

# Conoscenza e resistenza: cos'è la verità?

## Alcune riflessioni a partire dal libro di Germaine Tillion<sup>1</sup>

Hélène Tessier  
Saint Paul University, Ottawa, Canada

monografia

### Sommario

L'Autrice considera la partecipazione al male che, a volte, nasce da situazioni non volute. Le macchine del male, e in particolare quella testimoniata e studiata da Germaine Tillion, pongono problemi che riguardano tutti i campi, e quindi anche quello della ricerca e della sua «scrittura». Il tema ha radici profonde e l'Autrice fa riferimento a De La Boétie, amico di Montaigne. L'autore de *I Saggi* dovette assistere nel 1563 alla prematura morte di quell'amico, a sua volta autore del celebre *Discorso sulla servitù volontaria*: questo riferimento permette di comprendere che le ricerche hanno molte risonanze. Tessier fa capire molto bene come la ribellione e la testimonianza possano, insieme, diventare ricerca. Scombinando a volte le codifiche un po' ingessate che la stessa ricerca può avere assunto.

### Premessa

Non è mia intenzione fare un confronto fra l'orrore del campo di Ravensbrück, la brutalità e i pericoli imminenti per la vita che hanno conosciuto le persone che vi sono state detenute e le situazioni di ingiustizia quotidiana, o la paura che le condizioni sociali di subordinazione e la precarizzazione delle situazioni personali provocano oggi. Mi domando, però, se circostanze certamente meno spaventose non siano, comunque, anch'esse suscettibili di provocare il conformismo, la compiacenza — a volte la collaborazione al male — nei confronti dei potenti.

Atteggiamenti e comportamenti di questo tipo sono stati descritti nell'ambito degli

attuali rapporti sociali di lavoro. Dejours (2003) ha dimostrato il ruolo della servitù volontaria nel mantenimento di modi di gestione legati al neoliberismo, che generano ingiustizia ed esclusione. Si è interrogato sull'«incredibile tolleranza dei nostri contemporanei nei confronti del progredire dell'ingiustizia sociale» (ibidem, p. II). Ha insistito sul fatto che, a motivo della nostra collaborazione con le nuove modalità di organizzazione del lavoro e di gestione, siamo stati complici di un sistema «che produce il male e lo fa passare per il bene» (ibidem, p. IX) e per questo implica alcune somiglianze con i sistemi totalitari. I suoi lavori sulla servitù volontaria fanno vedere come la maggior parte della gente possa essere arruolata a servizio di un sistema di cui disapprova profondamente i metodi

<sup>1</sup> Traduzione a cura di Emanuela Cocever.

e come questa mobilitazione possa essere ottenuta senza l'uso della forza.

Adottando questa prospettiva ho riflettuto sugli interrogativi che il libro di Germaine Tillion solleva, prendendo in considerazione il discredito nel quale tolleriamo che sia mantenuta la nozione di verità.

La riflessione s'ispira alla difficoltà inerente l'umano di riconoscere i legami indissociabili che uniscono conoscenza e verità. Più modestamente, si interessa a come la questione della verità sia occultata nella conoscenza nell'ambito delle scienze sociali e al ruolo determinante, ai fini di tale occultamento, dei rapporti sociali di lavoro che esercitano, di fatto, un'incidenza diretta sulla valutazione, la recezione e la diffusione della ricerca universitaria.

## La servitù volontaria

Al di là delle informazioni che contiene sui fatti, *Ravensbrück*, di Germaine Tillion (2012), ci porta a interrogarci su situazioni attuali che, benché molto diverse da quelle descritte dall'autrice, mettono in atto reazioni affettive e modi di pensare che hanno qualcosa in comune con quelli che hanno contribuito non solo all'affermazione del nazismo, ma anche al suo mantenimento per molti anni come sistema di governo.

Uno degli aspetti essenziali del libro è il suo testimoniare la facilità con cui le distorsioni della verità di insinuano e quanto sia ordinario e abituale valutare le situazioni in modo parziale, anche a proposito di crimini estremi come lo sono stati quelli perpetrati a Ravensbrück. Tutto il suo lavoro consiste nel mettere in guardia da questo effetto che sbagliremmo a non considerare presente anche in contesti infinitamente meno coercitivi. In questa prospettiva, il lavoro di Tillion raggiunge il pensiero di De La Boétie

(1530-1563) sulla servitù volontaria e fa vedere come nessuna testimonianza e nessuna valutazione possano sottrarsi, senza un gran lavoro di riflessione, a questa tendenza che struttura l'agire umano.

