

Il canto muto di Flöz

Maschere fisse più espressive di volti veri, dialoghi che non hanno bisogno di parole, storie che riescono a calamitare l'attenzione dello spettatore senza sforzo apparente. È il sortilegio teatrale che si rinnova a ogni replica quando in scena ci sono i Familie Flöz, una compagnia con base a Berlino, ma capace di parlare a chiunque; le loro tournée sono arrivate a toccare trentaquattro Paesi

diversi, senza bisogno di traduzioni o sottotitoli perché i loro strumenti comunicativi sono pre-linguistici, attingono a quell'immaginario profondo, essenziale, che è condiviso da ogni essere umano. Il nome della compagnia deriva dalle piccole striature – Flöz – di minerali preziosi presenti nelle pietre trovate in miniera. Uno scintillio che emerge dalla profondità della terra; la metafora ben rappresenta il percorso di sviluppo e creazione delle storie e dei personaggi. I loro spettacoli parlano il

linguaggio del teatro di figura, della danza e della clownerie, con una comunicazione mimica tanto precisa ed efficace da risultare – a sipario chiuso e travestimenti svelati – davvero prodigiosa. Nell'ultima tappa italiana – la Sala Umberto di Roma con *Feste* ambientato nel cortile di una villa alla vigilia di una festa di nozze – sembra che dietro alle maschere ci siano una decina di attori. Invece in scena sono solo in tre: Andres Angulo, Johannes Stubenvoll e Thomas van Ouwkerk, con Michael Vogel

in cabina di regia. Nel caos dei preparativi c'è chi lavora senza sosta per cucinare e pulire; dal custode al direttore, tutti fanno del loro meglio per rendere perfetta la festa. Ma arriva una donna, incinta, poverissima, con uno zaino pesante sulle spalle, che si nasconde in mezzo ai cassonetti della spazzatura e chiede (e offre) aiuto; niente sarà più come prima, tutto inizierà a cambiare. (*silvia guidi*)

quattro pagine

di GIOVANNI CERRO

Perché l'umanità, invece di entrare in uno stadio più civile della sua storia, era sprofondata di nuovo nella barbarie, rappresentata dai totalitarismi? Questa era la domanda che Horkheimer e Adorno si ponevano nel maggio 1944 firmando la premessa alla prima edizione della *Dialettica dell'illuminismo*. E questo è anche l'interrogativo che guida Vittoria Franco in *Il male del Novecento. Itinerari filosofici* (Roma, Castelvecchi, 2024, pagine 224, euro 22), in cui accompagna i lettori – con grande chiarezza espositiva e insieme meticolosità analitica – alla riscoperta delle riflessioni sulla Shoah proposte da autorevolissimi filosofi, scrittori e testimoni: Primo Levi ed Elie Wiesel, Vladimir Jankélévitch e Hannah Arendt, Ludovico Geymonat e Imre Kertész, Paul Ricoeur e Agnes Heller.

I loro pensieri sulla Shoah, benché talvolta molto distanti o addirittura contrastanti tra loro, sembrano accumulati dall'idea che Auschwitz segni una cesura nella storia non soltanto perché coincide con l'attuazione di uno sterminio su vasta scala, ma anche perché è il risultato di un'azione di eliminazione di massa pianificata e organizzata per mezzo delle istituzioni dello Stato moderno al fine di imporre un «dominio totale» sull'essere umano, sul suo corpo e sulle sue facoltà mentali: «Il dominio totale», affermava Arendt nel saggio *Le tecniche delle scienze sociali e lo studio dei campi di concentramento* (1950), «viene raggiunto quando la persona umana, che in un certo senso è sempre una combinazione specifica di spontaneità e determinatezza, è stata trasformata in un essere completamente determinato, le cui reazioni possono essere calcolate anche quando viene condotto verso una morte certa».

Fin dal 1934, scrive Franco, Emmanuel Lévinas aveva intuito questo carattere «bio-

