

SARTRE E IL NOME DEL MALE

di Pierre Taminiaux

“Une Victoire”¹: questo è il nome che Jean-Paul Sartre dava, nel marzo del 1958, al suo commentario su *La Question* d’Henri Alleg². Rileggendo oggi questi due testi che costituiscono un insieme indivisibile, mi ritrovo non solo di fronte alla storia della Guerra d’Algeria (la guerra coloniale che si dispiegherà dal 1954 al 1962, fino agli accordi di Evian), ma anche di fronte alla contemporanea vicenda di una guerra, quella post-coloniale, che travaglia un altro paese a maggioranza araba e musulmana, ovvero l’Iraq. La cruda violenza che attraversa il racconto di Alleg ci riporta, in effetti, a certe forme di violenza perpetrate verso il popolo iracheno, verso la sua esistenza sia politica che strettamente fisica. Le recenti rivelazioni sui soprusi commessi da soldati americani, membri delle forze d’occupazione, contro i prigionieri iracheni nella prigione di Abou Ghraib sembrano ripercuotere come un’eco lo stesso contenuto del racconto d’Alleg e del saggio di Sartre che l’accompagna.

La Question chiama in causa, dunque, delle nuove vittorie, quelle d’uomini e donne pronti a resistere all’intimidazione dell’occupante e all’umiliazione collettiva che questa inevitabilmente genera. Come scrive Sartre: “Alleg ci risparmia dalla disperazione e dalla vergogna perché è una vittima che ha vinto la tortura”³. L’ottimismo deciso di questi due testi risiede, così, malgrado tutto, nell’affermazione dell’uomo (dell’umano) esattamente verso chi lo nega in modo radicale. Colui che si sforza, con i suoi propri mezzi di sopravvivere alla tortura non fa che ripetere la seguente affermazione: “L’uomo esiste, l’ho incontrato, sono un uomo nient’altro che questo”. Purtroppo, però, come Sartre mette ben in evidenza, non tutti possono essere uomini allo stesso tempo né in modo simile. “Nella tortura, questo insolito scontro, la posta in gioco sembra radicale: è per la qualifica di uomo che il torturatore si misura col torturato e tutto avviene come se entrambi non potevano, entrambi, appartenere alla specie umana”⁴. In questo senso, paradossalmente, la questione non è inumana: uomini appartenenti alla medesima specie si competono il diritto di ribadire la propria identità sia singolare che comune.

Alleg e Sartre, quindi, condividono il rifiuto di un’apparente fatalità: quella dell’inumanità dell’uomo. Poiché il sentimento della inumanità, così come spiega Sartre, non ha altro scopo che quello di convincerci della nostra impotenza di fronte al male. “L’inumano non esiste da nessuna parte, tranne che negli incubi che genera la paura”, sottolinea ancora Sartre⁵. Non si può considerare la questione come un semplice sogno cattivo da dimenticare il prima possibile. Una tale prospettiva sarebbe troppo facile: permetterebbe, infatti, di liberarsi del male, della sua troppo insistente presenza, del suo nome troppo inquiete-

tante, della sua inadeguatezza al reale, del suo non appartenere al mondo concreto e vero. *La Question*, dunque, non è un racconto kafkiano: tutta l'entità della sua risonanza etica proviene precisamente dalla mancanza di qualsiasi pretesa metafisica. L'oppressione politica del soggetto non si dà a vedere che nella materia più tangibile. Inoltre, essa non può che sfociare nel potere della paura, nella misura in cui questo consacrerebbe proprio la legge dei carnefici e trasformerebbe, dunque, la vittoria in sconfitta. Non c'è alcun impressionismo, in questo senso, nel racconto d'Alleg: la rappresentazione della violenza nata dalla tortura consacra l'oggettività invalicabile e necessaria dei fatti senza la minima costruzione metaforica né il minimo eccesso d'emozione. Questi apparterrebbero ancora, in effetti, all'ambito della seduzione. Essi implicherebbero una sorta d'indebolimento del suo proposito ed un allontanamento, in qualche modo, del soggetto e della sua somiglianza a noi stessi.

Pertanto la paura è proprio qui. Ma è allo stesso tempo tanto quella del carnefice che quella della vittima. Il carnefice interroga, così, perché ha paura dell'umanità dell'altro, perché rabbrivisce all'idea che ci sia troppo dell'uomo nell'uomo. Non c'è spazio sufficiente su questa terra per tutto l'umano, pensa, ed è questo che suscita l'estrema brutalità dei suoi atti. La sua vittima non ha, del resto, davvero il tempo d'aver paura: non può che tentare di sopravvivere, al di là di ogni sentimento, nel semplice vissuto psichico d'ogni istante che lo pregiudica. Ma la paura, allora, è anche quella del popolo francese e dei politici che lo governano, la paura congiunta della moltitudine disarmata e dei potenti che non osano guardare in faccia la verità. All'inizio del suo testo Sartre evoca, così, brevemente, l'atteggiamento di una parte del popolo francese sotto l'occupazione, di questa Francia già ammutolita che guardava con noncuranza la polizia di Pétain compiere il suo preteso dovere e fingeva di non comprendere ciò che succedeva al Vel d'Hiv o altrove. Egli impiega, a giusto titolo, la parola stupore tentando, in questo senso, di cercare una spiegazione psicologica, e non solamente politica, a questa passività collettiva. Un tale processo di generale stupefazione si compie nell'incomprensione della realtà. Ma, come ben scrive a proposito di questo contesto storico particolare, "tutto è accaduto insensibilmente attraverso impercettibili trascuratezze, e poi, alzando la testa, abbiamo visto nello specchio un viso straniero, detestabile: il nostro"⁶. Lo stupore della massa riflette la paura dell'altro ma soprattutto di sé stessi. In queste circostanze, in effetti, "vittima e carnefice non formano che una sola immagine: la nostra"⁷.

