

Riccardo Gasperina Geroni

Alla radice dell'umanesimo politico di Carlo Levi

Nel 1973, impossibilitato a vedere a causa di un distacco di retina che lo costringe a letto, Carlo Levi redige le pagine oniriche e immaginifiche di *Quaderno a cancelli*, il suo ultimo lavoro da poco ripubblicato per Einaudi in una edizione filologicamente più attendibile.¹ L'opera, seppur diversa dalla precedente produzione artistica di Levi, è nondimeno attraversata da una forma di ottimismo sempre viva nella sua narrativa, sin dal suo primo romanzo *Cristo si è fermato a Eboli* (1945), scritto al chiuso di una stanza in piazza Pitti a Firenze, mentre è braccato dai nazisti. In essa gli uomini sono divisi nelle categorie dei diabetici e degli allergici, la cui genesi rimanda alla condizione fisica dell'autore, invalidato da una forma particolarmente aggressiva di diabete e dal conseguente e duplice distacco di retina. L'opposizione "diabetici contro allergici" riassume le numerose contrapposizioni del pensiero di Levi che accompagnano il suo percorso intellettuale e artistico sin dagli anni di stesura di *Paura della libertà*, l'*opus primum* scritto nel 1939 su una spiaggia della Loira atlantica, dove l'opposizione in questione aveva trovato la sua prima espressione. Per un gobettiano e meridionalista, poi giellino, punto di raccordo tra i fuoriusciti parigini e i gruppi locali torinesi,² e infine tra i primi a sostenere il Partito d'Azione,³ i "giusti" non potevano non essere i poveri, i contadini, i subalterni; mentre i "malvagi" erano la rapace borghesia italiana, corresponsabile dell'ascesa di Mussolini al governo e del suo sogno imperialista.

A distanza di quarant'anni questa netta bipartizione (che Levi non aveva mancato di problematizzare anche nel romanzo politico *L'Orologio* del 1950, in cui aveva creato le categorie dei "Luigini" e dei "Contadini") è calata in un contesto storico del tutto diverso, dove il sogno di conquista è ora proprio degli Americani che, in Vietnam, vogliono imporre con violenza la loro visione del mondo, al suono di *Freedom e Democracy*.⁴ Come avrà modo di ricordare l'amico Italo Calvino, all'indomani della pubblicazione postuma del *Quaderno* nel 1979, in queste pagine, tra le più belle del libro, «il Levi moralista» identifica i caratteri dei diabetici, partendo da «un suo autoritratto ideale», da «un modello d'atteggiamento verso il

Carlo Levi, *Paura della libertà*

1 C. Levi, *Quaderno a cancelli*, a cura di R. Gasperina Geroni, Einaudi, Torino 2020.

2 Per una sintesi di quegli anni, si veda G. De Donato, S. d'Amaro, *Un torinese del Sud: Carlo Levi. Una biografia*, Baldini Castoldi Dalai, Milano 2005, pp. 11-151.

3 Nell'estate del 1945, Levi viene chiamato a Roma come direttore dell'organo di stampa del Partito d'Azione, «L'Italia libera», dopo aver condiviso la direzione della «Nazione del popolo».

4 Levi, *Quaderno a cancelli*, cit., p. 133.

mondo»:⁵ i diabetici sono coloro che non costruiscono «frontiere, passaporti, permessi, eserciti, finanze, divieti». ⁶ Nei loro corpi, «le sostanze circolano fra i tessuti senza trovare difese, le osmosi interne non hanno altro ostacolo che le leggi della fisica chimica; i cibi sono considerati amici come tutti gli altri elementi della natura; che è tutta cibo, cioè conoscenza: ormai da te ti ciba». ⁷

Al contrario, gli allergici sono tenuti all'erta da un nemico costante che impone frontiere e intolleranza, paura dell'alterità e rituali simbolici. Per utilizzare un lessico freudiano, non estraneo al pensiero di Levi, gli allergici sono coloro che accentuano «la protezione dagli stimoli»⁸ esterni, cioè sono coloro che irrigidiscono il confine dell'io per preservarsi dall'intrusione, ai loro occhi dannosa, dell'altro. Questa «pulsione securitaria»,⁹ che può essere letta a fondamento dell'attuale recrudescenza sovranista e della straordinaria centralità – oggi – del pensiero di Levi, va intesa nella sua differente concentrazione che non ne fa un dato rigido e categoricamente a priori. Lo stesso autore, precisando le categorie dei Luigini e dei Contadini,¹⁰ chiarisce come la contrapposizione non sia assoluta, ma che in ciascun individuo coesistano concentrazioni e forme diverse di pulsione di vita e di pulsione di morte: «è impossibile esista, se non per ipotesi teorica e non vivibile, una forma pura. Che nel caso della allergia sarebbe una sclerosi putrefatta, un Divieto senza corpo per aver vietato e distrutto sé stesso». ¹¹ Al suo limite estremo, l'allergia può dunque divenire mortale nei casi in cui, come spiega Freud in *Al di là del principio di piacere*, il principio di autoconservazione dell'io faccia tutt'uno con la pulsione di morte che spinge a riportare verso l'inorganico della materia la vita:¹² in altre parole, l'eccesso di sicurezza, i ponti, i muri, isolano il soggetto chiudendolo in un

