Risorgimento, unico episodio della nostra storia politica è stato lo sforzo di alte minoranze per restituire all'Europa un popolo di africani e di levantini [...]. Quanto a me, ti assicuro che l'idea di andare a fare il partigiano in questa stagione mi diverte pochissimo; non ho mai apprezzato come ora i pregi della vita civile e ho coscienza

di esser un ottimo traduttore e un buon diplomatico, ma secondo ogni probabilità un mediocre partigiano. Tuttavia è l'unica possibilità aperta e l'accolgo». La guerra e l'azione partigiana, prossima ventura, è vista come l'unica possibilità per schierarsi e dimostrare la propria disponibilità ad un progetto di impegno fisico e morale. Non sarebbe così se la partecipazione ad un atto di guerra fosse solo tecnico, così come lo indica Pintor. Vi è qualche cosa d'altro che trasforma anche chi voleva far una vita normale, civile, in un attore della morale.

Nello stesso testo da cui abbiamo tratto questi passi troviamo un altro intervento, che data diversi anni dopo il conflitto mondiale, esattamente il 28 febbraio 1954. Piero Calamandrei ritorna all'età della Resistenza con queste parole: «L'8 settembre ... cominciò spontaneo ... nessuno aveva ordinato l'adunata ... Quando si dice che la guerra partigiana ... fu una guerra fatta interamente da volontari ... non si dice tutto. Essa fu ... un'adunata di popolo, un'iniziativa di popolo». Calamandrei ricorda pure che la chiamata alle armi fu sentita come un impegno di alto valore etico, come se una voce risuonasse all'unisono nei petti dei partigiani. Si rifà anche alle lettere che i partigiani hanno scritto prima di morire ai familiari e che sono state raccolte in un testo diventato famosissimo *Lettere di condannati a morte della Resistenza italiana*. Nel prosieguo del discorso cita anche un recente, per allora, libro di Raffaele Pettazzoni, non specificando il titolo, nel quale l'Autore parlava delle morti di preti durante la guerra di Liberazione. Morti avvalorate da un alto afflato etico-religioso e prosegue, sempre seguendo il Pettazzoni: «...gli altri, i laici muoiono anch'essi per un'idea che pur è religiosamente sentita e testimoniata e sofferta sino al sacrificio supremo: l'idea di libertà, l'idea di giustizia o l'idea del socialismo o quella del comunismo e insieme, comune a tutti, l'idea della patria. L'idea dell'Italia libera e onorata. Questa fede laica non interferisce

nei credenti con la religione tradizionale, per i non credenti è essa la sola religione». Anche Giorgio Bocca, ritornando recentissimamente sull'argomento ha scritto, nella nuova prefazione ad un suo libro del 1945: «A ripensarci sessant'anni dopo, ci chiediamo come sia stata possibile quella guerra di liberazione. Non la Liberazione del 25 aprile 1945... ma la liberazione di ciascuno di noi dal provincialismo, dal fascismo, dal perbenismo piccolo-borghese. [...] E invece, d'improvviso, in un giorno del settembre '43 [il giovane di allora] si trova totalmente libero, senza re, senza duce, libero e ribelle, con tutta la grande montagna come rifugio. Libero anche dal denaro e dalla famiglia. [...] Libertà ed intransigenza. Noi giovani eravamo stati, nel fascismo morente, dei possibilisti, dei tira a campare, non più fascisti, cauti antifascisti, ma quell'8 settembre che ci ha fatto rinascere, ci ha dato un'identità nuova, estrema, irriducibile». Ancora l'8 settembre, inizio della guerra di resistenza, visto come spartiacque tra una vita mediocre ed un'altra che doveva dimostrarsi subito all'insegna di un comportamento nuovo, più impegnato. Sempre Bocca: «Contro il terrore non c'è che il terrore. Chi, a distanza di soli sessant'anni, giudica la Resistenza dimentica la prova durissima a cui è stata sottoposta. Nei territori occupati cade il rispetto per le donne, e per gli infanti. La guerra di Hitler non ha limiti, non c'è speranza di ammansirla, non resta che combatterla». Il resto della prefazione prende in esame tutto l'arco dei problemi che interessano la guerra di liberazione ed il distorto uso storico-politico che ne è stato fatto nei decenni a seguire, specialmente ora: la rimozione del contesto storico, la distorsione dei fatti, l'importanza dei comunisti nella stessa, la lotta che il revisionismo attuale, sul piano politico, sta combattendo contro il ricordo di ciò che successe. Ma anche i progetti dei partigiani, i loro disegni e sogni di allora, per l'Italia che sarebbe venuta. Rimangono però sul

piano del rapporto tra etica e guerra, non perché le tematiche che Bocca agita da tempo non siano importanti, ma per non perdere di vista il nostro obiettivo di discussione.

