

Antonio Cavicchia Scalamonti

(FRA/ITA/ENG)

*Le cœur demande d'abord la joie,
puis absence de douleur,
puis ces anodines ternes
qui atténuent la souffrance,*

*demande ensuite à dormir, et enfin,
s'il permettait tant
son terrible juge,
la liberté de mourir.*

Emily Dickinson

Albert Camus, dans son Mythe de Sisyphe, a écrit que la vraie question que l'homme doit se poser est de décider si sa vie vaut la peine d'être vécue. Et c'est, à son avis, la question fondamentale de la philosophie. Quant au reste, il devient marginal ou à demander dans le deuxième cas - dit Camus - de se demander si le monde a trois dimensions, ou si l'esprit a neuf ou douze catégories, et d'autres questions similaires. La question fondamentale reste toujours la même.

D'un autre côté, personne n'écrit Camus avec une pincée d'ironie, n'a jamais décidé de sacrifier sa vie à cause de l'argument ontologique, et Galilée a abjuré (avec une certaine facilité, il faut le dire) sa vérité scientifique, dès qu'il a vu sa vie en grave danger.

Ce qui pousse l'homme à se suicider, c'est l'absence de toute raison profonde de vivre.

Maintenant, mourir volontairement signifie admettre que nous ne sommes plus en mesure de comprendre le monde et la vie. Mourir volontairement signifie que nous avons reconnu la nature illusoire des habitudes qui nous maintiennent liés à notre existence et nous avons pris conscience de l'inutilité absolue de la souffrance. Mourir volontairement signifie percevoir l'univers comme un lieu vide de sens. En fait, un monde qui s'explique - écrit Camus - même s'il a été légitimé et justifié pour des raisons qui nous paraissent erronées, c'est toujours un monde qui nous est familier. Alors que dans un univers dépourvu d'illusions et surtout de certitudes, l'homme se sent comme un étranger.

Le thème, bien sûr, s'inscrit dans la veine de l'existentialisme, mais ce que je veux souligner, c'est la date de publication de l'essai: 1947^[1]. Deux ans après la fin de la Seconde Guerre mondiale et deux ans après quand, quoi qu'il en soit, jusque-là était resté caché ou vaguement connu émergeait dans toute son horreur.

Camus, pour ce qu'il est légitime de supposer, considérait le suicide comme une hypothèse à placer dans une sorte d'exercice académique. Dans ses romans que je considère comme les plus attachés à sa pensée authentique, le thème de l'exil, de l'éloignement d'un homme plongé dans un monde totalement incompréhensible, apparaît sans doute, et avec un impact explicatif que seul un grand roman peut transmettre. Monde opaque et au-delà de la morale, un monde absurde dont la conscience doit – comme l'écrit l'écrivain franco-algérien – "commander l'action". Mais en même temps, c'est-à-dire dans ces mêmes écrits, il y a aussi l'espoir que le non-sens du monde, qui se manifeste dans des événements tragiques et insondables, peut encore être répondu en pénétrant l'obscurité qui nous entoure avec une lumière aussi humaine que possible, même si c'est une faible lumière. En d'autres termes, en lui attribuant ce sens qu'il ne possède pas (c'est l'enseignement de Camus). Le suicide est donc une hypothèse ultime, un acte à réserver peut-être en cas de conditions extrêmes. Naturellement, pour l'auteur, sa légalité reste, sinon, dans certains cas, son caractère obligatoire, probablement comme un dernier rempart de la liberté humaine.

De plus, le monde des hommes (du moins celui décrit par l'étranger, plongé dans un univers dénué de sens) apparaît comme un conglomérat d'individus individuels qui interagissent laborieusement les uns avec les autres. Chacun s'efforce, en se référant à ses valeurs, de façonner sa précieuse existence.

Son héros, le Dr Rieux, protagoniste de cet authentique chef-d'œuvre qu'est La Peste, face au fléau qui affecte son monde, un monde sans légitimations traditionnelles, notamment religieuses, qui depuis des millénaires ont donné «sens» à événements, il réagit de la seule manière que sa culture lui suggère: faire appel à la solidarité humaine, les offrir et les recevoir.

Il est le dernier produit d'une tradition humaniste, un humanisme dont une solide idée stoïque de l'existence est une partie substantielle, une idée totalement dépourvue d'illusions transcendantes; il représente aussi une façon de penser qui garde toujours à l'esprit, même si en dernier ressort, la possibilité de décider de sortir à l'avance d'un monde qui nous est hostile.

