

GIUSEPPE LISSA

**Custodire la memoria, contrastare l'oblio.
L'eccesso del male e la problematicità del perdono**

Poiché di memoria occorre parlare, non posso iniziare che partendo da un ricordo. Verso la fine del secolo scorso, dopo aver dedicato alcuni dei corsi che tenevo presso il dipartimento di filosofia "Aliotta" dell'Università "Federico II" di Napoli, all'intreccio tra filosofia e Shoah, ottenni dal rettore di allora, Fulvio Tessitore, un finanziamento che mi consentì di portare i miei studenti ad Auschwitz. Ebbi così modo di visitare, per la prima volta, il campo che, essendo, ad un tempo, campo di concentramento, campo di lavoro schiavo e campo di sterminio, era assurdo giustamente a simbolo dell'immenso universo di sterminio costruito, nel cuore dell'Europa, dai nazisti.

Quando mi ritrovai nella sala che, se non ricordo male, si trova prima di quella nella quale sono esposti i miseri effetti sottratti ai detenuti, ebrei, sinti, rom, omosessuali ed altri, uccisi, la mia attenzione fu attratta dalle carte geografiche appese ai muri. La più grande, situata sul muro di mezzo, rappresentava l'Europa e, quasi al centro di essa, segnalava, mettendoli in evidenza, tutti i luoghi in cui erano stati costruiti campi di concentramento, di lavoro schiavo e di sterminio. Provai una sensazione che non mi ha mai più lasciato da allora. Ne conservo, infatti, ancora, mi sembra, un ricordo nitido. Se ci atteniamo a quanto la filosofia da Platone a Ricoeur ha scritto su questo argomento, si tratterebbe dell'impronta lasciata sulla mia interiorità da una percezione particolarmente intensa. Secondo le indicazioni del *Teeteto* e del *Sofista* tutto il gioco che si snoda tra la percezione e l'atto del ricordo è, infatti, «incentrato – come dice bene Ricoeur¹ – sul tema dell'*eikon*». Il ricordo non sarebbe altro che «la rappresentazione presente di una cosa assente»². Fosse così mi troverei in imbarazzo rispetto a questo mio ricordo. Certo, in qualche modo mi rivedo, quando lo attivo, in quella

¹ Cfr. Ricoeur (2003), p. 18.

² *Ibidem*.

sala davanti alla carta geografica segnata. L'immagine è nitidamente presente alla mia coscienza, la quale è anche implicitamente consapevole che la realtà cui si riferisce quell'immagine esiste ancora in questo momento in un luogo ben definito della Polonia. Ma quello che ho provato allora e che riprovo oggi nel ricordarmene non è presente nell'immagine. E questo è di gran lunga più importante dell'immagine stessa. Di che si tratta? Di un intrico concettuale e sentimentale che non è facile districare.

Tutto un percorso di riflessioni, stimulate da una notevole mole di letture di opere storiche, filosofiche e letterarie, venivano a conferire un significato a quell'immagine che avevo davanti e che mi comunicava una fortissima sensazione. Era come se per una illuminazione improvvisa essa mi rendesse chiaro e mi facesse comprendere quello che confusamente avevo cercato di afferrare fino ad allora. Nato negli anni oscuri dei totalitarismi, quando Stalin, Hitler e Mussolini erano ancora al potere, appartengo a una generazione che, benché abbia attraversato nei primi anni dell'infanzia un periodo storico di guerre e di distruzioni, non solo non ne ha avuto memoria diretta ma ha avuto addirittura il privilegio di vivere poi una vita non segnata dall'esperienza terribile e traumatica della guerra. L'unione europea ha protetto me, i miei coetanei e tutti quelli nati dopo di noi, evitandoci le terribili esperienze vissute dai nostri genitori e dai nostri nonni, travolti dalle due successive guerre civili combattute a distanza di poco più di venti anni dai popoli europei. Tutto questo, come in un lampo, si affacciò al mio spirito mentre guardavo la carta geografica con l'indicazione dell'universo concentrazionario. E compresi. Compresi quel che non ero riuscito a comprendere per molto tempo, malgrado gli sforzi compiuti nel percorrere una letteratura immensa sullo sterminio degli ebrei. Compresi che Auschwitz non solo era al centro dell'universo concentrazionario, ma, proprio per questo, era il centro, o meglio ancora, il cuore dell'Europa. Sì, era proprio così. Non intendo, ovviamente, dire che, parlando dell'Europa, in questo caso, centro fisico e centro morale coincidessero. Mi riferisco semplicemente al fatto che nella geografia che improvvisamente si disegnava nel mio cuore il luogo in cui si trovava Auschwitz coincideva con il centro dell'Europa, con il suo cuore morale.

Ma come poteva essere una cosa del genere? Quella sala era un luogo fisico. Altri occhi avrebbero potuto scambiare con una sala come tante altre. Il luogo stesso in cui eravamo, Auschwitz, era un luogo fisico simile ad altri che pure avevo visto, Treblinka, la piazza di Varsavia dove era collocato il ghetto, distrutto poi dai nazisti. Certo le baracche, quel che resta dei forni

crematori, erano luoghi ed oggetti evocatori. Ma di che? E per chi? Di eventi distruttivi inediti negli annali della storia dell'umanità? Ma di chi? E per chi? Non ci sono decine di libri e chissà quanti saggi in cui si nega che quegli eventi si siano verificati? In cui se ne ridimensiona la portata? In cui si discute del significato che hanno? Non hanno detto, in tanti, e non sempre persone banali, che se si guardava a quegli eccidi dal punto di vista di una economia generale, dal punto di vista, cioè, di "una storia universale", nella quale quegli uomini non banali continuano a credere ancora oggi anche se, a guardar bene, si capisce, che o è del tutto inesistente o, comunque non è affatto circoscrivibile, si sarebbe visto che essi erano, tutto sommato, dei dettagli? E, comunque, qualunque cosa si possa pensare di queste valutazioni non resta, ad ogni modo, fermo un fatto innegabile? Il fatto che gli eventi verificatisi in quei luoghi si erano dissolti con il tempo di cui erano costituiti? Quale oggettività di essi poteva percepire un visitatore qual io ero? Avevo forse visto gli uomini, le donne, e i bambini entrare nelle camere a gas? Avevo assistito allo spettacolo dei *Sonder-kommandos*, di coloro, cioè, che introducevano i cadaveri nei forni crematori? Avevo forse scorto il fumo levarsi dai comignoli? Avevo avuto modo di gettare anche uno sguardo fugace sugli esperimenti di Mengele? Nulla di tutto questo. Il 27 gennaio 1945, giorno dell'arrivo dei russi ad Auschwitz, non avevo ancora tre anni. Non esisteva, né poteva esistere all'origine del mio turbamento nessuna percezione. Nessuna memoria diretta mi concerneva. Nessuna memoria che potesse nel ricordare essere sicura della fedeltà di se stessa e dei suoi ricordi.

In realtà mi ero imbattuto nel problema dello sterminio ebraico verso la fine degli anni '70. Quando la memoria collettiva europea aveva cominciato a risvegliarsi e a dar corpo ai ricordi. Quando anche i ricordi, per tanto tempo respinti, di un uomo come Primo Levi cominciarono a imporsi all'attenzione. Le letture delle opere pubblicate in quegli anni mi presero subito alla gola. Percorrere le pagine dei testimoni fu esaltante e terribilmente opprimente. Confrontarsi, laico, con la sensibilità religiosa di uomini come Elie Wiesel, che, attraverso il silenzio cupo in cui si era nascosto avvertì comunque la presenza del Dio di Israele ad Auschwitz dove, secondo lui, il patto con il suo popolo non era stato rotto come pure aveva detto un altro rabbino, Rubinstein, (uno dei teologi che con maggiore penetrazione si è interrogato sul problema: dove era Dio ad Auschwitz?) fu

per me esaltante. Ma, qualunque fosse la mia elaborazione, la memoria non mi concerneva. La memoria con la quale avevo a che fare era quella dei testimoni o degli storici. Dovevo fidarmi della lealtà dei primi e del vigore nonché della lucidità critica dei secondi. E mi fidavo. Ma non tutto mi era chiaro. Ad Auschwitz c'erano i carnefici e le vittime. E se gli uni erano stati veramente carnefici e gli altri vittime, come avevano potuto esserlo stati gli uni e gli altri? Come uomini avevano potuto compiere il male, spingendosi verso un eccesso che sfiora i limiti del comprensibile e dell'impensabile? E le vittime, perché vittime? Come avevano potuto esserlo senza averne nessuna responsabilità? Si trattava, come avevano insinuato alcuni rabbini di una responsabilità indiretta? Gli ebrei, artefici del moderno, costruttori, come aveva sostenuto Marx in un libello antisemita, del capitalismo, erano responsabili del disincanto del mondo e Dio, provvidente e previdente, li puniva per questo? Perché poi non si erano ribellati? Ma veramente non si erano ribellati? Non era esistita anche una resistenza ebraica? Ma chi erano, infine, questi ebrei? Perché erano colpevoli per il solo fatto di esistere? E perché solo loro erano colpevoli di questo? Le dichiarazioni dei diritti dell'uomo votate dai rispettivi parlamenti all'indomani della rivoluzione americana e francese, modelli universali per tutti, non avevano forse proclamato come primo diritto per ogni essere umano quello alla vita? Non recitava la dichiarazione dell'Indipendenza americana del 4 luglio 1776: «Tutti gli uomini sono creati uguali; essi sono dotati dal creatore di determinati diritti inalienabili; tra questi diritti si trovano, la Vita, la Libertà e la Ricerca della Felicità»³? E non era stato questo diritto fondamentale ribadito da tutte le dichiarazioni dei diritti dell'uomo, da quella francese del 26 agosto 1789 alla Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo del 10 dicembre 1948? Negare il diritto alla vita anche ad un solo essere umano non equivaleva a capovolgere il principio portante di tutta la civiltà occidentale (ebraico-cristiana-moderna)? Non si trattava di un avvenimento che segnava la fine dell'umanesimo? I terribili esperimenti totalitari che ad Auschwitz avevano manifestato tutto il loro potere di devastazione non si concludevano con la fine della civiltà occidentale? E chi aveva fatto ciò? Quale uomo aveva agito ad Auschwitz? Che significa allora ricordarsi di Auschwitz o dimenticare Auschwitz? E perché bisogna ricordarsi di Auschwitz e non dimenticare Auschwitz?

