



**TEORIA E STORIA DEL DIRITTO PRIVATO**

RIVISTA INTERNAZIONALE ONLINE - PEER REVIEWED JOURNAL  
ISSN: 2036-2528

Marina Lalatta Costerbosa

**«Un torbido sonno» pieno di insidie.  
Carlo Levi, critico della violenza**

**Numero Speciale Anno 2022**

***Ombre del diritto***

(a cura di F. Mancuso e V. Giordano)

Materiali dai seminari del PRIN 2017

‘The Dark Side of Law’

*[www.teoriaestoriadeldirittoprivato.com](http://www.teoriaestoriadeldirittoprivato.com)*

Proprietario e Direttore responsabile  
Laura Solidoro

Comitato Scientifico

A. Amendola (Univ. Salerno), E. Autorino (Univ. Salerno), C. Corbo (Univ. Napoli Federico II), J.P. Coriat (Univ. Paris II), J.J. de Los Mozos (Univ. Valladolid), L. Garofalo (Univ. Padova), P. Giunti (Univ. Firenze), L. Loschiavo (Univ. Teramo), A. Petrucci (Univ. Pisa), P. Pichonnaz (Univ. Fribourg), J.M. Rainer (Univ. Salzburg), S. Randazzo (Univ. LUM Bari), L. Solidoro (Univ. Salerno), J.F. Stagl (Univ. de Chile), E. Stolfi (Univ. Siena), V. Zambrano (Univ. Salerno)

Comitato Editoriale

A. Bottiglieri (Univ. Salerno), M. d'Orta (Univ. Salerno), F. Fasolino (Univ. Salerno), L. Gutiérrez Massón (Univ. Complutense de Madrid), L. Monaco (Univ. Campania L. Vanvitelli), M. Scognamiglio (Univ. Salerno), A. Trisciunglio (Univ. Torino)

Redazione

M. Beghini (Univ. Verona), M. Bramante (Univ. Telematica Pegaso), P. Capone (Univ. Napoli Federico II), S. Cherti (Univ. Cassino), C. De Cristofaro (Univ. Roma La Sapienza), N. Donadio (Univ. Milano), A. Guasco (Univ. Giustino Fortunato) P. Pasquino (Univ. Salerno)

Segreteria di Redazione

C. Cascone, G. Durante, M.S. Papillo

Sede della Redazione della rivista:

Prof. Laura Solidoro  
Via R. Morghen, 181  
80129 Napoli, Italia  
Tel. +39 333 4846311

Aut. Tr. Napoli n. 78 del 03.10.2007  
Provider Aruba S.p.A  
Piazza Garibaldi, 8  
52010 Soci AR  
Iscr. Cam. Comm. N° 04552920482  
P.I 01573850616 – C.F. 04552920482.

Con il patrocinio di:



Ordine degli Avvocati di Salerno



Dipartimento di Scienze Giuridiche  
(Scuola di Giurisprudenza)  
Università degli Studi di Salerno

*I saggi che compongono questo numero speciale di Teoria e Storia del Diritto Privato sono stati sottoposti al giudizio di due Referees con il sistema del 'double blind'.*

*In Redazione per questo numero speciale: M. Luciano (Univ. Salerno), P. Pasquino (Univ. Salerno).*

## «Un torbido sonno» pieno di insidie. Carlo Levi, critico della violenza

Un vento di tempesta aveva cominciato a soffiare sulle amare terre d'Europa, portando gli uomini, come foglie staccate dall'albero, su bianche strade sconosciute. Ora, dopo sette anni di stragi e di guai, il vento era caduto; ma le vecchie foglie non potevano tuttavia tornare al loro ramo.

Carlo Levi, *L'Orologio*, 1950

Quello che è stato può tornare, quello che è celato riaffiorare alla coscienza, come riappaiono le spiagge al ritirarsi della marea.

Carlo Levi, *Paura della libertà*, 1939

**SOMMARIO:** 1. Alle radici dell'ordine violento – 2. Alienazioni e libertà – 3. La libertà e suoi paradossi – 4. La massa non fa domande – 5. Pace e/è libertà.

Le pagine che seguono sono volte alla ricostruzione dello sguardo di Carlo Levi sulla forza paralizzante della violenza istituzionale intenzionale, esplosa con tragico fragore nel Novecento. Levi non è filosofo né sociologo, non troviamo nella sua opera la trattazione sistematica del tema, ma proprio per questo, per la pluralità delle forme espressive alle quali ha affidato nel tempo il suo sentire e il suo pensiero, ci pare un autore importante per la comprensione del nostro tempo. Unita all'impegno civile antifascista, portato avanti attraverso le arti e la politica, la ricchezza delle sue idee è grande, merita per questo rinnovata attenzione, a centoventi anni dalla sua nascita. È passato infatti già un

secolo dalla sua frequentazione – Levi ancora ragazzino – della cerchia di intellettuali attratti dalla coinvolgente personalità di Piero Gobetti, e dall’amicizia con i fratelli Rosselli<sup>1</sup> e dalla vicenda di ‘Giustizia e libertà’ che vide anche il suo coinvolgimento.

### 1. *Alle radici dell’ordine violento*

Nella modernità i dispositivi di legittimazione del potere si legano in modo strutturale alla razionalità. Esso è chiamato a corrispondere a un’esigenza di giustificazione non più basata sulla mera natura (pensiamo a Callicle nel *Gorgia* di Platone, prodromico a un’idea realistica del potere come mero dominio fattuale), sulla storia (o sulla tradizione, sedimentatasi nel tempo e non di rado incline a rendersi giustificatrice dell’esistente) o sull’autorità divina (adatta a conferire stabilità al monarca). La stagione contrattualista Sei Settecentesca offre una risposta alla nuova istanza di ordine, avanzata in un momento storico-culturale che aveva perduto le certezze universalistiche del passato. Perché è dovuta ubbidienza al sovrano? «Che cos’è che chiamiamo potere o anche potenza?»<sup>2</sup>. E ancora: «chi decide, e con quale obiettivo?»<sup>3</sup>. Questi sono gli interrogativi che s’impongono sulla scena. Essi conducono alla razionalità come idea chiave per l’affermazione di un moderno concetto di ordine giuridico-politico: la forma Stato del potere.

---

<sup>1</sup> Commovente il ricordo di Carlo e Nello Rosselli e della loro madre, Amelia, in *Ricordo di Amelia Rosselli. Madre esemplare* e in *I morti di giugno*; come pure il ritratto di Gobetti in *Ricordo di Piero Gobetti*, brevi scritti ora raccolti in C. LEVI, *Le tracce della memoria*, prefazione di Marziano Guglielminetti, a cura di M. Pagliara, Roma, 2002, 67-70 e 77-79. Sempre di Gobetti, Levi parla in due trasmissioni radiofoniche della Rai, condotte da Umberto Morra e dedicate alla figura del politico e intellettuale torinese il 4 e l’11 giugno 1964 (i testi degli interventi di Levi intitolati *Ritratto di Gobetti* e *Le idee di Gobetti*, si trovano ora in ID., *Un dolente amore per la vita. Conversazioni radiofoniche e interviste*, a cura di L.M. Lombardi Satriani, L. Bindi, Roma, 2003, 15-19); ma molto anche racconta durante l’intervista di Walter Mauro, pubblicata come *Il racconto della vita*, presente nella silloge appena menzionata alle pagine 51-66.