5 I. Calvino, *Carlo Levi, «Il quaderno a cancelli»*, in Id., *Saggi. 1945-1985*, a cura di M. Barenghi, Mondadori, Milano 2007, pp. 1126-1132: p. 1127.

6 Levi, *Quaderno a cancelli*, cit., p. 180.

7 *Ibidem*.

8 S. Freud, *Al di là del principio di piacere*, in Id., *Opere*, a cura di C.L. Musatti, IX. 1917-1923. *L'io e l'es e altri scritti*, Bollati Boringhieri, Torino 1977, p. 213.

9 M. Recalcati, *Le nuove melanconie. Destini del desiderio nel tempo ipermoderno*, Raffaello Cortina, Milano 2019, pp. 43-76.

10 Il nome "Luigini" deriva da quello di uno dei personaggi del *Cristo si è fermato a Eboli*, il podestà di Gagliano Luigi Magalone. Da non trascurare alle spalle della categoria dei Contadini l'influenza delle teorie del filosofo francese Alain, di cui lo stesso Levi ammetteva l'importanza, in particolare in relazione alla funzione del lavoro e dell'atto creativo nell'esercizio della libertà. Notevoli a questo proposito le convergenze tra l'opera di Alain *Les Dieux* (1934) e *Paura della libertà*, sia sul piano della struttura che nella sovrapposizione di analisi di carattere storico e antropologico. Si veda a questo proposito il contributo di Alberto Beniscelli, «*Hommage à Alain*». *Solmi, Carlo Levi e un maestro comune*, in *Per Franco Contorbio*, a cura di S. Magherini e P. Sabbatino, Società Editrice Fiorentina, Firenze 2019, pp. 717-731.

11 Levi, *Quaderno a cancelli*, cit., p. 195.

12 È proprio la parentela della pulsione di autoconservazione e della pulsione di morte a costituire il centro di quella che Recalcati definisce la «pulsione securitaria».

compartimento stagno in cui il confine non è più poroso e permeabile, ma rigidamente sigillato di fronte all'aperto, così da mettere in sicurezza la vita, ma con il paradossale e opposto risultato di perderla, non permettendole di accedere all'ossigeno dell'alterità.

Iscritta già nell'antica legge romana delle XII Tavole, l'idea secondo la quale è nemica ogni cosa estranea («Adversus Hostem Aeterna Auctoritas Esto») ¹³ attraversa tutta la riflessione intellettuale e politica di Levi, sin dagli anni del Fascismo e della Seconda guerra mondiale: già dal fatidico 1939 gli era chiaro come la purezza degli allergici e la loro paura delle differenze equivalessero alla paura della libertà. Non a caso, dopo essersi rifugiato in Francia Levi inizia a redigere, dalle spiagge settembrine di La Baule, un intenso e intimo diario diviso in otto capitoli (nove nell'edizione successiva) ¹⁴ dedicato alla crisi a cui stava assistendo. Nelle pagine di *Paura della libertà* (1946) elabora sulla scia di Giambattista Vico e degli studi psicoanalitici di Freud e di Jung una originale teoria sul rapporto tra il sacro e il religioso: «Ogni primitivo stato familiare, dove il padre è divinizzato, e, in seguito, ogni stato patrizio, si reggono sul sacrificio. Lo straniero vi è sacro: *adversus hostem aeterna auctoritas esto*». ¹⁵

Pur non richiamandosi esplicitamente al tempo presente e alle tragiche persecuzioni delle minoranze, *Paura della libertà* è un'opera che riflette sulla nascita nell'uomo di un desiderio di protezione e sicurezza che il fascismo allora prometteva di incarnare. ¹⁶ E lo fa attraverso uno sforzo di radicale ridiscussione del mondo presente, ricercando gli esiti nefasti della contemporaneità nelle origini della storia dell'umano. Lo dimostra il titolo del primo capitolo, citazione di un verso della terza *Ecloga* di Virgilio «Ab Jove principium», ¹⁷ e le sue prime parole («E anche noi dovremo cominciare di là...»; *PL*, p. 132) dichiarano l'intento di voler proseguire sulle