³ Alfred Grosser (1989), p. 18, ma si veda anche il recente contributo di Emilio Gentile, Gentile (2016), p. 84.

Che significa ricordarsi di Auschwitz?

Proprio in questi giorni è morto Elie Wiesel. Con lui se ne va uno dei grandi testimoni di Auschwitz. Sicuramente ancora alcuni altri restano in vita ma è ipotizzabile che fra non molto anche l'ultimo testimone scomparirà. Quando non ci saranno più testimoni che cosa significherà ricordarsi di Auschwitz? Come ho detto, ci si ricorda di quello che si è percepito. Il ricordo, come pretendeva Platone, è la presentificazione di qualcosa di percepito. Ma, come già Aristotele aveva segnalato dopo Platone, questo non vuol dire che quel che è presentificato nel ricordo coincida con quello che è stato percepito. Poiché «la memoria è del passato»⁴, il suo oggetto è denso di problematicità. Ed è denso di problematicità perché il passato è pura temporalità. E poiché la caratteristica della temporalità è la transitorietà, ne deriva che tutto quel che è nel tempo, come il tempo stesso si risolve e si dissolve in pura evanescenza. L'oggetto del passato è, dunque, un oggetto *sui generis*. Quando ce lo si ricorda esso non c'è più. O, meglio, se continua ad esserci, c'è in quanto esiste solo in immagine. Ma esiste e può esistere solo fino a quando la memoria lo fa esistere. La memoria che, quindi, non è passività, ma attività, potere di richiamare all'esistenza l'oggetto che non esiste più. Come ha detto Ricoeur «l'oggetto del ricordo reca indelebile la marca della perdita. L'oggetto del passato, in quanto trascorso, è un oggetto (d'amore, d'odio) perduto: l'idea di perdita è, da questo punto di vista, criterio decisivo della passività»⁵. Ne consegue che, in quanto ricordato, l'oggetto è costituito. Ed è costituito dalla coscienza.

Ora, il pensiero moderno, da Locke in poi, ha sempre più insistito sul fatto che la coscienza altro non è che temporalità, flusso temporale, evenemenzialità. Ed è proprio perché la coscienza è flusso temporale che l'identità dell'uomo, di ogni uomo, in quanto è questo uomo qui, questo individuo qui, è frutto della costruzione della coscienza. La quale mantiene la consapevolezza della continuità dell'io nella mutevolezza dei flussi coscienziali. Il ricordo è frutto dell'attività della coscienza. Nel linguaggio dello Husserl della *Fenomenologia della coscienza interna del tempo* diremmo che esso è costituito. Più semplicemente possiamo anche affermare

⁴ Aristotele, *Perì mnèmes kai anamnèos*, contenuto nei *Parva naturalia*, citato da Ricoeur (2004), p. 49.

⁵ Ricoeur (2004), p. 11.

che ricordarsi è un'attività della coscienza e che il ricordo è frutto di questa attività. Ma attività della coscienza sta qui a significare inevitabilmente interpretazione. Come è stato dimostrato in vari tempi dalle raffinate analisi di fenomenologi come Husserl, Michel Henry, Ricoeur e Lévinas già la sensazione e poi la percezione comportano una notevole dimensione interpretativa. A maggior ragione si deve ritenere che il lavoro del ricordo è un lavoro interpretativo. In quanto tale, esso poggia su presupposti ben precisi. Nessuna coscienza è sola. E nessuna coscienza è all'origine di se stessa. Fosse pure per dire semplicemente io, per manifestare la presa di coscienza di se stessa, una coscienza ha bisogno del linguaggio per dire io. Non potrebbe costituirsi se non le fosse offerta questa possibilità. Non potrebbe costituirsi se, immersa nel linguaggio, non imparasse a servirsene. Di più, non potrebbe costituirsi se non adoperasse il linguaggio come la stoffa di cui la trama del suo essere è composta. Il linguaggio, attraverso il quale la sua coscienza prende forma, ne è l'intima, flessibile e mutevole sostanzialità. E poiché il linguaggio è il linguaggio di quelli che l'hanno chiamato ad essere, ne consegue che il suo essere ha il suo fondamento nell'essere degli altri. All'origine la coscienza è costituita dall'alterità. È l'altro a costituire l'io. È l'altro a volerlo e a installarlo nella sua *ità*. Man mano che costruisce una sua identità autonoma, partendo dal dono di sé che ha ricevuto dagli altri, che parli o agisca, che ami o odi, egli lo fa servendosi delle spinte dategli da altri. Sia nel pensare che nell'interpretare egli non può fare a meno di passare sotto questo giogo. Anche nel ricordare, che è una forma dell'interpretare, egli non può fare a meno di pagare questo tributo. La sua memoria, come capacità di ricordarsi, si forma e si temprava grazie all'influenza che tutto ciò che lo circonda esercita su di esso. Il mondo circostante è un insieme di luoghi della memoria che attivano il suo ricordare lo strutturano, lo orientano e lo spingono a esercitarsi come attività che, a partire dal presente, costituisce il passato, in vista del futuro⁶. Il ricordarsi è un prendere posizione, uno schierarsi. Non esiste perciò un ricordarsi che possa pretendere di proporsi come oggettivo. I quadri della memoria collettiva sono, come aveva ben visto Maurice Halbwachs, costitutivi della memoria individuale. «L'atto del ricordo», come egli ha

⁶ Su questo si vedano Nora (1984-1986), Koselleck (1998), Pomian (1998), Barash (1998); nello stesso fascicolo anche il saggio di Paul Ricoeur, Ricoeur (1998).

scritto, non esiste «se non a condizione di collocarsi dal punto di vista di una o più correnti del pensiero collettivo»⁷.

Ma il pensiero collettivo non esiste mai sotto forma di unità e di armonia. La società è sempre attraversata da tensioni che si rovesciano fin troppo spesso in conflitto. Non c'è il pensiero collettivo unico, ci sono più pensieri collettivi. La società è da sempre il luogo del plurale. Pluralità di pensieri, pluralità di interpretazioni, pluralità di ricordi. Ma la pluralità non implica necessariamente l'armonia dei plurali. Che la differenza sia un valore è concetto che si è imposto solo di recente. Troppo spesso la pluralità si è infatti rovesciata in conflitto. E il conflitto ha contraddistinto e contraddistingue il divenire delle società fino ad oggi. Per questo quello che più rapidamente e facilmente vediamo intorno a noi, nel mondo sociale, è lo svolgimento interminabile di una serie di conflitti. Conflitti di pensieri, di interpretazioni e di ricordi. Come non c'è un pensiero condiviso, non c'è e non può esserci una memoria condivisa. Come intorno al pensiero, intorno alla memoria si combatte da sempre una battaglia inesauribile. A maggior ragione questa battaglia questo conflitto si combatte intorno alla memoria della Shoah. Come ha detto acutamente David Meghnagi⁸, «la memoria è un terreno di scontro che non riguarda unicamente il passato, ma il futuro». Perché il futuro? Perché, come da Agostino a Locke, a Husserl, a Heidegger, a Ricoeur è stato dimostrato, la memoria è un'attività che mette in gioco nel suo esercizio tutte e tre le dimensioni del tempo: passato, presente, futuro. Chi ricorda, rende presente un passato che deve esercitare la sua influenza sul futuro. Non si ricorda per niente. Ci si rivolge al passato come a ciò che non è più non per solleticare la nostra interiorità con la carezza della malinconia. Il passato è il luogo in cui qualcosa si è prodotta senza aver potuto esprimersi e realizzarsi in tutte le sue possibilità. Il passato perciò si presenta nel ricordo come un incompiuto che aspira a realizzarsi. Chi ricorda non lo fa per rendere semplicemente presente ciò che non è più, ma per saggiare la possibilità di aprire attraverso il ricordo uno spiraglio alle possibilità che nel passato non si realizzarono. Come se il passato si proponesse come un insieme di promesse da mantenere. Nel ricordo spunta il debito. Aprire uno spiraglio verso il futuro è ciò che nel ricordo il presente deve al passato. La dialettica debito risoluzione del debito attraverso la

⁷ Ricoeur (2003), p. 172.

⁸ Citato da Meghnagi (2007), p. xxv.

realizzazione delle possibilità non realizzate è l'unica dialettica del perdono possibile. Se il debito viene avvertito da chi ricorda nel presente come un peso, come il peso di una colpa, allora onorare quel debito equivale a guadagnare l'unica forma di perdono che questa dialettica ammette. Non mi pare si possa parlare di altra forma di perdono possibile. Se per perdono si intende l'alleggerimento dell'assassino, allora il perdono è tanto impossibile quanto immorale. Il perdono, inteso in questo senso, è possibile solo se a elargirlo è o la vittima o è Dio. Ma la vittima è morta. Sei milioni di ebrei e tutti gli altri milioni di morti provocati dalla seconda guerra mondiale restano morti. I morti di Auschwitz, i morti della guerra, sono stati privati del linguaggio e resteranno in eterno muti. Privati del linguaggio i morti non ricordano. E chi non ricorda è nell'oblio. Ora se, come una superficiale dottrina del perdono che si proclama cattolica ha ragione e, cioè, che l'oblio cancella il risentimento e favorisce il perdono, per i morti, che, resteranno, in eterno, sepolti nell'oblio, tutto è da sempre e per sempre perdonato. Anche se questo torna a tutto discapito della giustizia di cui i morti sono stati privati e cui avrebbero diritto. Renderà loro giustizia Dio? La cosa è per lo meno problematica. L'Altissimo è onnipotente e onnisciente, ma non ha memoria. Non può averla. Davanti al suo sguardo tutto è eternamente presente. Non c'è tempo, non c'è divenire al cospetto di Dio. E dove non c'è tempo e non c'è divenire non c'è azione, affanno, angoscia. Non c'è tutto quello che connota l'umano e quando non c'è quel che connota l'umano non c'è memoria. Solo un essere consegnato all'azione, all'affanno, all'angoscia ha e può avere memoria. In Dio e di fronte a Dio, ammesso che un'espressione di questo tipo sia consentita nel caso di Dio, tutto è eternamente presente. Qui non c'è passato né futuro. Non c'è, né può esserci nemmeno perdono. Se poi in un Dio davanti al quale tutto è presente e tutto è perciò sottomesso alla necessità, quello che chiamiamo bene e male noi poveri uomini si possa considerare risolto, questo resta, mi sembra, un mistero insondabile. In fondo non è affatto sconveniente che le cose stiano così, per quanto mi riguarda, io, almeno io, con un Dio che perdonasse a Hitler, a Himmler, a Goebbels a Mengele, non vorrei averci a che fare.

