



Fondazione
Giangiacomo
Feltrinelli

Carlo Levi
**La sfida
della libertà**

**a cura di
Sara Troglio**

**Introduzione di
David Bidussa**

Utopie / 70
Città e cittadinanza

UTOPIE

La sfida della libertà

di

Carlo Levi

a cura di

Sara Troglio

Introduzione di

David Bidussa



© 2018 **Fondazione Giangiacomo Feltrinelli**

Viale Pasubio 5, 20154 Milano (MI)

www.fondazionefeltrinelli.it

ISBN 978-88-6835-311-7

Prima edizione digitale luglio 2018

Tutti i diritti sono riservati. Nessuna parte di questo volume può essere riprodotta, memorizzata o trasmessa in alcuna forma o con alcun mezzo elettronico, meccanico, in disco o in altro modo, compresi cinema, radio, televisione, senza autorizzazione scritta dalla Fondazione. Le riproduzioni effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da Fondazione Giangiacomo Feltrinelli.

Segui le attività di Fondazione Giangiacomo Feltrinelli:



facebook.com/fondazionefeltrinelli



twitter.com/Fondfeltrinelli



instagram.com/fondazionefeltrinelli

Il testo

Scritto da Carlo Levi nel 1939 - in forma di confessione, di appunto personale - **“Paura della libertà”**, da cui traiamo questo estratto, venne pubblicato per la prima volta nel 1946. I sette anni che passano dalla scrittura del testo alla sua pubblicazione sono anni densi e drammatici, che vanno dall’inizio della seconda guerra mondiale alla riacquisizione di libertà dopo le devastazioni del conflitto. Il saggio venne steso da un Levi esule - espatriato in Francia per sfuggire alla repressione del fascismo - che sulle rive dell’Atlantico guarda alla profonda crisi della cultura occidentale, resa evidente dalla rapida avanzata delle idee e delle forze naziste in tutta Europa. In questo contesto, vicenda individuale e vissuto comune si fondono: per Levi, sono i giorni in cui riceve la notizia della morte del padre, giorni in cui inizia a riflettere sul passato, che da proprio diviene collettivo. Seguendo le tracce che indicano i fenomeni generativi della crisi, Levi inizia a riflettere sul futuro che non riesce a intravedere né immaginare. *“In quel punto della vita dove non si può più guardare indietro, mi trovavo solo su quella spiaggia deserta, in un freddo autunno, pieno di vento e di piogge. Se il passato era morto, il presente incerto e terribile, il futuro misterioso, si sentiva il bisogno di fare il punto”*. La lucidità con cui affronta l’analisi della drammatica crisi del presente, sulla base del passato comune, è la base stessa della vitalità che rende ancora attuale il testo perchè *“quello che è stato può tornare, quello che è celato riaffiorare alla coscienza, come riappaiono le spiagge al ritirarsi della marea”*.

Indice

David Bidussa, *La paura e la scelta di responsabilità della cittadinanza attiva*

Carlo Levi, *Massa*

Gli autori

La sfida della libertà

David Bidussa

*La paura e la scelta di responsabilità della cittadinanza
attiva*

Quando l'uomo è ridotto a massa bruta e amorfa,
quando è spenta la libertà,
non vi è posto per lo Stato.
Esso perse ogni esistenza reale,
e divenne un idolo mostruoso,
il vitello d'oro a cui ci si rivolge adorando quando si è stanchi.

Carlo Levi 1944

1 - La prosa morale e civile non ha mai avuto una grande fortuna nella discussione pubblica italiana. Ci sono testi che a lungo sono rimasti sotto traccia: spesso solo un'operazione culturale volta all'uso pubblico del loro contenuto ha fatto sì che essi improvvisamente emergessero per imporsi come testi contemporanei, come strumenti capaci di esprimere efficacemente – con le parole, le metafore e l'immaginario che mettono in moto – le ansie, i dubbi, i temi del momento.

E' accaduto così, per esempio, a *Saggio sullo stato presente dei costumi degli italiani*, di Giacomo Leopardi. Testo inedito fino a che non è stato proposto in una prima raccolta di pagine sparse di Leopardi nel 1906, rimanendo a lungo nel limbo e imponendosi come lettura imprescindibile solo alle soglie degli anni della crisi della Prima Repubblica. Lo stesso è accaduto per *Della dissimulazione onesta*, di Torquato Accetto, scritto intorno al 1640 e rimasto in clandestinità fino al 1928 quando Benedetto

Croce lo propose in un'edizione numerata per gli amici come test di prova per inserirlo poi nel 1930 nella sua raccolta dedicata ai trattati di morale del Seicento nella serie «Scrittori d'Italia» di Laterza. Testo che «torna a inabissarsi» negli anni del fascismo-regime, per riproporsi nell'Italia della crisi del fascismo tra 1942 e 1943. Gli anni dell'impegno lo sommergono di nuovo, fino alla crisi della Prima Repubblica, quando torna ad essere un libro del nostro tempo a partire dal 1994.

Lo stesso si può dire per *Paura della libertà* di Carlo Levi. Carlo Levi lo scrive nel 1939 per pubblicarlo nel 1946. Nel 1964 ne propone una nuova edizione, che come la precedente non ha molta fortuna. Nel 1975, in seguito alla sua morte, Giulio Bollati, uno che sulla prosa morale e civile in Italia ha scritto pagine di grande spessore [Bollati 1997], lo ripropone nella collana "Reprints Einaudi", ma anche allora rimane nel limbo. Un libro che «cade tra le seggiole», ancora una volta. Forse la scommessa della nuova edizione di questo testo [Levi 2018], su cui invita a riflettere Riccardo Gasperina Geroni [2018] o parallelamente, anche se con diversi percorsi interpretativi, Giorgio Agamben, daranno a *Paura della libertà* una nuova chance. Non è detto, perché alla fine un autore difficilmente riesce a scalzare il senso comune che lo vuole cantore di un mondo verso cui rimane il fascino del primitivo, dell'incontaminato (altro mito profondamente radicato nella nostalgia di passato che innerva il pensiero corrente). *Paura della libertà* è un testo che si colloca agli antipodi di questo sentimento. E anche per questo forse risulta così eccentrico rispetto al senso comune che vuole Carlo Levi coincidente con *Cristo si è fermato ad Eboli*. La conseguenza è che *Paura della libertà* è un libro che è rimasto marginale nello scaffale dell'italiano medio, anche di quello politicizzato.