Giulio Preti, singolare figura di filosofo combattente, in un intervento del luglio 1945 ci dice, parlando di Antonio Banfi: «Egli fu tra i primi che videro come il problema del fascismo non fosse semplicemente un problema politico... ma che il problema era molto più profondo e complesso e coincideva con il problema culturale e morale, dell'Italia e dell'Europa in genere». Banfi riesce ad indirizzare i giovani che gli sono vicini verso un confronto fisico e morale con il fascismo. Un educatore quindi. Un'altra citazione a rinforzo, simile per intendimento di fondo: «Il neo partigiano scopre quindi con meraviglia un mondo dominato da sincerità, nobiltà di intenti, disinteresse, mancanza di spirito di concorrenza e di attaccamento alla proprietà individuale, un mondo che gli appare come una sorta di "città del sole"...». Un brevissimo estratto da un testo fondamentale per la storia della Resistenza, di Guido Quazza. L'autore si riferisce logicamente, citando il titolo del libro più conosciuto di Tommaso Campanella, del 1602, ad un grande affratellamento tra i partigiani, paragonati qui ai solari, che vivevano tutta la loro vita guidati dal Sole o Metafisico, capo della città, che ricopriva la carica politica maggiore, grazie solo alle sue superiori capacità culturali e morali. Quindi la Resistenza come una nuova città morale.

Ludovico Geymonat rincara la dose: «Quest'animo spregevole delle persone che non volevano pronunciarsi e preferivano continuare a vivere all'ombra degli avvenimenti era molto diffuso non tanto tra i giovani ma soprattutto tra le persone di una certa età che dichiaravano apertamente che in quella situazione non valeva la pena di combattere da nessuna parte. Noi invece eravamo fermamente convinti che valesse la pena combattere, rischiare la vita e sacrificarsi ... a quei tempi avemmo due

validi motivi per lottare. *In primo luogo* si trattava di lottare per riscattare completamente l'Italia che era stata trascinata dal fascismo nella melma, nel fango... *In secondo luogo* occorre ricostruire un'Italia democratica, libera...». Obiettivi chiari che si stagliano sul piano morale e che danno alla guerra di liberazione un marchio etico, di profonda convinzione.

Occorre a questo punto riferirsi ad un testo a cui si rimanda spesso, dalla data della sua pubblicazione. Già dall'intitolazione dello scritto il piano morale risulta centrale: *Una guerra civile. 1943-1945 Saggio storico sulla moralità della Resistenza* il libro di Claudio Pavone, in prima edizione, uscì nel settembre 1991. Seguiamone alcuni momenti: «La parola che mi è parsa riassumere meglio quello che era avvenuto così configurandosi come l'oggetto della ricerca è stata "moralità". Non "morale", termine che da una parte isolava il dato di coscienza individuale, dall'altro rischiava di cadere nella retorica resistenziale. Non "mentalità" ... Giorgio Agosti in una lettera a Dante Livio Bianco, nel carteggio da poco pubblicato: "La tua corrispondenza ha l'interesse e il succo di un epistolario settecentesco, piena com'è di *moralità* e di *notazioni* perspicue." Moralità è parola particolarmente adatta a disegnare il territorio sul quale si incontrano e si scontrano la politica e la morale, rinviando alla storia come possibile misura comune. Si trattava, fin dov'era possibile, di calare in contingenze storiche, presentatesi in prima istanza in veste politica, alcuni grandi problemi morali e, reciprocamente, mostrare come le stesse contingenze storiche rinviassero necessariamente a quei problemi». Al di là delle disquisizioni terminologico-concettuali è chiaro da subito, dalla prefazione, che il saggio verte proprio su un intrico profondo, storico, tra i pia-