L'intreccio memoria-perdono non riguarda dunque la possibilità che qualcuno si senta autorizzato a perdonare per i morti, nel nome dei morti⁹. Se questo qualcuno esiste veramente, chiunque egli sia, si faccia avanti. Gli

⁹ Su questo mi pare impossibile non essere d'accordo con quanto sostiene Vladimir Jankélévitch, Jankélévitch (2004).

chiederemo di dirci a che titolo e in nome di chi o di che cosa avverta questo bisogno interiore a perdonare Hitler, per la Shoah e, magari, poi anche Stalin, per il Gulag e Truman per Hiroshima e Nagasaki. L'intreccio memoria-perdono se ha un senso riguarda tutt'altro. Se in quello che si ricorda c'è qualcosa di incompiuto, qualcosa che val la pena di compiere, allora ricordarsi è un dovere di cui la coscienza può accettare di essere investita, senza subire nessuna lesione. La coscienza stessa infatti può decidere di assumerlo, autonomamente come suo dovere. Ciò facendo essa collega il suo presente al passato per dischiudere a quest'ultimo un futuro.

Questo è l'intrico che mi si presentò alla coscienza di fronte a quella carta geografica. Davanti a me vedevo l'Europa descritta come un luogo che aveva prodotto l'universo concentrazionario e con esso Auschwitz. L'Europa che aveva dato luogo ad una guerra nella quale cinquanta milioni di europei avevano perso la vita. E qui, a riprova dell'intreccio che esiste tra immaginazione e memoria, come per una spinta proveniente dalle latebre dell'inconscio, alcune rappresentazioni lette anni prima si resero presenti e operanti nella mia coscienza nella quale lavorava l'interpretazione, guidata dalle letture fatte. Un'interpretazione, si badi, ancorata a scelte di valore ben precise: prima di tutto l'antifascismo, poi l'opzione per la democrazia e per la libertà, infine la convinzione della necessità dell'unione europea. Chi interpreta Auschwitz, muovendo da altre prospettive, non può che procedere in direzione opposta a quella verso la quale mi sentivo spinto. Interpretare significava scegliere, schierarsi. L'unica garanzia di oggettività che chi interpreta può dare è questa che mi sforzo di fornire qui: dichiarare i valori in nome dei quali si comprende e si parla. Il giudizio non potrà riguardare che la coerenza razionale con la quale si intrecciano le proprie deduzioni. Come avrei potuto intuire che Auschwitz è il cuore morale dell'Europa se non fossi partito dalla considerazione che ad Auschwitz si sono giocati i destini della coscienza europea?

In primis, Auschwitz mi suggeriva l'idea di distruzione, di catastrofe. Come si sa, gli storici, specialmente quelli di provenienza ebraica, hanno discusso sulla terminologia da adottare per definire Auschwitz e la scelta è caduta sul termine Shoah solo dopo aver scartato il primo (olocausto) e Urban. Quest'ultimo richiama il senso della catastrofe, per l'appunto, della distruzione che connota l'evento prodotto nel campo. Ma il termine distruzione per assonanza faceva irrompere nella mia memoria il ricordo di

una descrizione comunicatami da una lettura. Il capolavoro di Gunther Grass, *Il tamburo di latta* letto anni prima, mi ritornò in mente. In modo particolare mi ritornò in mente il ricordo di questo bambino, che poi diventerà il protagonista del romanzo, il quale nel 1945 si aggira sperduto, spaesato e spaventato per le rovine di Berlino. La grande Berlino, la città che sarebbe dovuta diventare la capitale del Reich millenario, la capitale nella quale il giovane e geniale architetto Speer, il prediletto del Führer, avrebbe costruito monumenti grandiosi che avrebbero offuscato per grandezza e bellezza i più grandi monumenti della storia elevati nell'antico Egitto, nell'antica e nella moderna Roma, a Parigi; Berlino era diventata un cumulo di rovine nel quale si aggiravano i soldati dell'armata rossa, fin troppo inclini a dedicarsi a razzie, furti e stupri. E il bambino che assiste a uno di questi episodi decide di non crescere più, come se intendesse negarsi al futuro. Il presente prodotto dal nazismo che si era vantato di voler celebrare i fastigi dell'uomo della potenza era caratterizzato dalla fragilità di un bambino che si negava al futuro e alla vita.

Ma non era solo Berlino in quelle condizioni, era tutta l'Europa. Winston Churchill, che tornava dalla California nella seconda metà del 1945, così descrisse l'Europa dei mesi successivi alla fine della guerra: «In vaste regioni, grandi masse di esseri umani, tormentati, affamati, angosciati e smarriti guardano con sconcerto le rovine delle loro città, delle loro case e scrutano foschi orizzonti temendo l'approssimarsi di qualche nuovo pericolo, tirannia o terrore... Tra i vincitori vi è una babele di voci discordanti, tra i vinti un cupo silenzio di disperazione»¹⁰. Un enorme numero di città tedesche (Dresda etc.) erano ridotte a un cumulo di macerie. Polonia, Ungheria, Romania, Russia avevano subito i contraccolpi di invasioni devastanti. La Francia e la stessa Inghilterra non erano sfuggite alle distruzioni. L'Italia fascista da Nord a Sud era anch'essa un cumulo di rovine. Gli europei un'umanità dolente. L'epopea dell'uomo della volontà di potenza, celebrata nelle parate naziste di Norimberga, nelle manifestazioni fasciste italiane, si era rovesciata nella narrazione di un uomo che si era colto sui campi di battaglia, nelle città, nei campi di concentramento e di sterminio, come la quintessenza della fragilità e della sofferenza, l'*homo potens* si era convertito nell'*homo impotens*. E fu il tempo che con il suo scorrere impietoso cominciò a nascondere le piaghe e le lacerazioni. Un'Europa affamata e desiderante si impegnò sui sentieri

¹⁰ Sebestyen (2016), citato da Paolo Mieli, in Mieli (2016).

della dimenticanza e dello stordimento. Una dialettica perversa tra censura e oblio si innescò. La mia generazione, educata nelle scuole della repubblica democratica, guidata dal conservatorismo cattolico, si è trovata di fronte alla enfaticizzazione della prima guerra mondiale (la grande guerra), quella in cui si inabissò l'epoca dell'"aurea sicurezza" (Stephan Zweig) o del trionfo del liberalismo democratico (Benedetto Croce) e a un interdetto silenzioso pronunciato nei confronti della seconda guerra mondiale. Nelle scuole non ci fu spiegato nulla né del fascismo, né del suo rovesciarsi nella catastrofe della seconda guerra mondiale. I testimoni furono messi a tacere, come spiega De Filippo in un episodio di una sua indimenticabile commedia, *Napoli milionaria*, e un'intera generazione fu immersa nell'oblio. A conferma di quel che dicono gli psicologi che nell'anima individuale e in quella collettiva a un grande trauma fa seguito un periodo di afasia, di dimenticanza.

Eppure si trattava del più grandioso e sconvolgente evento mai verificatosi nella storia dell'umanità. Al centro di quell'evento, considerando le cose dal punto di vista della storia europea (dal punto di vista più generale, dal punto di vista della storia mondiale risultano per lo meno equivalenti ad esso le distruzioni provocate dalle bombe di Hiroshima e Nagasaki), la «Distruzione degli Ebrei d'Europa» (Hillberg) e, quindi, Auschwitz. Auschwitz segna la fine dell'Europa così come si era venuta costruendo nel corso della storia moderna. Ad Auschwitz muore l'Europa degli Stati nazionali, l'Europa delle patrie (quell'Europa che con un'espressione veramente infelice il pur grande De Gaulle, insieme ad altri statisti, anche nostri contemporanei, ben più piccoli di lui, auspicava che si ricostruisse). Auschwitz segna la sfida di un nuovo inizio. Un nuovo inizio per i carnefici e per le vittime. Sul piano politico, sul piano speculativo.

Sul piano speculativo.

Qui gli eredi delle vittime e gli eredi dei carnefici hanno dovuto impegnarsi su per strade che dovevano e devono convergere, come in effetti è accaduto ed accade. Non c'è né lo spazio, né il tempo per approfondire in questa sede queste tematiche affrontate a più riprese in altri lavori. Basti dire che dopo Auschwitz il pensiero e la filosofia, di cui, più specificamente si parla qui, hanno dovuto prendere una strada nuova. Non c'è dubbio che ad Auschwitz come a Kolyma le grandi narrazioni filosofiche moderne sono andate incontro a uno scacco definitivo. In questi luoghi la filosofia ha fatto

fallimento. Ma quale filosofia? La filosofia *tout court*? Se fosse così non resterebbe altro che, constatato il risultato, passare la mano. La filosofia moderna che aveva sottratto alla teologia l'egemonia dovrebbe al cospetto di Auschwitz restituire di nuovo il testimone alla sua antenata? Si tratterebbe di sostituire la filosofia con la teologia o con la religione? Che lo abbia sostenuto il capo della Chiesa cattolica (nello specifico un papa, quello polacco, tutto politico) va da sé. Che la cosa vada *de plano* è del tutto discutibile. Come ho detto, ad Auschwitz fallisce l'uomo della potenza o l'uomo come potenza, secondo la definizione di un teorico, Julius Evola, più nazista che fascista (ammesso che tra l'una e l'altra cosa ci sia effettivamente differenza). Ad Auschwitz e a Kolyma fallisce l'uomo che, comunque rappresentato, (ed è rappresentato in maniera del tutto diversa dai teorici del nazismo come Spengler, Alfred Baeumler, Alfred Rosenberg, Ernst Jünger, Carl Schmitt, Heidegger, rispetto a quelli del comunismo come Marx, Engels, Lenin, Lukacs, Gramsci) è, come ha messo bene in evidenza nel suo grande libro, *La vita della mente*, Hannah Arendt, l'uomo del primato della volontà, l'uomo capace di costruire soltanto un umanismo dei superbi, fin troppo inclini a trasformarsi in carnefici. Ora, proprio ad Auschwitz, come ha detto bene Lévinas, l'uomo si rivela nella sua fragilità costitutiva ad un pensiero che senza rifiutare il moderno, ma ben capace di criticarne gli sviluppi negativi, offre all'uomo del futuro l'alternativa di una prospettiva speculativa che, pur preservando la libertà e l'autonomia dell'uomo, sa spiegare bene come questa libertà e questa autonomia trovano il vero completamento di sé in una nozione di responsabilità che consente di costruire un nuovo umanesimo, l'umanesimo della responsabilità per l'altro.