2 - Nell'inverno 1939-40, alla fine dell'Europa, con alle spalle il mare e di fronte un continente sempre più nazificato, Carlo Levi si confronta con la Storia, seguendone il filo fino "al punto inesistente da cui nasce ogni cosa" [Levi 1975, p. 10].

Come scrive nel 1946, quando finalmente decide di pubblicare quelle note che appartengono a una stagione ora lontana, quello stato d'animo non era stato un inganno e quelle note e riflessioni non appartenevano a un tempo finito. Quel testo, invece, è uno stimolo, un modo per tornare a fare i conti con una condizione che riguardava il prima, ma che la nuova situazione di fine dell'oppressione non ha cancellato. L'atto di liberazione non è la libertà, ma solo la sua premessa, come molti anni dopo avrebbe scritto Hannah Arendt [Arendt 1983, pp. 25-26] Quella condizione, per divenire libertà, deve fare i conti con ciò che all'origine del fascismo ha generato la domanda di schiavitù.

“In quel punto della vita dove non si può più guardare indietro, mi trovo solo su quella spiaggia deserta, in un freddo autunno, pieno di vento e di piogge. Se il passato era morto, il presente incerto e terribile, il futuro misterioso, si sentiva il bisogno di punto” [Levi 1975, p. 10]. Il tema non è solo quello del bilancio, ma anche quello della diagnosi. Ciò che emerge è una dimensione del vissuto della politica non più come missione, bensì come condizione di sudditanza, come macchina in cui la personalità e il profilo individuale tendono a eclissarsi per affermarsi solo come gerarchia di figuranti.

Nel 1946 non si trattava di prendere le distanze dalla una diagnosi errata – quella di aver perso per sempre il mondo di ieri, ma di recuperare quella «disperazione» per pensare profondamente al domani. *“Per difendersi – scrive Levi nel 1946 – gli uomini dovevano accettare questa aridità della strage, abbandonare le case e le famiglie, buttarsi dietro alle spalle tutto quello che erano stati...”* [ibidem]

Del resto, che quella riflessione non rappresenti l'esito di una disperazione, ma indichi una condizione profonda con cui fare radicalmente i conti al momento del crollo del fascismo, è dimostrato da come Carlo Levi insista su questo tema allorché si trova nella condizione di intervenire pubblicamente nella discussione politica, nei giorni stessi della liberazione.

“*La paura della libertà è il sentimento che ha generato il fascismo*”, scrive nel novembre 1944 nel quotidiano “La Nazione del Popolo” in un editoriale dal titolo appunto *Paura della libertà* [Levi 2004, p. 75]

E poche settimane prima, aveva scritto

Il nazismo (e il fascismo, suo corrotto e compromesso equivalente nostrano) fu uno scoppio di forze irrazionali, in un mondo troppo meccanizzato. Il suo motivo fondamentale fu la paura elementare, la paura dell'uomo, che è nell'uomo, la paura della libertà. Dopo un secolo di «progresso», una stanchezza mortale si impadronì degli uomini; e una guerra mondiale li mise, impreparati, a contatto col perduto, oscuro mondo del sangue e della morte. La libertà parve realmente ritrarsi dalla vita europea, imbarbarita o isterilita. Il concetto di popolo, che è infinita differenziazione creativa, si mutò in quello di *massa*, che è primitiva indistinzione passiva. Lo Stato si fece *Stato di massa*, vale a dire rinnegò la propria esistenza; si fece *totalitario*, cioè si staccò dagli uomini, e non tollerò la persona umana. [Levi 1944. I corsivi sono nel testo]

3 - Ha ricordato Alfonso Berardinelli come la prima caratteristica dello storico sia la presbiopia. Per cui “Le cose, da vicino, non sempre si capiscono. Se ci si allontana e lo sguardo si allunga, più che le folla degli eventi, appaiono i fenomeni di lunga durata. Gli storici degli avvenimenti sono ispirati dalla passione politica. Gli storici della «lunga durata» si appassionano all'antropologia, ai caratteri dei popoli, ai paesi” [Berardinelli 2013].

Paura della libertà è un testo che soddisfa pienamente questa condizione. Perché pone due diverse questioni. La prima: che ce ne facciamo di uno sguardo sulla storia? La seconda: come si scava nel passato e con quali strumenti?

Procediamo con ordine.

Prima questione: avere uno sguardo sulla storia per Fondazione Giangiacomo Feltrinelli – riprendo e cito quanto ha scritto Massimiliano Tarantino in occasione della II conferenza di AIPH, è chiedersi che cosa sia e perché sia rilevante la storia pubblica.

Ci sono molti percorsi per rendere la storia un sapere non solo condiviso, ma appunto pubblico, ovvero una risorsa che non è solo una sequenza di dati

o di fatti, ma un modo di leggerli, di scavare intorno, di ricostruire la scena, il vissuto, i sentimenti, in breve il senso del vivere in un tempo, magari anche lontano dal nostro, ma che ci racconti di come quel vivere sia stato un processo per dare senso al presente di allora. Entrare in contatto con quei sentimenti, anche talvolta con sensazioni che non condividiamo è uno dei modi per comprendere le nostre difficoltà di oggi, di intraprendere un percorso in cui scavare nelle proprie emozioni – di gioia, di timore, di panico, di smarrimento, o di sorpresa – è un percorso in cui facciamo emergere i molti percorsi in cui uomini e donne, individualmente o insieme, anche confliggendo, hanno dato di volta in volta senso al proprio vivere, ma anche compreso dove stavano gli inganni, le incomprensioni, gli errori.