«Come hanno potuto, questi uomini [...] appartenenti per origine e formazione alla classe media tedesca, apparentemente inseriti entro tutti i confini della nostra civiltà [...] non solo chiudere gli occhi, ma collaborare alle atrocità che avvenivano nei campi?» (Tillion, 2012, p. 98). Questo interrogativo attraversa tutta la riflessione di Germaine Tillion.

Rifiutando le spiegazioni psichiatriche o patologiche — ad esempio «quel famoso gene in più che, secondo alcuni psichiatri distinguerebbe certi perversi» (ibidem) —, mette in discussione le spiegazioni culturali secondo cui «determinate società ammettono una certa ferocia» e si dice «convinta che non esista un solo popolo che possa dirsi al riparo da un potenziale disastro morale collettivo» (p. 98). Sottolinea, al contrario, l'aspetto del tutto ordinario dei gruppi di lavoro, come, ad esempio, quello dell'ospedale del campo:

Un primario coscienzioso, un po' brusco, che sacrificava le pazienti alla carriera, un incapace piuttosto limitato; un uomo gentile; una vecchia caposala aspra, ipocrita e dura, ma molto degna; un gran numero di vecchie ipocrite e cattive, qualche stupida, due giovani oneste e buone: ecco un ambiente non molto entusiasmante, ma non mostruoso, per un ospedale qualsiasi di una parte o dell'altra del mondo. Quelle persone furono solo strumenti troppo docili, ma fu pur sempre questo gruppo di gente normale, tutta proveniente dalla borghesia tedesca, che aveva studiato, amante dell'igiene e della biancheria pulita, e che conosceva le lingue straniere, a gestire senza ribellarsi quell'impresa tanto incredibilmente e originalmente criminale (p. 111). [...]

Le une e le altre, le «gentili» e le «vacche», non si distinguevano dalle altre persone civili: rappresentavano, nel loro insieme, la gamma di esseri umani che ci si può aspettare di trovare in

una prigionia. E, probabilmente, in qualsiasi altro ambiente. (p. 126)

L'esperienza contemporanea non smentisce che si possano «gestire senza ribellarsi» situazioni rivoltanti. È un comportamento corrente e avremmo torto se pensassimo che succede solo se le azioni e le loro conseguenze restano nei limiti dell'accettabile. La *banalizzazione del male* (Dejours, 2007) è nel quotidiano e, come sottolinea Tillion, nessuna società è al riparo dal produrre docili collaboratori dell'ingiustizia. Il termine «banalizzazione del male» è più giusto di «banalità del male» (Arendt, 1963): il male appare banale perché è banalizzato. Germaine Tillion insiste su questo processo.

Il lavoro, che può anche essere un rivelatore importante della soggettività e delle sue capacità di resistenza (Dejours, 2007), è spesso usato per giustificare la collaborazione all'ingiustizia. Per spiegare l'impossibilità di agire si invoca la teoria dell'«ingranaggio» nel cui contesto il lavoro implica la subordinazione, l'obbedienza e la lealtà. Accettare questa sequenza vuol dire supporre che il lavoro implichi una rinuncia alla libertà.

Si tratta di un'affermazione fortemente contestabile. Come sostiene Ricoeur, non si è autonomi perché si è liberi, ma è vero il contrario: si è liberi perché si è autonomi. La rivendicazione dell'autonomia, sul piano morale, viene prima. Non si tratta di minimizzare le costrizioni economiche e gli imperativi che, spesso, fanno sì che non si abbia la possibilità di cambiare lavoro e che si sia obbligati a restare per via di una reale coercizione.

Come ho già evidenziato in precedenza, si tratta di una posizione morale. Il fatto di riconoscere che non c'è libertà senza autonomia, senza credere, invece, che sia la libertà a rendere possibile l'autonomia, sposta la questione della libertà verso la sfera morale

e la sottometta alle categorie dell'imputabilità, quindi della responsabilità. Inoltre, affermando che l'autonomia costituisce una condizione necessaria della libertà, si esce dal campo dell'empiria per entrare in quello dell'antropologia filosofica. Si passa da una qualificazione di fatto a una di diritto.