Un tale stupore fu, allo stesso modo, all'origine della profonda rimozione della guerra d'Algeria e della sua immagine negativa all'interno della cultura francese, rimozione che eserciterà la sua influenza ancora per molto tempo dopo l'anno ufficiale dell'indipendenza. In questo senso, la situazione congiunturale della guerra stessa non è la sola causa di questa intolleranza collettiva: questa si perpetuerà fino alla pace, all'interno di un mondo che tuttavia in teoria avrebbe dovuto favorire la libera espressione di tutto il discorso politico (un tale fenomeno si genererà, allo stesso modo, per l'affermazione della colpevolezza francese sotto Vichy). Si sa che l'opera di Henri Alleg fu sequestrata dal governo francese qualche settimana dopo la sua pubblicazione, esattamente

il 27 marzo del 1958, quando si apprestava a conoscere un considerevole successo a livello di vendite. Questo suscitò, in particolare, la risposta d'intelletuali e scrittori, come André Malraux, Roger Martin du Gard, François Mauriac e naturalmente Sartre, in una petizione indirizzata al Presidente della Repubblica. L'autore del libro era stato per più anni il redattore principale de *L'Alger Républicain* (il solo quotidiano del paese ad essere autenticamente democratico data la sua apertura a tutte le tendenze politiche), dal 1950 al 1955 fino alla sua ufficiale interdizione nel settembre del 1955. Membro, peraltro, del Partito Comunista Algerino, egli fu in seguito ricercato ed infine arrestato il 12 giugno 1957. Il suo esempio sarà accompagnato da molti altri: non solo perché altre donne e altri uomini, sconosciuti e meno, dovranno subire delle sedute di tortura ripetute e sistematiche, da Maurice Audin, sostenuto da Pierre Vidal-Naquetin *L'Affaire Audin*, a donne algerine quali Djamila Boupacha, difesa da Simone de Beauvoir e Gisèle Halimi, ma anche e forse soprattutto perché i poteri successivi gollisti e post-gollisti manterranno deliberatamente il segreto sui metodi più che dubbi dell'esercito francese in Algeria. I titoli di opere letterarie censurate, interdette o semplicemente intralciate nella diffusione pubblica per i riferimenti troppo critici alla guerra abbonderanno: da *Petit Soldat* di Godard al film francese senza dubbio più direttamente impegnato contro questa guerra, *Avoir vingt ans dans les Aurès* di René Vautier⁸, la cui fruizione fu per lungo tempo ridotta al circuito dei ciné-club, passando attraverso il film del cineasta italiano Gillo Pontecorvo, *La Battaglia d'Algeri*⁹ e naturalmente attraverso *La Question*.

Gli effetti culturali del fenomeno dapprima psichico dello stupore, dunque, si faranno sentire per un troppo lungo numero di anni: daranno come esito un soffocamento della rappresentazione critica accessibile alla maggioranza. Un tale soffocamento, certamente, sarà stato determinato dai differenti poteri in atto, ma ci si può legittimamente interrogare se taluni mezzi francesi non ne abbiano approfittato, tollerandolo per meglio incoraggiarlo. Lo stupore, in un certo senso, sarà certo stato ordinario: avrà permesso di confondere sotto molti aspetti gli interessi dei politici e quelli dell'uomo della strada. È in questo senso che il destino commerciale e giudiziale del racconto di Alleg ci interpella: non rivela solamente il ruolo politico della censura che viene dall'alto, ma anche quello dell'autocensura che viene dal basso. In entrambi i casi si tratterà di far regnare la legge del silenzio¹⁰.

A tal riguardo, è interessante notare che nell'autunno del 2000 il primo ministro del governo francese dell'epoca, Lionel Jospin, espresse formalmente il suo sostegno ad una dichiarazione fatta da un gruppo di intellettuali che condannavano le violazioni dei diritti dell'uomo commesse durante la guerra d'Algeria. "L'appello dei dodici" fu, così, pubblicato nel quotidiano *L'Humanité* il 31 ottobre del 2000. Tuttavia, egli rifiutò ostinatamente di impegnarsi in una reale discussione dei fatti. In questo modo, egli rifletteva la posizione della maggior parte dei membri dell'élite politica francese, ad eccezione dei comunisti. Inoltre dichiarò che da parte sua non si sarebbe pentito ed aggiunse che non amava per niente la parola pentirsi. Queste sconcertanti affermazioni sottolineano inconsapevolmente l'importanza del problema della nomina per il

riconoscimento del male, dal momento che non può esserci il pentimento senza una confessione preliminare della propria colpevolezza.

Questo preciso problema è essenziale per la mia riflessione: in questo contesto, in effetti, eliminare una particolare parola significa cancellare la memoria d'una realtà storica specifica allo scopo di privarla del suo significato contemporaneo per la comunità. Più concretamente, la possibile filiazione politica tra la passata democrazia coloniale francese e la contemporanea democrazia post-coloniale è confutata in modo da evitare l'intera e profonda questione dell'eredità repubblicana. Nel tentativo di giustificare il silenzio dell'élite politica, Jospin fece notare in questo caso che le violazioni dei diritti dell'uomo in Algeria costituivano un problema strettamente storico e giuridico e non soltanto un problema politico. Da allora, una tale dicotomia tra il dominio storico e quello politico implicava una negazione della capacità del linguaggio d'esprimere una verità del passato nei termini linguistici del presente.

Il processo di nominazione del male opera sia nel testo di Sartre che in quello d'Alleg; è precisamente grazie a questo processo che il male non solo è manifesto qui ed adesso ma anche, e più profondamente, è iscritto nella sua realtà storica. Il nominare il male torna, così, a definire prima di tutto il fatto politico come una realtà storica e a sottolineare in questo senso la necessità di una coscienza storica come fonte dell'intero discorso politico legittimo. Si può menzionare, di conseguenza, un'etica specifica associata a questa coscienza. La storia non si accontenta del silenzio: essa costituisce una voce che non cessa di parlare e che continuamente richiede al potere politico d'assumere la sua responsabilità morale nei confronti della comunità e della sua memoria collettiva.

Il tema della censura affrontato attraverso *La Question* e la sua storia ben definisce uno spazio politico e culturale della rappresentazione. La democrazia ha, dunque, il potere di far tacere, in certe circostanze, chiunque essa non voglia ascoltare. Tutta la crudele ironia de *La Question* (il suo doppio senso filosofico) viene, così, chiarita. Il carnefice obbliga la sua vittima a parlare, ma peraltro egli agisce in nome d'un potere ufficiale e legittimo che la forza stessa mette a tacere.

