

**Terrore, miseria: ci si potrebbe chiedere perché, nel 1938, tra le diverse parole possibili per denunciare al mondo l'abisso del Terzo Reich, Berthold Brecht abbia scelto proprio queste due. Come un archeologo del presente, l'autore risale indietro, all'inesco, nel clima ormai catastrofico del gennaio del 1933, e nello spazio cartesiano definito dalle due parole allestisce ventiquattro scene di aberrata quotidianità, la miseria di un *everyday life* che scorre, come risucchiata, verso il terrore nazista.**

**È stato detto di *Terrore e miseria del Terzo Reich* che rappresenta un'anomalia nell'opera di Brecht. Forse anche per il titolo, prosaico, come fosse un resoconto, un elenco di situazioni quotidiane e stranamente remote. Ma in particolare per quella "e" che lega le due parole instaurando una relazione senza necessariamente stabilire una sequenza, un nesso, e limitandosi a enunciarle, come se invitasse ad approfondirne la relazione.**

**La prima, terrore, suona a posteriori tanto dura quanto evidente, quasi scontata, un macigno che rischia di diventare luogo comune per dire della violenza genocidaria; la seconda, meno immediata, indica la qualità (e cioè l'assenza di qualità) del particolare paesaggio che preconizza e risponde al terrore. Se il clima è costituito dal terrore, l'ambiente umano che lo accoglie e lo alimenta è dettato dalla miseria. Una miseria tanto materiale quanto morale, che diventa humus esistenziale e sfondo quotidiano di quel terrore, attecchendo quasi dappertutto, rendendo tutti miseri, vittime e carnefici, e assumendo i tratti grotteschi, quasi caricaturali di un'allegoria, un disegno di Georg Grosz.**

**Ma come si legano terrore e miseria, quale relazione o sequenza li tiene insieme? Si tratta di un nesso causale o un destino, di una moltiplicazione o un effetto retroattivo?**

**A prima vista, il terrore si configura come forma (aberrata, estrema) di relazione, un'energia feroce, qualcosa che**

INTRODUZIONE

**Misery deve morire****Federico Rahola,****Laura Guarino**

circola nell'aria, nello spazio tra i soggetti, e la miseria ne costituisce tanto la condizione materiale di esistenza quanto il precipitato, il paesaggio "umano" che si produce, in quanto negazione, in primo luogo di umanità.

Quella strana "e" sembra quindi legare e sintetizzare, ma anche moltiplicare e far delirare la relazione: la miseria può essere innesco, presupposto, ambiente come pure frutto avvelenato ed esito inesorabile del terrore; così come il terrore sembra essere effetto immediato e plausibile di un paesaggio misero, se non contribuisse anche a innescarlo e alimentarlo. Del resto, l'impressione è che la miseria generi terrore tanto quanto il terrore genera miseria, che i due termini si implicino e amplifichino reciprocamente.

Ma se si tratta di situazioni, di storie più che della storia, bisogna sempre trovare un innesco, e cioè un (s-oggetto) misero, un ebreo, comunista, omosessuale, sindacalista da inchiodare, terrorizzare e de-umanizzare, da ridurre in miseria cancellandone ogni traccia riconoscibile, privandolo di ogni qualità e capacità che non sia quella paranoica di nuocere al corpo sano della nazione, infestandolo, infettandolo, parasitandolo. Misero in questi termini può diventare sinonimo di capro espiatorio, (s)oggetto sacrificale su cui precipita un risentimento collettivo alimentato da un senso di persecuzione che – sfogandosi, liberandosi – tende a sfociare in odio deliberato, omicida, e a circondarsi, quasi ammantarsi di connivenza e opportunismo. Tutti sentimenti a loro volta miseri, alimentati dalla miseria, dalla paura o dal terrore della miseria, se è vero che il terrore della miseria conduce all'odio per i miseri, come spettro da esorcizzare. Ed è soprattutto su questa forma di miseria, morale prima di tutto, che si concentra Brecht.

In questo, la sua voce non è certo la prima o l'unica.