<sup>2</sup> C. CASTORIADIS, *V’oie sans issue?* (1987), trad. it. *L’impossibile tecnocrazia*, in ID., *L’enigma del soggetto. L’immaginario e le istituzioni*, Bari, 1998, 259-287, in part. 261.

<sup>3</sup> C. CASTORIADIS, *L’impossibile tecnocrazia*, cit., 261.

A questo primo momento di discontinuità ne succedono nel tempo altri. Seguendo il lessico di Jeremy Bentham, ripreso poi da Foucault e ancora più di recente da Bauman, l'autorità statale inizia via via a convivere con ulteriori espressioni del potere, quelle rappresentate simbolicamente dall'utilitarista inglese attraverso l'architettura di una peculiare struttura carceraria: il Panottico. Si tratta – come è noto – di un'immagine che riflette una successiva metamorfosi del potere moderno, la quale integra e acquisisce la forza della coazione corrispondente alla forma statale del potere. Il Leviatano resta fulcro assoluto del dominio, ma il potere pervade ora progressivamente altri spazi e interstizi, si diffonde, si cela, si insinua attraverso strategie diverse di manifestazione. L'occhio che può vedere, che non tocca eppure immobilizza, è una rappresentazione metaforica del potere in chiave panottico-foucaultiana. L'odierna versione digitale del dominio infine muta ulteriormente l'epifania del potere: non si sostituisce, perché il Panottico (delle carceri, delle cliniche psichiatriche, delle istituzioni educative) è florido e vitale, ma cede lo scettro, non è più cifra distintiva del dominio. È di un potere – secondo Bauman – che scorre senza limiti, che vive di paradossi e si scolla gradualmente dalla politica<sup>4</sup>.

Il potere insomma mantiene le sue diverse forme, ma ne aggiunge sempre di nuove, vincolandosi in modo ancora più stretto alla razionalità strumentale, allo sviluppo tecnologico, all'efficienza burocratica e, per questa via, si rende sempre più sfuggente e inarrestabile. Lo avevano già ben intuito gli esponenti della Scuola di Francoforte (Max Horkheimer e Theodor W. Adorno in testa), Hannah Arendt, Michel Foucault, Jacques Derrida, Zygmunt Bauman, per ricordare solo alcuni autori di riferimento in questo ambito di riflessione. A mutare è la fisionomia del potere, ad accentuarsi è la dimensione del controllo e dell'efficacia 'panottici'. Esso si trasfigura, complice il diritto (la sua immagine, la sua

---

<sup>4</sup> Rinviamo a *L'occhio del potere. Conversazione con Michel Foucault*, lunga conversazione tra il filosofo francese, Jean-Pierre Barou, e Michelle Perrot, in J. BENTHAM, *Panopticon* (1791), trad. it. *Panopticon ovvero la casa d'ispezione*, Venezia, 1983, 7-30, in part. 16 e 17. Per una rappresentazione suggestiva e credibile della presente epoca «postpanottica» ricordiamo Z. BAUMAN, D. LYON, *Liquid Surveillance. A Conversation* (2013), trad. it. *Sesto potere. La sorveglianza nella modernità liquida*, Roma-Bari, 2020, 39-43.

presenza, le sue assenze), mostrando tratti camaleontici e scivolosi e, nel Novecento, il volto ferocissimo del totalitarismo.

Questa vicenda, fatta di trasformazioni, di flussi occulti e parcellizzati, ma anche di eccessi inauditi, di espressioni di violenza parossistiche, conduce a un'altra domanda urgente e necessaria. Come è possibile che tali forme ottengano ubbidienza e persino consenso, oppure, come qualcuno preferisce dire (non senza talune buone ragioni), *Unwillen*<sup>5</sup> (assenza di volontà, passività o indifferenza)? Per comprendere questo mutamento e, almeno in parte, le sue condizioni storiche di possibilità è stata elaborata da molti pensatori una rinnovata comprensione della disponibilità alla violenza e un ripensamento, una messa a fuoco più nitida, delle sue radici.

Ne è sorta una fitta, ricchissima e inesauribile discussione sconfinata (rispetto al tempo, allo spazio, ai saperi), la quale chiama in causa forme di dominazione connesse ai molteplici 'luoghi' del potere (colti con originalità ad esempio da Orwell e Castoriadis), oltre alla nota teoria della 'banalità del male', per la cui genesi e interpretazione autentica rinviando, come è ovvio e doveroso, a Günther Anders e soprattutto a Hannah Arendt, autrice ferocemente criticata, emendata, mai del tutto archiviata, neppure su questo argomento così impervio e al contempo ineludibile<sup>6</sup>.

Anche la storiografia mantiene negli anni la presa sul tema, comprendendone la rilevanza, non riducibile a ragioni storico-ricostruttive, anzi primariamente motivata dalla sua incidenza nella prassi presente e futura.

---

<sup>5</sup> Il riferimento è qui a Hermann Stresau, un cittadino comune al tempo del nazismo, il quale evoca questa categoria per descrivere la disposizione interiore di molte persone qualunque che assecondarono il progetto criminale hitleriano. Di Stresau sono stati da poco pubblicati per Klett-Cotta i diari dell'epoca: *Von den Nazis trennt mich eine Welt. Tagebücher aus der inneren Emigration 1933-1939*, a cura di P. Graf, U. Faure, Stuttgart, 2021.

<sup>6</sup> Da ricordare qui ovviamente H. ARENDT, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, opera uscita poco dopo la fine del processo, nel 1963, e, per quanto concerne G. ANDERS, *Wir Eichmannsöhne*, breve testo che raccoglie le due lettere (rimaste senza risposta) che Anders intese scrivere e inviare a Klaus Eichmann, primogenito di Adolf Eichmann, nel 1964 e nel 1987.

Alcuni autori hanno cercato di procedere a ritroso, di guardare alle radici, come negli anni Cinquanta il già ricordato Adorno, questa volta insieme a Else Fraenkel-Brunswick, Daniel Levinson e Nevitt Sanford. Essi promossero presso l'Università di Berkeley la famosissima ricerca sociologica sul tema della violenza intenzionale istituzionale, giungendo alla tesi generale secondo la quale una personalità autoritaria, ben colta nella sua identità e storia, riveli alle proprie spalle un contesto familiare ed educativo gravato da vessazioni, isolamento fisico ed emotivo, logica punitiva e gerarchica, e questo in particolare in quegli anni decisivi che sono i primi di ogni vita. Accanto all'opera di critica sociale magistrale qual è *Dialektik der Aufklärung* di Horkheimer e Adorno, al saggio testimonianza della fine degli anni Trenta, pubblicato da Erika Mann, *School for Barbarians*, più tardi, all'opera antologica curata dalla francofortese Katharina Rutschky intitolata, *Schwarze Pädagogik, The Authoritarian Personality* – questo il titolo della ricerca empirica, sopra rammentata, condotta dai sociologi e filosofi a Berkeley – rappresenta uno studio apripista avviato nella seconda metà degli anni Quaranta, pionieristico per il conferimento al modello educativo e alla cultura dell'infanzia di un ruolo non marginalizzabile nella formazione di personalità inclini ad assumere o ad accettare condotte e contesti d'azione violenti.