Sul piano politico.

Qui gli eredi delle vittime e gli eredi dei carnefici hanno dovuto incamminarsi su vie diverse, anche se, almeno in certe occasioni, si è dovuto constatare che queste vie procedevano verso direzioni parallele.

Le vittime.

Gli eredi delle vittime, (gli ebrei, in particolare, perché le altre minoranze, sinti, rom, omosessuali, hanno dovuto subire un destino di esclusione e di persecuzione dei diversi che neanche oggi, specialmente per i sinti e i rom, è stato superato, con i gravi problemi insoluti che ciò comporta) hanno dovuto prendere coscienza di un fatto innegabile. Gli Stati nazionali moderni, a partire da quello nato con la rivoluzione francese, si sono mossi nei confronti degli ebrei in una maniera ambigua e contraddittoria. In apparenza essi li hanno emancipati, concedendo, in diversi tempi lungo il corso del

XIX secolo, loro la cittadinanza. In realtà, come ha spiegato Jean Paul Sartre proprio dopo la Shoah, essi li hanno fatti segno di una vera e propria «esclusione democratica». In questo gli Stati non si sono comportati in maniera molto diversa dai movimenti antisemiti, al punto che si può dire che: «non c'è molta differenza tra l'antisemita e il democratico. Quello vuole distruggerlo come uomo per non lasciar sussistere che il Paria, l'intoccabile; questo vuole distruggerlo in quanto Ebreo per non conservare che l'uomo, il soggetto astratto e universale dei diritti dell'uomo e del cittadino»¹¹. In parole povere, mentre l'antisemita voleva, in un primo momento, conservare l'ebreo come paria, negandogli la cittadinanza, per poi decidersi, coi nazisti, a sopprimere quel paria proprio perché paria; il democratico si dichiarava disposto a riconoscerlo come uomo e a concedergli, proprio in quanto uomo, la cittadinanza, ma gli chiedeva in cambio, proprio in quanto uomo, di rinunciare alla sua ebraicità, alla sua memoria, alla sua identità. Superando questa alternativa, dopo la Shoah, la creazione dello Stato di Israele pone in essere la possibilità per il popolo ebraico di riconoscersi in quanto tale e di riappropriarsi del suo diritto non solo ad avere uno Stato ma ad essere un popolo con una sua ben definita memoria storica. In questo senso, come ha detto acutamente Shmuel Trigano lo Stato di Israele non è «la creazione artificiale dell'Europa che cerca nelle sue colonie un luogo per delle persone che sono fuori del proprio luogo d'origine», gli ebrei, che in quel luogo vivevano da secoli, erano numerosi per lo meno quanto gli arabi¹². E non è nemmeno o solo la realizzazione di un sionismo che, nato sul suolo della coscienza politica del machiavellismo europeo, aveva aspirato «a trasformare il destino ebraico, a “normalizzare” la condizione ebraica attraverso la statalizzazione e il radicamento nazionale», sforzandosi di far sì che lo Stato d'Israele rappresentasse «un'uscita radicale dalla storia della diaspora»¹³. È piuttosto lo Stato di un popolo che in esso e attraverso di esso si riappropria della sua memoria di popolo storico. Ed è questo popolo che, in quanto tale, deve alla Shoah l'impulso alla sua costituzione. «È la Shoah che ha fatto risorgere in Europa l'evidenza del popolo ebraico scomparso in quanto gli Ebrei sono stati sterminati come popolo, i cui membri sono stati soppressi uno a uno in massa, in tutti i paesi d'Europa. È allora soltanto che

¹¹ Sartre (1954), p. 68.

¹² Trigano (2003), p. 48.

¹³ Ivi, p. 50.

i binari dell'emancipazione (la cittadinanza individuale) e dell'auto-emancipazione (Stato-nazione indipendente) si sono ricongiunti nell'esperienza israeliana: il popolo mancante che usciva dalla Shoah (destinato alla morte) si riuniva al popolo nato dalla mancanza di un popolo (nell'emancipazione) che era rappresentato dall'esperienza di Israele. È ciò che spiega perché la quasi-totalità del mondo ebraico si sia identificata con il sionismo e con Israele dopo la guerra»¹⁴.

I carnefici.

Gli eredi dei carnefici, tra i quali dobbiamo considerare tutti noi, non potevano nemmeno loro evitare di fare i conti con quella immane tragedia. Auschwitz era come un peso insopportabile sulla loro coscienza. Come tale non era solo e semplicemente un luogo fisico. Dal punto di vista della memoria esso è, come è apparso a me nella sala delle carte geografiche, molto di più. Un monumento? Certo, anche questo o proprio questo. Ma un monumento diverso da tutti gli altri. Un monumento, innanzitutto, che non celebra. Non c'è niente da celebrare ad Auschwitz. Piuttosto un monumento che ricorda. Ma non ricorda né i vincitori, né i vinti, entrambi inghiottiti dal nulla della morte. Un monumento, piuttosto, che ricorda, come sembra a me, la disfatta dell'uomo della volontà e della potenza, ultima metamorfosi dell'uomo identificatosi, all'alba del moderno attraverso Benedetto Spinoza, come *conatus essendi*. La descrizione della società come luogo nel quale l'uomo, ogni uomo, preoccupato esclusivamente di vivere, continuare a vivere ed espandersi è all'origine delle grandi narrazioni filosofiche che hanno interpretato, l'essere *tout court* e l'essere sociale in particolare come un campo in cui tutti si affrontano: gli individui e gli Stati. Da Hobbes a Hegel, a Marx a Nietzsche, a Freud a Carl Schmitt, a Jünger, ad Heidegger, e perfino a Sartre, tutti hanno individuato nella lotta e nella guerra il destino cui soggiacciono gli individui e gli Stati. Come se l'essere, secondo la baluginante intuizione di Eraclito, non fosse che la guerra. E sulle lotte interminabili degli Stati fra loro per la supremazia si è consumata la storia dell'Europa moderna all'indomani delle guerre di religione che l'avevano insanguinata prima. L'uomo della filosofia che interpretava l'essere come potenza, succeduto all'uomo della religione impegnato unicamente a imporre il suo credo come unico vero, dopo aver fatto le sue esperienze sugli innumerevoli campi di battaglia sui quali gli Stati europei si sono affrontati per l'egemonia si è infine cacciato nel vicolo cieco di Auschwitz.

¹⁴ Ivi, p. 55.

La grande distruzione non poteva non imporre un'adeguata autocritica. Auschwitz è un luogo di rottura decisivo. Qui finisce l'Europa degli Stati proiettati verso la realizzazione dei propri sogni di potenza attraverso l'uso indiscriminato della forza. Ma poiché la storia non finisce con Auschwitz, da Auschwitz non poteva non provenire l'accesso a una nuova storia. Una storia che fosse costruita da un uomo nuovo, un uomo capace di recuperare la speranza nella utilizzazione della libertà costitutiva dell'esserci umano come responsabilità verso l'altro. È in questo senso e per questo che Auschwitz è il nuovo cuore morale dell'Europa. Il cuore della nuova Europa il cui centro di sostegno si situa al di là delle identità nazionali nella identità ancora tutta da costruire dell'uomo europeo. L'utopia che scaturisce da Auschwitz è l'utopia della nuova Europa, di un continente in grado di fondere le identità dei diversi paesi, delle diverse nazioni, per farne un solo paese, una sola nazione, in grado di dar vita a un tipo di uomo diverso da quello che, preoccupato unicamente di sé, concentrato esclusivamente su di sé, forsennatamente impegnato a coltivare il suo egoismo, guardando perciò all'altro come a un insidiatore delle sue prerogative e della sua sicurezza, è già per tutto questo un potenziale assassino. È l'utopia che si delinea nel sogno sognato, quando ancora gli europei erano sprofondata nell'angoscia, da Altiero Spinelli, Ernesto Rossi e Eugenio Colorni. Il sogno descritto in questa bella pagina del *Manifesto di Ventotene*:

Con la propaganda e con l'azione, cercando di stabilire in tutti modi accordi e legami fra i singoli movimenti che nei vari paesi si vanno certamente formando, occorre sin d'ora gettare le fondamenta di un movimento che sappia mobilitare tutte le forze per far nascere il nuovo organismo che sarà la creazione più grandiosa e innovatrice sorta da secoli in Europa; per costituire un saldo stato federale, il quale disponga di una forza armata europea al posto degli eserciti nazionali; spezzi decisamente le autarchie economiche, spina dorsale dei regimi totalitari; abbia gli organi e i mezzi sufficienti per far eseguire nei singoli stati federali le sue deliberazioni dirette a mantenere un ordine comune, pur lasciando agli stati stessi l'autonomia che consenta una plastica articolazione e lo sviluppo di una vita politica secondo le peculiari caratteristiche dei vari popoli. Se ci sarà nei principali paesi europei un numero sufficiente di uomini che comprenderanno ciò, la vittoria sarà in breve nelle loro mani, poiché la situazione e gli animi saranno favorevoli alla loro opera»¹⁵.