13 Levi, *Quaderno a cancelli*, cit., p. 182.

14 Il capitolo «Paura della pittura» è pensato separatamente rispetto al nucleo originario del saggio. Il testo viene scritto nel 1942 e consegnato all'amico Renato Guttuso per la pubblicazione, mai avvenuta, sul numero monografico di «Prospettive», a causa di un intervento censorio da parte di Curzio Malaparte. Per la ricostruzione della vicenda si veda F. Benfante, «*Risiede sempre a Firenze*». *Quattro anni della vita di Carlo Levi (1941-1945)*, in *Carlo Levi: gli anni fiorentini (1941-1945)*, catalogo della mostra (Firenze, 2003), a cura di P. Brunello, P. Vivarelli, Donzelli, Roma 2003, p. 22.

15 C. Levi, *Paura della libertà*, in Id., *Scritti politici*, a cura di D. Bidussa, Einaudi, Torino 2001, p. 142. D'ora in poi *PL*.

16 Qualche anno prima, nel 1933, lo psicoanalista Wilhelm Reich aveva parlato di «pulsione gregaria» in relazione proprio alla nascita del fascismo come fenomeno desiderato dalle masse (cfr. W. Reich, *Psicologia di massa del fascismo*, trad. it. di F. Belfiore e A. Wolf, Einaudi, Torino 2002). Anche se difficilmente Levi può aver avuto accesso al testo, vi condivide il tentativo di ricondurre il nocciolo del fenomeno fascista all'interiorità del singolo.

17 Il titolo «Ab Jove principium» è citazione del verso virgiliano (*Ecl.* III, 60) «a Iove principium, Musae», riproposto nell'esergo della *Scienza nuova prima*, nell'epifonema della *Scienza nuova seconda* e nel capitolo dedicato alla «metafisica poetica» (§391) nella revisione del 1744 che, come mostrano i rilievi filologici sull'autografo, risulta l'edizione letta da Levi.

orme di Vico, che nella *Scienza nuova* aveva identificato nel fulmine (e nella corrispondente creazione di Giove) il momento fondativo della civiltà e della coscienza umane: «Ma il nostro Giove – prosegue Levi – non dovremo cercarlo nei cieli, ma là dove sta, nei luoghi più terrestri e oscuri, negli abissi umidi e materni» (*ibidem*). L'associazione vichiana cielo/aquila/fulmine è ribaltata; la scintilla dell'esistenza non è da ricercarsi nel cielo scorto tra gli alberi della foresta, ma secondo un'immagine anti-fallogica nella umidità della terra. *Paura della libertà*, composto all'indomani della morte del padre, al cui funerale Levi non poté partecipare a causa della chiusura delle frontiere, è dunque un'opera profondamente legata alla maternità, polo regressivo in cui nascondersi per riscoprire il lato umano dell'esistenza, di cui nondimeno Levi tenta di registrare l'istante aurorale, il «“punto di equilibrio” posto tra l'anarchia del mondo primitivo in cui è affatto assente qualsivoglia coscienza di sé e il sorgere ancora oscuro e barbaro della coscienza che segna pur nella sua confusa condizione l'avvento della civiltà».¹⁸

Tutto il libro ruota attorno al primo capitolo, di cui i successivi sono una variazione su tema. In esso è racchiusa l'idea centrale della struttura filosofica del pensiero leviano che indaga la relazione tra il sacro e il religioso. Al netto dei diversi distinguo e dei molti esempi, il problema del sacro è studiato attraverso un viaggio nei recessi dell'interiorità umana, dove è possibile conoscere la forza primigenia e rigenerante dell'indistinto originario. Secondo l'antropologia di primo Novecento, cui fa riferimento, il sacro è per Levi una forza ambivalente che si comprende nella formula utilizzata da Rudolf Otto di «*mysterium fascinans et tremendum*»:

Il contenuto qualitativo del numinoso (su cui il misterioso imprime la forma) è, da un certo punto di vista, il momento già analizzato del tremendo che incute raccapriccio, ricco di *majestas*. Ma da un altro è qualcosa di attraente, di catturante, di affascinante, che si intreccia in una strana armonia contrastante con il momento raccapricciante del *tremendum*.¹⁹