ni della morale e quello della politica. Ricordiamo però, con Clausewitz, che la guerra è il prolungamento della politica in altro modo. Pavone ricorda nelle prime pagine del voluminoso tomo come fossero assolutamente differenti la scelta per la guerra partigiana rispetto a quell'altra, per la Repubblica Sociale di Salò. La prima vive in un clima di libertà, la seconda viene vissuta dai repubblicani, genericamente, solo come obbligo all'ubbidienza: «Le parole con cui Sartre inizia un suo scritto famoso (*La repubblica del silenzio*, ndr), "mai siamo stati tanto liberi come sotto l'occupazione tedesca", individuano bene questo nocciolo dell'esperienza resistenziale; una scelta tanto più autentica quanto più la situazione obbligava a scegliere... [...]. Il primo significato di libertà che assume la scelta resistenziale è implicito nel suo essere un atto di disobbedienza [...]. Era cioè una rivolta contro il potere dell'uomo sull'uomo, una riaffermazione dell'antico principio che il potere non deve averla vinta sulla virtù. [...] La scelta dei fascisti per la Repubblica sociale ... non fu avvolta da questa luce della disobbedienza critica. "L'ho fatto perché mi è stato comandato" sarà, come noto, il principale argomento di autodifesa dei fascisti e dei nazisti nei processi loro intentati dopo la guerra [...]. Per la prima volta nella storia dell'Italia unita gli italiani vissero in

forme varie un'esperienza di disubbidienza di massa. Il fatto era di particolare rilevanza educativa per la generazione che, nella scuola elementare, aveva dovuto imparare a memoria queste parole del libro unico di Stato: "Quale dev'essere la prima virtù di un Balilla? l'obbedienza! E la seconda? l'obbedienza!" (in caratteri più grandi) "e la terza? l'obbedienza!" (in caratteri enormi)». Una scelta che porta libertà, quindi l'opposto del grigio sentimento di obbedienza per i fascisti ed i nazisti. Logicamente la cieca obbedienza poco ha a che spartire col piano morale. Mentre la libertà vi abita comodamente. Ma Pavone parla anche di felicità: «Roberto Battaglia parlò della "gioia sfrenata" da cui fu preso nel momento dell'arrivo nella formazione partigiana... Quando Calvino lesse il diario di Ada Gobetti esclamò: "Dio mio, quanto vi siete divertiti" ... Ancora a caldo, il garibaldino toscano De Gaudio parlava dei momenti felici - e furono i più belli della mia vita... [Il commissario politico della divisione Garibaldi Potente ricorda]... sento la nostalgia di quei momenti quasi spensierati. [Due testimonianze dal libro *La resistenza taciuta*, testimonianze di donne] Per me è stato il periodo più bello della mia vita [ed ancora] Si rischiava la morte, però talmente c'era la gioia di vivere».

Una questione curiosa, ricordata sempre da Pavone, riguardava, seguendo la linea, di demarcazione ma anche di unione, tracciata tra violenza ed etica, il particolare rovello morale dei partigiani cattolici. Questi, nell'esercizio delle loro funzioni di guerriglia, sentivano maggiormente di altri la responsabilità individuale di fronte alla violenza che dovevano imporre al nemico. Nessuna autorità riconosciuta poteva dare disposizioni in merito e perciò la coscienza individuale si sentiva padrona, ma anche responsabile al massimo,



Un quadro che i partigiani della Termoelettrica SADE di Venezia hanno donato al Sindaco di Berlino per il Sacrario del campo di Sachsenhausen nel 1961.

di se stessa. E perciò l'uccidere diventava molto problematico per un credente: «Nella divisione partigiana *Modena* i democristiani volevano ordine e tribunali regolari e inflessibili, ma preferivano che i plotoni di esecuzione fossero composti da comunisti». Stesso sentimento anche in Primo Levi, sempre citato da Pavone: «Chiedo giustizia ma non sono capace, personalmente di fare a pugni né di rendere il colpo...». Come si vede diverse sfaccettature di sentimenti e di vissuti dello spirito che non si sottraggono alle domande più profonde della moralità, così come la indaga Pavone. In questo ultimo caso si avverte la necessità di una presenza di responsabilità che giunga anche alle estreme conseguenze, nefaste per l'uomo, anche all'uccidere. C'è bisogno di chi faccia il "lavoro sporco", quello di uccidere veramente. La coscienza cristiana si rifiuta, la coscienza laica ragiona nello stesso modo. Rimane quindi scoperto il lato della violenza estrema. Si invocano i comunisti.