Questo modello, prosegue Tarantino – per noi è la Storia Pubblica, nella sua sfaccettatura di memorie, nella sua condivisione di saperi e conoscenze, nella sua costruzione e decostruzione continua: sempre sulla base del principio che essere cittadini significa conoscere e partecipare, non desistere dall'idea che si possano cambiare le cose.

Tutto questo sforzo tende ad un unico, ambizioso obiettivo: quello di riannodare i fili che legano l'oggi in cui siamo immersi allo *ieri* che ci ha preceduti, per dare alla vita sociale e alla proposta politica una profondità e una limpidezza di sguardo necessaria al suo svolgersi.

Seconda questione: come si scava nel passato e che cosa si va a cercare?

Per far questo, riteniamo che ci siano testi, e scene da interrogare non per saperne di *più*, ma per capire *meglio* come altri prima di noi abbiano affrontato una condizione di crisi, riscoprendo a quale filiera appartengano le nostre domande e i nostri punti interrogativi d'oggi, provando a comprendere se quelle diffidenze, siano un prodotto del nostro tempo, una «novità» o se, invece, presentino «assonanze», «facciano rima» con il presente vissuto da altri prima di noi.

Il tema della scoperta o della ri-scoperta della dimensione politica si innesta infatti intorno alla questione dell'autonomia. E' un tema che Levi

sottolinea nel 1932 nei “Quaderni di GL” in un intervento steso con Leone Ginzburg [Levi 1932b], che riprende nella chiusa di *Cristo si è fermato a Eboli*, [Levi 1990, pp. 219-223] e che ripropone nel 1960 dopo i fatti di Reggio Emilia. [Levi 1960].

Il problema per Levi non è la riforma dello Stato, ma la fondazione del cittadino libero. Questo tema, peraltro, nella riflessione politica di Levi non costituisce una novità, ma è già lucidamente presente fin dagli anni ‘30 nelle sue riflessioni sul carattere coercitivo dell’attività sportiva come controllo del potere sul corpo dei “cittadini/sudditi” [Levi 1934a]. L’ombra lunga di questa riflessione è quella che sta nel capitolo «Masse» di *Paura della libertà*.

Sarebbe, dunque, un errore considerare *Paura della libertà* solo una riflessione astratta

Tutta la riflessione sulle autonomie, ma anche sulla comunicazione cinematografica, sul deficit linguistico del cinema italiano [Levi 1934a], sulla dimensione dello sport come pratica inclusiva e distruttiva della personalità, come scenario falsificante [Levi 1934b], nonché sull’intellettuale di regime quale emerge dalle note dedicate a Malaparte [1932a], che egli sembra stendere in forma rapsodica e «sparsa» nel corso degli anni ’30, trova improvvisamente un luogo riflessivo in quel quaderno di appunti, scritto con la disperazione del promemoria per una generazione che non si conosce e per un futuro in cui si spera ma di cui non si intravede inizierà a prendere forma.

La percezione di Carlo Levi in quegli anni – in presenza di un regime che gode di un largo consenso e che si accredita come potente – è che il fascismo, a dispetto di ciò che propaganda e ripete, non sia che l’epifenomeno della crisi. Di una crisi, tuttavia, che più che i segni del disastro economico, ha quelli della dimensione sacrale e sacrificale della politica e dello Stato: della sacralizzazione della «ragion di Stato».

Le riflessioni di *Paura della libertà* nascono da questo scenario, ma non parlano solo di allora. Dialogano anche con il nostro smarrimento d’oggi.

4 - Capiremmo ben poco di quelle pagine se non le collocassimo in un contesto complesso. Quando Levi stende le sue note in una sorta di *finis terrae* che potrebbe accomunarlo alla condizione di Benjamin in fuga disperata verso la Spagna nel settembre 1940, la scena del mondo è estremamente confusa. Lo spazio della critica e della riflessione autonoma a sinistra si è di fatto azzerato. Sono i mesi del patto Molotov-Ribbentrop, del fallimento della Conferenza di Evian che evita di prendere una soluzione sul problema dei milioni di profughi che iniziano a circolare in Europa – vittime dei propri totalitarismi che li vogliono «schiavi», «cittadini di Serie B», quando non pensano già di sterminarli – dello smarrimento seguito alla firma del patto di Monaco: uno smarrimento morale, prima ancora che politico come non manca di sottolineare Victor Serge [1999, p. 427 e sgg.].

È indubbio che nella stagione dell'incertezza, nell'illusione del «rinvio», secondo un'immagine di grande efficacia sintetizzata da Sartre, Carlo Levi trasponga in *Paura della libertà* la sensazione di una grande solitudine, di un'assoluta fine della civiltà, di un trionfo della barbarie cui pochi sono in grado di sottrarsi.

Paura della libertà ha i tratti della radiografia lucida intorno all'alienazione collettiva e alle condizioni – culturali, psicologiche, mentali ed emozionali – dell'Europa in un momento altamente drammatico della sua storia. Un testo che è composto nei mesi incerti della «drôle de guerre», nell'inverno tra il 1939 e il 1940, quando Europa significa «Nuovo Ordine Europeo» scandito al ritmo dell'espansione del nazismo su tutto il continente e le parole “autonomia” e “federalismo”, almeno nel contesto della Francia – costruzione politica fondata sull'idea e sulla pratica del centralismo amministrativo – acquistano i toni e gli aspetti della nostalgia passatista, dell'ordine gerarchico patriarcale, del fascino etnocentrico per il culto localistico.