L'Essere poteva fare completamente

a meno di ciò che esisteva

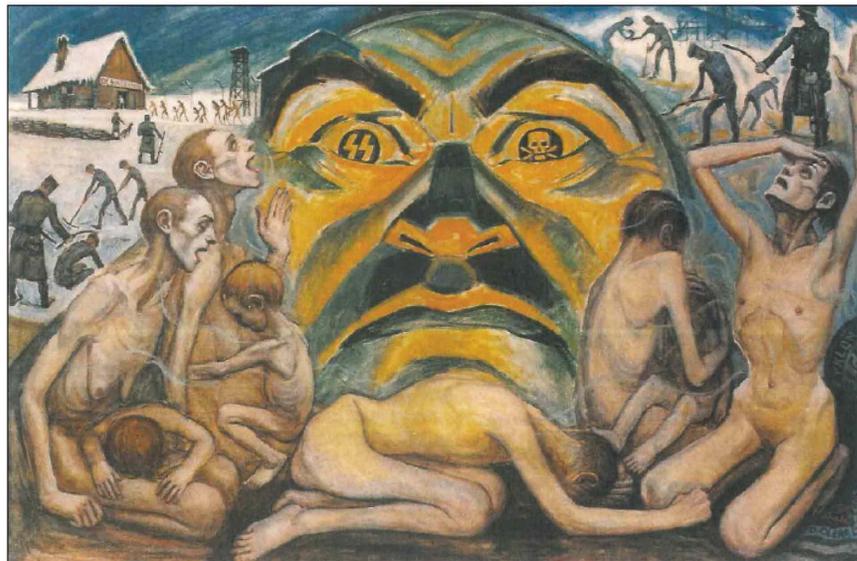
nel concreto, quindi anche

a meno dell'essere umano.

Non era forse questo lo stesso scopo che perseguivano i nazisti?

Privare l'uomo del proprio libero arbitrio per asservirlo alla «razza», al suolo, al sangue. Secondo Lévinas, dunque, il male non era un'assenza di essere, bensì un eccesso di essere

politico» del potere nazista, come dimostra un articolo (*Alcune riflessioni sulla filosofia dell'hitlerismo*) pubblicato su «Esprit». Il tentativo del filosofo francese consisteva allora nel proporre un'interpretazione dell'hitlerismo come *Weltanschauung*, cioè come concezione del mondo che, benché «rudimentale» e fondata sul «risveglio di sentimenti elementari», prendeva le mosse dal rifiuto di alcuni dei principi cardine delle filosofie e delle teologie occidentali. Tra questi principi, sostenuti e difesi (pur con le specifiche differenze) dalla cultura cristiana, da quella illuminista e da quella marxista, vi erano la libertà umana, la distinzione tra lo spirito e il corpo, la separazione tra la materia e le idee. Tutti questi filoni di pensiero miravano all'emancipazione dell'uomo dalla tirannia del tempo e della storia, grazie alla possibilità di ipotizzare un orizzonte escatologico, trascendente o immanente che fosse. Contro queste diversissime e influenti tradi-



David Olère, «Lo sguardo della morte» (1945)

zioni culturali, l'hitlerismo introduceva una nuova visione dell'essere umano come puro corpo, completamente determinato dalla sua costituzione biologica e dal suo patrimonio ereditario. Ne conseguiva che l'uomo non era più libero di agire e magari di elevarsi al di sopra della contingenza e delle condizioni materiali, ma era schiavo del proprio corpo, era ad esso «incatenato»: «Il biologico, con tutta la fatalità che comporta, diventa ben più che un oggetto della vita spirituale, ne diviene il cuore».

Non siamo molto lontani, per Lévinas, dalla filosofia heideggeriana del *Dasein*: l'essere gettati nel mondo, a cui faceva riferimento il pensatore di Meßkirch, implicava infatti la completa subordinazione dell'esistente all'esistenza; l'Essere poteva fare completamente a meno di ciò che esisteva nel concreto, quindi anche a meno dell'essere umano. Non era forse questo lo stesso scopo che perseguivano i nazisti? Privare l'uomo del proprio libero arbitrio per asservirlo alla «razza», al suolo, al sangue. Secondo Lévinas, dunque, il male non era un'assenza di essere, bensì un eccesso di essere. Non restava che evadere dai vincoli e dalla violenza che caratterizzavano l'ontologia di Heidegger per approdare all'etica, aprendosi all'altro, alla sua sofferenza, al suo dolore.

Come mostra Franco nel suo libro, la ricerca della definizione di male è presente anche nell'opera di Vladimir Jankélévitch, filosofo francese di origini russe che aveva militato nel movimento di Resistenza contro il nazismo. Nel saggio (dal titolo eloquente) *Il male*, pubblicato nel 1947 ma frutto di riflessioni avviate sin dal 1939, Jankélévitch distingue tra due forme di male: il male come condizione metempirica, costituzionale, che si identifica con il grado di imperfezione e di disordine che caratterizza il mondo e che esiste indipendentemente dagli esseri umani, senza per questo, però, essere assimilabile a un principio ontologico e metafisico; e il male empirico, prodotto di condotte umane malvagie, frutto avvelenato di una perversa «inclinazione del cuore», di una cattiva coscienza del soggetto. Da una parte, il male come «assurdo», dall'altra, il male come «scandalo». Forme di male che però non possono darsi la prima