La fondazione della civiltà, e prima ancora della coscienza dell'individuo, è rintracciata in un processo elementare in cui consiste l'essenza del sacro. Nell'uomo irrompe un sacro spavento, una potenza che sgomenta e insieme affascina l'individuo che è così costretto, per sopravvivere, a disciplinare quella forza, cioè a trasformare l'inesprimibile dell'indifferenziato pre-individuale nel differenziato e nell'individuale. Il religioso, commenta

18 Cito da A. Battistini, *La presenza di Vico in «Paura della libertà» di Carlo Levi*, in *Encyclopaedia Mundi. Studi di letteratura italiana in onore di Giuseppe Mazzotta*, a cura di S.U. Baldassarri, A. Polcri, Le Lettere, Firenze 2013, pp. 3-20.

19 Levi conosce con certezza (lo prova una lettera di Sergio Solmi) il testo di Otto che è tradotto in Italia da Ernesto Bonaiuti nel 1926: R. Otto, *Il Sacro*, trad. it. di E. Bonaiuti, SE, Milano 2009, p. 49.

infatti Levi, è il «figlio poco rispettoso del sacro», giacché imbriglia il suo carattere inesprimibile e ineffabile «in fatti e parole [...]. Religione è relegazione. Relegazione del dio nel legame delle formule, delle evocazioni, delle preghiere, perché non sfugga, secondo la sua inafferrabile natura» (PL, p. 135). Il fondamento del sociale è dunque iscritto nell'atto mentale del sacrificio – non nell'accezione del capro espiatorio, cui si richiamerà invece il pensiero di René Girard.²⁰ Qui, sull'altare dell'uomo si celebra l'uccisione del sacro e la sua trasformazione in formule e forme definite, rese cioè umane e quindi tollerabili.

Giorgio Agamben, che ha introdotto nel 2018 la ripubblicazione di *Paura della libertà* per i tipi di Neri Pozza, ha ricusato giustamente, seppur fuori tempo (sono oramai trascorsi più di quarant'anni), i giudizi espressi all'epoca da Alicata, Asor Rosa e De Donato sulla natura improvvisata e apolitica del pensiero di Levi («mitico ritorno alla natura e alla spontaneità»),²¹ aggiungendo che l'incomprensione delle sue riflessioni è figlia della «mancanza [...] di ogni indagine filosoficamente e filologicamente attendibile: le fonti sono suggerite a casaccio e senza alcuna documentazione».²² In realtà, negli ultimi vent'anni, a partire dalla pubblicazione einaudiana degli *Scritti politici* a cura di David Bidussa, che il filosofo non cita mai, la critica ha indicato con precisione alcune delle possibili fonti del pensiero politico leviano che, come Agamben stesso sottolinea, possono essere rintracciate con difficoltà, giacché *Paura della libertà* «si situa non alla sorgente, ma alla foce, la sua acqua freatica sgorga e bulica dal nulla e nel nulla».²³ Tuttavia, l'imbarazzo non diventerebbe disagio, per usare una formula tratta sempre dalle pagine del filosofo, se poi non fosse lui stesso a segnalare alcuni nomi «a casaccio e senza alcuna documentazione», i «grandi sociologi francesi, da Mauss a Durkheim»,²⁴ escludendo peraltro il nome di Jung, a cui Levi stesso, proprio negli anni Trenta, ammette di essere legato e del quale risente fortemente l'influenza, come ho altrove tentato di dimostrare.²⁵ Già nel saggio di Bidussa era infatti indicata una pista feconda circa le fonti del saggio leviano che, più che la sociologia durkheimiana delle *Forme elementari della vita religiosa*, chiama in causa il «Collège de sociologie», attivo a Parigi tra il 1937 e il 1939:

Carlo Levi, *Paura della libertà*

20 R. Girard, *Il capro espiatorio*, trad. it. di C. Leverd e F. Bovoli, Adelphi, Milano 2018.

21 G. De Donato, *Saggio su Carlo Levi*, Bari, De Donato 1974, p. 60.

22 G. Agamben, *Attualità di Carlo Levi*, in C. Levi, *Paura della libertà*, Neri Pozza, Vicenza 2018, p. 9.

23 *Ivi*, p. 13.

24 *Ivi*, p. 15.

25 R. Gasperina Geroni, *Il custode della soglia. Il sacro e le forme nell'opera di Carlo Levi*, Mimesis, Milano-Udine 2018, pp. 37-98. Da questo testo sono tratte alcune delle riflessioni che seguono. Cfr. anche il recente M. Marmo, *Civiltà contadina, arretratezza meridionale: il relativismo insicuro di «Cristo si è fermato a Eboli»*, in «Meridiana», 95, 2019, pp. 223-246.