E tuttavia quelle pagine non sono solo il termometro del terrore e della nuova barbarie. Carlo Levi ha meditato lungamente queste immagini in cui

esprime l'arcaicità dei rapporti umani e la subalternità degli individui a un sistema. In esse si riflettono gli scenari e i sistemi di relazione di una società quale quella che egli descrive, sei anni dopo e in tutt'altra condizione, nelle pagine di *Cristo si è fermato a Eboli*. Non solo, esse traducono, o ritraducono, temi e argomentazioni che circolano nella cultura della crisi che poggia sulla sacralizzazione della forza, sulla vittimizzazione di se stessi e sul riversamento su un nemico le responsabilità del proprio tempo. Una condizione che costruisce una convinzione che si irrori di una religione della morte, che trova sicurezza nella possibilità di garantire il proprio presente e avere una chance di futuro solo se su altri si scarica il costo della crisi. Una politica della ricerca della salvezza che ha come presupposto imprescindibile la criminalizzazione del dissenso, la costruzione di muri, la convinzione che il domani sicuro non sia per tutti. Una scelta che implica affidare se stessi allo Stato totalitario, laddove con questa espressione, scrive nell'ottobre 1944, intende "il più potente degli idoli [perché lo Stato totalitario] è figlio dello spavento, annulla la persona nella «massa», e gli uomini l'adorano per dimenticarsi, per liberarsi di sé e della propria individuale paura" [Levi 1944b]. Una condizione scrive all'inizio di novembre 1944, questa volta riecheggiando e autocitandosi implicitamente da *Paura della libertà*, che indica che cosa sia essere servi.

Per chi ha l'animo di un servo, la sola pace, la sola felicità è nell'avere un padrone; e nulla è più faticoso e veramente spaventoso dell'esercizio della libertà. Questo spiega l'amore di tanti schiavi per Mussolini: questa mediocrità divinizzata, necessaria per riempire il vuoto dell'animo e colmarne l'inquietudine con un senso di riposante certezza. *Per chi è nato servo, abdicare a se stesso è una beatificante necessità* [ora in Levi 2004, p. 75. Il corsivo è mio].

5 - C'è un aspetto di *Paura della libertà* che non emerge immediatamente e che merita, invece, di essere sottolineato in un'epoca di apparente disincanto per la dimensione politica pubblica quale quella che noi oggi viviamo.

Nella descrizione del rapporto tra cittadino e Stato – ma più

correttamente si potrebbe dire tra potere e suddito – che Levi pone indubabilmente al centro di quelle sue pagine, si colloca la denuncia di un eccesso della politica proprio sulla base e in forza di una sua spoliazione, ovvero in relazione e in conseguenza di una depoliticizzazione dell'individuo. Non è l'unico paradosso su cui Levi lavora, ma è uno dei tanti ossimori che è bene tenere a mente. È il filo tenue, ma tenace su cui si innesta la riflessione sul tema delle autonomie e su cui si esprime la continuità forse più autentica tra il quadro opprimente di *Paura della libertà*, le pagine di *Cristo si è fermato a Eboli* e il resoconto amaro de *L'Orologio*.

Ma per certi aspetti è anche il filo che si consegna a noi, qui e ora.

La paura è un grande tema politico. Noi siamo usciti dal XX secolo ritenendo che il racconto dell'orrore fosse il viatico migliore per costruire cittadini più consapevoli, anzi per fare in modo che uomini e donne divenissero primariamente cittadini consapevoli.

Se consideriamo la nostra quotidianità si dovrà rilevare, forse con amarezza e non senza un certo disagio, che l'orrore e la sua narrazione non insegnano nulla. È la paura, invece, questo grande tema barocco su cui si costruisce la dimensione della politica quale noi oggi la conosciamo, che costituisce la macchina generativa del potere. Un potere che proprio mentre denuncia i mali della politica e tenta di accreditarsi attraverso l'offerta di protezione salvifica, riconferma il carattere alienante ed espropriatore della decisione politica. Non è forse questo il linguaggio che quotidianamente caratterizza il nostro tempo ora? È la paura, il collante che va rimosso per liberare la politica, diversamente per restituire lo scettro al cittadino. Ma anche per invitarlo a divenire nuovamente cittadino.

Riferimenti bibliografici

Arendt, Hannah

1983 *Sulla rivoluzione*, Edizioni di Comunità, Milano.

Berardinelli, Alfonso

2013 *L'Italia sempre eguale*, in "Il Foglio", 31 ottobre.

Bollati, Giulio

1997 *Da Verri a Cattaneo. La prosa morale e civile in Italia tra Settecento e Ottocento*, Bollati Boringhieri, Torino.

Gasperina Geroni, Riccardo

2018 *Il custode della soglia. Il sacro e le forme nell'opera di Carlo Levi*, Mimesis, Udine.

Levi, Carlo

- 1932b *Il concetto di autonomia nel programma di G. L.*, in "Quaderni di Giustizia e Libertà", I serie, n. 4, pp. 6-12 [a firma M. S.]
- 1932a *Malaparte e Bonaparte, ossia l'Italia letteraria*, in "Quaderni di Giustizia e Libertà", I serie, n. 2, pp. 36-41.
- 1934a *Cinematografo*, in "La Cultura", marzo, pp. 1-3.
- 1934b *Sport*, in "Quaderni di Giustizia e Libertà", II serie, n. 10., pp. 46-50.
- 1944a *Razzismo e idolatria statale*, in "La Nazione del Popolo", 18-19 settembre.
- 1944b *Liberazione dal terrore*, in "La Nazione del Popolo", 9 ottobre
- 1960 *Vent'anni i giovani*, in "ABC", 17 luglio.
- 1975 *Paura della libertà*, Einaudi, Torino.
- 1990 *Cristo si è fermato a Eboli*, Einaudi, Torino.
- 2004 *Il dovere dei tempi. Prose politiche e civili*, a cura di Luisa Montevicchi, Donzelli, Roma.
- 2018 *Paura della libertà*, Introduzione di Giorgio Agamben, Neri Pozza, Vicenza.