Perfetto *Doppio legame*¹¹, questo: una stessa fonte dell'autorità (ma diversamente incarnata) esige simultaneamente il silenzio e la parola della sua vittima. L'autorità gli notifica che le sue parole devono essere ben evidenti, poi devono definitivamente svanire: la parola ed il silenzio sono qui, entrambi, d'oro.

Di tutti i testi che Sartre consacra, a caldo, alla crisi algerina, *Une Victoire* si dimostra essere, senza dubbio, il più sottile e complesso; giacché oltrepassa la semplice denuncia unilaterale del colonialismo come modello storico d'oppressione dei popoli del terzo mondo (denuncia che si ritroverà certamente nell'introduzione ai *Damnés de la terre*, di Franz Fanon¹²), per interrogarsi, in modo più ampio, al di là degli avvenimenti, sul male e sulla sua identità nel suo relazionarsi alla natura umana. Qui il tono del testo di Sartre è quasi ovattato: l'autore non cerca né di accusare né di additare i responsabili dell'orrore. Non implica né un'invettiva né un attacco personale. Le sue parole non inten-

dono amplificare a grossi tratti l'impatto della realtà: finiscono, al contrario, per relativizzarlo. Infatti *La Question* è prima di tutto il racconto di un'esperienza singolare: una voce unica si è imposta nel mezzo delle tenebre, ed è risalita in superficie malgrado l'influenza di coloro che volevano ridurla a niente. I fatti raccontati da Alleg sono già sufficientemente sorprendenti per sé stessi: non necessitano di un'eco altisonante, piuttosto di una parola come un mormorio che nella sua riservatezza e modestia faccia meglio intendere l'appello alla dignità contenuto in questo racconto.

È evidente che "lo strip-tease del nostro umanesimo", per riprendere la celebre formula di Sartre nel suo testo su Fanon, è qui completo. Se l'umanità non esiste, dunque, il simulacro d'umanesimo, che per lungo tempo ha legittimato l'avventura coloniale a partire da Jules Ferry, è ben messo a nudo, è il caso di dire, attraverso *La Question*. Con la tortura Alleg affronta non solamente i suoi carnefici, ma anche la pura illusione del discorso dell'(e sull') uomo incluso nell'ideale della Repubblica francese. In tal senso è proprio l'uomo universale che scompare in questa esperienza: non c'è che un solo uomo che si oppone ad altri uomini particolari, escluso, dunque, dal sogno crudele di tutti gli uomini (sogno che aveva definito, in partenza, l'idea coloniale), un uomo che non ha più neanche il diritto alla consolazione d'una comunità astratta, divenuta inaccessibile.

In tale misura il racconto d'Alleg non appartiene che a lui: è l'occasione, per l'autore, di rimpossessarsi di se stesso, in un mondo glaciale seguito all'uomo universale. Questo Sartre l'ha perfettamente compreso: non opera mai generalizzazioni o conclusioni globali, ma riflette sui dubbi e sulle contraddizioni nati dal carattere particolare degli avvenimenti. È per questa ragione che il discorso propriamente ideologico qui non ha luogo. Alleg stesso vi oppone resistenza, se ne allontana per far posto al resoconto di ciò che è avvenuto. Sartre risponde fedelmente a questa domanda: non insiste né sulla retorica anticolonialista, per quanto quasi inevitabile, né sull'identità politica di sinistra di Henri Alleg. In altri termini, non è un membro del Partito Comunista Algerino che è stato torturato da alcuni francesi, è un uomo che è stato torturato da alcuni francesi, e questo è sufficiente. Nei limiti in cui la tortura è assolutamente imperdonabile ed indifendibile, dovunque avvenga e qualsiasi siano le sue motivazioni politiche, essa interroga l'umano nella sua concretezza e la sua autentica esistenza. Essa non rinvia né a dei valori né a dei principi puramente politici che permetterebbero ancora di giustificarla, ma al fatto stesso d'essere un uomo, malgrado e contro tutto.

È proprio ciò che costituisce la singolarità di questo testo nel fitto complesso degli scritti politici di Sartre. La crisi algerina non è qui per lui l'occasione per un discorso sul colonialismo come espressione privilegiata della lotta di classe nel terzo mondo. Una tale identificazione sarà, del resto, denunciata, nello stesso periodo, da Jean-François Lyotard nei suoi diversi articoli di "Socialisme ou Barbarie", consacrati al problema algerino¹³, articoli che costituiscono, per molti aspetti, una risposta a Sartre sulla questione del colonialismo. Ciò che Lyotard mostrerà molto bene, in particolare, è, secondo le sue stesse parole, "l'affossamento degli antagonismi di classe nella società coloniale"¹⁴, nel senso

che, da una parte l’F.L.N. si definirà un movimento di raggruppamento nazionale (quello della classe contadina, degli impiegati, della piccola borghesia e della borghesia illuminata che assicurerà, in realtà, la direzione del movimento), e dall’altra parte la borghesia francese e i partiti di sinistra (particolarmente i comunisti) manifesteranno un’identica condiscendenza nei confronti dello sviluppo del conflitto. Più in particolare Lyotard insisterà sulla diffusa rinuncia della classe operaia francese: “la classe operaia non ha lottato energicamente contro la guerra”¹⁵, sotto l’influenza negativa di un P.C. che ufficialmente dichiara il suo sostegno all’indipendenza, ma, concretamente, è molto più preoccupato dall’idea di un’Algeria americana in caso di ritiro delle truppe e dell’amministrazione francese, e che si sforza, dunque, di frenare il processo di decolonizzazione. La guerra d’Algeria, in questo senso, consacrerà la collusione degli interessi della sinistra francese e della borghesia e la loro comune strategia¹⁶. Ma è proprio questo paradosso che permetterà, allora, di contestare la validità delle proposizioni sartriane incluse nel suo testo su Fanon, quelle di un divenire politico radicalmente rivoluzionario dell’Algeria fondato sul nuovo potere del piccolo popolo per troppo tempo oppresso dalla borghesia colonialista sottomessa alle leggi del capitale.