Le influenze, o almeno le suggestioni che Carlo Levi deposita nelle sue note di *finis terrae*, andranno individuate anche altrove e forse non impropriamente in quell'ambiente al margine del surrealismo che si muove intorno a Georges Bataille e che fin dal 1933 propone una riflessione sullo Stato e la sacralità e che dà particolare rilievo alla dimensione del sacrificio nel vissuto della politica. Sono i temi su cui Bataille scrive nel suo saggio sul fascismo e che poi ripropone nel 1939 sul tema della guerra e che hanno un loro passaggio essenziale nelle riflessioni che Caillois propone nel febbraio del 1938 al «Collège de Sociologie» sul tema del potere.²⁶

Nei capitoli «Schiavitù» e «Massa», Levi amplia il discorso contenuto in «Ab Jove principium» e, pur con un impianto argomentativo non del tutto coerente, evidenzia come lo stato totalitario, di cui non fa mai diretta menzione, si fonda su una estremizzazione dello schema di disciplinamento e riduzione del sacro nel fatto religioso. Questa volta il meccanismo è applicato a un corpo sociale che abdica alla propria libertà di istituire rapporti umani e si sottomette, massa amorfa, a un ente trascendente e terrifico che lo disciplina e lo manipola. Seguendo la felice intuizione di Georges Bataille contenuta nella *Struttura psicologica del fascismo*, Levi si allontana dalle analisi del maestro Gobetti e inquadra la critica al sistema totalitario in un'ottica «precontrattuale e prerazionale in cui il potere affonda la sua prima radice».²⁷ Infatti, le pagine di *Paura della libertà* possono essere spiegate attraverso un appunto che Levi acclude al manoscritto, ma non pubblica: «Massa infinita | Stato – Religione | Individuo astratto Finitezza assoluta».²⁸ Lo schema mostra la progressione e la contiguità che lega la massa all'atomizzazione sociale, e viceversa. L'incapacità dell'uomo di reggere dinnanzi all'irrompere del sacro produce la nascita dello Stato e della Religione, attorno ai quali ruota l'intera esistenza e organizzazione sociale. Ai due poli sono situati la massa informe e l'individuo astratto, i quali sono due esiti possibili del processo di individuazione dell'uomo (e quindi dei popoli) che Levi, grazie a Jung, identifica nell'incapacità del singolo di divenire autonomo e libero oppure nella totale separazione e incomprendimento dell'alterità («fluire» vs «azione»). Alla bipartizione corrispondono due forme di Stato, che vengono presto etichettate da Levi come non-Stati, in cui è chiara la crisi dell'unità dell'uomo: la prima, quella dello stato totalitario fondata sulla paura e sulla massa; la seconda, propria delle democrazie occidentali (in particolare, egli pensa all'America), insieme di

Riccardo
Gasperina
Geroni

26 D. Bidussa, *Prima di Eboli. La riflessione civile e politica di Carlo Levi negli anni del fascismo e dei totalitarismi*, in Levi, *Scritti politici*, cit., p. xxx.

27 R. Esposito, *La comunità della perdita: l'impolitico di Georges Bataille*, in G. Bataille, *La congiura sacra*, trad. it. di F. Di Stefano e R. Garbetta, Bollati Boringhieri, Torino 2008, pp. xi-xxxvi: p. xx.

28 Pagina 23 ottobre del ms. di *Paura della libertà* (Fondo Carlo Levi del Centro Manoscritti dell'Università di Pavia).

atomi non comunicanti, un «individualismo astratto, dove è perso ogni senso di comunità, e ove non solo lo Stato non è deificato, ma neppure esiste, poiché non esistono passioni. Questo ateismo è altrettanto mortale di quella idolatria» (*PL*, p. 137).

Ateismo e idolatria sono contigui, anche se opposti, e l'uno può essere l'anticamera dell'altro. La riflessione è approfondita in un articolo successivo datato settembre 1944 e pubblicato sulla «Nazione del Popolo», in cui Levi spiega come la soluzione elaborata dai nazi-fascismi fosse iscritta nelle pieghe della dissociazione della società democratica:

Era il rovescio della medaglia: il mondo sotterraneo degli istinti caotici e della disperazione senza forma che si agitava sotto quell'altro mondo tutto determinato, ottimista e progressivo. Erano le due facce complementari della stessa civiltà dissociata, che ora muore del suo stesso dissidio.²⁹