Serge, Victor

1999 *Memorie di un rivoluzionario*, postfazione di Goffredo Fofi, E/O, Roma.

Carlo Levi

Massa

Piú antica di ogni ricordo, piú vaga di ogni speranza, piú lontana della nascita, sta in tutti i cuori una oscurità illimitata. Essa si restringe o ricresce, come l'ombra dei corpi al salire o al tramontare del sole, col sorgere o col decadere della persona — ma, dietro le azioni e i pensieri luminosi, essa resta, ozio del mondo, zona nera di eterna passività, necessario nulla, dalla cui contraddizione hanno origine le cose, smisurata e senza termini. È un assoluto illimitato, e perciò inesistente, come il suo opposto, l'assoluta finitezza, che, se dobbiamo credere al filosofo, è un concetto che contraddice se stesso. Ma questa inesistenza è il confine negativo di ogni vivente individuazione; è la condizione caotica di ogni nascita; la cava grotta d'amore. È una informe materia, pesante di tutto il peso, priva di ogni qualità, e piena di ogni passiva potenza. I panettieri chiamano massa la pasta, che attende di essere divisa in parti e di diventare pane nel forno; i fonditori, il metallo fuso, che aspetta di essere colato nel suo stampo; i fisici, quello che in un corpo non è forma, né grandezza, né qualità, ma materialità indeterminata. La massa, che per ogni individuo è un non-io, inesistente e necessario, per ogni corpo fisico la non-qualità, origine negativa di ogni qualità, è, nel campo dei rapporti umani, un non-Stato, una informità, da cui sorge per contraddizione ogni organismo statale. È l'indeterminata materia umana, che è una, e perciò incapace di relazioni, ma che serba in sé, nella sua inesistenza, tutte le possibili future relazioni. La massa è il nulla, è il

sonno, è l'anarchica unità; è l'immagine negativa dello stato. Dalla sua infinita indifferenza sorge l'uomo e sorgono gli stati; ma ogni nascita, ogni nazione è una frattura della massa, una riduzione dell'ombra, che ne costituisce l'origine e il termine.

Il suo opposto, ugualmente inesistente, l'anarchica molteplicità, l'impossibilità dello stato, è la finitezza assoluta, l'individuo astratto, la vecchiaia. La storia non è che la vicenda eterna del faticoso determinarsi della massa umana, e del suo risolversi in stato, poesia, libertà, o del suo celarsi in religione, rito, costume; e del ricrearsi con tinuo della massa dall'inaridire degli stati, dal cristallizzarsi delle religioni. La massa è in ciascuno di noi, nascosta in una profondità maggiore della coscienza e della memoria, perché ne costituisce il limite sacro. Nel gran corpo individuale di un popolo, è la pura materia, fuori della coscienza e della memoria storica. È massa tutto ciò che nel popolo non ha forma, e che tende oscuramente a separarsi, scindersi, e nascere, come persona e come stato. Massa non è quindi il popolo, e neanche la sua parte più bassa, la plebe; né è una determinata classe sociale — ma è la folla indeterminata, che cerca, con l'angoscia del muto, di esprimersi e di esistere. I personaggi americani di Faulkner sono massa — esseri umani di forma ancora mutevole, che potrebbero, materialmente, avere aspetti mostruosi, che cercano invano di distinguersi l'uno dall'altro, sotto la luce d'agosto che uguaglia le cose nella sua crudezza, e, spinti da un oscuro sangue comune e da una feroce ribellione, tendono a staccarsi dalla materia indifferenziata nella quale sono arbitrariamente tagliati — come affogati gonfi d'acqua che risalgano verso il dorso del mare. Nel pullulare della folla, non possono parlare realmente, e stabilire rapporti umani, perché ciascuno di loro non ha confini, e non è ancora veramente nato. Le loro espressioni sono grida, uccisioni, preghiere — e l'atmosfera è un continuo spavento, di quello che avviene e di quello che non può avvenire, e dell'incomprensibilità del continuo conato.

Questa umanità informe è in ogni origine; e si ricrea ogni volta che i

rapporti umani diventano inaccessibili, e, idolo misterioso, appaiono agli uomini non piú come una creazione e una relazione, ma come un destino. Il destino accomuna gli uomini, li ripiomba nella uguaglianza originaria, e, poiché è indifferente, essi ridiventano indifferenziati.

La guerra, opera di uomini, ma staccata dagli uomini e incomprendibilmente divina, sacrificio necessario. Ha divinità dello stato, non soltanto rompe certi determinati rapporti umani, ma tende a riportare gli uomini alla indifferenziazione che precede tutti i rapporti. Una legge di morte, disumana come la natura, regge tutte le sorti; e il caso (un caso fatto dagli uomini, ma arcano a ciascuno) le sceglie e le spezza. Il sangue, questa vita liquida e informe, copre la terra, segno di una comunità originaria. Il dolore fisico, la sofferenza dei corpi, uguale e greve in ciascuno, sono spettacolo quotidiano, e attesa per il domani. I nomi si dimenticano; una divisa cela tutti ugualmente, invisibile, grigia come la nebbia. Una nuvola copre la faccia della terra, e l'umanità vi si dissolve, prima di morire, in un indistinto grande corpo sofferente e ferito, che nasconde il capo e gli occhi, e tuttavia vive e si sparge come un'acqua immortale. Le grandi guerre creano di per sé la massa: riformano massa di quello che già era determinato, e ridanno vita informe a quello che era cristallizzato. Ogni uomo esce dalla sua casa, abbandona un suo mondo unico, si identifica con tutti gli uomini e, perduta ogni personalità, si riduce a quello che è comune e indistinto: il sangue e la morte.