Altre analisi hanno virato maggiormente in direzione antropologico-morale, come in *The Origin of Totalitarianism*, opera data alle stampe in prima edizione nel 1951, nella quale Hannah Arendt ha tra le altre cose insistito magistralmente sul profilo esistenziale di soggetti che, per una molteplicità di ragioni hanno assunto strategie di elusione del pensiero e congelato la propria capacità di formazione di idee critiche, rendendo per questa strada assai concreta l'acquiescenza al male morale, alla violenza nelle sue forme più disumane. Altri ancora hanno attribuito una funzione determinante alla situazione di sfondo e alle sue dinamiche. Così gli storici e gli psicologi sociali situazionalisti; si pensi, sulla scia inaugurata da Stanley Milgram, a Thomas Blass e a coloro che come lui tendono a leggere i comportamenti umani in quanto prodotti di contesti, dell'ambiente, di influenze esterne. Vi sono pure, da parte opposta, studi nei quali nel ricostruire le radici della violenza intenzionale in società si

pone in evidenza la condizione soggettiva di attori resi inermi (non più responsabili?) da un sistema di potere e da uno schema narrativo ideologico dominante. Si tratta di funzionalisti e di intenzionalisti, come Christopher Browning, sensibili alla complessità dei processi decisionali, all'incidenza sulla psicologia delle persone dei contesti situazionali e consapevoli della natura ibrida delle 'situazioni' quali dispositivi cognitivi concepiti dai soggetti<sup>7</sup>.

## 2. Alienazioni e libertà

Sono linee di ricerca e di analisi tra loro diverse, non necessariamente escludentesi, e in fondo accomunate da una matrice lontana, che precede persino il darsi storico di espressioni organizzate e sistematiche della violenza umana. È un filone di studi per certi aspetti classico, dunque, poiché riconducibile alle analisi dei processi di suggestione e di manipolazione, più in generale, di formazione psicologica del consenso, propri delle società di massa, variamente interpretati a partire da Sigmund Freud in *Psicologia delle masse e analisi dell'Io* (1921) e da Erich Fromm in *Fuga dalla libertà* (1941); lavori che inaugurano una sorta di archeologia dei processi di idealizzazione, approfondendo le tesi tardo ottocentesche di Scipio Sighele, Gustave Le Bon, Gabriel Tarde, o ancora, un paio di decenni dopo, di William McDougall<sup>8</sup>.

Paradigmatico in questo scenario è, a nostro giudizio, il complesso di dinamiche psicologiche individuato in particolare da Fromm, per il quale l'indifferenza, l'accettazione passiva, da parte di individui-massa, dello schema dominante di comportamento e di pensiero rappresenta una risposta, una reazione quasi disperata alla propria impotenza, al proprio

---

<sup>7</sup> Per un approfondimento di questa ricostruzione ora solo accennata, ci permettiamo di rinviare a A. BURGIO, M. LALATTA COSTERBOSA, *Orgoglio e genocidio. L'etica della Germania nazista*, Roma, 2016, 5-82.

<sup>8</sup> Le fonti qui considerate sono S. SIGHELE, *La folla delinquente* (Torino, 1891), G. LE BON, *Psychologie des foules*, di pochi anni successivo (Alcan, 1895), G. TARDE, *L'opinion et la foule* del 1901 (Paris), *The Group Mind* che W. MCDUGALL pubblica nel 1920 (Cambridge) e ovviamente, l'anno seguente (Wien, 1921) S. FREUD, *Massenpsychologie und Ich-Analyse*.

interiore spaesamento. In *Fuga dalla libertà* Eric Fromm scriverà che siamo spettatori o attori protagonisti di una fuga «dall'insicurezza dell'individuo isolato»: «l'individuo cessa di essere se stesso; adotta in tutto e per tutto il tipo di personalità che gli viene offerto dai modelli culturali; e perciò diventa esattamente come tutti gli altri, e come questi pretendono che egli sia. Il divario tra “me” e il mondo scompare, e con esso la paura cosciente della solitudine e dell'impotenza»<sup>9</sup>. E ancora osserverà come si sia al cospetto del tentativo di «*disfarsi del peso della libertà*»<sup>10</sup>, «rinunciando alla propria integrità personale»<sup>11</sup>. «La distruttività è una fuga dall'intollerabile sentimento di impotenza, poiché mira alla rimozione di tutti gli oggetti con cui l'individuo deve mettersi a confronto»<sup>12</sup>.

Incoraggiati dall'affascinante lavoro di Fromm arriviamo così al tema centrale di questa nostra riflessione.

Quando si evoca il nome di Carlo Levi, è impossibile non ricordare subito quel romanzo bellissimo pubblicato appena finita la guerra: *Cristo si è fermato a Eboli*, ove si narra della durezza della vita contadina, del confino, della Lucania; ma pure *L'Orologio*, ambientato nell'Italia del secondo Dopoguerra, quasi un seguito ideale del primo. Potremmo nominare anche *Tutto il miele è finito*, dedicato alla Sardegna, o *Le parole sono pietre*: lo sguardo dell'autore si appoggia qui sulla terra di Sicilia. Di altri due scritti parleremo tra breve, non prima di aver però nominato le sue interviste e i contributi divulgativi, giornalistici (da ragazzo collaborò con 'La Rivoluzione liberale' di Gobetti, con 'L'Ordine nuovo' di Antonio Gramsci<sup>13</sup>, mentre, dopo la liberazione, assunse la direzione di 'Italia libera' nel capoluogo toscano).

Levi nasce a Torino nel 1902, studia medicina poi si lascia rapire dall'arte, dalla pittura, dalla scrittura. Negli anni bui del fascismo per la sua attività di contrasto viene più volte arrestato. Per due anni è al

---

<sup>9</sup> E. FROMM, *Escape from Freedom* (1941), trad. it. *Fuga dalla libertà*, Milano, 1970, 163.

<sup>10</sup> E. FROMM, *Fuga*, cit., 136. Corsivo nel testo.

<sup>11</sup> E. FROMM, *Fuga*, cit., 163.

<sup>12</sup> E. FROMM, *Fuga*, cit., 159.

<sup>13</sup> Un ritratto a parole che vale un dipinto quello che Levi offre di Antonio Gramsci in *Il racconto*, cit., 61.

confino ad Aliano in Lucania, poi ripara in Francia sino al 1942, rientrato a Firenze viene arrestato l'anno seguente (i delatori colpivano anche in Italia). Scriverà sin quasi alla fine, sino al 31 maggio del 1973, scriverà anche se quasi cieco, dall'ospedale. Non cesserà di farlo e potrà trovare così la luce, postumo, *Quaderno a cancelli*, il cui titolo rievoca il metodo utilizzato per scrivere, nonostante l'invalidante malattia alla retina.