Diversi tentativi di raccontare il terrore nazifascista si affidano a una parabola simile. Vale per *La tela del ragno* di Joseph Roth, straordinaria ricostruzione dell'ascesa infima

che scandisce la carriera di un giovane funzionario tra le fila del Partito nazionalsocialista. Vale soprattutto per *L'odio* di Heinrich Mann, scritto nel 1931, all'indomani dell'esilio, che si concentra sull'ulteriore ascesa di un altro grande misero (o miserabile), Joseph Goebbels, dopo aver ricostruito il clima generale che l'ha resa possibile anticipando l'opera di Brecht. In entrambi i casi, la posizione del misero e l'idea di miseria vengono proiettate dentro, nel ventre del terrore, come loro esito, mutazione antropologica e frutto avvelenato.

Il fatto è che tra la miseria contro cui, per rabbia, odio o connivenza ci si scaglia, e quella propria di chi si scaglia, sembra instaurarsi una strana omologia, quasi un gioco di specchi che si alimenta e viene alimentato dal terrore. Come una spirale che attecchisce ovunque, tra miseri, contro i miseri. Anche per questo, terrore e miseria si saldano e autoalimentano, in un rapporto esponenziale, che *crescit eundo*: se il terrore produce miseria tanto quanto la miseria produce terrore, il terrore non può che produrre altro terrore tanto quanto la miseria produce altra miseria: "Dalle fabbriche e dalle cucine, dagli uffici di collocamento prendemmo uomini per il nostro carro. La miseria trascinò la miseria sul nostro carro".

Nell'unico passaggio in cui, in nota, viene pronunciata la parola miseria, accennando a una distinzione (una miseria che trascina e una che è trascinata), Brecht sembra voler suggerire l'effetto moltiplicatore della miseria che affolla il carro del Terzo Reich, diventando un paesaggio complessivo, totale. E allora se è storia, oltre che una o mille o milioni di storie (di miseria, miseri e terrore), *Terrore e miseria del Terzo Reich* parla sia del terrore della miseria sia della miseria del terrore. E dice soprattutto di quella particolare miseria che è propria del terrore della miseria, e di un terrore politico costruito essenzialmente sul terrore della miseria e dei miseri.

Questa forse è la vera miseria del fascismo, il nucleo duro del suo terrore. Ciò che Thomas Mann, in un racconto auto-

biografico scritto nel 1930, *Mario e il mago*, invita a leggere nei termini di un particolare “stato d’animo”, del fascismo come stato d’animo. Ne ha scritto Mario Pezzella in un articolo su *altraparola* (<https://www.altraparolarivista.it/2019/06/29/il-fascismo-come-stato-danimo-mario-e-il-mago-di-thomas-mann/>), restituendo il particolare clima morale prodotto dal terrore. Ciò che vale la pena sottolineare è come questo intreccio di miseria e terrore corra il rischio di perdere di vista il proprio (s)oggetto, il misero (di volta in volta donna, ebreo, comunista, omosessuale).

Ma è possibile raccontare una storia dal punto di vista di chi, per definizione, sembra essere destituito di ogni voce e punto di vista? Come e cosa dovrebbe dire questa storia?

## CHI FA PAURA?

I testi evocati sono legati da un’affinità politica di fondo, restituita attraverso l’opposizione e la denuncia, ma anche da uno sguardo particolare: si concentrano quasi esclusivamente su una parte, un *côté* della spirale di terrore e miseria. Descrivono cioè la crisi e l’immiserimento che investe, trasfigura e alla fine costituisce un *volk*, un popolo, alimentando e assecondando il terrore nazifascista.

Oltre a essere maschi e borghesi, gli autori sono senza dubbio antifascisti, e convergono nel descrivere più o meno esplicitamente quel processo di corruzione come condizione o effetto misero del terrore e manifestazione terrorizzante di miseria. Comprensibilmente, denunciare quella miseria e quel terrore era anche un modo di prenderne le distanze.

Ma questa presa di distanza ha finito in qualche modo per colpire anche i (s)oggetti di quella miseria denunciata: che ne è del (s)oggetto misero, ridotto in miseria, su cui si è innescata la spirale di terrore e miseria, quello che sarà il *génos* di un imminente genocidio? La sensazione è che questo (s)oggetto venga sostanzialmente eluso e che in ogni caso sia quasi

impossibile recuperarne la voce e la presenza: una storia dal punto di vista dei (s)oggetti della miseria (primo e costante bersaglio di ogni forma di terrore) finisce per rivelarsi impensabile, non pensata.