Et le suicide auquel il se réfère diffère de toutes les autres formes sous lesquelles il s'est produit; en somme, c'est une mort volontaire très particulière et même rare, qui suppose que celui qui le fait soit pleinement conscient de lui-même et des circonstances historiques dans lesquelles il se trouve plongé. C'est-à-dire que cet acte est un acte (type d'action idéal) qui se veut absolument rationnel et qui implique une image de soi bien définie (conclue) et surtout une vision claire de ce qu'est la mort. En particulier, sa propre mort. Dans le monde de Camus, il n'y a pas de place pour les consolations religieuses: la mort n'est pas un passage, la porte s'est définitivement fermée, ce n'est qu'un avertissement. Il est là pour nous rappeler la précarité de la vie et donc l'importance de vivre. Et celui qui se tue (de ce point de vue) le fait parce qu'il le juge nécessaire dans certaines situations extrêmes; situations limites jugées rationnellement insupportables. Et il agit au nom de sa liberté de choix, se référant à des valeurs qui lui paraissent absolument «siennes» et nécessairement indispensables.

Et bien, je crois que cette vision est le résultat d'un processus historique long et fluctuant dans lequel un "ordre normatif" non construit par l'homme, et donc extérieur aux individus, qui s'est imposé à toutes ses composantes, prescrivant un cours unique l'action, a été remplacée par un ordre différent créé et gouverné par les hommes.

Cette thèse a été soutenue par Marcel Gauchet dans un ouvrage extraordinaire (à mon avis un jalon dans le journalisme sociologique) pour le courage intellectuel, pour l'originalité et pour la richesse culturelle dont il s'inspire: le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion.

Cet essai se concentre sur le thème du soi-disant “désenchantement du monde”. Gauchet estime que les sociétés traditionnelles, celles qu’il définit brièvement comme «religieuses», sont des sociétés dans lesquelles la vie des hommes et leur organisation sociale et politique trouvent leur fondement dans des principes, des valeurs et des lois placés en dehors de l’homme lui-même. En un mot, pour ce savant, il y a eu une très longue période dans l’histoire de l’humanité où les hommes ne se sont pas perçus comme les architectes de l’Univers symbolique qu’ils habitaient, mais ont attribué à d’autres (Dieux, Ancêtres, Héros) son construction et son entretien.

Et pour cette excellente raison, ils se sont soumis à un ordre qui, selon eux, a été pleinement reçu, déjà déterminé avant leur existence et complètement au-delà de leur volonté.

En un mot, la société traditionnelle, selon Gauchet, était basée sur un principe d’hétéronomie absolue. Ce qui signifie que rien qui unit les groupes sociaux, rien que les hommes fassent tous les jours, ne leur appartient. Ils vivent sous un manteau symbolique qui n’est pas de leur production, mais de ceux qui l’ont établi dans des temps très reculés. La véritable et unique tâche grandiose qui leur était réservée consistait – compte tenu de la possibilité de sa crise – à préserver cet héritage par la re-présentation rituelle continue et constante de la leçon sacrée qui leur était transmise. En un mot, l’univers symbolique traditionnel est un monde totalement «aliéné» (au sens étymologique du terme). Une aliénation qui a naturellement ses énormes avantages, dont beaucoup ressentent aujourd’hui une nostalgie aiguë.

En fait, protégés par une loi sacrée qui imprégnait le monde, insérés dans un complot hiérarchique qui attribuait un lieu sûr dans l’ordre immuable des choses, enfermés dans un Cosmos ordonné et surtout intelligible, les hommes de ces sociétés possédaient le fort sentiment d’appartenance en totalité à une communauté qui est allée au-delà du monde humain pour embrasser la nature et être telle qu’elle est contenue.

Comme l’écrit Leonid M. Batckin avec une grande propriété “le fondement ultime de l’existence (...) a été conçu comme quelque chose d’absolument supra individuel. La réflexion a consisté à comparer soigneusement ses pas par rapport à une Voie prescrite et prédéterminée. La réflexion pourrait atteindre des sommets tragiques, si une interprétation se heurtait à une autre interprétation de cette Règle et de ce Chemin, si au carrefour de l’Histoire l’individu était appelé à choisir (...). Mais il s’agissait de choisir la vraie norme de ce qui était vraiment éternel, général, saint et juste. “

Eh bien, la nouveauté de l’histoire occidentale moderne est l’apparition d’une société qui commence à s’organiser indépendamment. Les règles qui structurent la coexistence de leurs habitants proviendraient de leur volonté d’hommes libres. L’ensemble des règles jusqu’ici incontestables, au point de paraître absolument évidentes, ont été progressivement remplacées par d’autres règles qui, dans leur ensemble, conçues comme un simple produit humain, deviennent, après tout, discutables.