Le grandi agglomerazioni, le grandi città, sviluppano e ricreano anch'esse la massa. La famiglia isolata, il villaggio, la città dai modesti confini, non superano la possibilità di vedere e di conoscere dell'uomo: lo obbligano a determinarsi chiedendogli un contributo totale e non ridotto a una specializzazione meccanica. Tutti si conoscono, e devono perciò differenziarsi. Ma la grande città è incomprendibile: non la si abbraccia con lo sguardo, vive di una vita sua, della vita di una persona enorme, con un suo gran corpo dove scorre un sangue fatto di uomini inconsapevoli: e gli

uomini sono identici l'uno al l'altro, e vivono l'uno accanto all'altro senza conoscersi, perdendosi nella somiglianza senza limite. La città cresce ai 'margini, come un enorme protoplasma che si espande. L'aspetto dei sobborghi è tragico di polverosa indeterminatezza. Terreni vaghi si coprono d'erbe e di steccati, nascono in mezzo ai prati muri bianchi, nella squallida incertezza tra una città non più ordinata e una campagna non più fruttifera. Questo paesaggio informe non mostra né il senso delle cose umane, né quello della natura, ma quello soltanto di una vita incerta e dappertutto uguale, di una umanità generica, che non può esprimersi con l'arte delle case o con l'ordine dei campi, ma che sta fuori dell'une e 'degli altri, e aspetta, davanti alla porta, con pazienza o con furore. Le strade, le case, non finiscono, ma confinano con terre altrettanto indefinite: è il luogo di una gente senza storia e senza ricordi, sradicata da ogni 'determinazione, e dal preciso colore di una particolare speranza. Il terrore cittadino non nasce tanto dalla contemporaneità dei tempi sui selciati delle piazze dei Municipi ricche di storia, che cento generazioni diverse hanno calpestato, quanto dal mistero dei quartieri dove si accampa una umanità silenziosa, che non ha ancora cominciato a vivere, e per cui ogni storia è futuro.

Dove vivono gli dèi, gli uomini devono nascondersi e finire, e ritrovare un contatto originario. La guerra, la città, sono luoghi divini, ove gli, uomini rientrano nella massa. Anche il lavoro si divinizza, in tecnicismo e organizzazione. La fabbrica ingigantita diventa inconoscibile a coloro che ne vivono, fatti, di collaboratori, strumenti. La tecnica, che è l'arte del fare e dell'inventare umano, diventa tecnicismo segreto, non più arte, magia. E l'organizzazione distrugge ogni organismo vivente, sovrapponendogli la propria estranea 'divinità. Dove è Organismo, là non può essere organizzazione. Essa presuppone l'in forme, e lo crea per dargli un ordine divinamente arbitrario. Le opere umane, che sono pure un linguaggio di oggetti, una poesia di cose, diventano impossibili a un mondo anonimo, cioè senza nome, senza parola, incapace di esprimersi, che può cioè faticare e

pregare, ma non creare. Perciò gli oggetti diventano meccanici, espressioni religiose e ripetibili, opere divine.

Sorti dalla massa, e creatori di massa, gli dèi della guerra, della città, della macchina, dell'organizzazione, non sono che aspetti particolari, attributi e espressioni sin gole di un maggiore iddio, che solo nasce dalla massa e vive della massa, l'idolo dello stato. Massa è ripetizione infinita, infinita uniformità, infinita impossibilità di rapporti, assoluta impossibilità di stato — ed insieme spavento sacro di questa immensa impotenza e bisogno irresistibile di determinazione e della irraggiungibile libertà. Dove si istituiscono rapporti umani, la massa finisce, e nasce l'uomo, e lo stato. Mia dove la massa permane col suo peso vago e il suo mortale spavento, una religione protettrice e salvatrice sostituisce all'impossibile stato un suo simbolo divino — e fa della stessa massa, inesistente e angosciata, un idolo che la nasconde e la rappresenta. La divinità della massa e quella dello stato coincidono: i due idoli hanno lo stesso aspetto: la totalità. Il terrore della passività assoluta e indistinta, e il terrore della libertà, generano, da parti opposte, la stessa religione: lo stato di massa. Come in realtà il concetto è contraddittorio: lo stato comincia dove finisce la massa; come espressione religiosa, invece, lo stato non può essere che di massa. I sacrifici che generano il dio, e lo fanno vero, sono, come abbiamo detto, alienazioni della natura stessa del dio: nell'idolatria dello stato, proprio lo stato deve essere sacrificato: cioè, perché viva l'idolo, gli uomini devono tornare massa e annullarsi nell'indifferenziato. Perciò gli stati-idoli hanno bisogno della folla, e la creano, e tendono, per obbedire alla loro natura, a sopprimere ogni personalità e ogni relazione. Dove è raggiunta, non solo giuridicamente, ma nella realtà, una uguaglianza che è in forma, e una giustizia esterna che è una morte comune, lo stato diventa veramente divino.