Ma è *Paura della libertà* il testo di riferimento privilegiato per il filo rosso che abbiamo scelto di seguire in queste pagine, «un libro – sostenne Italo Calvino – da cui deve cominciare ogni discorso su Carlo Levi», perché «libro raro nella nostra letteratura, inteso a proporre le grandi linee d'una concezione del mondo, d'una reinterpretazione della storia»<sup>14</sup>. Quando lo pubblica, dopo il successo di *Cristo si è fermato a Eboli*, sono trascorsi già sette anni dalla sua stesura, risalente al tempo dell'esilio francese, della perdita ancora cocente dell'amato padre e dell'invasione nazista della Polonia. Siamo alla fine degli anni Trenta, quando è sin troppo evidente la direzione che gli eventi avrebbero preso. Ineludibile e pressante dunque l'esigenza di porsi la domanda di come sia possibile che non si voglia porre un freno all'incombente catastrofe nazi-fascista, a una diffusa accettazione, forse rassegnazione o acquiescenza, persino consenso nei riguardi del dittatore. Urgente il bisogno di creare attrito, di rallentare la corsa della violenza razzista, imperialista, presto genocidaria. Indispensabile per Levi quindi comprendere le ragioni, le motivazioni, magari inconsce, per tentare una reazione, per contrapporsi.

Uscirà solo a guerra conclusa, nel 1946, il libro che raccoglie alcune possibili risposte, una parziale spiegazione, a questo interrogativo centrale. Il titolo è evocativo della tesi che affiora nel corso della narrazione: *Paura della libertà*. Doveva essere, nel progetto originario, solo la prefazione a un testo ben più corposo, e invece rimase così, «una riflessione sulle forme fondamentali di una condizione umana che aveva investito tutto il mondo», «drammatica e tragica»<sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup> C. LEVI, *Cristo si è fermato a Eboli*, con saggi introduttivi di Italo Calvino e Jean-Paul Sartre, Torino, 1990, IX.

<sup>15</sup> C. LEVI, *Il racconto*, cit., 61.

Come risulta subito evidente, la lettura che Carlo Levi ci offre di quel drammatico momento storico si colloca nella scia delle interpretazioni che privilegiano il profilo psicologico, in particolare il rapporto tra le dinamiche psichiche soggettive e le logiche di funzionamento sociali, la relazione tra passioni individuali e mobilitazioni collettive. Lucido nel suo ripensare a ciò che sta capitando, nel suo andare alla ricerca di una chiave di comprensione, egli ci svela il ruolo giocato anche (non solo, ma anche) dalle forze inconscie che corrono nelle nervature della storia e animano la mente dei suoi attori, dei suoi protagonisti e delle molte comparse. Il tutto osservato con le lenti «della libertà e del terrore, che la libertà produce in chi non è capace di sopportarla, e ancora della necessità, tutta umana, di creare degli istituti e dei riti permanenti e inattaccabili dai terribili cambiamenti che la libertà produce o può produrre»<sup>16</sup>.

### 3. *La libertà e suoi paradossi*

Tentiamo di scendere più in profondità nella rappresentazione del dominio totalitario maturata da Levi in tempo reale, nell'emergenza dovuta all'*escalation* di liberticida brutalità alla quale assistette.

La forza di guardare dentro se stessi, di cogliere la propria pienezza di autonomia e di non scappare al suo cospetto. Questa forza costituisce un antidoto contro l'adesione a colonizzazioni esterne, a deleghe in bianco della propria autodeterminazione; un antidoto al rifugiarsi in una rassicurante, protettiva condizione di minorità, di «infanzia sociale». Scrive Levi nelle prime pagine di *Paura della libertà* entrando subito nel cuore della questione: «La divinizzazione dello Stato (e la servitù che ne risulta) durerà finché non sarà finita l'infanzia sociale, finché ogni uomo, guardando in se stesso, non ritroverà, nella propria complessità, tutto lo Stato, e, nella propria libertà, la sua necessità»<sup>17</sup>.

La celebrazione di un'istanza sovraordinata, ma terrena, di una dominazione forte ed eteronoma, dell'autorità centralizzata, ma

---

<sup>16</sup> C. LEVI, *Il racconto*, cit., 61.

<sup>17</sup> Cfr. C. LEVI, *Paura della libertà*<sup>3</sup>, Torino, 1964, 26.

confortante in quanto fonte di ordine e certezza, corrisponde a una duplice esistenziale condizione storica dell'essere umano. A ogni persona inerisce la capacità di libertà, una propria capacità della scelta; sua cifra esistenziale è la possibilità razionale dell'indipendenza. Al tempo stesso, quasi vittima di un sortilegio, la condizione dell'uomo è anche quella di provare paura di fronte a questa libertà possibile e, al tempo stesso, di non potervi rinunciare, di non poter non avvertirne la presenza. Nelle pagine di *Paura della pittura*, un breve contributo del 1942, Levi descrive questa condizione attraverso la metafora dell'opera d'arte: «L'individuo è opera d'arte: luogo di tutti i possibili rapporti; non ha dunque limiti se non infiniti. Ma per l'individuo limitato, e perciò incapace e timoroso di esistenza e di libertà, non esistono passioni, e il mondo diventa estraneo»<sup>18</sup>. Sullo sfondo il bisogno dell'altro. «Costretti a vivere, ad accettare la vita in un mondo da cui si è assenti, assenti dunque e estranei a noi stessi, avvolti dalla solitudine, nessuna passione ci è consentita, se non il terrore. Il terrore fondamentale e primordiale, la paura del mondo, della vita, della libertà, dell'uomo»<sup>19</sup>. La natura relazionale dell'essere umano genera bisogni, li rende percepibili, cogenti; dell'altro si ha bisogno, della creatività come potenzialità nella costruzione della propria storia di vita qualche segno si può cogliere, eppure la percezione di questa libertà normativa spaventa, induce i più alla fuga.

---

<sup>18</sup> C. LEVI, *Paura della pittura*, 1942, ora in ID., *Lo specchio. Scritti di critica d'arte*, a cura di P. Vivarelli, Roma, 2001, 23-26, in part. 23.

<sup>19</sup> C. LEVI, *Paura della pittura*, cit., 24.



Carlo Levi, *Qui nascono* (particolare) (1954)  
Galleria Del Ponte di Torino

Arriviamo così al passo falso, per così dire, al nostro farci risucchiare dal Leviatano. «Lo Stato-idolo è dunque il segno insieme del bisogno di rapporti umani veri, e della incapacità a istituirli liberamente [...] è il segno soprattutto del terrore dell'uomo che è nell'uomo. Terrore di sé, che ne fa la più radicata delle idolatrie, poiché la fonte ne è sempre presente, la più mostruosa perché tutta umana»<sup>20</sup>. La creazione di idoli, di limiti, di certezze è il riflesso di quella percezione della propria condizione di vita che Levi ritrae come «terrore della libertà», un terrore che «ci fa estranei al mondo, e lo popola di mostri»<sup>21</sup>.

Abbiamo bisogno dell'altro, abbiamo la possibilità costitutiva di costruire con l'altro rapporti autentici di reciproco riconoscimento, ma la scommessa sulla nostra identità, sulla nostra diversità rispetto a ogni altra persona di fronte a noi e la connessa paura di non riuscire a distinguerci dall'altro ci assalgono. Il solo pensiero di esser parte di una massa, la paura di essere diversi dall'altro e perciò non visti, generano, uniti, un blocco, un arresto, una sospensione nell'esercizio dell'arbitrio; purtroppo, drammaticamente, una consegna ad altri, il ricorso a pericolosi surrogati di questo processo o, dalla parte opposta, l'annullamento di sé, la soppressione, l'alienazione della propria soggettività, dei sentimenti e delle passioni che ci caratterizzano. In balia

---

<sup>20</sup> C. LEVI, *Paura della libertà*, cit., 27.