Un tale (s)oggetto si potrebbe dire vittima, se non fosse che una vittima, in quanto possibile innesco e figura narrativa, finisce spesso per non avere alcuna voce, nessun punto di vista: è solo il *locus* di una cronaca del terrore, una funzione del racconto della miseria che abita l’altra parte – il popolo – e in questi termini viene doppiamente silenziata, rimossa, astratta. Eppure il misero deve fare qualcosa, se non altro deve essere raccontato come qualcosa che fa paura. Ma a chi e come?

Per dare un nome a una raccolta di testi sulle traiettorie politiche del significante fluttuante “massa”, prima e dopo Marx, Étienne Balibar sceglie il titolo ambivalente *La crainte des masses*. Nella prefazione accenna al duplice senso del genitivo, oggettivo e soggettivo, contenuto nell’idea di una paura delle masse.

Quando le masse fanno paura? Chi ha paura delle masse? Quando e perché le masse hanno paura? Di cosa?

Se i testi raccolti nel libro si concentrano prevalentemente sulle prime domande e legano la paura al potenziale di violenza, insurrezione ed emancipazione delle masse, lungo il filo di terrore e miseria esplorato qui l’accento cade invece sulle successive: per non fare paura (allo stato, al capitale), le masse devono avere paura, anche solo di perdere qualcosa, di proletarizzarsi; anche quando non hanno nient’altro da perdere che la loro paura. Il fascismo, come stato d’animo, investirà su questa paura, saprà manovrarla, trovare un pretesto, incanalarla, ricondurla a un consenso obbediente perché “spontaneo”, “istintivo”, misero.

E chi dovrà avere paura di questa paura? Essenzialmente coloro che, non importa quanto volontariamente o consapevolmente, occupano una posizione incerta e potenzialmente

destabilizzante: quanti minacciano l'omogeneità di una comunità, chi incrina una presunta uniformità, l'idea sempre precaria di una "classe media", un sogno di integrità e purezza; e poi, certo, chi sembra attentare, sottrarre, tramare, complottare contro tutto ciò a cui la massa aspira, un sogno di appartenenza. Elias Canetti notava poi come questa galassia di sommovimenti interiori, ipotecati dalla paura, contribuisca a rafforzare la massa e compattarla.

Se una massa che ha paura serra le fila, si stringe, i miseri, in quanto (s)oggetto di quella paura, verranno invece separati e distanziati, rimossi e segregati. Anche se non basta mai, anche se non esiste distanza di sicurezza; anche se, come sanno i perseguitati, non si può mai essere al riparo dalla paura delle masse. Jacques Rancière ha esplorato un territorio affine in un testo che sin dal titolo, *L'odio della democrazia*, presenta un'analogia ambivalenza. Sono molti, in particolare oggi, a odiare e insidiare l'idea e l'istituzione della democrazia per ragioni e interessi diversi, ma anche qui la domanda può essere rovesciata spingendo a chiedersi chi e cosa odia (o deve odiare) un *dêmos*. La risposta, in questo caso, potrebbe concentrarsi sull'elemento alla base di ogni legittimo potere democratico, e cioè l'uguaglianza formale di ogni individuo, la sua possibile emancipazione.

Se allude a qualcosa, misero indica gli antipodi di ogni idea di uguaglianza (come pure di individuo): è l'indistinto, inqualificato e indifferenziato, al di sotto di ogni soglia di riconoscimento, lo spettro che le masse temono e tentano in tutti i modi di esorcizzare.

Ma proprio in quanto indistinto, generico e generalizzato, misero e miseria rischiano di essere inafferrabili, potenzialmente ingovernabili: occorrerà in qualche modo fissarli, inchiodarli a una serie di caratteri idiosincratici, anche fenotipici, genetici, religiosi o culturali, e soprattutto politici; occorrerà farne quello che non sono, un *génos*. Tutti atti che contribu-

iscono a indicare un orizzonte di "liberazione" – dalla paura, dalla miseria, dai miseri – e aprono invero la strada al genocidio. Ma serve sempre del tempo, nessuno sterminio si compie in un giorno: c'è sempre un tempo da riempire, sempre e ancora di terrore e di miseria.