Il y a eu une transition d’un type d’action “normative”, dans lequel, dans diverses circonstances, une seule ligne d’action était envisagée, à une action basée sur le libre choix. Ce qui, à son tour, était basé sur l’idée de la liberté substantielle de l’individu de pouvoir fonctionner selon ses propres critères.

Fidèle ou non à cette croyance (il n’y a pas d’homme qui ne soit pas – en tout ou en grande partie – un produit social) elle a longtemps dominé l’Occident moderne, et une bonne partie de certaines tentatives politiques pour construire un nouvel Ordre, ils doivent être interprétés comme des tentatives de restauration de modèles et de schémas contraires à cette façon d’interpréter le monde et sa signification.

L'homme occidental se perçoit comme un être à part entière, séparé des autres, unique et doté d'un espace personnel interne, et cette autonomisation est devenue non seulement le signe de sa liberté, mais aussi - ce qui est essentiel - le prise en charge (parfois fatigante et souvent douloureuse) de ses responsabilités.

Mais quand l'homme s'éloigne du monde, quand son ego ferme tous les pores qui ont permis à l'ordre extérieur de le pénétrer et de le "conformer" à sa réalité, alors cette même réalité, autrefois si évidente qu'elle est incontestable, elle se transforme et pourrait, dans certaines circonstances historiques, révéler son essence insoupçonnée, à savoir celle d'être, comme l'écrit Camus, étrangère, incompréhensible, absurde.

Maintenant, l'évolution que nous avons mentionnée implique une vision d'entreprise particulière, une vision dans laquelle certains aspects jusque-là fondamentaux de «vivre en société» ont profondément changé.

Dans le «choix», c'est-à-dire dans l'autodétermination de soi par l'acte extrême du suicide, d'une part il affirme sa liberté de préférence autonome, mais d'autre part les valeurs qui cimentent la société et en même temps la privent de la société de son pouvoir essentiel (et fortement consolant), dont il a toujours eu le monopole: la victoire sur la mort.

En effet, "une société n'existe qu'à partir du moment où elle est en mesure d'assurer la continuité de sa culture et l'identité de son organisation au-delà de la succession de ses membres qui naissent et meurent. C'est ce qui en fait une entité cohérente en soi, à la différence de tout autre groupe volontaire, exposé à la possibilité de disparaître avec les raisons qui ont conduit à sa formation ". La mort d'individus est largement transcendée par la survie de la communauté. Et le suicide est une crise dans cet aspect fondamental. C'est la raison pour laquelle, en particulier dans les sociétés traditionnelles, mais pas seulement dans celles-ci, cet acte a été fortement opposé et puni. Plus pour sa valeur symbolique que pratique. De plus, le manque ou la mauvaise identification avec son groupe social rend la mort très problématique dans la modernité: elle devient un événement difficile à maîtriser d'un point de vue culturel.

Cela explique pourquoi deux actes apparemment identiques, tels que ceux définis par le suicide anémique et altruiste de Durkheim (il s'agit toujours de se donner la mort et donc du suicide) ont des significations si profondément différentes. Des significations généralement bien présentes chez ceux qui accomplissent cet acte extrême. L'un est évidemment défensif, conservateur; l'autre, sacrificiel.

Dans le premier, la liberté de l'individu, lorsqu'elle lui est brutalement refusée, se rachète et se confirme en se donnant la mort; dans l'autre, c'est l'individu qui est sacrifié (ou se sacrifie) pour réaffirmer et renforcer la domination de la Totalité. Dans le premier cas, ceux qui l'accomplissent renoncent volontairement non seulement à la vie, mais aussi à ce genre d'immortalité déléguée qui se traduit par une continuité au-delà de la mort de la communauté; dans le second, le suicide renonce à lui-même en fusionnant avec ce dernier^[2].

Paradoxalement, ce dernier se tue pour prolonger son existence!

Ces deux modèles doivent être vus comme deux types idéaux placés aux extrémités d'un continuum au milieu desquels on peut distinguer des comportements plus ou moins éloignés des deux extrémités. Souvent avec des caractéristiques des deux.

Il y a des événements historiques dramatiques et assez récents qui clarifient mieux cette différence.