La circolarità che si crea tra le due opposizioni è rischiarata dalla coppia batailliana «omogeneità» ed «eterogeneità»³⁰ che, nella *Struttura psicologica del fascismo*, esplicita la dialettica della struttura sociale, fondata cioè su elementi omogenei, atti al mantenimento dello *status quo* (quali la produzione dell'utile sociale), e su elementi eterogenei, tendenzialmente invece dispersivi, sovversivi e distruttivi (che rientrano nel concetto di «spreco [*dépense*] improduttivo»).³¹ In questa chiave, nella cui dialettica di crescita e declino, di tabù e interdizioni contrapposti all'eterogeneità della trasgressione può essere inteso qualsiasi fenomeno statale, il totalitarismo è una degenerazione costruita intorno a un leader carismatico che pur facendo leva su elementi eterogenei (quali la violenza squadrista, la sacralità e la seduzione delle masse) rifonda la stabilità dell'omogeneo e dell'ordine, in particolare radicalizzando l'eterogeneità di una parte del corpo sociale.

Sul piano sociale, – scrive a questo proposito Levi ricordando anche le caste indiane – il sacrificio necessario sarà la mutilazione di una parte della società. Un gruppo, una classe, una nazione dovranno forzatamente essere espulsi, essere considerati nemici, diventare stranieri per poter essere testimoni del dio, e vittime. (*PL*, p. 143)

La trasformazione di una parte del corpo sociale in capro espiatorio è controbilanciata dalla divinizzazione del leader, garante dell'omogeneità a discapito dei «miserabili» su cui ricade la pena di divenire stranieri, estranei

29 C. Levi, *Crisi di civiltà*, in *Il dovere dei tempi. Prose politiche e civili*, a cura di L. Monteverchi, Donzelli, Roma 2004, p. 62.

30 G. Bataille, *Scritti sul fascismo 1933-34. Contro Heidegger. La struttura psicologica del fascismo*, a cura di G. Bianco, S. Geroulanos, Mimesis, Milano-Udine 2010, p. 68.

31 *Ivi*, p. 73.

e vittime necessarie alla sussistenza dello stato/dio: «Il tema della miseria sacra – impura e intoccabile – costituisce», conferma Bataille, «esattamente il polo negativo di una regione caratterizzata dall'opposizione di due forme estreme: esiste, in un certo senso, identità di contrari tra gloria e decadenza, tra forme elevate e imperative (superiori) e forme miserabili (inferiori)». ³²

Levi comprende, con l'aiuto anche delle riflessioni di Roger Caillois (nello specifico, quelle tratte da *L'uomo e il sacro*, in cui è teorizzata la distinzione tra sacro destro e sacro sinistro), il radicamento del potere nella pre-razionalità del sacro, il quale infatti non può essere inteso «coi criteri di una ragion pratica, giuridica e contrattuale». Questo è esattamente il nucleo dell'analisi di Levi, in cui accusa le democrazie occidentali di non aver saputo cogliere la natura sacrale del potere, così come, all'indomani della Seconda guerra mondiale, biasimerà il ritorno all'ordine a detrimento dei vitali e benefici esiti della Resistenza italiana che aveva permesso la nascita del governo Parri, alla cui sofferta fine è dedicato il romanzo *L'Orologio*. Il terreno dei fascismi è dunque stato coltivato dalla perdita del comune sostrato sacrale, su cui al contrario – come si vedrà tra breve – si fonda la proposta dell'umanesimo politico di Levi. L'aridità, l'individualità dimentica delle proprie radici comunitarie, la legge dell'utilità materiale, l'individuo che si chiude in una dimensione autoreferenziale e auto-realizzativa sono i prodromi della tragedia dei Lager. In una solitudine democratica,

sta, in mezzo alla folla innumerevole, l'uomo ormai troppo adulto, tutto conchiuso e limitato e individualizzato, che ha perso ogni contatto con il comune indistinto, che non ha sacra potenza né sacri terrori, e che vive perciò senza libertà e senza dèi. Gli altri qui ci sono, ma sono, in verità, inaccessibili, perché è perduto il legame che li può unire e rendere comprensibili. I rapporti umani sono tutti esteriori, e diventano facilissimi perché inesistenti. Pudore, ritegno, verecondia, castità, impotenza non hanno più alcun senso, e non ci sono più né divieti né servitù, se non quelle dell'interesse e dell'uso. (*PL*, pp. 149-150)

In un articolo dal titolo *Proposizioni*, pubblicato nel gennaio del 1937 sulla rivista «Acéphale», Bataille denuncia proprio questo aspetto: il fascismo ha risposto alle domande a cui le liberal-democrazie non avevano saputo dare seguito. Il paradigma individualista aveva condotto a un movimento controfattuale il cui risultato era la regressione dell'individuo nella massa omologante, sotto la guida e la protezione di un leader carismatico. Nella soluzione del filosofo francese, solo una società «bi o policefala» avrebbe permesso di scardinare la drammatica riduzione della società all'unità, a Dio:

³² Bataille, *Scritti sul fascismo 1933-34*, cit., p. 77.