<sup>21</sup> C. LEVI, *Paura della pittura*, cit., 24.

delle passioni si fugge tra le braccia mentitrici e mortifere di chi è disponibile a impadronirsene, assorbendo energie e guadagnando un avallo incondizionato. Oppure per sottrarsi da quell'essere in balia delle passioni, si negano le passioni stesse, ci si rifugia in un disumanizzante formalismo nel quale ci si smarrisce. Anche questo è tuttavia un altro modo per rinunciare a se stessi, offrendo campo libero a chi voglia approfittarne. Così Carlo Levi sintetizza in un lungo passaggio di *Paura della libertà* che è utile ricordare almeno in parte.

«Ma essa [l'idolatria statalista] presuppone il senso di una assoluta identità degli uomini, e lo spavento dell'impossibilità di distinguersi come *persone*: il senso della *massa*, dell'umanità informe, ove ogni limite individuale è arbitrario, perché gli individui non hanno confini reali. L'opposto di ciò è l'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. Non serve essere liberi *dalle* passioni, ma liberi *nelle* passioni. Poiché la passione è il luogo del contatto dell'individuo con l'universale indifferenziato, è il fecondo sonno immortale, l'eterno ritorno a un indistinto anteriore – e il problema è essere se stessi, essere liberi, in questo ritorno necessario»<sup>22</sup>.

La conquista della libertà che è alla nostra portata corrisponde al coraggio di scommettere su se stessi, senza negarsi; il coraggio di accettare la propria condizione di libertà e quindi di incertezza e di responsabilità senza schiacciarla, senza spegnere le emozioni. La sfida diventa la permanenza nella pienezza della propria condizione esistenziale. Il timore arrecato dalle passioni, la «paura di dormire», «l'orrore del buio della notte di cui ci si sente formati e che nessuna luce rischiarerà, è – al contrario – l'atroce religione dello Stato. E come nessun 'atto' faustiano sarà sogno e passione, così nessuno dei mille gridi di 'svegliati!' rivolti a un popolo, lo libererà dal suo torbido sonno, e dai mostri adorati»<sup>23</sup>. Soltanto il processo interiore che conduce alla

---

<sup>22</sup> C. LEVI, *Paura della libertà*, cit., 28.

<sup>23</sup> C. LEVI, *Paura della libertà*, cit., 28.

maturità, all'uscita da uno stato di minorità, può sottrarre a questa deriva, evitando di trasformarla in un destino.

L'invito di Levi è al coraggio della condivisione delle passioni. Non celebrazione delle passioni, non passioni come arma eterodiretta dall'esterno, né come nemico da distruggere, ma come elemento costitutivo della nostra condizione umana, nostro elemento vitale, *nel* quale imparare ad appaersarsi insieme agli altri<sup>24</sup>.

#### 4. *La massa non fa domande*

Carlo Levi è un pensatore radicalmente democratico, democratico alla radice della sua visione politica. La comunità politica coincide con la collettività dei cittadini: tutti gli uomini sono tutti i cittadini, lo Stato visto da questa prospettiva è la coesistenza degli arbitrii liberi, non un'istanza gerarchicamente differente da loro. Così raffigurata la comunità è armonia nella pluralità, nel rispetto delle differenze, è pacifica, perché fondata su una dinamica di vita che non si alimenta di conflitto, bensì di confronto nel dialogo tra diversi, tra loro estranei, consapevoli della propria libertà. Questa visione ideale dell'ordine sociale si coniuga con l'ideale della pace come valore che si stringe in un rapporto biunivoco con la libertà e che assume, come punto fermo, il convincimento che «l'autorità è ingiusta per natura»<sup>25</sup>. Questo è l'ideale politico dal retrogusto anarchico espresso da Levi in molte sue pagine<sup>26</sup>.

Il problema sorge quando a trovare ascolto sono gli *idola*, quando si va in cerca di essi per trovare quiete, identità precostituite, previste,

---

<sup>24</sup> C. LEVI, *Paura della libertà*, cit., 83-84.

<sup>25</sup> Così in una bellissima intervista autobiografica per radio2 della Rai, registrata l'anno prima della sua morte, nel 1974, poi trasmessa un mese dopo, il 7 febbraio 1975 con il titolo *Conversazione con Carlo Levi. Ricordi e confidenze al microfono di Walter Mauro*, ove afferma, ripensando con gratitudine e ammirazione al padre, «Noi capivamo allora che l'autorità è ingiusta per natura e questo è, a mio giudizio, l'educazione migliore, perché l'educazione per cui il padre pretende di essere amato, seguito, ascoltato perché è giusto dispone a credere che tutto il mondo è un mondo di rose e quindi a diventare dei servi» (ora in C. LEVI, *Un dolente amore*, cit., 56).

<sup>26</sup> C. LEVI, *Cristo si è fermato a Eboli*, cit., 223.

conformi, un ordine totalizzante in cui riconoscersi e confondersi. «La divinità della massa e quella dello Stato coincidono: i due idoli hanno lo stesso aspetto: la totalità. Il terrore della passività assoluta e indistinta, e il terrore della libertà, generano, da parti opposte, la stessa religione: lo Stato di massa»<sup>27</sup>.



Carlo Levi, *Lucania '61* (particolare) (1961)  
Museo Nazionale di Matera

«Perciò gli stati-idoli hanno bisogno della folla, e la creano, e tendono, per obbedire alla loro natura, a sopprimere ogni personalità e ogni relazione. Dove è raggiunta, non solo giuridicamente, ma nella realtà, una uguaglianza che è infirmità, e una giustizia esterna che è una morte comune, lo Stato diventa veramente divino»<sup>28</sup>. Esso va a braccetto con la massa, è la sua configurazione istituzionale. Inventa una realtà adatta a essere creduta dalla massa, non da ciascun singolo presente nella popolazione, ma da ciascun individuo in quanto anonima componente della massa amorfa. Esso schiera le sue tecniche e strategie seduttive, soddisfa i bisogni di gratificazione e individuazione delle persone spaventate nei momenti di crisi della propria identità, nei periodi in cui

---

<sup>27</sup> C. LEVI, *Paura della libertà*, cit., 110.

<sup>28</sup> C. LEVI, *Paura della libertà*, cit., 110.

la sfiducia diviene pervasiva e, diffondendosi, pone fine alla politica che è parola, immaginazione e riconoscimento.

«Dove la massa è veramente anonima, cioè incapace di nominarsi e di parlare, la lingua sacra dello stato sostituisce ai nomi che hanno perso il loro senso, i suoi nomi religiosi e simbolici: e sono numeri, tessere, bandiere, bracciali, divise, insegne, galloni, decorazioni, carte d'identità, espressioni rituali della fondamentale idolatrata uniformità e della idolatrata uniforme organizzazione»<sup>29</sup>. Ha poco senso aggiungere qualcosa a questo passo, che suggerisce tutto, in pochi gesti: pare un dipinto di quelli foschi che, pure quelli, Levi ha saputo lasciarci.