Le choix de Sophie

Dans un roman à juste titre célèbre pour l'habileté et la profondeur des sujets traités, William Styron^[3] raconte l'histoire de Sofia, un jeune catholique polonais condamné à être enfermé dans un camp de concentration et forcé d'entrer dans le camp (la sélection de qui devait vivre et qui mourir immédiatement était souvent décidé avant de franchir le seuil) par les nazis pour choisir entre ses deux enfants, un garçon et une fille, qui l'accompagnaient, lesquels d'entre eux devaient être tués immédiatement. Sinon - la menace était que - tout le monde mourrait. Styron nous dit que le choix tragique a été fait par la mère - je ne sais pas avec quelle logique - en sacrifiant l'enfant, alors que pour permettre au jeune fils de survivre, la femme a accepté des compromis coupables avec ses bourreaux.

Cette histoire, entre réalité et fiction, est emblématique à la fois de l'organisation des camps - en particulier ceux de l'extermination - et des finalités que les nazis s'étaient fixées pour réaliser ces monstruosité.

Je crois que, outre le but ultime, en particulier pour les Juifs, de l'élimination de la "race", l'un des objectifs des camps était le désir de confirmer aux yeux des bourreaux combien ces êtres humains n'étaient pas vraiment humains, mais seulement "subhumains" et, à ce titre, dignes de ces "punitions".

Les camps ont montré sans équivoque à quoi peut conduire un processus de «socialisation totale» et les conséquences aliénantes d'un environnement particulier sur la personnalité humaine.

Je pense que le véritable objectif du camp était, en fait, la dépersonnalisation des victimes prédestinées, mise en œuvre avec des techniques basées sur l'intimidation, la terreur, le non-sens et l'illogisme des ordres; des techniques qui, en plus de la ratifier aux yeux des bourreaux, tendent à convaincre les victimes qu'elles ne peuvent en aucun cas être considérées et, surtout, ne peuvent être considérées comme des hommes authentiques.

La violence était destinée à provoquer des fractures dans la psyché du prisonnier, à briser sa résistance et à changer sa personnalité. Souvent, les conséquences ont été une régression infantile qui a faussé le rapport à la réalité et rendu encore plus difficile la défense contre les attaques contre leur intégration personnelle. Une transformation délibérée en animaux sans réactions, en individus qui - comme l'écrit Paul Citrome dans l'une des rares études sur le suicide sur le terrain - "ont perdu le sentiment d'appartenance et, par conséquent, de pouvoir se disposer".

D'un autre côté, lorsque vous voulez détruire psychiquement une personne, il suffit de lui imposer un comportement contradictoire et dénué de sens. Et les nazis connaissaient si bien ces techniques que, après la guerre, ils les ont enseignées dans les différentes dictatures dans lesquelles ils ont accompli leurs services très recherchés.

Nathalie Zajde, psychanalyste juive qui a soigné certains survivants des Shoa et certains des enfants de ceux qui ont disparu dans les champs, écrit: "Dans cet univers de menace psychique et physique permanente, le déporté devient un survivant, il adapte aux règles de la survie, abandonnant définitivement ce qui était jusqu'à le sien et constituait l'expression de ses convictions et de ses valeurs, celles qu'il partageait avec son groupe. Sur le terrain, il devient un autre: il utilise une autre langue, il a de nouvelles façons de réagir, de penser, de bouger, de dormir: il acquiert une nouvelle notion du temps, de l'espace, des frontières extérieur-intérieur, et enfin la survie devient le raison de vivre ". Et pour survivre, il doit effacer tout ce qu'il était.

L'effondrement de la personnalité individuelle explique un phénomène - considéré comme l'enfer dans lequel les déportés ont été contraints de vivre - apparemment difficile à comprendre: la rareté absolue des suicides.

Bruno Bettelheim, qui du camp de Dachau a eu une expérience directe et tragique, explique: "Le but principal des SS était d'éliminer chez les prisonniers à la fois toute indépendance d'action et la capacité de prendre des décisions personnelles. Les comportements négatifs qui pourraient avoir la même signification n'ont pas été oubliés par eux. La possibilité de choisir entre la vie et la mort est probablement le plus haut exemple d'affirmation (...). Le principe de base était le suivant: plus il y a de prisonniers qui meurent, mieux c'est. Mais même dans ce cas, la décision n'appartenait pas au détenu (...). Les SS ont émis une ordonnance spéciale (Dachau 1933) contre ceux qui revendiquaient le droit de se suicider: ceux qui tentaient de se suicider et ne le faisaient pas devaient recevoir vingt-cinq coups de fouet et être placés dans une cellule de punition pendant une certaine période. .