In *Une Victoire* l’idea politica, tuttavia, è praticamente assente, perché il suo stesso soggetto ne esige il superamento in nome della ricerca d’un’etica del soggetto. Ma quest’etica non implica, nella sua urgenza, una forma d’ontologia, sebbene, evidentemente, tale parola non faccia parte del discorso sartriano? Si tratta d’affermare il trionfo dell’essere e della sua vita sulla morte, e della parola sul silenzio, prima che questa vita si possa trasformare in un’architettura teorica. Soltanto Henri Alleg ha ragione, qui, e nessun altro, neanche il filosofo. Solo quest’uomo è in grado di custodire una ragione profonda del politico, ammesso che esista ancora una ragione, dopo “la question”. Ma è precisamente la ragione per cui *Une Victoire* sembra più attuale e più prossimo a noi sotto molti aspetti che, per esempio, *Les Communistes et la paix*¹⁷ o lo stesso testo su Fanon. Sartre non cerca di proiettare sul terzo mondo un’astratta e superata verità occidentale, come ha fatto altrove, quella della rivoluzione marxista adattata alle realtà culturali, politiche, economiche e sociali dei paesi colonizzati. “Bisogna farla finita con un certo marxismo di patronato”¹⁸, scriveva così Lyotard nel 1957 nelle sue cronache algerine, sottolineando l’abisso che separava certi intellettuali francesi di sinistra dalla realtà quotidiana di un paese dove egli stesso aveva vissuto.

Infatti questo “adattamento” si trasformerà presto in un disadattamento, come proveranno i fallimenti storici successivi del modello marxista applicato al terzo mondo, da Cuba al Nicaragua passando attraverso l’Angola, l’Etiopia, il Vietnam e la Cambogia. La lucidità di Sartre consiste, allora, nel non raffigurare l’Europa, cioè il colono, come il solo colpevole del fenomeno della tortura:

Ed io non pretendo, ben inteso, che gli Europei d’Algeri abbiano inventato la tortura, né che abbiano incitato le autorità civili e militari a praticarla; al contrario la tortura s’è imposta di per sé, essa era divenuta una routine prima che se ne prendesse consapevolezza.

[...] Così, di queste due coppie indissolubili, il colono ed il colonizzato, il carnefice

e la sua vittima, il secondo qui non è che un'emanazione del primo. E, senza alcun dubbio, i carnefici non sono dei coloni, né i coloni dei carnefici. Questi sono in genere giovani persone che vengono dalla Francia e che hanno vissuto vent'anni della loro vita senza essersi mai preoccupati del problema algerino. Ma l'odio era lì un campo di forze magnetiche: esso le ha attraversate, corrotte, dominate.¹⁹

Il proposito sartriano, così, evita ogni manicheismo. Il male arriva surrettiziamente, quasi all'insaputa di ciascuno. Esso si radica come una fatalità: l'odio è più forte dell'uomo, può dominare qualsiasi cosa. Non detiene alcun particolare bersaglio. All'interno di questo cerchio infernale, ci sono spesso degli uomini venuti dalla Francia ma che non hanno mai avuto, nel passato, il progetto dell'odio. Essi sono stati semplicemente travolti in un turbine che avrebbe potuto travolgerne altri. Il male che costituisce la tortura, in questo senso, è proprio meccanico, perché il suo esercizio non corrisponde ad un'idea preconcepita del politico, ma ad un sentimento distruttivo costituzionale all'uomo. È nella natura di questo, in lui ed intorno a lui, al di là di ogni verità e ragioni collettive, al di là di ogni pensiero preliminare della comunità e dell'alterità²⁰.

È questo che lega, a dispetto dell'ineguaglianza del loro rapporto di forza, il carnefice alla sua vittima e la vittima al suo carnefice. L'uomo ha paura e dunque odia e fa soffrire, ma ogni uomo può aver paura e quindi odiare e far soffrire. Uno dei grandi meriti di *Une Victoire* è precisamente quello di rifiutare la facilità di una dimostrazione alla lavagna e di un ragionamento che assegnerebbe ad una fonte particolare il monopolio della verità politica. Alleg stesso non si lascia mai andare a questo genere d'esercizio: diffida, da buon giornalista, dei concetti troppo ben elaborati, e preferisce appoggiarsi a ciò che è qui, ad una inconfutabile presenza dell'esistenza immediata. Il metodo de "la question" smaschera precisamente uno dei miti fondatori dell'eredità filosofica della Rivoluzione Francese: quello d'una coscienza universalizzante del politico la cui legittimità sarebbe quella propria di un solo popolo e d'una sola nazione (ma precisamente nella misura in cui tale popolo e nazione si fondono in un'unica origine). In *La Question*, dunque, non è la Francia che ha torto, come avrebbe potuto avere ragione in altre circostanze, né i francesi, ma *alcuni* francesi. Come Alleg stesso precisa nelle ultime righe del suo racconto, alcuni uomini agiscono "nel nome della Francia". Sono questi i principali responsabili del razzismo e dell'odio. Le nozioni fondamentali del bene e del male sono più che mai determinanti, così in *La Question*: esse generano necessariamente il discorso critico che le accompagna. Ma non possono in alcun caso sfociare nell'identificazione indiscutibile di un'unica origine del bene o del male. L'articolo di Sartre ed il racconto d'Alleg rendono conto insieme di una tale confusione ed incertezza. L'autore de *La Question* non è un buon comunista secondo l'ideale proletario che affronta i cattivi parà fascistoidi nutriti dalla borghesia e dal grande capitale francese. Alleg non parla in nome di una classe né, allo stesso tempo, in nome di un popolo (così fanno i carnefici): egli parla in nome di ogni uomo (e, quindi, non solamente algerino) vittima della tortura nel mondo coloniale ma anche in gran parte non coloniale, in nome di tutti coloro che sono oggetto d'un odio cieco a causa delle loro idee o della loro razza e che non ne possono parlare. L'intelligenza di Sartre consiste, allora, nel sottolineare che i

carnefici costituiscono un gruppo d'individui intercambiabili ed anonimi senza una propria identità:

Nessuno di questi uomini esiste per se stesso, nessuno resterà ciò che è: essi rappresentano i momenti di un'inesorabile trasformazione. Tra i migliori ed i peggiori, una sola differenza: questi sono matricole, quelli anziani. Ognuno finirà per andarsene e, se la guerra continua, altri li rimpiazzeranno, dei biondini del Nord o dei piccoli bruni del Centro, che riceveranno la stessa formazione e ritroveranno la medesima violenza e l'identico nervosismo.