Non più lingua: la massa, di per sé ineffabile e silenziosa, può, in verità, solo esprimersi attraverso lo stato, e cioè col linguaggio religioso del rito e della preghiera. Perciò, in luogo della spontanea lingua politica e poetica,

fatta di infiniti 'diversi gesti e parole, e di rapporti sempre rinnovati, nasce un linguaggio sacro, di manifestazioni di folla, sull'altare delle piazze, sotto le are degli arenghi, dove, come nelle classiche preghiere, la folla adorante si limita alle risposte cadenzate, agli *Amen*, agli *Ora pro nobis*, ai *Kyrie eleison*, e si sente, con questo, liberata, e partecipe della divinità. Dove la massa è veramente anonima, cioè incapace di nominarsi e di parlare, la lingua sacra dello stato sostituisce ai nomi che hanno perso il loro senso, i suoi nomi religiosi e simbolici: e sono nume ri, tessere, bandiere, bracciali, 'divise, insegne, galloni, decorazioni, carte d'identità, espressioni rituali della fondamentale idolatrata uniformità e della idolatrata uniforme organizzazione. Dove la parola è impossibile, per la natura della massa, è vano parlare di libertà di parola, e la legge può tutt'al più intervenire per sanzionarne l'inesistenza e impedirne l'eventuale germinazione. I luoghi delle parole, alti o bassi Parnasi di poesia politica solenne o volgare, i parlamenti, i parlatori, le riunioni pubbliche, i salotti, le botteghe, i caffè, perdono ogni funzione, e, come sede di espressione di rapporti sociali, scompaiono. Le manifestazioni di massa non possono essere espressive: non c'è posto per la molteplicità e il pensiero, ma soltanto per l'unicità dell'azione; e non dell'azione come libertà, ma soltanto dell'azione come passività, necessità, natura, peso di un numero indiviso: i plebisciti. Il linguaggio poetico è impossibile, e con esso l'arte e la cultura: esso deve essere sostituito dal linguaggio religioso, dal rito delle armi, dalla ripetibile certezza. L'architettura delle città diventa uniforme: costruire non è infatti esprimere una sempre diversa persona, ma simboleggiare una indifferenziata potenza — e tanto più dev'essere bandito, nel simbolo, ogni vago del sentimento, quanto più la passività, la passione simboleggiata è indistinta e incerta. L'arte diventa monotona ripetizione, litania, quando non è sforzo disperato di impossibile libertà, nostalgia o speranza. Si perde il senso dei rapporti vivi, poiché essi sono tutti sostituiti da un solo rapporto simbolico e arbitrario. Le città crescono per propaggini periferiche, come gli esseri organici unicellulari, si propagano per le

campagne come un liquido informe. La cultura, che come esiste, è, dappertutto, universale e assoluta capacità reale di distinguere, non ha più senso, nella indistinzione della massa. Al suo posto sta il suo equivalente religioso, una totalitaria, arbitraria volontà di confondere, che si espande, come una materia, per propagazione, e che vale non per un valore, ma per un peso: la *propaganda*, la cultura della massa.

La propaganda è sempre religiosa, è sempre *Propaganda fide* : credere nell'idolo non è pensare, ma adorare; esprimersi praticamente, non poeticamente. Lo stato non parla con parole, ma con volontà, come un dio; la sua lingua è legge, e ogni legge è religiosa: poiché non è la norma interna di un'azione singola; ma la norma esterna e arbitraria di ogni possibile azione. La massa non può essere organismo, che è legge morale, unità intimamente autonoma, ma soltanto *organizzazione*, cioè differenziazione esterna, trascendente, frutto di una potenza estranea alla massa che passivamente permane. L'esistenza dello stato è nella sua legge esterna, tanto più efficace e creatrice di idoli, quanto appunto più esterna e arbitraria. Ogni autonomia, ogni atto creatore, è, per sua natura, fuori di questa legge, nemico dello stato, sacrilegio.

Senza l'esteriorità della legge, la massa sarebbe immobile, lo stato divino inesistente. È necessario quindi che la legge sia presente di continuo, in ogni momento della vita — né ha alcun senso la distinzione di vita privata e pubblica — e si manifesti con l'evidente arbitrarietà dei divieti, degli ordini, delle cerimonie obbligatorie, con la solennità religiosa dei riti, con la spettacolosità delle divise, con la gravità delle pene.

Poiché la massa non ha confini, il suo equivalente statale, nella sua precisione simbolica e gerarchica, è un idolo di sconfinata potenza, a cui nulla può essere estraneo, il cui mistero è assoluto; e a cui tutto deve essere sacrificato, e libertà e sangue. I suoi riti necessari sono la schiavitù totale, e la guerra continua. La teoria dello stato di massa è dunque espressa nel modo più completo in quella legge veramente sublime di precisione:

Credere, obbedire, combattere. Dove la massa è sacra, e lo Stato divino, non si può creare né parlare, ma credere e pregare. Perché l'idolo viva, ogni azione autonoma è sacrilega e mortale: solo è necessaria la obbedienza. Infine, poiché il sangue è l'anima della massa, il sacrificio cruento è inevitabile e provvidenziale: la guerra eterna è sola generatrice di dèi.

La massa adunque crea lo stato-idolo; e lo stato-idolo a sua volta riporta l'umanità alla condizione originaria di massa. È il terrore dell'identità umana, l'impotente bisogno di libertà che forma la religione statale. L'uomo informe non può conoscere nulla fuori di sé e perciò non può conoscere nulla di sé. La ripetizione infinita di una identica oscurità sacra, non è molteplicità, né vita. Per l'Uno, anche se monotonamente ripetuto, non può esistere l'Altro: perciò non è possibile alcuna relazione, alcuna attività, alcuna parola, alcun amore — ma soltanto una immensa, infernale angoscia, e un tendere inconsapevole verso una nascita dolorosa. Occorre che una alterità venga creata: il simbolo religioso della informe unità umana, lo stato-dio è posto come l'Altro, l'elemento liberatorio. Ma come la passività pura della massa è una inesistenza, la forma pura dello Stato è altrettanto vana. Non si parla con la propria immagine nello specchio, e l'amore del secentesco Narciso non è amore, ma morte. Quella immagine di acqua, lo stato-dio, non è veramente altra dalla massa indifferenziata — ma le è insieme identica e nemica. L'identità di massa e di stato-dio è assoluta: esse non sono che la stessa inesistenza vista come pura materia o come pura forma. Questo è il senso profondo della preghiera tante volte ripetuta, con tanta fede, da milioni di esseri identici e mossi da un vento inconsapevole: *Ein Volk, ein Reich, ein Führer*. Se il popolo è unità materiale indistinta, se cioè non è popolo, ma massa, lo stato sarà unità formale arbitraria, cioè idolo totalitario, e il Capo, che sarà uno solo, sarà veramente, materialmente, una cosa sola con la massa che non rappresenta ma simboleggia: poiché i simboli degli dèi sono gli stessi dèi.