On pourrait supposer que l'ordre visait à les punir de ne pas pouvoir se suicider, mais je suis convaincu - écrit Bettelheim - qu'ils voulaient les punir surtout pour avoir décidé de mourir (...). Ce n'est pas la punition qui a touché les SS, mais la menace de punition, avec la capacité de détruire l'autodétermination des prisonniers. "

L'interdiction du suicide est devenue d'autant plus significative - étant donné la faible probabilité de survie - que celui qui l'a fait a défendu, et pas seulement symboliquement, ce qui restait de sa dignité; l'idée de pouvoir toujours se considérer comme un être humain.

Il n'est donc pas étonnant que les décès par suicide aient été si peu nombreux, car - comme l'écrit Hanna Arendt avec la lucidité habituelle - les lagers ont servi ", ainsi que des individus exterminateurs et dégradants, pour mener à bien la terrible expérience de éliminer spontanément lui-même dans des conditions scientifiquement contrôlées comme expression du comportement humain et transformer l'homme en objet, en quelque chose que même les animaux ne sont pas; parce que le chien de Pavlov, comme on le sait, a appris à manger non pas quand il avait faim, mais quand une cloche a sonné, c'était un animal perverti. "

Derrière l'interdiction du suicide, il y avait la crainte de l'échec des travaux de démolition effectués par les gardiens des camps, et le suicide, aux yeux des prisonniers, la seule issue, peut-être la seule liberté encore possible. Pour les premiers, un déni de leurs théories raciales (des demi-hommes sans courage), pour les autres, non pas une fin mais une sorte de dernière chance de "sauvegarder" ces lambeaux d'humanité qui subsistent. Afin de transmettre une image intacte aux héritiers, non vaincus par les humiliations et les tortures qu'ils subissent.

Comme nous l'avons dit, la différence entre ces suicides et ceux de la classe dirigeante nazie (bien que très désirée et pratiquée) semble, dans leur vrai sens, profonde.

Dans mon schéma, ce sont exactement les deux extrêmes.

D'un autre côté, les nouveaux et anciens samouraïs n'ont pas survécu sans le lien fort avec leur "maître", et lorsque ce lien, pour une raison quelconque, s'est rompu, la route prescrite était le seppuku, ou suicide rituel.

La comparaison est possible précisément parce que le lager était un microcosme du plus grand macrocosme formé à l'époque par la société allemande et le système totalitaire en vigueur là-bas.

Dans les champs, comme l'écrit Bettelheim dans *Le prix de la vie*, où les différents aspects de l'état total ont pris une importance particulière, les conséquences d'une conception tragique qui a nié l'individu sont devenues de plus en plus claires d'année en année. Dans les tyrannies - nous dit alors le jeune psychiatre - en général, passées ou présentes, on a supposé que la torture ou la torture d'un individu lui était infligée en tant

que personne déterminée. Dans les camps, la torture et la mort ont également cessé d'avoir tout rapport avec les événements personnels des personnes concernées ou avec certains événements concrets.

Pas l'individu, mais une catégorie abstraite de personnes devait être éliminée.

Ce qui échappe aux différents commentateurs, c'est que le phénomène nazi (avec les expériences sanglantes du communisme) représentait une tentative colossale et tragique de reconstituer une sorte de couverture protectrice qui, par une sorte de chaleur communautaire, exorcisait les aspects perturbateurs de la conception individualiste. C'était une tentative de reconstruire une communauté avec les caractéristiques d'un clan, quoique étendu à l'échelle mondiale. Et ce clan, pour se construire et se tenir dans toute sa «pureté», devrait éliminer celui ou ceux qui, par leur présence même, risquaient de l'infecter.

Eh bien, "si le suicide - comme l'écrit Paul Citrome - est un acte essentiellement humain, comme nous sommes généralement d'accord pour le considérer, et dans la mesure où il s'agit d'un acte libre par excellence, comme le pensent certains philosophes, il n'est pas étrange que diminuer dans l'univers des camps de concentration, déniateur de l'homme et destructeur de liberté. Et quand dans son récent travail Gabriel Deshaies exprime l'idée que le suicide sera probablement l'une des dernières libertés de fait qui restera avec l'homme impliqué dans une société atomisée et que le jour où l'homme ne se suicidera plus, ce jour-là l'homme ne sera plus humain, l'expérience des camps de concentration semble lui donner raison ".