¹⁵ Spinelli, Rossi (2006), pp. 28-29.

Straordinaria visione utopica che si segnala per la sua eccezionale generosità. Che suscita in noi quasi un senso di rimpianto nel constatare che coloro che per primi la ebbero videro chiaramente che la nuova Europa non poteva, non può, avere le sue basi solo sugli interessi economici. Fosse così, a suo fondamento ci sarebbe ancora e sempre l'uomo preoccupato esclusivamente di sé e per sé, l'uomo fin troppo disposto a identificare l'altro come minaccia, come nemico o da sottomettere o da annientare. L'uomo della strada, l'uomo che incontriamo nelle nostre città ad ogni angolo di strada e che sembra sempre più il protagonista di questo triste momento della nostra storia e della storia europea in generale. Quest'uomo non sa e non vuol sapere niente di Auschwitz. Non ne ha memoria e non vuole averne. Non vuole sapere di uno sterminio progettato e realizzato per eliminare dalla faccia della terra un popolo, il popolo ebraico che aveva scoperto e donato all'umanità con la nozione del Dio unico, la nozione stessa di umanità. Un popolo che attraverso il sogno messianico aveva trasmesso agli altri popoli la nozione di un'era in cui i particolarismi etnici e nazionali sarebbero stati superati in una fusione nella quale il genere umano avrebbe potuto finalmente riconoscersi come unico. Un popolo che aveva messo in crisi il dispositivo identitario che aveva spinto fino ad allora i popoli a individuare la loro identità nella dimensione della particolarità, dell'etnia. Un popolo che aveva per primo indicato agli altri popoli il traguardo di una realizzazione di sé nella dimensione dell'umanità. Un popolo che Hitler tentò di sterminare per difendere un'idea particolaristica di patriottismo che, come si sa, deriva da quello che gli etologi hanno chiamato il complesso della tana. Il complesso che spinge il vivente a chiudersi nel suo spazio e ad aggredire tutti coloro che si supponga intendano invaderlo.

Ed è qui su questa linea di frontiera che si può saggiare la sostanza di quel che realmente è la memoria, il ricordare. Nel momento in cui il complesso della tana sembra spingere sul continente masse umane a chiudersi nella difesa del proprio territorio proprio come i cani rabbiosamente difendono da qualsiasi intrusione il proprio spazio, si può comprendere che ricordarsi è un processo interpretativo particolare nel quale le preoccupazioni del presente rispetto all'avvenire possono dischiudere o serrare le porte del ricordo. L'unione europea è sottoposta in questo momento a un gravissimo pericolo. La formidabile e convergente pressione esercitata da una crisi epocale del capitalismo e da una inedita

trasmigrazione di popoli provenienti, per lo più, da un'Africa messa a soqquadro dall'irruzione di sconvolgenti processi di modernizzazione, fa sentire i suoi contraccolpi sulle masse europee. Il passaggio a un modo di produzione capitalistico, fondato sul primato della finanza internazionale e sulla trasformazione del lavoro tayloristico in lavoro informatico, e cioè nel lavoro tipico delle nuove società dell'informazione, provoca disagi e impoverimenti. Masse intere di persone perdono il lavoro, i giovani, in particolare, subiscono disagi profondi. In tale situazione, mentre, come un recente libro di successo ha segnalato¹⁶, aumentano vertiginosamente le distanze tra i ricchi e i poveri, notevoli componenti della popolazione vengono precipitate nell'indigenza e nell'esclusione sociale. Il nuovo capitalismo, fondato sul primato delle tecniche dell'informazione, determinando una drastica trasformazione del lavoro, ha disgregato le vecchie classi, conservandone residui, ma diluendo tutto il resto in masse informi. La società dello spettacolo, che si è imposta nel frattempo, ha trasformato il mondo dell'informazione, l'intero complesso mass-mediatico, in uno strumento pressoché esclusivamente e ossessivamente concentrato sul presente. La società di massa e dell'emarginazione è una società in cui la percezione del tempo tende a restringersi: il passato si allontana e si dissolve lungo una linea di confine sempre più indeterminata, il futuro per quanto preme e provochi angoscia resta indistinto e indefinito, la mente dell'uomo massa è sempre più imprigionata nel cerchio magico di un eterno presente: un presente il cui ininterrotto ricostituirsi è fondato semplicemente e puramente sull'oblio del passato. L'uomo massa non sa e non vuole ricordare. Il passato, che non c'è più, e di cui non sa nulla, gli sembra privo di ogni valore. Certo continua ad avere una sua identità e questa identità è comunque fondata su processi costitutivi che precedono, su una tradizione, cioè, ma si tratta di una tradizione indistinta, indefinita che poggia per lo più su mondi lontani, sui mondi di una religione spenta e di un mito che vive, indistintamente in e attraverso strutture tramandate in maniera inerziale dalla mentalità e dalla memoria collettiva. Si tratta del terreno ideale di disgregazione dell'*ethos* pubblico che la nuova Europa aveva faticosamente tentato di ricostituire dopo le distruzioni provocate dal totalitarismo. Come se fosse inevitabile incorrere in una ripetizione. Come se l'uomo massa, sprofondata nell'oblio, fosse, cioè, destinato, secondo un meccanismo ben

¹⁶ Cfr. Piketty (2014).

spiegato da Freud (*Lutto e malinconia*)¹⁷, a ricadere nella coazione a ripetere, a percorrere le stesse strade tragicamente percorse in precedenza, proprio come l'individuo che, colpito da una disgrazia, da una perdita, si mostra incapace di superare il lutto attraverso l'elaborazione della memoria. Quella che si deve combattere intorno alla memoria della Shoah è perciò una vera e propria battaglia.

Ricordarsi di Auschwitz è imperativo nel momento in cui la bella utopia dell'unione europea, nata dopo e dalla tragedia di Auschwitz, è a rischio di disintegrazione. Mentre davanti a noi si profila questo pericolo estremo, ricordarsi equivale a compiere contemporaneamente un atto politico e un atto etico, equivale ad assumersi il carico di una responsabilità storica decisiva. Difendere e rilanciare l'unità Europea così come garantire la sicurezza di Israele sono due doveri paralleli e convergenti: insieme stanno, insieme cadono.

Ma di cosa fondamentalmente in una simile situazione bisogna ricordarsi? Cosa occorre ricostruire attraverso una critica memoria storica? Cosa se non quello che si chiedono tutti i visitatori. Come è potuto accadere ciò? Che cosa ha causato l'immane sconvolgimento della seconda guerra mondiale? che cosa ha permesso Auschwitz? Si può qui, sulla scorta dei grandi lavori, che non è, nell'economia di questo discorso, necessario citare in dettaglio, di Hannah Arendt, di Emil Lederer, di Raul Hillberg e di tanti altri illustri storici, sociologi, politologi, filosofi, tentare una comprensione e far cenno verso una risposta.

Quel che è accaduto, come ha sostenuto Hannah Arendt nel suo capolavoro, *Le origini del Totalitarismo*, è che i processi, da lei magistralmente descritti, storici, sociali politici svoltisi lungo tutto il XIX secolo e la prima metà del XX, hanno portato, attraverso la formazione dell'antisemitismo moderno, l'espansione imperialistica, la formazione di un capitalismo di rapina, la costituzione delle ideologie razziali e totalitarie, alla disintegrazione dell'ethos europeo. In che cosa consiste e che cosa comporta questo grandioso fenomeno? Che cosa è gioco in questo caso? La risposta può essere sintetica e precisa. È l'identità dell'uomo europeo che è in gioco in questo caso, l'umanesimo faticosamente costruito nel corso della civiltà occidentale. Non ci sarebbe l'uomo europeo se non ci fosse questo umanesimo, costruito nel corso di millenni dalla religione, dalla teologia e dalla filosofia. Se l'uomo ha, infatti, una identità che non è semplicemente

¹⁷ Si vedano le analisi ricostruttive di questo discorso in Ricoeur (2003), pp. 107.

quella fisica, egli ce l'ha nella misura in cui questa identità si costituisce sul terreno dei valori in cui crede. L'uomo è essenzialmente quel che sa, quel che fa, quel che spera. È un'indicazione di Kant, per la quale se so che cosa posso sapere, se so che cosa debbo fare, se so che cosa posso sperare, so chi sono. E sono un uomo se so, in particolare, di dover agire in maniera che la massima sulla base della quale lo faccio è una massima universalizzabile, in particolare se so che devo trattare l'altro uomo sempre come fine e mai come mezzo. È in questo principio che si riassume l'essenza dell'umanesimo costruito dalla tradizione europea. Non a caso è intorno a questo principio che si decisero le sorti del colloquio che a Davos nel 1929 oppose il filosofo dell'hitlerismo, Martin Heidegger, al difensore dell'umanesimo europeo di ispirazione kantiana, Ernst Cassirer. Prima che nelle pagine del filosofo dell'essere, quel principio si era offuscato e disgregato nel cuore dell'uomo massa che era allora, come rischia di tornare ad esser oggi, il re del mondo. Che cosa aveva determinato questo passaggio? In primis per l'appunto la costituzione delle società di massa, la formazione, cioè, dell'uomo massa e poi, ma come causa scatenante, l'irruzione della tecnica.