In questo affare gli individui non contano più: una sorta di odio errabondo, anonimo, un odio radicale dell'uomo s'impadronisce contemporaneamente dei carnefici e delle vittime per degradarli insieme gli uni contro degli altri, creandosi i suoi propri strumenti²¹.

Qui il politico ed il suo potere prendono la forma neutra. Il carnefice non ha né nome né viso, egli è l'anonimo che ordina alla sua vittima di nominare. È proprio una fonte del male indifferente, poiché senza differenza. Egli è chiunque possa svolgere un preciso compito. Ma in questo processo di spersonalizzazione del luogo d'origine del male, la vittima stessa è implicata suo malgrado. Poiché se il male è senza forma né figura, chi parla, allora, chi pone le domande? O piuttosto chi fa parlare? L'etica della responsabilità umana di fronte all'opera di morte del politico si trova proprio contraddetta dalla modernità e più particolarmente dall'organizzazione segreta del potere che essa produce in democrazia così come nel totalitarismo. Nel primo caso, senza dubbio, si tratta di un'eccezione, dal momento che nel secondo si tratta molto più di una regola. Ma poco importa: l'effetto di quest'organizzazione è lo stesso sotto molti aspetti. Il male si ritrova ad essere "sradicato dalla realtà" o è reso più fittizio dal fatto stesso che non risponde più ad alcun'esigenza d'identità individuale. Questa perdita di realtà implica, si sa, secondo un movimento paradossale, un "in più di realtà" del potere nella sua opera di morte. Un tale fenomeno si ritrova oggi negli Stati Uniti nel processo giudiziario che mira a perseguire e a condannare i presunti responsabili degli abusi di violenza nella prigione d'Abou Ghraib. Questi uomini sono, nella maggior parte dei casi, soldati o ufficiali subalterni che non hanno fatto altro che obbedire agli ordini provenienti dall'alto e che non hanno agito, a dire il vero, di loro propria iniziativa. Ma l'opacità del funzionamento dell'esercito americano in Iraq è tale che l'autorità che dà gli ordini non è mai chiaramente identificata né ancor meno punita.

Il destino della vittima, in *La Question*, spinge in un certo senso questa logica fino al suo termine: essa è, così, intimata a scomparire, eclissare la stessa traccia del proprio viso e del suo corpo e diventa, così, il perfetto simbolo dell'assenza del nome nel male, assenza che rinvia, pertanto, ad un imperativo della nominazione dell'altro (degli altri). Questo processo di scomparsa fu ben messo in luce dai vari documenti fotografici pubblicati per la stampa internazionale in occasione del recente scandalo di Abou Ghraib. Una delle caratteristiche più sorprendenti di queste immagini prese dai carnefici, in effetti, era nella generale assenza del viso delle vittime. Queste non erano altro che un mucchio di corpi nudi ridotti alla più brutale animalità e completamente fusi in questa stessa animalità. In questo senso le vittime erano non solamente private

del proprio viso ma anche del proprio corpo divenuto non identificabile. La crudele ironia della posa fotografica forzata dai carnefici, veniva dal fatto che essa rappresentava in modo paradossale la radicale cancellazione dell'intera identità (e non solamente sessuale), come nel famoso esempio del detenuto messo sopra una cassa e collegato a dei fili elettrici, il cui viso, totalmente nascosto, era incappucciato.

Nella tortura, in effetti, il soggetto che la subisce è soltanto un corpo senza nome né viso che contiene dei nomi. Non è un caso che le ultime righe del racconto di Henri Alleg terminino con parole che si rivolgono a tutti i francesi che le leggeranno: "essi devono conoscere ciò che è fatto *nel loro nome*". Il male è, dopo tutto, usurpare il nome, il suo autentico senso politico e morale, negarlo, da quel momento in poi, proclamandolo. Il nome è qui il luogo essenziale di questo male, la sua posta più dolorosa e decisiva. Il corpo senza nome che deve nominare non può che reiterare la seguente affermazione: il nome di Francese è stato sequestrato per fini inaccettabili. Di conseguenza il carnefice è l'uomo che si è impossessato di questo in modo illegittimo: è, dunque, ugualmente l'anonimo perché pretende di possedere un nome che non può più essere il suo.

Che vuol dire impegnarsi, allora, nel contesto de *La Question*? Qual è il significato dell'azione politica del soggetto che sembra, tuttavia, condannato a subire e a rimanere passivo? Qui l'impegno è quello di un corpo assoluto, totalmente dominato da una prova puramente fisica. Ma in questo rapporto, che non è che uno, quello del carnefice con la sua vittima, la trascendenza dell'Ego, qualunque cosa sia ferocemente negata dall'altro, è ancora possibile. Essa è persino, in un certo senso, più che mai possibile. Così la vittima esiste (non può sopravvivere) solo se dimentica proprio di esistere. Il soggetto deve negare persino la presenza materiale del suo proprio corpo per poter ancora e sempre vivere. È così, e così solamente, che egli può negare i molteplici assalti di cui è l'oggetto. Il corpo si impegna, in questo senso, perché si nega lui stesso come singolarità (come presenza di un soggetto singolare), pur essendo negato dall'altro. Il soggetto si dice: "io non esisto" per poter propriamente esistere ed essere, malgrado tutto, nel mondo²². Ma questo "io non esisto" impone la confessione di un "io non faccio niente", confessione di non-azione che costituisce la garanzia della sua resistenza al nemico e del suo mutismo. L'impegno è generato proprio da una doppia negazione. Ma in questo processo lo spirito del soggetto politico s'afferma irresistibilmente: il corpo puro si ricongiunge alla coscienza pura di un soggetto che ormai vive della sua sola forza mentale e della sua unica volontà interiore, a partire da un movimento radicale di superamento di sé. La letteratura impegnata, qui, non è una letteratura *stricto sensu* d'azione. Poiché questa implica un imperativo del "fare" nel linguaggio, come ha ben mostrato Blanchot in un importante testo consacrato ai rapporti della scrittura col Terrore:

Questa chiama gli uomini a fare qualcosa. Ma se vuol essere ancora letteratura autentica, gli rappresenta questo qualcosa da fare, questo scopo determinato e concreto a partire da un mondo dove una simile azione rinvia all'irrealtà di un valore astratto e assoluto. Il "qualcosa da fare" così come può essere espresso in un'opera di letteratura non è che un "tutto si deve fare", sia che esso s'affermi come questo tutto, cioè valore assoluto, sia che per giustificarsi e raccomandarsi

abbia bisogno di questo tutto nel quale scomparire. Il linguaggio dello scrittore, persino rivoluzionario, non è il linguaggio di un comandamento. Esso non comanda, esso presenta, e non presenta rendendo presente ciò che mostra, ma mostrandolo, dietro tutto, come il senso e l'assenza di questo tutto²³.