Les survivants

Dans les camps, outre les millions de victimes, de nombreux survivants, hommes et femmes, ont dû faire face aux blessures matérielles et mentales qu'ils ont subies et qui, compte tenu de leur gravité, ont inévitablement dû les transporter. Quand ils l'ont fait!

Nathalie Zajde, qui en tant que psychanalyste a aidé thérapeutiquement bon nombre de ces survivants, nous dit quelque chose d'important sur ce type d'élaboration de deuil effectuée par beaucoup d'entre eux. Partant de l'idée que les survivants ont vécu pendant une période longue et épuisante d'expériences d'absurdité totale, des expériences qui ont démolé tous leurs repères culturels; lorsqu'ils sont revenus dans notre monde, ces derniers, ou notre culture, ont répondu en définissant leur vicissitude dramatique comme quelque chose "d'indicible", "non représentable". L'intellectualité européenne (en particulier la française) - écrit Zajde - est restée silencieuse, car probablement avec ce silence il a fini par avouer ne pas avoir les outils nécessaires, et donc ne pas pouvoir, rendre "compréhensible", surtout aux yeux de ceux qui l'ont vécu, la Shoah.

En empêchant notamment les survivants et leurs descendants de mettre leur expérience dans un univers de sens. Et pas seulement à eux, mais aussi à ceux ou à ceux qui, en tant qu'érudits ou simples citoyens, se sont demandé comment il est possible de donner - au-delà de la simple et historique liste des faits - une explication de ce qui s'est passé. Pourvu que ce soit effectivement possible!

Cette incapacité explicative, nous dit l'auteur, englobe une grande partie du monde juif. Une incapacité qui, de la part de ceux qui ont été les plus grandes victimes de ce qui était indûment (du moins à mon avis) appelé «folie nazie», apparaît singulière, même si largement justifiée.

Mais il y a une tendance qui appartient d'une manière particulière à la tradition culturelle d'origine religieuse de ce peuple, que cette explication s'est donnée.

Ou du moins, il a essayé!

La pensée juive – écrit Zajde – est extrêmement complexe, variée, souvent controversée. De plus, puisqu’il n’est pas dogmatique, il permet d’expliquer des interprétations nombreuses et variées des événements. Mais chaque explication des faits historiques part d’une prémisse inviolable. En substance, ce qui n’est pas interprétable et que toutes ces divergences explicatives ont en commun, c’est la ferme conviction que ce qui s’est passé est nécessairement plein de sens et aussi juste, selon ce qui est une logique divine. Cela s’accompagne également de l’idée que l’homme ne peut pas avoir accès aux vérités ultimes, mais seulement pour les approcher dans un processus historique qui est censé être sans fin.

Il est clair que la tentative d’expliquer la “nécessité” des champs et de comprendre la logique divine derrière cette nécessité est improbable. Cependant, de l’avis de certains, il semble nécessaire d’essayer au moins.

Ne serait-ce que pour sauver des siècles d’interprétation sur les actes ambigus de ce dieu le plus mystérieux.

Comme toute tradition religieuse, la tradition juive est basée sur un complexe de récits qui forment un ensemble qui vous permet de comprendre et de saisir non seulement le passé mais aussi l’avenir – écrit Zajde – et la Shoah, pour être comprise, doit être pratiquée revenir à cette perspective qui renvoie au passé et à ces événements qui peuvent être interprétés comme des anticipations des événements actuels. Dans ces prémisses, il y a le long et tourmenté travail d’interprétation qui met en corrélation les faits du présent avec ceux du passé. Parmi les survivants eux-mêmes, parmi les plus controversés et parmi les plus rejetés, il y a la notion de châtement: encore une fois, c’est le péché collectif commis par son peuple qui arme la main de Dieu en colère et vindicative.

Une fois de plus, la primauté de la communauté et sa nécessaire survie sont mises en avant, une fois de plus le principe religieux de l’hétéronomie est tragiquement réaffirmé. Encore une fois, la communauté néglige le sort des individus, au nom de leur survie. À cet égard, les victimes de cette horrible affaire et ceux qui se sont sauvés d’une manière ou d’une autre sont invités à mettre de côté leur individualité et à s’adapter à l’idée que Dieu ne peut pas se tromper et que chaque décision, même incompréhensible (et éthiquement) mal, il faut ajouter) pris par lui, toujours en faveur de son peuple élu. Même lorsque, à l’idée désormais obsolète du dieu, celle de l’Histoire – qui a toujours raison – prendra le dessus et les champs n’entendront plus le son guttural de l’allemand, mais celui des langues slaves ou chinoises. Même alors, l’humiliation et la mortification, ainsi que le meurtre d’individus, seront justifiés par les bourreaux, et souvent aussi par les victimes, au nom du besoin supérieur d’un principe qui transcende les existences individuelles insignifiantes.