Riconoscere la scarsa portata della collera democratica [...] non significa in alcun modo l'accettazione della comunità unitaria. Stabilità relativa e conformità alla legge naturale non conferiscono in alcun caso a una forma politica la possibilità di arrestare il movimento di rovina e di creazione della storia, ancor meno di soddisfare contemporaneamente le esigenze della vita. Al contrario, l'esistenza sociale chiusa e soffocata è condannata alla condensazione di forze esplosive decisive, il che non è realizzabile all'interno di una società democratica.³³

A questo proposito, Levi suggerisce di essere liberi non «dalle passioni», ma «nelle passioni» (*PL*, p. 137), per trasformare il vuoto identitario della massa nel desiderio dell'alterità come oggetto dello stare insieme. La soluzione politica al problema fascista segue nel pensiero leviano la strada impervia dello «stato di libertà» e del federalismo su cui insisterà anche nelle pagine finali del *Cristo*,³⁴ cioè lo stato come consorzio di differenti realtà autonome, in cui la vitalità del collettivo non si chiude nelle forme cristallizzate di una struttura gerarchica, che soffoca la libertà della creazione, ma in un'autonomia virtuosa (Levi pensa sulla scorta di Gobetti all'età dei comuni medievali) in cui i cittadini responsabilmente contribuiscono al benessere sociale.

Pertanto, l'analisi contenuta in *Paura della libertà* non è solo, come d'altronde aveva già chiarito Falaschi, «un lamento funebre sulla civiltà che scompare»,³⁵ ma anche un canto della libertà dell'individuo perché alla paura si contrapponga il coraggio. Sulla strada aperta da Bataille e dal Collège, infatti, Levi cerca nell'essenza del sacro una possibilità per ridefinire il senso dell'essere in comune, il valore del vincolo sociale: «posso così dire – scrive Bataille in uno dei colloqui conclusivi dell'esperienza del Collège, datato luglio 1939 – che il “sacro” è comunicazione tra esseri e, con ciò, formazione di esseri nuovi».³⁶ Comunicare significa specchiarsi nell'altro da sé, comprendersi a partire dalla comune e indistinta natura in cui l'uomo si forma e da cui è portato a distaccarsi. Ma il distacco non deve essere totale, non deve inaridire l'essenza dell'individuo sulle spiagge dell'utile e del razionale; al contrario, superando la propria insularità narcisistica e abbandonando le mortifere acque in cui si specchia Narciso, è necessario che l'uomo pervenga alla scoperta dell'amore, come relazione con l'altro da sé. Scrive Levi: «Amore non è soltanto il rapporto umano elementare, la prima scoperta del mondo, la pietra di paragone della libertà. È anche generazione, famiglia, e quindi società e stato» (*PL*, p. 152).

33 G. Bataille, *Proposizioni*, in Id., *La congiura sacra*, cit., pp. 35-36.

34 C. Levi, *Cristo si è fermato a Eboli* [1945], Einaudi, Torino 2010, pp. 222-223.

35 G. Falaschi, *Carlo Levi*, La Nuova Italia, Firenze 1974, pp. 13-14.

36 G. Bataille, *Il Collegio di Sociologia*, in *Il Collegio di Sociologia (1937-1939)*, a cura di D. Hollier, ed. it. a cura di M. Galletti, Bollati Boringhieri, Torino 1991, p. 442.

Nell'amore per gli altri, che sarà lo stesso identificato nei Diabetici, tra le cui fila Levi annovererà Gesù, Booz e Giobbe, sono racchiusi i valori del desiderio di amicizia, dell'alleanza e del reciproco sostegno che egli stesso aveva scoperto tra i contadini lucani.