La tecnica incarna lo spirito moderno. Essa è frutto di un sapere, la scienza, che, determinandosi, comporta la trasformazione della realtà che è oggetto di conoscenza. Sperimentare, conoscere e afferrare, trasformare, dominare coincidono. Nella misura in cui ci si rende conto che il mondo esterno non è un mondo che può essere considerato come sede di un ordine, esistente ab eterno o imposto da un creatore, che si rispecchia nella coscienza passiva dell'uomo, che la conoscenza non è frutto, dunque, di un rispecchiamento ma di una acquisizione che si realizza attraverso l'esperimento e che quindi l'ordine del mondo è un ordine più costituito che trovato, il mondo penetrato dal linguaggio matematico si trasforma sempre più, da realtà vivente e sfuggente ai limiti di un'oscurità che l'immaginazione religiosa caricava di senso e di timor sacro, da una realtà, cioè, immersa nell'incanto, in una costruzione meccanica sempre più colpita dal disincanto (Max Weber). Ma la tecnica non si limitò a trasformare solo il mondo fisico, investì con un impeto di mutamento irresistibile anche il mondo sociale. È il dispiegamento del dominio della tecnica che è, infatti, all'origine della nuova civiltà urbana che segna la fine della civiltà rurale e l'inabissamento dei suoi valori (la religione etc.),

determinando il passaggio dalla comunità alla società (Ferdinand Tönnies). Velocizzando questo passaggio, essa enfatizza un processo partito con la Rivoluzione francese che aveva causato la fine della società dei ceti (*l'ancien régime*) e la nascita della società delle classi. Scendendo nelle piazze e impossessandosi del loro destino, le classi disagiate, i *sans-culottes* (contadini operai etc.), avevano agito come un solo soggetto che era stato immediatamente identificato con il popolo, proclamato, in quanto popolo della rivoluzione, il nuovo re del mondo. Era stato il pensiero politico moderno a favorire questo passaggio. Alla ricerca di un nuovo assoluto che sostituisse il Dio del cristianesimo che aveva retto l'ordine medievale cui era succeduto, con l'insorgere della pluralità, in tutti i mondi visibili, mondi cosmologici, sociali, etici, politici, il disordine moderno, Rousseau aveva dato due indicazioni che risultarono, in prosieguo di tempo, decisive: 1) l'uomo, che è soltanto cittadino del mondo (e che cessa, in quanto tale d'essere anche cittadino della Gerusalemme terrestre = Chiesa, prefigurazione della Gerusalemme celeste), abita esclusivamente nello Stato; 2) lo Stato è determinato dalla volontà generale. La volontà generale è il nuovo assoluto. E non ci volle molto perché i propugnatori delle classi derelitte e disagiate procedessero a una successione di deduzioni che sembrarono ovvie. I grandi rivoluzionari, della tradizione democratica Robespierre, Saint-Just, anarchica da Owen a Proudhon a Bakunin a Kropotkin, comunista da Babeuf, a Marx a Engels, a Lenin, identificarono le classi disagiate con il popolo e il popolo con la volontà generale. E se gli anarchici, che ebbero comunque la preoccupazione di salvaguardare le prerogative dell'individuo, accolsero in parte le suggestioni di Max Stirner per il quale proprio l'individuo è il re del mondo, e si sforzarono di stabilire una tensione dialettica tra libertà del popolo e libertà dell'individuo, non fu così nella tradizione marxista, all'interno della quale il proletariato, identificato come "erede della filosofia classica tedesca", fu proclamato unico re del mondo futuro, sovrano dei territori che avrebbero introdotto l'umanità nella unica vera Gerusalemme possibile, quella terrena. E fu l'esperienza, fallita, della comune che ingenerò in tutta la sinistra, anarchica, marxista e libertaria, il mito del popolo creatore, che suggestionò anche una mente fervidamente fredda come quella della marxista libertaria Rosa Luxemburg per la quale il socialismo sarebbe nato dall'azione spontanea della masse. E bisogna sottolineare che fu invece proprio l'esperienza della Comune a suscitare i sospetti dei grandi pensatori conservatori circa le potenzialità delle masse moderne. Certo, dubbi di notevole spessore li aveva

avuti già Tocqueville, il quale, studiando i meccanismi che regolamentavano la vita democratica negli Stati Uniti d'America, aveva già sospettato che, in determinate circostanze, la democrazia può trasformarsi in dispotismo della maggioranza. Ma furono (i conservatori?) Burckardt e Nietzsche che, all'indomani della falsa notizia della distruzione del Louvre, cominciarono a gettare uno sguardo acutamente critico sulle dimensioni oscure e demoniache dell'anima delle masse. Che ci fosse in quell'anima un anelito di giustizia è fuor di dubbio. Se non fosse così non si potrebbero spiegare tutti gli sviluppi del socialismo tra Otto e Novecento e non si potrebbe capir nulla della storia europea di questo tormentato e tragico periodo. Ma in quell'anima v'era anche altro e sicuramente un'enorme dose di risentimento, di quel risentimento che quando si metteva in moto e prendeva il sopravvento spingeva le masse a crimini orrendi, crimini che hanno attraversato e insanguinato i moti rivoluzionari, da quelli scoppiati in Francia fino a quelli scoppiati in Russia all'inizio del XX secolo. Il fenomeno era massiccio e vistoso. Non poteva sfuggire agli psicologi, ai sociologi che, con Gustave Le Bon, Pasquale Rossi, Scipio Sighele, Wilhelm Wundt, Moritz Lazarus, diedero inizio alla elaborazione di un nuovo ramo della scienza, la psicologia delle folle, dei popoli o delle masse, secondo le preferenze.

Proprio in quei decenni, che vanno dalla guerra franco-tedesca del 1870 alla prima guerra mondiale, profonde trasformazioni si erano intanto verificate. Nessuno, mi sembra, le ha descritte con maggiore aderenza di quanto fatto da Hannah Arendt nelle *Origini del totalitarismo*, diventato un vero e proprio classico del pensiero politico del XX secolo, alle cui analisi rimando, limitandomi, in questa sede, semplicemente a enumerarle: 1) sviluppo dell'antisemitismo e sua utilizzazione, da parte di politici demagoghi e senza scrupoli, come arma politica per la mobilitazione delle masse (cfr. caso Dreyfuss); 2) trasformazione del popolo in plebe e crisi dei valori così come descritta nei grandi affreschi dei Rougons-Macquart, il ciclo di 20 romanzi in cui Zola dipinge il quadro della decadenza e della degenerazione dei costumi popolari nella Francia del secondo impero, descrizione che coglie una tendenza generale valida per tutti paesi progrediti d'Europa, come provano le pagine di commento dedicate in un noto saggio dal nostro De Sanctis alle problematiche sollevate da Zola; formazione dell'imperialismo e nascita del razzismo, i cui tratti sono magistralmente

descritti in alcuni capolavori di Joseph Conrad (*Cuore di tenebra*, *La follia di Almayer*); 4) alleanza, realizzata, sul terreno del cinismo, tra la plebe e l'aristocrazia europea, così come dipinta nel grandioso affresco di Marcel Proust (in particolare, *Du côté des Guermantes*). Come ha dimostrato Emil Lederer, in un esemplare lavoro¹⁸, tutti questi ingredienti erano già sul terreno dopo la conclusione della prima guerra mondiale e la vittoria della Rivoluzione bolscevica. Sotto la formidabile pressione dei milioni di apolidi, rovesciati dagli eventi sovietici sui paesi dell'Europa occidentale, quegli ingredienti, interagendo tra loro variamente, finirono per produrre la distruzione delle classi, dando luogo dappertutto a società di massa. Lo stato emozionale che, in simili condizioni, si impadronì dell'anima dell'uomo massa fece presto a dar forma ad uno Stato di massa imperialista. Ed è qui, lungo questa linea di confine temporale che vede prodursi il passaggio dalla società delle classi alla società di massa, che, come hanno fatto vedere sia la Arendt, sia il Lederer, si innesca il rischio del totalitarismo. La società senza classi determina un vuoto perché: 1) distrugge i valori sui quali i diversi gruppi sociali fondavano la propria identità; 2) provoca uno stato di liquidità sociale e morale che disintegra l'ethos tradizionale rendendo problematico il riconoscimento di sé da parte dell'uomo. Si determina così quella che Hermann Broch ha definito una situazione di prepanico. «Ognuno sa quale follia si è oggi impadronita del mondo, ognuno sa di partecipare egli stesso a questa follia, come vittima attiva o passiva, ognuno sa dunque a quale formidabile pericolo si trova esposto, ma nessuno è capace di localizzare la minaccia, nessuno sa da dove essa si appresta ad abbattersi su di lui, nessuno è veramente in grado di guardarla veramente in faccia, né di difendersene efficacemente»¹⁹. Nessuno, forse, tranne il suo Virgilio, come prova questo brano, impressionante, che si riferisce al momento in cui la nave di Augusto, che trasportava anche il poeta malato, approda al porto di Brindisi e il ronzio prodotto dai centomila piedi di schiavi che, remando, mandavano avanti la nave dell'imperatore

improvvisamente si tacque e si irrigidì nell'attesa, quando la nave imperiale, sospinta ancor solo da una dozzina di rematori, dolcemente virando, raggiunse la banchina e accostò quasi senza rumore al punto prestabilito, attesa dai dignitari della città in mezzo alle fiaccole del quadrato militare; era quello il momento che la massa bestiale nella sua sorda aspettazione, aveva atteso per cacciar fuori

¹⁸ Cfr. Lederer (2004).

¹⁹ Broch (2008), p. 7.

il suo urlo di giubilo, ed ecco che quell'urlo proruppe senza pausa e senza fine, vittorioso, vibrante, irrefrenabile, pauroso, immane, servile, SE STESSO ADORANDO NELLA PERSONA DELL'UNO [maiuscolo mio]. Questa era dunque la massa per la quale viveva l'imperatore, per la quale l'impero era stato creato, per la quale si era dovuto depredare la Gallia, piegare il regno dei Parti, combattere la Germania, questa era la massa per la quale era stata creata la grande pace augustea, la massa che attraverso questa opera di pace si sarebbe dovuta riportare alla disciplina e all'ordine dello Stato, alla fede negli dei, alla moralità umana e divina. E questa era la massa senza la quale nessuna politica sarebbe stata possibile e sul favore della quale anche Augusto doveva contare, se voleva restare al potere, e naturalmente Augusto non nutriva altro desiderio. Sì, e questo era il popolo, il popolo romano, la cui anima e il cui onore lui, Publio Virgilio Marone, lui schietta prole contadina di Andes presso Mantova, se non aveva ritratto, aveva certo tentato di glorificare! Glorificato e non ritratto: era stato questo l'errore! Costoro erano gli italici dell'*Eneide*: Empietà, un groviglio di empietà, un mostruoso groviglio di empietà, ineffabile, indicibile, incomprendibile, ribolliva nel serbatoio della piazza, cinquanta, centomila bocche esprimevano nel loro ruggito l'empietà, se la ruggivano gli uni agli altri, senza udirla, senza conoscerla, ma con la volontà tuttavia di soffocarla e di stordirla in un infernale ruggito, nello schiamazzo e nelle grida; quale saluto augurale per un compleanno! La terra aveva una pesantezza di pietra, il mare una pesantezza di piombo, e questo era il diabolico Cratere dell'empietà, spalancato dallo stesso Vulcano²⁰.