Au XVI^e siècle, un célèbre kabbaliste, Isaac Luria, théorisa l’idée du tsimtsum, c’est-à-dire de la contraction de sa substance par Dieu, afin de permettre l’autonomie du monde. Je ne sais pas (même si je l’espère) si cette théorie circonscrite et limitée, quoique par son propre choix – je suppose pour la première fois – le pouvoir divin, permettant une certaine autonomie de l’humain, a réussi dans les conflits rabbiniques ultérieurs, mais je crois que si rien d’autre n’a inspiré une théorie vaguement similaire. En fait, plusieurs siècles plus tard et face à la tentative de comprendre la logique du massacre de ses coreligionnaires et comment la figure divine pourrait émerger sans défaut, Hans Jonas a élaboré une idée peut-être plus logique, certainement plus courageuse et probablement plus explicative: Dieu ne se contracte pas pour faire de la place à l’humain, mais il a permis que le massacre ait lieu simplement parce qu’il était absolument incapable de l’empêcher: en un mot, comme le dit le philosophe allemand, si nous voulons préserver l’image d’un dieu justes et miséricordieux, comme une partie de ses fidèles l’imaginent encore, il faut convenir, après Auschwitz, qu’il n’est pas tout-puissant du tout.

La toute-puissance divine et Auschwitz sont deux termes incompatibles.

Et cette idée représente également un puissant déni de la croyance si répandue dans les diverses théologies, laïques et autres, que le passé est toujours sensible et surtout toujours juste.

De plus, à y regarder de plus près, c'est précisément cette théorie qui introduit le double thème dans le thème religieux, mieux dans l'espace religieux: l'autonomie de l'homme et celui avancé par Camus: l'Absurde.

Et quand l'Absurde se manifeste et occupe tous les espaces de notre existence, alors et au nom de l'autonomie, il prend forme, une autre issue devient possible et désirable: celle du Suicide.

Or, cette hypothèse avancée par le philosophe allemand, si d'une part elle humanisait la divinité, d'autre part elle permettait à Primo Levi et à ses prédécesseurs et à ses prédécesseurs, d'affirmer, par leur geste, que, dans certaines circonstances, la vie ne ça vaut vraiment la peine d'être vécu.

Mieux vaut le laisser tranquille!

[1] Je suppose que l'essai a été conçu pendant les dernières années de la guerre.

[2] The distinction follows, even if only partially, the Durkeimian distinction.

[3] L'auteur décrit magistralement le drame des survivants qui, en plus de la douleur face à la souffrance et le deuil de leurs proches, ont également dû faire face à des sentiments de culpabilité. Il me semble que cet aspect est peut-être le plus tragique.

Suicidio e Libertà

Antonio Cavicchia Scalamonti

Il cuore prima chiede gioia,

poi assenza di dolore,

*poi quegli scialbi anodini
che attenuano il soffrire,

poi chiede il sonno, e infine,
se a tanto consentisse
il suo tremendo Giudice,
la libertà di morire.*

Emily Dickinson

Albert Camus, nel suo *Il Mito Di Sisifo*,^[1] scriveva che il vero quesito che l'uomo deve porsi sia il decidere se la propria vita valga o meno la pena di essere vissuta. E questa, a suo giudizio, è la questione fondamentale della filosofia. Quanto al resto, diventa marginale oppure da porsi in seconda battuta - dice Camus - domandarsi se il mondo abbia tre dimensioni, o se lo spirito possieda nove o dodici categorie, e altri quesiti simili. La domanda fondamentale resta sempre la stessa.

Nessuno, d'altronde, scrive Camus con un pizzico d'ironia, ha mai deciso di sacrificare la propria vita a causa dell'argomento ontologico, e Galileo abiurò (con una certa facilità, va detto) la sua verità scientifica, non appena vide la sua vita messa in serio pericolo.

Quello che spinge effettivamente l'uomo a togliersi la vita è l'assenza di ogni ragione profonda di vivere.