Su questa stessa necessità, che nell'opera di Levi diverrà l'incandescente materia dei suoi personaggi sino al postremo *Quaderno a cancelli*, Bataille si dilunga nel saggio del 1933 dedicato alla nozione di *dépense* ('dispendio'),³⁷ che il filosofo francese identifica, grazie agli studi di Mauss, nella libera e non finalizzata dispersione delle energie. La teoria del dono spiega in modo molto chiaro la natura relazionale di *Paura della libertà*, in quanto evidenzia come il vero vincolo comunitario si debba costruire intorno alla gratuità dell'incontro tra gli esseri umani, privi di altro fine rispetto alla volontà reciproca di entrare in contatto con quanto li circonda. Dare, ricevere e ricambiare sono il centro della necessità del dispendio e i nuovi parametri intorno a cui rinnovare la società moderna, contro la deriva individualistica in nome di un vincolo sociale in cui nell'alterità il sé trova il proprio fine e il proprio senso. Scrive Mauss:

Così, da un capo all'altro dell'evoluzione umana, non ci sono due tipi di saggezza. Si adotti, dunque, come principio della nostra vita, ciò che è stato e sarà sempre un principio: uscire da se stessi, dare, liberamente e per obbligo; non c'è il rischio di sbagliare.³⁸

Il dono conduce al superamento della dimensione finita del singolo e alla necessaria apertura verso l'altro, in cui consiste il vincolo comunitario, dove il singolo non è inteso nella sua *ipseità* rivolta al mero soddisfacimento del bene personale, ma è colto in un movimento «comuniale», in cui il totale non è dato dalla somma delle unità che contrattualmente si sono unite, ma da una inedita e viva natura relazionale: la sociologia sacra, scrivono Bataille e Caillois,

ipotizza che esista, oltre agli individui che compongono la società, un movimento d'insieme che ne trasforma la natura. È pertanto estranea a tutte quelle concezioni per le quali l'esistenza sociale si limiterebbe ad aggiungere agli individui dei contratti, concezioni su cui si fonda per l'appunto l'insieme della cultura attuale.³⁹

La natura degli individui, questo è il punto della riflessione di Levi, può essere trasformata solo in virtù della comune indistinzione che è linguag-

37 G. Bataille, *La nozione di dépense*, in Id., *La parte maledetta preceduto da La nozione di dépense*, trad. it. di F. Serna, Bollati Boringhieri, Torino 2015, p. 50.

38 M. Mauss, *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche*, trad. it. di F. Zannino, Einaudi, Torino 2002, p. 124.

39 G. Bataille, R. Caillois, *La sociologia sacra e i rapporti tra «società», «organismo», «essere»*, in *Il Collegio di Sociologia (1937-1939)*, cit., p. 92.

gio familiare cui tutti gli uomini accedono, in modo transculturale. Non vi è altro linguaggio che quello permesso dal sacro, perché solo ciò che è comune agli uomini permette di definire il nostro incerto *Da-sein* nella prospettiva di un esserci insieme (*Mit-sein*), che il dono regala a chi lo accoglie. Superata la dimensione narcisistica, in cui «l'uomo non è ancora adulto, né libero sì da poter riconoscere l'altro», l'individuo riscopre non solo la propria vera natura relazionale ma anche la verità che, specificherà Bataille in un testo del 1944, «non è là dove si considerano gli uomini isolatamente: essa [...] ha luogo solo passando dall'uno all'altro»:⁴⁰

L'uomo non è solo, di fronte al cielo e a se stesso. Dinnanzi all'io sta l'altro – tutti gli altri, l'umanità. Ogni rapporto umano, prima di essere libero, è sacro e religioso – poiché è possibile soltanto se l'io è l'altro, se si identifica con lui. L'individuo conchiuso tende a staccarsi e a vivere autonomo: il contatto con gli altri è possibile soltanto attraverso quello che a tutti è comune, attraverso l'indifferenziato, che col suo permanere fa comprensibili tutte le differenziazioni. Un rapporto veramente umano è dunque sempre un ritorno originario, donde la timidezza e il pudore. (*PL*, p. 135)

Carlo Levi, *Paura della libertà*

Nell'opera giovanile di Levi, segnata dall'esperienza del confino e dal fervido ambiente culturale parigino, è già tracciato il suo itinerario artistico e intellettuale futuro. Qui si radica il suo umanesimo politico, tutto speso nel riconoscimento dell'altro quale dimensione in cui specchiarsi e (ri) conoscersi. Donarsi nella misura in cui il dono non distrugge ma crea, vedersi vedere per comprendere quel sostrato comune che egli aveva precocemente scorto nel sacro, di cui anche il postremo *Quaderno a cancelli* reca traccia. Solo nel sacro vive la forza propria della libertà, di cui né allora né ora si può aver paura: bisogna avere il “coraggio di non avere paura della libertà”.

40 G. Bataille, *Il colpevole*, in Id., *Il colpevole. L'alleluja*, trad. it. di A. Biancofiore, Dedalo, Bari 1989, p. 62.