Lo spettacolo della massa osannante si identifica con il cratere dell'empietà. Come può il pensiero di fronte a questa mirabile pagina non riandare con la mente, non ricordare, dunque, in qualche modo, lo spettacolo delle masse osannanti e in delirio di Norimberga, per non parlare di quelle pur esse osannanti, in Italia, in Unione Sovietica, ecc.? Hermann Broch si esprime in maniera netta e senza ambiguità: il trionfo della massa coincide con il trionfo dell'empietà. E l'empietà è l'annichilimento di tutti i valori. L'empietà sancisce veramente la morte di Dio. Un evento terrificante, tanto più terrificante in quanto non si verifica più, come era nel caso del folle di cui parla Nietzsche, nel cuore di un uomo, di un intellettuale tormentato, bensì nel cuore della massa, meglio ancora, poiché si può dubitare a giusta ragione che la massa possa avere un cuore, nel cuore dell'uomo massa e

²⁰ Broch (1962), pp. 52-53.

poiché nel tempo di Hitler si viveva in un tempo nel quale non v'era che l'uomo massa, nel cuore dell'uomo.

Quando l'*ethos* si disintegra si apre l'età del vuoto. E l'età del vuoto, poiché fa apparire il futuro come immerso nelle tenebre, è anche l'età del sommo pericolo. E di fronte al sommo pericolo nessuno può chiedere sconti. Al cospetto del sommo pericolo l'animo precipita nell'angoscia. In questo senso risulta vero che il tempo di Hitler è il tempo dell'angoscia nella quale *Essere e Tempo* di Heidegger volle scorgere i connotati identificativi dell'esserci (del *Dasein*). Ma veramente l'uomo massa riconosce l'angoscia? Ha questa capacità? È quindi in grado di padroneggiare se stesso e di proiettarsi verso la propria libertà rivendicandola gelosamente e pronto a difenderla, in caso di pericolo, anche con la vita? Immerso com'è nel delirio materiale che lo spinge a considerare importanti soltanto il nutrimento e la sicurezza può veramente avvertire il vuoto nel quale si muove? Si tratta di qualcosa di assolutamente improbabile. È vero, la crisi dei valori gli procura fastidio, disagio, ma non fa scattare in lui la molla della reazione che richiederebbe la necessità di rivolgersi alla sua libertà e quindi alla sua responsabilità. Piuttosto essa lo spinge nella direzione contraria, verso la fuga dalla responsabilità. E qui si trova su una strada problematica. La paura, l'angoscia lo premono ed egli non sa che fare. Si apre uno spazio di indecisione che è vissuto come rischio di cader nel caos, rischio che non basta però a spingerlo nel panico. Perché questo ulteriore passo si compia è necessario che si determinino altre condizioni. Come ha detto Hermann Broch «l'angoscia che minaccia l'uomo moderno è prima di tutto d'ordine economico, essa ha le sue radici nel carattere incomprensibile dell'economia»²¹. Quando l'economia produce inflazione, disoccupazione, assenza di reddito, sull'uomo massa che non crede, nella sua empietà, che ai valori materiali, si rovescia il peso di una crisi, per lui insostenibile. È allora che egli vede davanti a sé il vuoto e si sente esposto a un pericolo estremo. Il panico si impadronisce della sua mente e nello stato di panico in cui versa si produce un'ulteriore perdita di razionalità. Stato di panico e perdita di razionalità sono quindi «strettamente legati», tanto che, come scrive Broch «si potrebbe dire che si definiscono l'uno con l'altro». «Nella vita psichica della popolazione delle grandi città, essi si concretizzano attraverso i sintomi conosciutissimi del disprezzo verso gli intellettuali, dell'odio della ragione, del gusto delle estasi da paccottiglia, in una parola: nella

²¹ Broch (2008), p. 23.

disposizione alla follia collettiva»²². La follia collettiva nasce e si sviluppa di fronte a un mondo non dominato. L'uomo-massa arranca nel vuoto e non padroneggia né il mondo esterno, in particolare il mondo sociale, concepito, per l'appunto, come un insieme di valori materiali e morali, né il mondo interno, la realtà interiore della sua anima che, nel vuoto in cui si muove, è spinta ad essere e ad agire solo dal risentimento. In una simile situazione tutto diventa possibile. Quel che più probabilmente accade è tuttavia una cosa precisa. L'uomo massa in preda alla paura, fin troppo incline a trasformarsi in angoscia, disorientato com'è sui motivi della crisi che hanno sconvolto il suo mondo esterno ed interno è indotto a cercare fuori di sé qualcosa di concreto cui attribuire la responsabilità di tutto quel che accade. «Niente vi si presta così bene come il prossimo che non si conosce, il "vicino estraneo", nessuno può così bene come questi esser reso responsabile dell'angoscia che si prova in se stessi»²³. Questo perché di per sé l'estraneo «è sempre generatore di malessere», in quanto la sua presenza sta a significare «che qualcosa sfugge, che l'io non ha potuto distendersi». La presenza dell'altro fa riferimento a «un mondo non padroneggiato, estraneo all'io», fa riferimento, dunque, «a un'assenza di valori», che provoca «sempre un resto d'angoscia»²⁴. Se fosse in grado di affrontarlo l'uomo-massa saprebbe che questa resto d'angoscia «non si trova nel mondo esterno, ma negli abissi insondabili del suo cuore»²⁵. Proprio questo purtroppo non gli è possibile. Egli dovrebbe fare i conti con la propria libertà e con la responsabilità che ne consegue. Si tratta di un peso che non è alla sua portata. In tale situazione egli ha bisogno di riferirsi a qualcosa d'esterno su cui scaricare la sua tensione. «Niente vi si presta meglio del prossimo» che non conosce, «del 'vicino estraneo'» che può esser reso responsabile dell'angoscia che prova dentro di sé²⁶. Da qui, da questo conflitto interiore irrisolto nasce l'odio per l'estraneo, lo straniero. E nell'odio fa capolino la volontà di disfarsi dell'altro, di annientarlo. L'estraneo allora «non è più considerato come un 'essere umano', ma come il simbolo angosciante del male assoluto». A questo punto si produce una

²² *Ibidem.*

²³ Ivi p. 26.

²⁴ Ivi, p. 25.

²⁵ Ivi, p. 26.

²⁶ *Ibidem.*

svolta psicologica comprensibile. Le forze dell'angoscia possono orientarsi contro qualcosa, contro qualcuno. Possono scaricarsi e determinare una distensione, un alleggerimento. «È, commenta Hermann Broch, la strada della perdita di razionalità, dell'ebbrezza collettiva, della pseudo-estasi»²⁷. Un'estasi di morte per la quale e nella quale l'estraneo diventa il capro da immolare. L'omicidio produce un'estasi che si propone come un'acquisizione. Ma questa acquisizione ha un profilo valoriale di grande ambiguità. Anche se non consente a chi la raggiunge di disinnescare l'angoscia della morte che l'opprime, essa, infatti, gli offre comunque uno scopo. E questo fatto produce l'effetto di un grande alleviamento. Si tratta, come si vede, di una fuga, ma di una fuga avvertita come necessaria. Questa fuga non potrebbe tuttavia prodursi se la massa non trovasse una guida che il panico la spinge a cercare. È il demagogo demoniaco che orienta la massa «sulla strada della perdita della razionalità». È lui che le «permette di abbandonarsi agli istinti in forme d'estasi arcaiche e infantili». Ed è sempre lui che si rivolge alla paura, alla paura dell'uomo sopraffatto dal panico, per orientarla «non verso l'interno dell'uomo (magari orientandolo a un'estasi) ma verso l'esterno, istigandolo alla violenza e alla distruzione», e agendo, in questo modo, come un terribile maestro d'odio. «La strada che si imbecca così, è la strada che distrugge e disintegra la cultura, che annienta ogni umanità, la strada dell'impoverimento di razionalità, la strada della pseudo-estasi abbandonata al regno degli istinti e della follia, del tipo 'il mondo m'appartiene, perché mi è sottomesso'»²⁸. La strada che porta a Hitler (e, per sentieri diversi ma paralleli, a Mussolini, a Stalin e a tutti i dittatori e aspiranti dittatori monomaniaci del XX secolo), al Führer cui la Germania in quegli anni e già da un po' anelava, come dimostra questo brano tratto da un curioso libro di Kurt Hesse (un autore oggi dimenticato ma molto letto in quel tempo), uscito nel 1922 col titolo *Der Feldherr Psychologos* (Maresciallo psicologo)²⁹, che preannunziava l'avvento del Salvatore.

Così verrà un giorno in cui egli si annunzierà, lui che noi tutti attendiamo pieni di speranza: centinaia di migliaia di cervelli portano dentro la sua effigie, milioni di voci lo invocano incessantemente, tutta l'anima tedesca lo cerca. Di dove verrà? Nessuno lo sa, forse da un palazzo principesco, forse da una catapecchia di operai. Ma ognuno sa: è lui, il Führer; ognuno l'acclamerà,

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ *Ivi*, p. 283.

²⁹ Cfr. Hesse (1922).