Sul piano dei fatti, è chiaro che non sempre l'autonomia può concretizzarsi. A Ravensbrück, ad esempio, non è riconosciuta: tutto era messo in atto per dimostrarne l'annientamento. Eppure essa esisteva nelle persone che resistevano. I rapporti di dominazione consistono precisamente nel rifiutare di riconoscere la facoltà d'autonomia del dominato. Diventano tanto più reali quanto più riescono a far coincidere la situazione reale di assenza di libertà con l'annientamento di ogni rivendicazione di autonomia. Da questo punto di vista l'errore di pensare che la libertà sia la condizione preliminare all'autonomia è favorevole all'instaurazione di rapporti di dominazione. L'assenza di autonomia porterebbe con sé, automaticamente, l'assenza di autonomia e questo renderebbe qualsiasi resistenza praticamente impossibile.

Il riconoscimento dell'autonomia come condizione necessaria della libertà costituisce un'affermazione della dignità umana. L'autonomia implica un giudizio e una decisione, porta con sé una posizione specifica rispetto alla costrizione. Suppone una qualificazione morale dell'atto cui si concorre, anche proprio malgrado. Questo atteggiamento è diverso dalla collaborazione e gli atti che ne derivano non sono, di fatto, altrettanto interessanti per i detentori del potere.

Il fatto di assumere la facoltà di autonomia, come parte integrante della nostra umanità, non è affatto abituale, né è veicolato da mediazioni istituzionali. Nell'ambito del diritto, ad esempio, il contratto di lavoro si definisce come un rapporto di subordinazione in cui l'obbligo di lealtà nei confronti

del datore di lavoro non è solo implicito, ma occupa un posto molto importante. La rivendicazione di libertà autentica non è naturale per l'uomo.

La fascinazione nei confronti del potere, anche nei confronti dei rapporti di dominazione, la propensione al conformismo e la difficoltà nel resistere all'autorità costituiscono tratti caratteristici dei comportamenti umani. La servitù volontaria che descrive De La Boétie ne rende conto efficacemente. È legata non a una particolare società, ma a una realtà che è nel cuore della coscienza. Gli *ingredienti psichici* di questa servitù volontaria (Dejours, 2007) sono insiti nell'origine della sessualità umana, nella posizione originaria che vi occupa il masochismo e nei rapporti fra sessualità e soggettività (Tessier, 2010). Si tratta non di trattare la questione della collaborazione alla violenza riducendola alla psicologia individuale, ma di interrogarsi sulla difficoltà della resistenza alla dominazione.

Sul piano sociale, invece, il masochismo costituisce la questione morale perché esso costituisce la mediazione psichica che contribuisce a favorire il conformismo, la sottomissione all'autorità, compresa l'autorità dispotica e illegittima, e la collaborazione alla violenza. Di fatto possiamo domandarci se le complicità sessuali, così spesso evocate in psicanalisi, non consistano, contrariamente a quanto generalmente si intende, nello scandalo del primato del sado-masochismo nei rapporti sociali. In questo caso, la rinuncia pulsionale che Freud descriveva implicherebbe prima di tutto una rinuncia alla soddisfazione che il masochismo procura.

Nelle lettere sull'educazione estetica, anche Schiller (1992) si è interrogato sulla facilità con la quale gli uomini, nonostante la filosofia dei Lumi e «lo spirito libero di ricerca», ricadono facilmente nella barbarie. Da dove viene, scrive, questo obnubilamento dei

cervelli nonostante tutte «le fonti di luce che filosofia ed esperienza hanno apprestato?». Come De La Boétie, pensa a una causa che, anche qualora non subiscano né pressioni, né costrizioni, si annida nel cuore del loro essere. Secondo lui «non può che esistere, nell'anima degli uomini, qualche ostacolo che impedisce loro di accogliere la verità».<sup>2</sup>

Il pensiero di Schiller si iscrive nella tradizione razionalista che porta con sé due elementi particolarmente importanti: da un lato l'idea che la barbarie è incompatibile con la ragione e che il compito della ragione è la ricerca della verità, dall'altro il fatto che la ragione non si riduce alla razionalità ma implica il concorso di tutte le facoltà che sono autenticamente umane solo una volta passate attraverso il prisma della ragione. Per questo Schiller insiste su due punti: la luce dell'intelligenza merita stima solo nella misura in cui si riflette sul carattere e la strada che porta allo spirito deve passare per il cuore (1992, p. 147).