Al di là, dunque, del sogno della totalità dell'azione e del suo comandamento nella rappresentazione del politico (ma questa, in Alleg, non è mai solo una presentazione, nel senso blanchottiano della parola), l'impegno qui risponde ad una logica specifica del dovere dell'indifferenza. La vittima deve, in effetti, restare indifferente alla sua pena (al suo corpo che lo scongiura di chiamare, di parlare), ma anche alla presenza dell'altro, ovvero del carnefice. Questo, peraltro, ha il dovere di essere indifferente alle grida di tale uomo. La legge dell'indifferenza rinvia, dunque, a quella dell'anonimo: "Io resto insensibile alla tua esistenza e perciò non ti darò nessun nome", dice il torturato.

Secondo una tale prospettiva si può affermare, allora, che ne *La Question* l'inferno non sono gli altri, ma al contrario lo stesso e doppiamente lo stesso, se così si può dire. Da una parte, in effetti, i visi dei carnefici non formano altro che un insieme indistinto. Essi si somigliano tutti ed è precisamente da questo carattere intercambiabile che essi ricavano il proprio potere, da questa generale oscurità nata dal loro essere indefiniti. Ma d'altra parte, come mostra bene Sartre, i carnefici appartengono allo stesso mondo delle loro vittime. Prima di tutto sono dei francesi a torturare un altro francese. Ciò non impedisce a Sartre, peraltro, di tracciare le linee essenziali tra l'odio e il razzismo nello sviluppo della guerra d'Algeria. Alcuni membri d'un esercito rappresentativo di uno stato democratico se la prendono con un altro democratico, un uomo di mass-media guidato nella sua professione dall'intoccabile principio della libertà di parola generato dal credo repubblicano. Un altro buon numero di ufficiali paracadutisti che dirigono queste sedute di tortura o ordinano di compierle sono essi stessi degli ex resistenti o soldati, talora esemplari ed eroici, che hanno combattuto il nazismo durante la seconda guerra mondiale. Degli ex-antifascisti, dunque, si battono contro un comunista di natura antifascista. È certamente questo che disturba la coscienza del lettore. Gli eroi di ieri (ma questi eroi allora avevano scelto il partito delle vittime e lottavano al loro fianco) sono divenuti i torturatori ed i vigliacchi di oggi. (È sufficiente pensare all'itinerario politico più che strano di un Massu o di un Gorge Bidault, dalla seconda guerra mondiale a quella d'Algeria, per rendersene conto). Questo rovesciamento dell'identità si produce all'interno di un contesto repubblicano: non lo oltrepassa ma vi si colloca in maniera quasi perfetta. Qui l'abiezione consiste nella confusione dei ruoli e dei valori. Il tempo precipitoso della storia ha fatto il suo corso: ha permesso una simile trasformazione sotto la pressione dell'ideologia colonialista. "Noi siamo tutti gli stessi", così dice il carnefice verso e contro tutti. Ed è proprio per questo che può compiere il suo ingrato lavoro. Una simile affermazione giustifica la sua azione e lo rafforza nella sua buona coscienza. Il carnefice de *La Question*, come lo descrive Sartre, è ancora a modo suo un umanista. È in questo senso che bisogna comprendere l'idea sartriana, a prima vista strana, di una impossibilità dell'inumano nel racconto di Alleg. Qui non c'è più posto, in effetti, per un'alternativa all'umano, per qualcun altro diverso dal-

l'uomo, perché questo fondamentale rovesciamento ha già avuto luogo, essendo la condizione preliminare, necessaria e sufficiente della tortura.

L'attualità del racconto di Alleg e di *Une Victoire* risiede in questa constatazione essenziale: il male può fondarsi su un movimento che va dallo stesso al medesimo, non c'è sempre bisogno di una rappresentazione fantasmatica dell'altro per esistere (mentre il contesto storico e culturale della guerra d'Algeria darebbe da pensare precisamente al contrario). La "victoire" della vittima, in questo senso, al di là della sua sopravvivenza puramente fisica, è quella di un uomo che giunge a preservarsi uno spazio sia esistenziale che politico della differenza, lo spazio di un'altra politica coloniale, d'un altro rapporto tra le razze, d'un'altra concezione dell'uomo –dell'umano– e della sua libertà. Non-dimeno, Alleg non pretende di essere né un eroe né un superuomo. In lui non c'è una visione epica della sua avventura personale e politica, come in Malraux, per esempio, né l'afflato nietzschiano di natura profetica. Il suo coraggio è a malapena amplificato dalle parole: è quello d'un appassionato. Al contrario, coloro che un giorno sono stati degli eroi lo affrontano. L'eroismo è qui per lui una nozione più che dubbia, poiché ha troppo spesso fornito il mito al nemico nel suo progetto di espansione coloniale, concepito in origine dalla Francia come lo specchio di una "grandezza umanistica" della nazione (l'eroismo, allora, dell'uomo che porta volontariamente la civilizzazione e la cultura ai "selvaggi" che sono nel mezzo dell'ignoranza e della barbarie). Il suo racconto evita tanto il pathos di una forza indomabile che vince la sofferenza dell'essere, quanto il sensazionalismo d'una rappresentazione spettacolare della violenza estrema. Egli semplicemente scopre una perfetta geometria del terrore la sua trasparenza ancora pudica malgrado la schiacciante evidenza dei fatti. *La Question*, in questa misura, non si situa oltre il bene e il male ma proprio al di qua di questi due: essa rivela, così, lo stoicismo non di circostanza ma essenziale dello scrittore.