Tutto questo però rischia di suonare decisamente astratto, lontano e in ogni caso troppo letterario. Servono dei nomi, delle parole, dei luoghi. Qui e ora.

## GAZA

Brecht, tra le altre cose, ci dice che la miseria non è mai condizione casuale. Ed è sempre esito di un particolare clima di terrore sedimentato nel tempo, di atti deliberati che privano un soggetto di ogni qualità o attributo che non siano paura e miseria, per poterlo più facilmente inchiodare e annientare.

Storicamente le diverse imprese di conquista e colonizzazione hanno agito, oltre che con la forza della guerra, attraverso un processo di annullamento delle popolazioni assoggettate. Rendere il colonizzato misero facilitava il suo assoggettamento, come fosse l'addomesticamento violento di una qualche specie animale.

L'impresa coloniale si può quindi raccontare anche come generale immiserimento, come strategia *ad hoc* per azzerare il soggetto colonizzato, privandolo di autonomia, della forze e delle risorse necessarie alla sopravvivenza, riducendolo a uno stato di miseria, redendolo minimo.

In *Il minore dei mali possibile* Eyal Weizman scrive che la condizione dei palestinesi nella striscia di Gaza è esito della riduzione, da parte dallo stato di Israele, a "un 'minimo umanitario' indispensabile". Si tratta di un meccanismo che funziona "calibrando fino al minor livello possibile la quantità di corrente elettrica erogata, le calorie assunte e altre necessità primarie, nel tentativo di governare le persone riducendole al limite della 'nuda' esistenza fisica".

Questo processo di riduzione, che secondo Weizman ha fatto di Gaza “il nome esatto con cui chiamare l’orrore del nostro presente umanitario”, si è oggi trasformato secondo Ruba Salih in “una fabbrica di omicidi di massa”, su una popolazione definita dal Ministro della Difesa israeliano di “human animals”. Qualcuno potrebbe rintracciare nelle parole di Katz un involontario e tragico *lapsus* “antispecista”, se non si trattasse di un volontarissimo atto di deumanizzazione, propedeutico allo sterminio. Misera in questo caso è la condizione di un’esistenza in cui l’umano diventa un semplice attributo accessorio. Ma non è solo questione di riduzione, perché misero e miseria sono anche sinonimo di una particolare sproporzione.

Se i numeri hanno ancora un peso, come invita a ritenere sempre Weizman in un articolo dal titolo *Exchange Rate* sulla “London Review of Book” all’indomani delle prime operazioni militari israeliane su Gaza, di fronte agli attuali oltre sessantamila morti (ma altre stime parlano di più di centomila e la cifra è destinata ad aumentare) e i due milioni di sfollati, ha ancora senso chiedersi quante vite palestinesi valgano una israeliana? Per non dire delle reiterate stragi compiute da Idf nei luoghi di distribuzione di aiuti a una popolazione stremata, facendo del cibo un’esca.

Il ricatto della fame, dell’istinto di sopravvivenza di chi è ridotto in miseria, diventa strategia di annientamento di “animali umani”. Eppure, anche in questo scenario di terrore e miseria, persiste la narrazione di una popolazione irredimibile, vittima della presenza di Hamas ma anche responsabile di aver sostenuto o accettato che quell’organizzazione “del terrore” governasse, e per questo una minaccia complessiva alla sopravvivenza di Israele, alla sua sicurezza e al suo diritto di “espansione difensiva”.

Se la perdita di ogni misura restituisce l’assoluta sproporzione del terrore e della miseria inflitte a Gaza, la particolare paura dei miseri rimanda forse a un ulteriore carattere politico

proprio di ciò che si intende per miseria. Si è detto che il misero, nella sua condizione assoluta (un’iperbole) rappresenta una figura indistinta, incollocabile, quasi inafferrabile, e per questo destabilizzante, potenzialmente ingovernabile. Come rintracciare questa incollocabilità o indisponibilità tra il sangue e le macerie di Gaza?