«Le manifestazioni di massa non possono essere espressive: non c'è posto per la molteplicità e il pensiero, ma soltanto per l'unicità dell'azione; e non dell'azione come libertà, ma soltanto dell'azione come passività, necessità, natura, peso di un numero indiviso: i plebisciti»<sup>30</sup>, che poi si collocano con i dittatori all'estremo opposto della democrazia<sup>31</sup>.

Alleato dello Stato-dio e poi la legge che assicura credibilità, legittimità e forma. La legge per lo Stato totalitario a cui Levi pensa non serve per rafforzarsi, per esercitare il potere, essa serve per trasmetterlo, per favorire il consenso, per alimentare alibi autoassolutori e ridurre il senso di colpa soggettivo<sup>32</sup>. Risuona qui l'analisi arendtiana del totalitarismo nazista, di quella forma di dominazione alla quale ci si consegna, alla quale – evidenzierà in *Le origini del totalitarismo* – gli

---

<sup>29</sup> C. LEVI, *Paura della libertà*, cit., 111.

<sup>30</sup> C. LEVI, *Paura della libertà*, cit., 111.

<sup>31</sup> Cfr. C. LEVI, *Paura della libertà*, cit., 112.

<sup>32</sup> Cfr. C. LEVI, *Paura della libertà*, cit., 112. «La massa adunque crea lo Stato-idolo; e lo Stato-idolo a sua volta riporta l'umanità alla condizione originaria di massa. È il terrore dell'identità umana, l'impotente bisogno di libertà che forma la religione statale. L'uomo informe non può conoscere nulla di sé. La ripetizione infinita di una identica oscurità sacra, non è molteplicità, né vita. Per l'Uno, anche se monotonamente ripetuto, non può esistere l'Altro: perciò non è possibile alcuna relazione, alcuna attività, alcuna parola, alcun amore – ma soltanto una immensa, infernale angoscia, e un tendere inconsapevole verso una nascita dolorosa. Occorre che una alterità venga creata: il simbolo religioso della informe unità umana, lo stato-dio è posto come l'Altro, l'elemento liberatorio» (p. 113).

«uomini-massa» si affidano per riscattare l'isolamento, dentro e fuori di sé, nel quale sono piombati. È questo un gelo interiore procurato da una crisi di identità diffusa, dalla disillusione nei riguardi di una comunità, di una *Gemeinschaft*, rivelatasi inconsistente, fragile, incapace di fornire sostegno e istanza di senso, dal risentimento dei confronti della politica e delle istituzioni, dalla paura per un futuro difficile da immaginare senza sacrifici e prostrazione.

La religione dello Stato, potenza totale e divina, e il consenso largo a esso riservato, Levi lo spiega come sentimento di appartenenza, di appaesamento fideistico rivolto a una unità uniforme, non da parte di un popolo, ma di una massa di «milioni di esseri identici e mossi da un vento inconsapevole: *Ein Volk, ein Reich, ein Führer*»<sup>33</sup>. E così «lo Stato sarà unità formale arbitraria, cioè idolo totalitario, e il Capo, che sarà uno solo, sarà veramente, materialmente, una cosa sola con la massa che non rappresenta ma simboleggia: poiché i simboli degli dèi sono gli stessi dèi»<sup>34</sup>.

Carlo Levi coglie tutta la portata non solo oscena e smodata della dominazione totalitaria, ma anche la pervasività esistenziale che la caratterizza e che la distingue da ogni altra forma di dominio. Da una premessa di ordine psicologico-esistenziale che rinvia a una deprivazione identitaria e comunitaria, si giunge alla cessazione di ogni rapporto tra esseri intrinsecamente relazionali. Il prosciugarsi di ogni legame di fiducia in società, per Levi rende decifrabile l'affermarsi di un regime totalitario, il sì dato a una forma del potere che vive sulle spoglie della politica e dell'umanità. Questo il cuore della sua spiegazione; prima di Arendt, potremmo dire, ma non certo per cedere al gioco futile dei primati, bensì per rendere giustizia alla pagina di un grande artista, scrittore e pittore insieme, che aveva visto (testimone oculare) tutto questo nei fascismi del Novecento.

Levi ci trasmette con la sua opera una mirabile traccia della sua presenza, dello sguardo di un uomo, di un medico-artista, costretto al confino in Lucania tra il 1935 e il 1936 per le sue posizioni fermamente

---

<sup>33</sup> C. LEVI, *Paura della libertà*, cit., 114.

<sup>34</sup> C. LEVI, *Paura della libertà*, cit., 114.

antifasciste. Nel fenomeno totalitario egli aveva innanzitutto osservato l'uomo; per capire aveva posato gli occhi sulle persone comuni e aveva visto che «[n]el profondo dell'uomo sta la buia notte»<sup>35</sup>. Ma questo buio e questa notte non sono sempre della stessa intensità, durata e natura, ma soprattutto, non potranno mai essere per sempre.

Sarà alla fine degli anni Cinquanta che Levi comporrà un breve saggio proprio sul nazismo e sulle sue cause. In verità egli dichiara nell'introduzione a *La doppia notte dei tigli* di poter dedicare alla Germania 'solo' un romanzo, perché non potrebbe scrivere un articolo su un argomento così sterminato. Ma nelle poche pagine che sceglie come premessa al racconto, illustra la sua tesi: insieme a «tutte le recenti e meno recenti ragioni sociali, politiche, religiose, economiche della barbarie e della guerra totalitaria»<sup>36</sup>, a deflagrare dopo una lunga gestazione sottotraccia, un occulto ribollire diffuso e lento, è la «rottura dell'unità dell'uomo»<sup>37</sup> ciò che forse proprio di più e prima in Germania, più che altrove, condusse alla catastrofe totalitaria. Alla base del 'mostruoso' agito, sta una dissociazione collettiva tra lo sviluppo estremo del sentimentalismo e l'eccesso freddo e algido della ragion di Stato. L'unità che è armonia e mediazione, una volta sciolta, lascia a loro stessi modi che divengono, se non bilanciati, eccessivi: «tutti i problemi, tutte le fratture, tutti gli istinti e le volontà di morte, tutti gli istituti: gli eserciti, l'ordine, la famiglia; la libertà anarchica e l'impero; le categorie, gli universali: o, nella foresta labirintica di questi assoluti, la nera angoscia»<sup>38</sup>. Nello scioglimento di ogni legame sociale, in una crisi che isola e disgrega senza speranza di ricomposizione «non resta, come equivalente dell'amore, che il suicidio – così continua Levi la sua analisi –, nella sua forma di comunione totale, un suicidio che implichi la distruzione del mondo»<sup>39</sup>.

---

<sup>35</sup> C. LEVI, *Paura della libertà*, cit., 114.

<sup>36</sup> C. LEVI, *La doppia notte dei tigli*, Torino, 1959, 14.

<sup>37</sup> C. LEVI, *La doppia notte*, cit., 14.

<sup>38</sup> C. LEVI, *La doppia notte*, cit., 14-15.

<sup>39</sup> C. LEVI, *La doppia notte*, cit., 15.