L'appassionato è l'uomo che senza dubbio può meglio scrivere questo tipo d'esperienza. Da Primo Levi a Platonov, in effetti, abbondano gli esempi che provano la vanità d'una scrittura detta professionale quando s'applica a rappresentare la dimensione irrepresentabile del politico. Lo scrittore nasce dall'esperienza stessa (dalla sua intera esperienza narrativa) e da nient'altro. In un certo senso non può esserci un testo anteriore a questo: le prime parole sono sempre le più decisive e le più eloquenti. Il giornalista, qui, diventa scrittore, come altrove il chimico o il membro del Partito, poiché egli è, in un certo modo, senza passato, perché il suo linguaggio non esiste se non nel cuore della sua presente condizione. Il dovere della scrittura è certo senza antecedenti. Spesso ho pensato, a tal riguardo, che i testi più intensi consacrati all'esperienza del totalitarismo venissero da queste voci, queste voci originali, più viventi, senza dubbio, perché nate con l'evento. Si tratta certamente di un'esigenza morale di sincerità e di onestà di cui lo scrittore già pubblico, troppo cosciente della sua identità e di quella dei lettori, troppo abituato all'uso abile delle parole, non è più sempre capace quando deve raccontare una simile realtà. Lo si sarà compreso, *La Question* è in questo senso il libro di un innocente disperso tra i colpevoli. Ma questa innocenza è prima di tutto quella del

linguaggio, del nuovo linguaggio di un uomo che non ha niente da dimostrare e che si accontenta di far conoscere ciò che resta di più umano, malgrado tutto, nel confronto col male (e quindi nel suo riconoscimento), ciò che rimane dopo questo e che sopravvive a qualsiasi cosa arrivi, vale a dire le parole.

Il turbamento dell'identità, di cui lui è testimone, appare in particolare nella conclusione. Alleg sente, dalla sua cella, le grida di un detenuto algerino nella corte della prigione. Quest'uomo è stato condannato a morte nello stesso momento in cui due dei suoi compagni e dei suoi guardiani lo conducono al patibolo. Allora egli grida, proprio prima di morire: "Viva l'Algeria!". La sconcertante e cupa ironia di questo momento scaturisce dalla stessa natura del mezzo utilizzato per la sua esecuzione. Il simbolo storico della giustizia rivoluzionaria francese diviene, circa due secoli dopo, quello della giustizia coloniale. Non si potrebbe trovare una confusione simbolica più eclatante: il terrore si appoggia su uno stesso oggetto che permette la rappresentazione del bene e del male e dei termini distorti dal potere politico. Questo simbolo permanente allontana, così, l'immagine reale dell'emancipazione dei popoli e d'un divenire storico orientato nel senso dell'equità e della fraternità umana, e dunque la concreta attualità dei valori rivoluzionari per colui che Albert Memmi definiva "l'uomo dominato". I giusti di ieri, che agivano nel nome della Francia e del suo popolo, ritrovano nei militari della fine della IV Repubblica, sempre al nome degli stessi, uno degli emblemi privilegiati della loro legge. Il carnefice si crede ancora puro e soprattutto umano. Non ha cessato d'esserlo, malgrado le tribolazioni della storia. È proprio così, nell'utilizzazione propriamente politica dei riferimenti simbolici, che si perpetua il sogno oscuro d'un uomo universale divenuto assoluto nel suo rifiuto del particolare, a partire da una filosofia morale che si è creduto essere condivisa da tutti. Il ritorno del terrore ("della più fredda e più piatta morte", come Hegel diceva, della morte senza nome) corrisponde, dunque, prima di tutto al ritorno forzato dei segni più forti di questo.

36

Si può vedere, quindi, in cosa *Une Victoire* e *La Question* interrogano la nostra verità democratica contemporanea. Giacché questo mondo del rovesciamento dei ruoli politici, questo mondo senza nome, stabilisce dove la vittima di ieri (quella della barbarie nazista o del fanatismo islamico) può divenire, a nostra insaputa, il carnefice di oggi e, viceversa, è quello che ci offre il Nuovo Ordine Mondiale nato dal crollo del comunismo dell'Est, da circa quindici anni. Il male non proviene più, adesso, da una sola fonte, o da un solo impero, Sovietico o Americano, com'era per molti, sia a destra che a sinistra, nel corso della Guerra Fredda. Ora si è disseminato, per meglio ingannarci. Ciò significa che, in effetti, le fonti del male sono sempre meno chiare (ma non le fonti del bene, poiché ufficialmente ne esiste solo una: quella della democrazia liberale e dell'economia di mercato che l'accompagna). È proprio ciò che s'afferma come il maggior pericolo, filosoficamente ed eticamente parlando, della nostra epoca, nella misura in cui le stesse nozioni di colpevolezza e responsabilità (individuali e collettive) si perdono spesso in un universo informe dove il nemico resta nascosto e a volte difficile da definire²⁴. La Guerra Fredda, questa, poteva, all'opposto, offrire più rapide consolazioni alla sofferenza dei popoli e procurare facilmente una buona coscienza poiché le colpe erano per lo più