Forse una risposta si può trovare nella ostinata indisponibilità dei Palestinesi a rappresentarsi come vittime: non nel senso innegabile di vittime delle armi e della distruzione prodotta da Israele; piuttosto rispetto alla particolare funzione narrativa attribuita alla figura della vittima. La loro presenza “imprevista” e “indesiderata” su una terra che continuano a chiamare Palestina, il fatto stesso di non potere non dirsi Palestinesi, anche fuori da quel territorio, anche in esilio, anche dopo Gaza, è probabilmente l’elemento che destabilizza di più le strategie coloniali sioniste e la politica di sicurezza di Israele.

Esiste una parola, *sumūd*, il cui significato in arabo-palestinese suona come invito a “essere saldi, forti”, indicando un’esistenza ostinata quando tutto, intorno, congiura. Portare addosso il racconto dell’usurpazione che quell’esistenza continua a subire; essere indisponibili ad accettare un discorso su di sé che non sia il proprio: è questa forse la ragione per cui le vite palestinesi, ridotte in deliberata miseria, continuano a terrorizzare Israele. La radice di un genocidio, una storia che non è scoppiata il 7 ottobre a Gaza, e non finirà lì. C’è ancora tempo...

## TIME TO

“Sparano prima alla ragazza bianca. Per il resto c’è tempo”. È la prima riga di *Paradise* di Toni Morrison, ed è un inizio folgorante. Soprattutto perché, più di un’anticipazione, queste parole suonano come un vincolo, imponendo alla scrittura uno spazio delimitato, un percorso già segnato. Ma dell’*incipit* di *Paradise* colpisce anche il tempo, quel *present-tense*, “sparano prima” apparentemente sospeso, incongruo, difficile da

tenere. Uno stesso presente spalancato e insostenibile sorregge in realtà tutto il testo, un tempo che si dice ancora aperto, rispetto al quale c'è "ancora tempo", anche per uccidere. Toni Morrison è insolitamente geometrica nell'inquadrare gli spazi e i tempi, come fosse un gioco allo specchio. Inizia con Ruby, la città modello, dei migliori, i "talented tenth", il luogo eccezionale da cui provengono gli uomini che sparano, che uccidono. Sono tutti maschi, tutti *black*, più o meno giovani. Ruby è il coronamento di un sogno abbandonato che si chiamava Paradise, il primo tentativo di costruire una comunità di neri liberi, una città ideale, un'utopia *black*. Poi, si sa, ogni comunità immaginata da qualcuno può diventare l'incubo di qualcun altro.

Per qualche strana ragione, forse un senso di colpa, molta letteratura si sofferma sui sommovimenti interiori e la miseria che corrode da dentro una comunità. Finendo così per perdere di vista l'altra parte della miseria. Morrison indugia sulla vicenda di una città lacerata, sul sogno infranto, le crepe che incrinano Ruby. Ma la sua voce e il suo sguardo si concentrano soprattutto sulla straordinaria esistenza, in-differente e impura, che dà vita a ciò a cui gli abitanti di Ruby daranno la morte.

Poco distante da Ruby sorge quello che resta di un convento usato in origine per civilizzare giovani native, in cui finiscono per radunarsi alcune donne in fuga da ogni stato dell'Unione e da storie diverse, tutte di violenza, trovando un rifugio. Del convento fanno una casa, poco ideale, molto reale, abitata da insolenze, dolori, segreti, desideri e distante da facili riconciliazioni: niente di idealizzato, una casa misera agli occhi degli abitanti di Ruby, ma tenace, a volte felice, e soprattutto non asservita, autonoma.

Toni Morrison era molto amica di Toni Cade Bambara, una straordinaria scrittrice afro-discendente morta prematuramente a cui si devono alcuni racconti folgoranti e in particolare l'invito a essere "unavailable for servitude".

Quelle parole non vengono riprese in *Paradise*, ma se esiste qualcosa che unisce le vite delle donne che abitano e reinventano il convento, le donne sterminate dai cittadini modello, maschi, neri, di una città ideale, forse è proprio questa particolare indisponibilità. Quella stessa che definisce la figura destabilizzante, inassimilabile e ingovernabile del misero, la paura che suscita.