Un altro esempio di morte altamente morale, ed allo stesso tempo violentissima, la si ha nell'episodio di Dante Di Nanni che spesso Giovanni Pesce, capo partigiano dei Gap a Torino ed a Milano, Medaglia d'Oro al valor militare ricorda. Riassumiamo per punti: un'azione da svolgere, vengono fatti prigionieri alcuni carabinieri, li si lascia liberi ad azione quasi ultimata, questi vanno a denunciare la presenza dei partigiani, nella fuga Di Nanni viene ferito gravemente. Lo si riesce a portare in salvo in una casa che si credeva sicura. La base viene scoperta ed accerchiata. Di Nanni, giovane partigiano di diciannove anni resiste più di tre ore, con poche munizioni all'attacco fascista, permettendo così ai suoi compagni di mettersi in salvo. Verrà poi insignito della Medaglia d'Oro al valor militare. Il tutto parte da un atto di clemenza, da un atto di pietà umana in mezzo a quell'inferno. Sbagliato nelle sue conseguenze ma giusto in sé. Salvare vite umane è sempre un atto solenne. Ma, come ogni altro comportamento, non può

essere considerato solo in sé, decontestualizzato. Il suo senso cambia in special modo quando ci si trova in situazioni critiche, di scontro violento e definitivo.

Si viene a chiarire che anche procurare la morte può incontrarsi con la morale ed esserne intrecciato positivamente. È necessario comunque che siano rispettati alcuni canoni fondamentali. Non deve valere la gratuità del gesto. Il suo senso viene definito dal valore che riveste. Procurare morte, usare violenza, deve essere sempre valutato sulla base di un valore ancora più alto, che Pavone chiama moralità, e che abbiamo cercato di usare come guida per gli esempi e le situazioni sin qui ricordate. Atti gratuiti sono quelli che potrebbero essere evitati alla luce di quanto ripetutamente affermato fino ad ora, e che, all'opposto, sono perseguiti con accanimento. Non uccidere, se non è necessario, se non rientra in un orizzonte di permanenza di umanità. Un terreno scivoloso, abbiamo detto, ma che trova qualche chiarezza nell'aggancio profondo a valori umani condivisibili. Abbiamo fatto un esempio nella difesa della vita dei fanciulli, ad ogni costo. Possiamo anche fare riferimento ad un comportamento che colga la pienezza della dignità dell'esistenza umana come valore assoluto e che usi perciò anche azioni violente per procurare le condizioni del suo esistere. Una scelta in sua difesa, rispetto un grande pericolo. Senza atti di gratuità. Ecco perciò la critica radicale agli atti di terrorismo. Atti di violenza incontrollata assolutamente gratuiti.

Giovanni Pesce raccontando le sue gesta di gappista ha sovente rammentato che le sue azioni erano sempre rispondenti a due caratteristiche: la prima quella di non avere mai sparato alle spalle di chi stava per uccidere, la seconda riguardava la ricerca di una via di fuga, una volta portato a termine il proprio compito. Le azioni dei partigiani, dei gappisti, erano considerate atti di banditi da parte del nemico. Ma così non erano proprio per le condizioni in



Amleto Fiore, *Cessazione ostilità 8 maggio 1945.*

cui Pesce ed i partigiani in genere operavano. Giovani patriottici, che amavano la vita, e la volevano migliore, per loro e per il loro Paese. Uccidere è sempre un atto fortissimo di violenza, rappresenta l'estrema impossibilità di aver relazioni con l'altro. Farlo in quelle condizioni, ma alle spalle, significava riconoscere nella vita altrui un elemento comune, ma da abbattere, per raggiungere uno scopo di civiltà. La civiltà che veniva calpestata dai nazi-fascisti. E su questo non ci dilunghiamo. Cercare una via d'uscita è ancor più significativo. Vuole ribadire che anche compiendo atti di "terrorismo" personalizzato non si voleva morire. Vuole ribadire che la vita è comunque bella e che anche in un contesto di estrema rottura con il piano della comune appartenenza alla socialità si vuole continuare a vivere, anche quando si uccide. Quanta differenza con le pratiche di oggi che, in molte parti del mondo, guerriglie pur radicate e che da decenni combattono il loro nemico, mettono in atto. Kamikaze, morti gratuite, impossibilità di controllare gli effetti del proprio agire, disprezzo per la vita dell'altro e per la propria. Il piano etico-morale è completamente assente da tali azioni. Così come dall'uso di bambini drogati nelle guerre drogate in molte parti dell'Africa, anche se le titolazioni di alcuni eserciti di guerriglieri riportano a Dio. ■