quelle di un nemico che si costituiva come un altro politico radicale. Ma all'alba di questo nuovo millennio, dove s'arresta il regno della ragione e dove comincia quello dell'irragionevolezza? E chi custodisce davvero le chiavi della verità, quando l'altro sembra perdere la sua totale figura? I Serbi responsabili dei massacri di Srebrenica non erano, dopotutto, i figli degli eroi della lotta contro il nazismo dell'ex Jugoslavia? Non è, così, a causa del ricordo dei partigiani di Tito (ma ugualmente di conseguenza a quello di Hitler e degli "oustachis" di Pavelic) che noi abbiamo per troppo lungo tempo chiuso gli occhi, noi europei, sulle loro estorsioni ed abbiamo potuto giustificare in gran parte la nostra inerzia collettiva? Il sentimento di un'ambiguità del male generato dal racconto di Alleg e dall'articolo di Sartre non deve cessare, quindi, di interessarci ed interpellarci²⁵. Perché l'ufficiale dei parà che, nel giugno 1957 ad Algeri, "s'occupava" di Henri Alleg e di molti altri, uomini e donne, francesi ed algerini, non avrebbe potuto anche lui, malgrado le sue azioni, essere ignorato o persino disculpato, secondo questi termini? L'appello all'identificazione ed alla nomina che questi due testi invocano deve farci riflettere, noi soggetti democratici conquistati da questo nuovo ordine che non osa pronunciare il suo vero nome (che non sempre utilizza il nome che occorrerebbe). In effetti, a volte, i torti sono condivisi, tuttavia non sono mai anonimi. Non li si nomina mai abbastanza: è ciò di cui Alleg e Sartre ci persuadono, poiché tutti i nomi possono finire per somigliarsi nel turbine della storia. Democrazia e totalitarismo non si escludono: a volte si completano, s'alimentano l'un l'altro fino alla presunta agonia dell'altro, fino al luogo comune di una libertà immediata e globale divenuta oggi il peggio degli alibi post-ideologici, quello dell'indifferenza. Le immagini vergognose dei corpi nudi ed ammucchiati gli uni sugli altri dei prigionieri iracheni d'Abou Ghraib ci ricordano, così, che nella moderna storia occidentale le peggiori azioni sono state spesso commesse nel nome della libertà dei popoli e del progresso dell'umanità. La presunta lotta contro il male (contro "l'asse del male", più precisamente, se si considera la fraseologia del potere americano attuale) può essa stessa generare ciò contro il quale sostiene d'opporci. Questo perverso rovesciamento delle cose non costituisce un semplice caso o una mera peripezia della storia: al contrario si iscrive nella logica di ogni potere a pretese universaliste per il quale l'Altro (con un'A maiuscola) non è che una figura neutra suscettibile d'esser ridotta in questo stato per un'apparente ragione sia pratica che simbolica. In questo senso dare un nome al male implica ugualmente dare un nome e far luce sullo spazio della sua apparente contraddizione politica.

Non lo si nomina mai abbastanza, poiché si ha troppo spesso paura di nominarlo. In ciò sta il significato, per esempio, dei grandi processi che mirano a condannare i crimini di guerra e quelli commessi contro l'umanità. Tale significato non è nella punizione propriamente detta, ma nella nomina dei colpevoli e delle loro colpe, ancora e sempre. Così l'obbligo di perseguire uomini come Karadzic e Mladic dinnanzi al tribunale de La Hayne non è legato al sogno di una qualsiasi riparazione dei loro crimini. Il male è fatto, non si può che pronunciarlo ed intenderlo, al di là di ogni sentenza. Se la comunità internazionale ha, fino al presente, mancato al suo compito e se questi due uomi-

ni restano liberi, è precisamente perché essa preferisce soprassedere a questo imperativo etico del nome e rifugiarsi nel silenzio, malgrado le belle intenzioni tradotte in parole (ma non in atti) e le promesse. “Parlate e tacete”, dicevano i parà francesi davanti ad Henri Alleg, nel 1957 ad Algeri. “Parlate e tacete”, dicevano due nostri uomini ai musulmani bosniaci, in una calda giornata d'estate, nel 1995 a Srebrenica. “Parlate e tacete”, dicevano ancora i soldati americani ai loro prigionieri iracheni nel 2003 e 2004. Sembrerebbe che oggi, allora, non siano le vittime, ma i giudici ad aver obbedito al loro ordine. *La Question e Une Victoire* ci invitano, così, a rompere il silenzio ovunque venga e qualunque sia la sua apparente ragione. Il nome che risuona e che si fa sentire da lontano è quello nato dal tribunale della storia. Tutti gli uomini sono membri di questo tribunale, e non solamente qualche eletto, scelto per le sue competenze giuridiche. Poiché il male più diffuso è senza dubbio il più lancinante e tenace. L'esigenza di un nome è, dunque, anche quella di un centro: essa rinvia ad un origine di questo silenzio, ad un punto di partenza definito e differenziato da dove necessariamente nasce l'immagine del carnefice e della sua vittima, in quel momento preciso dove l'uno non s'era ancora confuso con l'altra per rendersi indicibile.

(traduzione di Donatella Morea)

¹ In *Situations V, Colonialisme et Néo-Colonialisme*, Gallimard, Paris 1964, pp. 72-88. Pubblicato precedentemente nell'*Express*, n. 350, il 6 marzo 1958.

² Editions de Minuit, Paris 1958.

³ J.-P. SARTRE, op. cit., p. 76.

⁴ Ivi, p. 84.

⁵ Ivi, pp. 76-77.

⁶ Ivi, p. 73.

⁷ Ivi, pp. 73-74.

⁸ Il film di René Vautier fu girato nel 1971. Il cineasta francese non ha mai abbandonato la sua ricerca della verità storica sulla tortura durante la guerra d'Algeria. Per lo stesso scopo ha realizzato un gran numero di interviste a vittime, tra gli anni sessanta ed ottanta. Egli ha potuto, così, mettere insieme più di sessanta ore di pellicole basate su resoconti personali dei fatti. Alcune di queste interviste sono state proiettate nella cineteca di Parigi la scorsa estate del 2003.

⁹ L'uscita di questo film in Francia, per la prima volta in versione integrale e non censurata, nella primavera del 2004, ha coinciso, del resto, con le rivelazioni sulla stampa delle azioni di tortura commesse dall'esercito americano in Iraq. La sua cocente attualità fu sottolineata ancora meglio. Del resto, bisogna aggiungere che una speciale proiezione di questo film fu organizzata contemporaneamente a Washington per i più alti responsabili del Pentagono. Lo scopo riconosciuto di questa proiezione era quello di mostrare alle autorità della difesa i metodi utilizzati dall'esercito francese nella sua lotta contro il terrorismo in terra araba e di discutere in seguito la loro possibile utilità per l'esercito americano in risposta ai numerosi attentati terroristi perpetrati dagli insorti in Iraq.

¹⁰ A tal riguardo, è necessario sottolineare che la diffusione delle immagini d'Abou Ghraib nell'attuale America è molto più rapida. Questa più grande trasparenza è legata essenzialmente all'enorme sviluppo dei mezzi di comunicazione a tempo reale di questa cultura di massa, e non ad una qualsiasi superiorità etica del potere politico americano o persino dell'uomo della strada nel suo rapportarsi alla verità dei fatti. A confronto, la Francia degli anni cinquanta non conosceva evidentemente né la televisione via cavo, né Internet.