indipendentemente dalla seconda: senza il male originario non vi può essere cattiveria e, viceversa, senza la cattiva volontà non vi può essere il male. La malvagità, infatti, consente il passaggio dal male in potenza al male in atto, dall'assurdo allo scandalo. Viene pertanto riconosciuta la piena responsabilità umana nel compiere il male: l'uomo può, sì, considerarsi vittima del male metempirico, ma è anche, e soprattutto, autore del male reale. La colpa, quindi, è sempre la conseguenza di una scelta individuale. Contro la «cultura della scusa», che

L'uomo può, sì, considerarsi vittima del male metempirico,

ma è anche, e soprattutto,

autore del male reale.

La colpa è sempre la conseguenza di una scelta individuale

tende a cancellare il male che è stato compiuto, come se non fosse mai avvenuto, Jankélévitch sostiene la necessità di incoraggiare una «cultura del perdono», che deve essere intesa come una rinuncia all'odio, all'aggressività, alla vendetta, ma non come un cedimento all'oblio. Il ricordo del male, infatti, deve rimanere nella mente tanto di chi l'ha commesso, quanto di chi l'ha subito. Il perdono è una sorta di dono gratuito che si fa all'altro in nome dell'amore: solo con il perdono può generarsi una nuova vita e dischiudersi davvero una nuova era.

E di fronte alla Shoah, alla «più diabolica e gratuita malvagità che la storia abbia mai conosciuto», come bisogna comportarsi? Non è possibile l'espiazione e nemmeno il perdono, risponde Jankélévitch. Rovesciando la frase del vangelo di Luca, egli scrive: «Signore, non perdonare loro perché sanno quello che fanno».

Anche la filosofa ungherese Agnes Heller – autrice che Franco ha contribuito a far conoscere in Italia, traducendo e curando numerosi suoi scritti – riteneva che il nazismo si identificasse con una forma di «male radicale». Un male radicale, quello della modernità, diverso dal male radicale del passato, rappresentato da figure di persecutori come Haman e Nerone o da personaggi sanguinari come Macbeth e Riccardo III. Le massime che animavano i nazisti non erano soltanto contrarie ai principi che ispiravano i virtuosi, ma derivavano da una precisa ideologia, che puntava a cambiare il mondo, a sovvertirne l'ordine.

Non si trattava soltanto di sfidare Dio, ma di ambire a prenderne il posto. La guerra di Hitler e del nazismo era, in definitiva, una guerra contro Dio e volta alla deificazione dell'uomo: sterminare gli ebrei significava eliminare gli unici testimoni della morte del Dio incarnato, Gesù. Tuttavia, era una guerra perduta in partenza perché le guerre contro Dio sono destinate inevitabilmente alla sconfitta. Questo male radicale non poteva definirsi banale, come aveva scritto Arendt, perché non era un male ordinario, un male quotidiano, anche se commesso da persone che potevano essere giudicati tali. Era un male spropositato che, «non solo Orazio, ma nemmeno Amleto sarebbe mai riuscito a immaginare nelle sue elucubrazioni filosofiche». Chiaramente la riflessione di Heller era segnata dalle vicende legate alla sua infanzia, trascorsa nel ghetto di Budapest, e alla tragica fine del padre, Pál, un avvocato ebreo, che era stato arrestato dopo l'occupazione dell'Ungheria da parte dei nazisti ed era stato assassinato ad Auschwitz, probabilmente a pochi giorni dalla liberazione dal campo. Prima di essere ucciso aveva scritto un biglietto per Agnes: «Mia amata figlia Ági, ricorda che, se sceglierai la strada dell'amore, la tua vita sarà bella e piena di armonia. Occorre solo che tu abbia un po' più di fortuna di tuo padre perché tutto vada bene. Nonostante quello che è accaduto negli ultimi anni, non ho mai perso la fede nel fatto che, sebbene il Male possa prevalere per un breve periodo, alla fine il Bene sarà vittorioso. Ogni persona buona porta il proprio granello di sabbia per la sua vittoria finale. Conserva di me un ricordo amichevole e felice». Praticare il bene, e scegliere di praticarlo soprattutto quando il male sembra avere la meglio: questo è uno degli insegnamenti che ci ha lasciato Agnes Heller e che troppo spesso trascuriamo o, peggio ancora, ignoriamo.