Quasi non avendo più nulla da perdere, con un sentimento condiviso di disperante e caotico vuoto di rapporti e di angosciante assenza d'identità, di fronte alla desolata landa della libertà, si afferma una determinazione che riflette la logica tutto/niente: se la fine deve essere che sia totale oppure l'improbabile trionfo che tutto soggioga, come in un sogno terrificante, un incubo per il mondo. Non resta, «come forma rovesciata, gelosa, prenatale della libertà, l'omicidio, il Lager, nel quale "Arbeit macht frei", il lavoro rende liberi. Questa inversione mostruosa nasce da una frana infantile, da una confusa divisione con sé e con le cose, precedente a ogni storia e a ogni sviluppo»<sup>40</sup>. Levi individua in questa scissione iniziale, nella presenza di questa originaria assenza di unità, lo scatenarsi di un bisogno e di una modalità per il suo soddisfacimento smodata, estrema, maldestra e immatura. «Qualcosa rimane – prosegue sempre nelle preziosissime pagine iniziali del racconto – di estremamente anteriore, del latte caotico prima di ogni svezzamento (la schizofrenia nazista non si può concepire se non formata in questo momento assolutamente iniziale: verrà poi a guidarla, e a tenerla assieme, completamente necessario, la paranoia di Hitler)»<sup>41</sup>. Perché nulla è predeterminato, nulla si giustifica per il suo presentarsi storico, vi sono scelte e circostanze decisive per l'avvento del nazismo; per il ricorso a una risposta, appunto lo sterminio di milioni di persone pianificato, organizzato e attuato nella generale passiva accettazione, che mai potrà raggiungere il proprio obiettivo. «Quel vuoto. Quella potenza inesprimibile, quella brama insaziata, quel bisogno, doveva essere ben profondo se non valevano a riempirlo e appagarlo neppure gli stermini, i riti di sangue, le comunioni magiche e barbariche»<sup>42</sup>. E del resto come avrebbero potuto? Il risultato è stato uno choc, una tragedia immane, un genocidio inaudito, un trauma difficile da superare persino per la stessa Germania<sup>43</sup>.

---

<sup>40</sup> C. LEVI, *La doppia notte*, cit., 15.

<sup>41</sup> C. LEVI, *La doppia notte*, cit., 16.

<sup>42</sup> C. LEVI, *La doppia notte*, cit., 17.

<sup>43</sup> Cfr. C. LEVI, *La doppia notte*, cit., 20.

## 5. Pace e/è libertà

Per la massa nessuna domanda, solo risposte, nessuna originalità solo un modello assorbito da altri, da rendere propria fonte di senso, da difendere, per il quale lottare, senza sapere perché, senza ragioni; del resto la guerra è per Levi precisamente la negazione della ragione, il suo fallimento<sup>44</sup>.

Per una comunità politica ideale, fondata sulla libertà di ciascuno con gli altri, «tutto è umano», «tutto è rapporto di umana libertà» e «non vi è altra realtà possibile per lo Stato che la Pace»<sup>45</sup>.

Ma per gli individui timorosi di fronte alla propria responsabilità, «[l]a libertà appare impensabile: che cosa sarebbe infatti una vita senza legame, una norma sempre nuova, un limite uguale all'infinito?»<sup>46</sup>. Essi si rendono così disponibili per lo Stato, in cambio di sicurezza e di una posizione in uno spazio e in un tempo. Essi si pongono al servizio dello Stato che se ne serve per autoaffermarsi, per consolidarsi e stabilizzare il proprio potere, li usa nelle guerre di cui si nutre.

---

<sup>44</sup> «[T]utto è estraneo allo Stato, quando lo Stato è un idolo, un limite, ed è dunque egli stesso un qualcosa di provvidenzialmente estraneo. Tutto deve essere fatto estraneo allo Stato, perché solo a costo di questa mutilazione lo stato vive. La frase divina: 'Nulla fuori dello Stato', vuol dire infatti religiosamente: nulla resterà vivo di ciò che è estraneo allo Stato-dio; tutto e tutti saranno vittime, perché lo Stato si indii: non vi è altra vita per lo Stato che la guerra» (C. LEVI, *Paura della libertà*, cit., 90).

<sup>45</sup> C. LEVI, *Paura della libertà*, cit., 90.

<sup>46</sup> C. LEVI, *Paura della libertà*, cit., 94.



Carlo Levi, *Contadine rivoluzionarie* (particolare) (1951)  
Galleria d'Arte Moderna di Torino

Mentre «[l]e guerre del popolo creano libertà; e la libertà rende vane le guerre»<sup>47</sup>. Sono queste le guerre di difesa, le guerre per respingere l'aggressore, le guerre necessarie per la liberazione dall'oppressore. Tutto il contrario accade con le altre guerre, quelle di potenza, aggressione, strategia: «gli idoli statali vivono solo di guerre; e hanno bisogno dei popoli per combatterle. Di qui, la necessità dell'organizzazione moderna e militare dello Stato. La guerra è un rito e come tale non ha bisogno di giustificazioni. Anzi essa è tanto più efficace e creatrice di divinità quanto più è assurda e incomprensibile alla ragione. La guerra è tanto più necessaria e utile alla divinità statale quanto meno è giustificabile»<sup>48</sup>. Il

---

<sup>47</sup> C. LEVI, *Paura della libertà*, cit., 99.

<sup>48</sup> C. LEVI, *Paura della libertà*, cit., 99. E continua: «Le vittime devono, in qualunque religione, essere perfette: se animali, devono essere sane, se umane non devono avere colpe, né difetti, né malattie: la vera vittima è pura e innocente».

potere è tanto più forte quanto più ottiene soggezione senza spiegazioni, senza giustificazioni o ragioni, così le guerre, la cui potenza consiste nel violare e rubare le vite senza neppure un perché. «[L]a sola ragione della guerra è di non avere ragione (ché, dove è ragione, non vi è guerra); che guerre vere ed efficaci sono soltanto le guerre ingiuste; e che le vittime innocenti sono le più utili e di odor soave al nutrimento degli dèi»<sup>49</sup>.

La guerra è contraria alla democrazia. Se democrazia, allora niente più guerra. Questo uno dei grandi, tanti, insegnamenti di Kant che rivive nelle pagine di Carlo Levi. Tale fiducia ricominciava a declinarsi nel senso di una rinnovata riflessione sul progetto kantiano per la pace perpetua. Caratterizzante in questo ambito specifico è l'angolo visuale rappresentato dall'individuo, anche nella dimensione sovranazionale del suo agire. L'individuo è concepito non solo come suddito e cittadino, ma anche come uomo e cittadino del mondo. L'individuo è membro di una comunità che trascende i confini dei singoli Stati, è membro di quella comunità costituita dal genere umano. La questione della giustizia internazionale non è risolvibile con (o non si arresta al) diritto internazionale, al diritto che ambisce a regolare i rapporti tra gli Stati, ma si estende ai rapporti che ogni individuo può intrattenere con ogni altro, in quanto autonomo cittadino nel mondo. La giustizia di una comunità politica la rende incline alla pace e la pace si può costruire solo perseguendo il rispetto delle persone e dei loro diritti inalienabili.