La pura massa è una inesistenza; una morte informe. Il puro stato-dio è

altrettanto impossibile, una morte vuota. In eterno, da queste morti, nasce la libertà e la poesia; e la massa vive soltanto per la loro presenza e la loro continua opposizione: che è il sacrificio continuo de gli uomini agli dèi. Finché vi sono dieci uomini giusti, la città non viene distrutta; finché ve n'è uno solo essa continua ad esistere, e solo quando anch'egli sarà partito, Sodoma perirà nella confusione. L'idolo statale può reggersi soltanto finché avrà di fronte a sé uno straniero: un nemico necessario, che dovrà essere continuamente espulso e continuamente ritrovato, una vittima provvidenziale.

Nel profondo dell'uomo sta la buia notte: il sole splende sulle sue opere; e quando è tramontato, qualche stella o qualche barlume notturno testimoniano del domani. La zona d'ombra è grande o piccola secondo gli uomini e secondo i tempi, e quello che è oscuro, sacro e vergognoso è coperto dagli dèi. Il terrore dei rapporti umani non può essere mai assoluto; la parola non mai del tutto ammutolita, la preghiera non mai unica espressione; la servitù non mai completa, la guerra non mai senza paci, lo stato non mai completamente totalitario. Ma quando l'informe si estende a una gran parte dell'anima, quando il sacro spavento sta sopra i cuori, riconosciamo la potenza dell'idolo statale dai sacrifici che lo creano, e dalla qualità degli olocausti. Il dio davvero si manifesta nelle viscere dei suoi morti: la divinazione è, letteralmente, la conoscenza delle cose divine attraverso il linguaggio sanguinoso delle vittime. La sapienza nascosta delle cose sacre, la conoscenza vera della storia religiosa, è scritta nelle offerte e nei martiri. Chinati a scrutare il caldo sangue che esce dai corpi aperti, vi troveremo il viso stesso del dio, riconoscibile da ogni altro dio alla forma delle ferite. La storia sacra del mondo è storia di servitù volontarie, di supplizi, di mutilazioni, di divieti, di espulsioni, di uccisioni rituali, di stragi, di intolleranze, di prigionieri, di esili. I mille idoli statali si riconoscono nelle mille vittime; ciascuna di esse porta su di sé l'impronta del sacerdote; e, testimonia di fede mortale, descrive col suo dolore la forma e la potenza della sua particolare divinità.

Gli autori

David Bidussa è stato responsabile delle attività editoriali di Fondazione Giangiacomo Feltrinelli. Tra le sue pubblicazioni: *La France de Vichy* (Feltrinelli, 1997); *Leo Valiani tra politica e storia* (Feltrinelli, 2009), *Dopo l'ultimo testimone* (Einaudi 2009) e *Il passato al presente* con Paolo Rumiz e Carlo Greppi (Fondazione Feltrinelli, 2016). Ha curato *Antonio Gramsci, La città futura* (Aragno 2017) e *Victor Serge, Da Lenin a Stalin* (Bollati Boringhieri 2017).

Sara Troglio storica contemporaneista, è ricercatrice dell'area di Città e cittadinanza di Fondazione Giangiacomo Feltrinelli. Si occupa di Public History e processi di storia partecipativa in contesti di memorie conflittuali. Si interessa di Storia Orale, partecipando come ricercatrice ed intervistatrice per Laboratorio Lapsus a progetti per ANED e per l'International Bomber Command Centre Digital Archive / University of Lincoln. Ha pubblicato con DaSud *Under. Giovani, Mafie, Periferie* (Perrone 2017).

Carlo Levi nacque a Torino nel 1902. Si laureò in medicina, ma nutrì svariati interessi culturali, dalla pittura (nel 1929 fece parte del gruppo dei pittori di Torino) alla letteratura. Nel 1931 aderì al movimento *Giustizia e libertà* dei fratelli Rosselli. Venne arrestato per attività antifascista nel 1934. Dopo un secondo arresto, nel 1935 Levi fu confinato in Lucania, nel paese di Aliano. Qui venne a contatto con la realtà del Mezzogiorno d'Italia, a lui del tutto sconosciuta; e qui ambientò il suo romanzo più noto, *Cristo si è fermato*

a Eboli (scritto durante la guerra e pubblicato nel 1945). Nel 1936 venne graziato e poté ritornare a casa. Nel 1939 si rifugiò in Francia; in seguito prese parte alla Resistenza. Dopo la Liberazione, Levi mantenne le sue numerose collaborazioni giornalistiche; nel 1950 pubblicò *L'orologio* e nel 1955 *Le parole sono pietre*, una raccolta di reportages. Non interruppe intanto la sua notevolissima attività di pittore neorealista (nel 1954 espose in una sala alla Biennale di Venezia). Nel 1964 raccolse nel volume *Tutto il miele è finito* le esperienze nate da una permanenza in Sardegna. Nel 1963 e 1968 venne eletto al Senato come indipendente nelle file del Pci. Morì a Roma nel gennaio 1975.