*Custodire la memoria, contrastare l'oblio.
L'eccesso del male e la problematicità del perdono*

ognuno gli obbedirà. E perché? Perché un potere straordinario emana dalla sua persona: egli è il direttore delle anime. Per questo il suo nome sarà Maresciallo Psicologo. Egli chiamerà il popolo alle armi - o forse farà distruggere i cannoni e le navi; egli ordinerà "lavorate, lavorate" - oppure vorrà forse lo sciopero di tutti contro tutti; egli inviterà a godersi la vita - forse abatterà le chiese - nessuno lo sa. Ma ognuno lo sente: colui che verrà camminerà fra i precipizi ..., un brutale ma nello stesso tempo buono... che disprezza il piacere ma che gode del bello... Il meglio di lui sarà la sua parola; essa ha un suono pieno e puro come una campana e giunge al cuore di ciascuno. Spesso getta le carte come un giocatore e gli uomini dicono di lui che è un abile politico. Ma lui solo sa che sulle anime umane egli suona come sui tasti di un piano³⁰.

Ed, infatti, venne, ma non da un palazzo principesco, né da una catapecchia operaia, bensì dal fango in cui era immersa la plebe. E fu brutale, ma nient'affatto buono. E fece di più che suonare sulle anime umane. Le abolì. Sostituì la sua coscienza alla coscienza di ognuno. Lo dichiararono e sottoscrissero i suoi accoliti. Lo proclamò esplicitamente il suo vice Hermann Göring il quale una volta ebbe ad affermare: «Io non ho coscienza, la mia coscienza è il mio Führer»³¹. L'uomo-massa non ha coscienza. La sua coscienza è il suo Führer. Egli è il prodotto del capovolgimento dell'uomo moderno. L'uomo moderno nasce quando la sua coscienza si impadronisce di se stessa ed egli afferma con la sua autonomia il suo coraggio di pensare e la responsabilità che ne deriva (Emmanuele Kant). Nell'uomo-massa l'uomo moderno è abolito. E quando l'uomo-massa trionfa, quando comincia l'epoca dell'uomo-massa, dell'uomo senza coscienza, l'etica è abolita. Il popolo di Kant (il filosofo dell'assolutezza dell'etica) si trasforma nel popolo di Hitler, un popolo senza etica, e senza diritto, se è vero come è vero che il suo massimo giurista di quel tempo, Carl Schmitt ha potuto affermare che il diritto è la volontà del Führer. Quando si giunge a questo si giunge al culmine del possibile. Si produce allora uno svuotamento radicale. La crisi della razionalità produce il trionfo della volontà e il trionfo della volontà non ci mette niente a rovesciarsi nel trionfo dell'arbitrio. Comincia effettivamente l'epoca del nichilismo che si trasforma prima nel regno del terrore e poi nell'industria dell'omicidio e dell'assassinio di massa. È il momento di Auschwitz, del campo della morte

³⁰ Hesse (1922), citato da Ciacotin (1964), p. 266.

³¹ Ivi, p. 258.

che nel disegno di coloro che lo costruirono doveva essere anche il campo dell'oblio. Ad Auschwitz gli ebrei avrebbero dovuto scomparire fisicamente, psichicamente e assolutamente, nel senso che di loro, della civiltà, della cultura, o meglio, delle civiltà, delle culture straordinarie da loro costruite sarebbe dovuto scomparire ogni memoria. Per questo ricordarsi è un dovere che ogni coscienza umana deve decidere di assolvere, per combattere l'oblio e mantenere ferma la condanna contro ogni inclinazione a un falso perdonismo. E poiché viviamo in tempi in cui tutto di nuovo può ripetersi, un tempo in cui l'uomo massa insidia come non mai in questi ultimi decenni il sogno di unificare l'Europa che ancora non si è realizzato e che abbiamo il dovere di continuare a sognare per impegnarci a tradurlo in realtà, vorrei in conclusione di queste osservazioni dare la parola a uno storico che come nessun altro di queste vicende ci aiuta a mantenere vivida e critica memoria.

L'aspetto nuovo decisivo portato dal fascismo – in Italia non dal principio, ma gradualmente; in Germania invece fin dal suo inizio – è che esso si basa sulle masse. I partiti fascisti rifiutano di esser partiti che difendono, come gruppi, determinati principi in lotta con altri principi; essi rifiutano di unire tutta la popolazione in armonia e tolleranza. Sono una folla corazzata e frenetica comandata da leader che non si dimenticano mai di tenerla in un continuo flusso emozionale. Il partito fascista è totalitario – il che non significa che vuole inglobare tutta la popolazione e includere vari punti di vista politici, come invece hanno pensato in molti all'inizio e anche più tardi considerandolo una sorta di società in miniatura. È la *sola* organizzazione tollerata, e dato che non può sentirsi sicura se esiste un solo altro gruppo che professa idee indipendenti, insiste nella distruzione di tutti i vari gruppi, nella sfera economica, sociale e culturale. Così il fascismo distrugge la società quale la storia l'ha conosciuta e mira a dissolverla in una folla. Al fine di trasformare l'intera popolazione in una folla che non manchi di rispondere alle arringhe dei suoi leader, che non si divida al termine delle grandi adunate, al fine di trasformare ogni singolo uomo e ogni singola donna in un uomo massa, il fascismo deve annientare la struttura sociale, distruggere ogni seme che possa generare dei gruppi, abolire la libertà di parola e di stampa che sono il canale attraverso il quale le menti si possono mettere in comunicazione tra di loro. In verità il fascismo deve spingersi ancora oltre, deve distruggere la famiglia, terrorizzare il pensiero e la parola persino lì. Quando il fascismo viene attaccato, se ne stigmatizzano soprattutto i metodi terroristici, la soppressione della libertà di stampa e di parola e ci si chiede come ciò sia potuto accadere. Questo argomento trascura il fatto che la soppressione della libertà di parlare e di pensare è soltanto l'ultimo passo di un'implacabile distruzione di tutti i gruppi e istituzioni che l'umanità ha costruito in una storia millenaria. È questa distruzione a caratterizzare la nuova epoca; un'epoca nella

quale le voci umane sono cancellate dal fragore dei raduni di massa e dagli aspri comandi; un'epoca nella quale nessuno è lasciato solo neanche un momento, per paura che si accorga di essere in catene; un'epoca nella quale a ciascuno viene impedito di guardare dentro di sé e rendersi conto della propria coscienza; un'epoca nella quale l'umanità non deve fare altro che marciare e marciare, senza sapere verso quale meta. Non c'è stata alcuna epoca simile prima nella storia. Il fascismo è stato spesso definito una religione, ed è, in larga misura, un esercito, ma né la comunità religiosa, né l'esercito di massa hanno atomizzato la società³².

Bibliografia

- Barash, J. A. (1998), "Les sources de la mémoire", *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1 mars, pp. 137-148.
- Broch, H. (1962), *La morte di Virgilio*, trad. it. a cura di A. Ciacchi, Feltrinelli, Milano.
- Broch, H. (2008) *Théorie de la folie des masses*, Éditions de l'éclat, Paris - Tel Aviv.
- Ciacotin, S. (1964), *Tecnica della propaganda politica*, trad. it. a cura di P. Angarano, Sugar editore, Milano.
- Gentile, E. (2016), *Il capo e la folla*, Laterza, Bari.
- Grosser, A. (1989), *Le crime et la mémoire*, Champs, Flammarion, Paris.
- Hesse, K. (1922) *Der Feldherr Psychologos. Ein Suchen nach dem Führer der deutschen Zukunft*, E. S. Mittler & Sohn, Berlin.
- Jankélévitch, V. (2004) *Perdonare?*, trad. it. a cura di D. Vogelmann, Giuntina, Firenze.
- Koselleck, R. (1998) "Les monuments aux morts comme fondateurs de l'identité des survivants", *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1 mars, pp.33-61.
- Lederer, E. (2004) *Lo Stato delle masse. La minaccia della società senza classi*, trad. it. a cura di P. Capuzzo, Mondadori, Milano.
- Meghnagi, S. (2007), *Prefazione*, in Id. (a cura di), *Memoria della Shoah. Dopo i "testimoni"*, Donzelli, Roma.
- Mieli, P. (2016), "Gi orrori della pace", *Corriere della sera*, 19 gennaio.
- Nora, P. (1984-1986), *Les lieux de mémoire*, Gallimard, Paris.

³² Lo Stato delle masse, La minaccia della società senza classi, cit. Lederer (2004), pp. 34-35.

- Piketty T. (2014), *Il capitale nel XXI secolo*, trad. it. a cura di S. Arecco, Bompiani, Milano.
- Pomian, K. (1998), “Partie de la mémoire, objet de l’histoire”, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1 mars, pp. 63-110.
- Ricoeur, P. (1998), “La marque du passé”, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1 mars, pp. 7-31.
- Ricoeur, P. (2003), *La memoria, la storia, l’oblio*, trad. it. a cura di D. Iannotta, Raffaello Cortina editore, Milano.
- Ricoeur, P. (2004), *Ricordare, dimenticare, perdonare*, trad. it. a cura di N. Salamon, Il Mulino, Bologna.
- Sartre, J. P. (1954), *Réflexions sur la question juive*, Gallimard-Idées, Paris, p. 68.
- Sebastyen, V. (2016), *1946. La Guerra in tempo di pace*, trad. it. a cura di D. Didero, A. Zucchetti, Rizzoli, Milano.
- Spinelli, A., Rossi E., (2006), *Il manifesto di Ventotene*, Mondadori, Milano.
- Trigano S. (2003), *La memoria del popolo scomparso*, Salomone Belforte Editori Librai dal 1805, Livorno.

Abstract

This philosophical essay considers the themes of memory and oblivion from a concrete situation: the experience of World War II and Nazism. On the one hand, we need to remember those events, in particular the Shoah, and that means preserve its memory; on the other, it is necessary to counteract the oblivion of those moments. Of course, preserve the memory and fight oblivion are two sides of the same coin. The author traces a path that starts from a personal memory, a visit to Auschwitz, through and interrogating the history of philosophy around the theme of memory, from Plato to Ricoeur, until the most current theoretical considerations, such as the reflection on the European Union. It must be remembered that EU is born from the ashes of Auschwitz, in an attempt to make it impossible that an event like this could happen again. Forget the origin of European Union and desire its end, it means running the risk that Auschwitz could happen again.

Keywords: memory, forgetfulness, Shoah, Europe, responsibilities.