Molto Kant in Levi allora; e in effetti è proprio così. Ce lo racconta egli stesso, narrando dell'amico fraterno Piero Gobetti, delle mattine a casa sua, insieme ad altri amici, a Natalino Sapegno, a Edoardo Ravera, tutti a leggere Kant, ma a leggerlo come possono leggerlo degli adolescenti, un po' leggendo, un po' facendo la lotta, un po' ginnastica: un modo tale per cui «Kant visto in questa maniera è un'altra cosa dal Kant letto solo sui libri; è qualcosa di cui puoi non ricordarti più niente nel dettaglio, ma che ti è entrato nel sangue»<sup>50</sup>. Bellissimo il ritratto di quegli anni tratteggiato da Norberto Bobbio. È l'immagine di una Torino in cui precocissime menti avvertivano l'urgenza dell'impegno intellettuale e

---

<sup>49</sup> C. LEVI, *Paura della libertà*, cit., 100.

<sup>50</sup> C. LEVI, *Il racconto*, cit., 58.

civile (per Carlo solo con gli anni, in seguito al delitto Matteotti, diverrà anche impegno politico). È il racconto di una città in cui giovani intellettuali si convinsero che spettasse proprio a loro fare qualcosa, agire. Come scriverà Levi nelle pagine pubblicate nel giugno del '33 su *Quaderni di Giustizia e Libertà* in occasione della morte di Claudio Treves: «Noi non siamo giunti alla politica per natura, ma quasi a malincuore per il dovere dei tempi»<sup>51</sup>.

Si tratta di un'affermazione di libertà, che porta con sé come altro suo volto, un'assunzione personale di responsabilità: è un tipo di lotta affatto speciale<sup>52</sup>. E la guerra della libertà è un altro modo per dire tensione interiore sempre latente, per rappresentare il nostro tendere alla libertà e al contempo averne timore. Se questa tensione viene domata, se questo timore non diventa sordo terrore, allora è opportunità di crescita, di creatività. «Ogni sua guerra è una guerra interiore, un arricchimento, un ingrandimento di pace, una guerra civile: quella guerra civile che non ha mai inizio e mai fine, come non hanno inizio e fine le nascite e le morti»<sup>53</sup>.

La guerra invece, la guerra reale, quella del sangue («Sangue» è anche il titolo del capitolo di *Paura della libertà* al quale Levi affida queste considerazioni) va condannata, non c'è appello<sup>54</sup>. La guerra la fanno gli Stati, gli Stati celebrati e autocelebrantisi come idoli, scelgono la guerra come mezzo per ottenere ubbidienza e considerazione. Non ha senso, è un'illusione, persino forse ipocrita, immaginare di poterla regolare,

---

<sup>51</sup> N. BOBBIO, *Italia fedele. Il mondo di Gobetti*, Firenze, 1986, 177.

<sup>52</sup> «Una libertà vera, e non puramente istituzionale, non conosce guerre, perché le ha già vinte tutte, e non conosce eserciti perché li ha tutti distrutti; e se le avviene di dover combattere per difendersi contro i rinascenti dèi e i risorgenti eserciti, è perché essa non era del tutto vera e del tutto libera» (C. LEVI, *Paura della libertà*, cit., 100).

<sup>53</sup> «Frutto dello stesso farisaismo sono le convenzioni per l'umanizzazione della guerra, per il rispetto dei non combattenti, e così via [...] Ma, in verità, la guerra non può essere *umanizzata*, perché è divina. Il prigioniero deve essere sacrificato. Il non combattente, le donne, i fanciulli possono essere risparmiati e dimenticati dal guerriero, che non riconosce ad essi il privilegio di morire; ma dove non vi sono più veri guerrieri, bensì masse armate e servili, non vi possono essere né privilegi né distinzioni. Donne e fanciulli fanno parte della massa, e ogni pietà è sacrilega» (C. LEVI, *Paura della libertà*, cit., 101).

<sup>54</sup> C. LEVI, *Paura della libertà*, cit., 100-101.

moderare, umanizzare. Le bombe non sono mai davvero intelligenti, i bambini in guerra muoiono sempre, muoiono subito, muoiono dopo essere stati feriti, ‘muoiono’ più tardi, ogni giorno un po’, orfani nell’indigenza e nel trauma silente che si portano dentro. La guerra sta dentro alla logica della sacralizzazione dello Stato che è il contrario della comunità politica ed è preclusiva per la libertà. La guerra o è irrazionale, imprevedibile e disumana o non è.

«Solo lo stato di libertà, è stato di pace: dove è vera pace, là è vera libertà, perché gli idoli non vivono senza guerra; ma gli uomini vivono soltanto nella pace»<sup>55</sup>. Il cerchio agli occhi di Levi si chiude. La fuga dalla libertà, dettata dalla paura, induce la massa delle persone ad affidarsi a un dominatore che si propone come onnipotente signore della guerra; ottenendo per questa via il compiersi di un epilogo tragico: la perdita esiziale della libertà.

Eppure da questa condizione ci si può rialzare, da questa logica illogica della guerra sottrarre. Il buio della negazione della libertà non è mai definitivo. Questo il luminoso convincimento di Carlo Levi che nel 1964 decide di ripubblicare *Paura della libertà* e di dedicarlo «ai giovani, che lo cercano e lo intendano [...] per il loro futuro senza paura»<sup>56</sup>.

«La zona d’ombra è grande o piccola secondo gli uomini e secondo i tempi, e quello che è oscuro, sacro e vergognoso è coperto dagli dèi. Il terrore dei rapporti umani non può essere mai assoluto; la parola non mai del tutto ammutolita, la preghiera non mai unica espressione; la servitù non mai completa, la guerra non mai senza paci, lo Stato non mai completamente totalitario»<sup>57</sup>. Questo il messaggio finale, un messaggio che è anche un compito sul quale riflettere sempre di nuovo e soprattutto oggi, ché, mentre scriviamo, una nuova guerra con la sua spudorata assenza di ragione infuria in Ucraina.

---

<sup>55</sup> C. LEVI, *Paura della libertà*, cit., 90.

<sup>56</sup> C. LEVI, *Paura della libertà*, cit., 15.

<sup>57</sup> C. LEVI, *Paura della libertà*, cit., 115.

## ABSTRACT

Il saggio intende ricostruire il pensiero di Carlo Levi sul tema della violenza istituzionale intenzionale, con particolare riferimento alla tragedia totalitaria nazista. La lettura di Levi si colloca nella scia delle interpretazioni che privilegiano il profilo psicologico, in particolare il rapporto tra le dinamiche psichiche soggettive e le logiche di funzionamento sociali. La fuga dalla libertà, dettata dalla paura, induce la massa delle persone ad affidarsi a un dominatore che si propone come onnipotente signore della guerra; ottenendo per questa via il compiersi di un epilogo tragico: la perdita della libertà. Ma da questa condizione – questo il saldo convincimento di Levi – ci si può rialzare.

The essay intends to reconstruct Carlo Levi's thought on intentional institutional violence, with particular regard to the Nazi totalitarian tragedy. Levi's reading is situated in a psychological perspective focused on the relationship between subjective psychic dynamics and logics of social functioning. The escape from freedom, dictated by fear, induces the mass of people to entrust themselves to a ruler who proposes himself as an omnipotent warlord; obtaining in this way the fulfilment of a tragic epilogue: the loss of freedom. But from this condition – this is Levi's firm conviction – we can get up again.

## PAROLE CHIAVE

Carlo Levi, violenza sociale, paura, libertà, pace

Carlo Levi, Social Violence, Fear, Freedom, Peace

MARINA LALATTA COSTERBOSA

Email: [marina.lalatta@unibo.it](mailto:marina.lalatta@unibo.it)