### **Rapporti sociali di lavoro, conoscenza e verità**

Ci si può chiedere che cosa hanno a che fare le considerazioni fatte con la conoscenza e la ricerca. Vogliono ricordare, prima di tutto, che la ricerca è un'attività di lavoro che non sfugge ai rapporti sociali che la definiscono. In questa prospettiva è realizzata da esseri umani che, nel migliore dei casi, lottano contro la propensione alla servitù volontaria. Inoltre, il riferimento al razionalismo muove dalla convinzione che è essenziale rimettere in discussione il discredito in cui la nozione di verità è relegata dalle condizioni culturali in cui la ricerca si svolge.

<sup>2</sup> Traduzione libera delle citazioni di Laplanche e Schiller. [ndt]

Ogni impresa intellettuale e, a fortiori, ogni impresa scientifica devono essere mosse, almeno sul piano morale, da un'esigenza di verità. Le posizioni dominanti nella ricerca in scienze sociali sembrano avere preso distanza da questa esigenza: la funzione di verità, incarnata nella conoscenza della realtà, cede spazio alla funzione di padronanza strategica dell'ambiente, compreso l'ambiente sociale. Il collegamento sistematico della ricerca ai bisogni sociali — e il come e da chi questi sono definiti è una questione tutta da approfondire — è diventato un collegamento epistemologico.

Sempre più intenzione della ricerca è puntualizzare in modo operativo l'obiettivo e l'impatto degli interventi. Questo atteggiamento implica che la verità sia immanente all'esperienza. La verità di un'affermazione si concretizzerebbe nella sua utilità e nella capacità di riuscire a produrre gli effetti auspicati. Una simile posizione sottomette la validazione di una posizione ai rapporti sociali che favoriscono le posizioni più influenti (Dejours, 1998). La ricerca della verità presuppone invece l'esercizio del pensiero critico e per questo si è sempre rivelata temibile per gli interessi dominanti.

In termini più concreti, il libro di Germaine Tillion mette in evidenza degli atteggiamenti che ci sono familiari nel campo della ricerca. Essi si collegano alle posizioni irrazionaliste, dal momento che lasciano facilmente nell'ombra parti intere di realtà e sottraggono all'analisi le conseguenze delle azioni che studiano. A questo proposito sono due gli elementi citati da Tillion che appaiono particolarmente importanti: l'equivalenza stabilita fra razionalità e razionalismo e il rifiuto della categoria di totalità.

La confusione fra razionalità e razionalismo è uno strumento potente per l'accettazione della sottomissione alle posizioni dominan-

ti. Ogni azione è mossa da una razionalità, ma non per questo deriva dall'esercizio della ragione, se intendiamo con questo termine l'esigenza di sottomettere a un esame critico l'insieme delle determinazioni e delle conseguenze di un fenomeno.

A questo proposito Tillion cita il carattere scioccante della posizione secondo la quale risultava più giustificabile inviare alla camera a gas le donne che non apparivano più in grado di lavorare:

Fui colpita dalla difesa adottata da una Aufseherin, che ammise senza difficoltà di aver scelto delle donne per la camera a gas, sottolineando tuttavia che tutte quelle donne erano davvero vecchie o malate e inabili al lavoro [...]. Eliminare delle prigioniere sembrava grave solo se la scelta era compiuta in maniera approssimativa? (Tillion, 2012, p. 289)

Farsi forti della procedura per addurre delle giustificazioni è uno scivolamento pericoloso, da cui non siamo al riparo.

Il rifiuto della totalità costituisce un'altra tendenza forte nella ricerca in scienze sociali. La prospettiva di Germaine Tillion è all'opposto di simili posizioni: il suo libro rappresenta una delle sole testimonianze sui campi che evidenziano il profitto che questi generavano e i meccanismi giuridici che ne attribuivano i benefici a chi aveva il compito e il potere di farli funzionare:

I benefici andavano a un proprietario dell'«azienda Ravensbrück». Questo proprietario si chiamava Heinrich Himmler. [...] le serre di Auschwitz appartenevano a un privato [...], il che esigeva una contabilità speciale [...]. Il privato in questione era Himmler. [...] dal 1944 si sarebbe pensato che la preoccupazione per i dividendi superasse quella per lo sterminio razionale dei nemici della Germania [...]. L'Himmler capo della polizia forniva all'Himmler proprietario dei bei dividendi sotto forma di bestiame umano per sostituire quello che lui consumava a ritmo accelerato. (Ibidem, pp. 190-191)

Accedere alla realtà concreta attraverso il pensiero non è una cosa che avviene automaticamente. Diversamente da quello che si potrebbe credere, non ci si può impadronire del concreto in modo immediato. Nel caso in cui il pensiero teorico miri a modificare la realtà — compresa la realtà dei comportamenti umani o dei rapporti sociali — e a trasformarla, la possibilità di accedere tramite il pensiero alla realtà concreta, cioè alla realtà nel senso forte del termine, diventa la questione centrale. La teoria, per essere effettiva, deve poggiare su una realtà concreta.

La necessità di accedere a una riflessione completa implica la necessità che, anche quando si studiano aspetti parziali di una situazione, non si elimini l'orizzonte di una realtà che, per essere concreta, deve essere concepita nella sua globalità e non spezzettata arbitrariamente.

Che vantaggio porta questo esercizio e perché è così importante? Perché costituisce la condizione indispensabile affinché la teoria possa esercitare un'azione trasformatrice sulla realtà. È la tappa che corrisponde al momento dell'unità di teoria e pratica, descritto prima. Di fatto il momento in cui il pensiero poggia sul reale concreto, cioè sull'oggetto nell'insieme dei suoi aspetti, compresi quelli storici, è il momento in cui la realtà, così come esiste, è colta dal pensiero. Altrimenti il pensiero poggia su una rappresentazione della realtà e allora i rapporti fra teoria e pratica si pongono in maniera diversa.

### **Conclusione: conoscenza, autonomia e verità**

Nonostante il margine di manovra strettissimo di cui le detenute di Ravensbrück disponevano, il testo di Germaine Tillion costituisce una testimonianza eloquente della fiducia incrollabile nel potere della verità

(Laplanche, 1997). Questa verità sancisce qui l'unità di pensiero e pratica:

Comprendere un meccanismo che vi schiaccia, dimostrarne razionalmente gli ingranaggi, rappresentarsi nel dettaglio una situazione apparentemente disperata, aiuta moltissimo a trovare sangue freddo, serenità e forza d'animo. Niente è più spaventoso dell'assurdo. Con questa caccia ai fantasmi sapevo di aiutare moralmente le migliori di noi. (Tillion, 2012, p. 193)

Per questo il suo libro costituisce una fonte di riflessione sugli aspetti morali della conoscenza e sui rapporti fra assiologia ed epistemologia. Da questo punto di vista la verità non è mai relativa: «come si può dire che la verità non esiste, se si ama in modo così grande e universale?» (ibidem).

### **Riferimenti bibliografici**

- Arendt H. (1963), *Eichmann in Jerusalem: A report on the banality of Evil*, New York, Penguin.
- Dejours C. (1998), *Souffrance en France*, Paris, Éd. du Seuil, trad. it. *L'ingranaggio siamo noi*, Milano, Il Saggiatore, 2000.
- Dejours C. (2003), *L'évolution du travail à l'épreuve du réel*, Paris, INRA.
- Dejours C. (2007), *Conjurer la violence*, Paris, Payot.
- De La Boétie E. (1997), *Discours sur la servitude volontaire*, Paris, Les Mille et une Nuits, ed. or. 1549, trad. it. *Sulla servitù volontaria*, Macerata, Liberilibri, 2004.
- Goethe-Schiller (1994), *Correspondence 1794-1805*, Paris, Gallimard, trad. it. *Carteggio*, Torino, Einaudi, 1946.
- Laplanche J. (1997), *Le primat de l'autre en psychanalyse*, Paris, Flammarion.
- Ricoeur P. (1969), *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Paris, Seuil.
- Schiller F. (1992), *Lettres sur l'éducation esthétique de l'homme*, Paris, Aubier, trad. it. *Lettere sull'educazione estetica dell'uomo*, Firenze, La Nuova Italia, 1970.
- Tessier H. (2010), in M. Marzano, *Dictionnaire de la violence*, Paris, PUF.
- Tillion G. (2012), *Ravensbrück*, Roma, Fazi.

## Abstract

*The Author examines in greater detail the theme of participation in evil that, sometimes, originates from unwanted situations. The machines of evil and, in particular, the machine testified to and studied by Germaine Tillon, propose problems which concern all fields, and therefore, also the field of research and its «writing». The theme has deep roots and the Author refers to De La Boétie, a friend of Montaigne. The Author of I Saggi (The Essays) had to attend the premature death of that friend in 1563, who in turn was the author of the well-known Discourse on Voluntary Servitude: this reference enables one to understand that research has many resonances. Tessier explains clearly how rebellion and testimony together can become research. Sometimes rearranging the slightly inflexible encoding that the research itself may have adopted.*