Ora, morire volontariamente significa ammettere che non siamo più in grado di comprendere il mondo e la vita. Morire volontariamente vuol dire che si è riconosciuto il carattere illusorio delle abitudini che ci tengono legati alla nostra esistenza e ci si è resi conto dell'assoluta inutilità della sofferenza. Morire volontariamente vuol dire percepire l'universo come un luogo privo di significato. Un mondo che si può spiegare, infatti, - scrive Camus - anche se è stato legittimato e si giustifica su delle ragioni che sono ai nostri occhi sbagliate, resta pur sempre un mondo che ci è familiare. Mentre in un universo improvvisamente spoglio d'illusioni e soprattutto di certezze, l'uomo si sente un estraneo.

Il tema, chiaramente, s'inserisce nel filone dell'esistenzialismo, ma ciò che mi preme sottolineare è la data in cui viene pubblicato il saggio: il 1947.^[2] Due anni dopo la fine della seconda guerra mondiale e due anni dopo di quando, ciò che fino ad allora era ancora rimasto nascosto o vagamente conosciuto stava emergendo in tutto il suo orrore.

Camus, per ciò che è lecito ipotizzare, considerava il suicidio un'ipotesi ancora da collocare in una sorta di esercitazione accademica. Nei suoi romanzi che io ritengo più aderenti al suo autentico pensiero, appare indubbiamente, e con un impatto esplicativo che solo un grande romanzo riesce a trasmettere, il tema

dell'esilio, dell'estraneità di un uomo immerso in un mondo totalmente incomprensibile, un mondo opaco e al di là della morale, un mondo assurdo la cui consapevolezza deve - come vuole lo scrittore franco-algerino - "comandare l'azione".^[3] Ma nello stesso tempo, e cioè all'interno di questi stessi scritti, fa capolino anche la speranza che al non-senso del mondo, che si manifesta con eventi tragici e imperscrutabili, si possa ancora dare una risposta penetrando le tenebre che ci circondano con una luce il più possibile umana, una sia pur flebile luce. Attribuendole cioè quel significato che essa, di per sé, (questo è l'insegnamento di Camus) non possiede. Il suicidio è quindi un'ipotesi ultima, un atto da riservare forse quando si verificano delle condizioni estreme. Resta naturalmente implicita, per l'autore, la liceità d'esso, se non, in certi casi, la sua obbligatorietà, probabilmente come ultimo baluardo della libertà umana.

Inoltre, il mondo degli uomini (almeno quello descritto dallo *Straniero*, immerso in un universo senza senso) appare come una congerie d'individui singoli che faticosamente interagiscono tra di loro. Ognuno d'essi si sforza, facendo riferimento ai propri valori, di modellare la sua preziosa esistenza.

Il suo eroe, il dottor Rieux, protagonista di quell'autentico capolavoro che è *La Peste*, di fronte al flagello che colpisce il suo mondo, un mondo sprovvisto delle tradizionali legittimazioni, in specie quelle religiose, che per millenni hanno conferito "senso" agli eventi, reagisce nell'unico modo che la sua cultura gli suggerisce: facendo appello alla solidarietà umana, offrendone e ricevendone.

Egli è l'ultimo prodotto di una tradizione umanistica, un Umanesimo di cui è parte sostanziale una robusta idea stoica dell'esistenza, un'idea totalmente priva d'illusioni trascendenti; egli rappresenta inoltre un modo di pensare che tiene sempre ben presente, anche se come *ultima spes*, la possibilità di decidere d'uscire in anticipo da un mondo che ci è ostile.

E il suicidio cui egli fa riferimento, si differenzia rispetto a tutte le altre forme in cui si è realizzato; in poche parole esso è una morte volontaria assai particolare e anche rara, che presuppone che chi lo compie abbia piena coscienza di sé e della *circostanza* storica in cui egli si trova immerso. Vale a dire che quest'atto è un atto (un *tipo ideale* di azione) che pretende di essere assolutamente *razionale* e che implica una ben definita (conclusa) immagine di sé e soprattutto una chiara visione di cosa sia la morte. In modo particolare, la *propria* morte. Nel mondo di Camus non c'è spazio per consolazioni di tipo religioso: la morte non è un passaggio, la porta si è definitivamente chiusa, essa è solamente un monito. Essa si trova là per ricordarci la precarietà della vita e quindi l'importanza del vivere. E chi si uccide (in quest'ottica) lo fa perché lo ritiene necessario in certe situazioni limite; situazioni limite che vengono *razionalmente* giudicate insopportabili. E costui agisce in nome della sua libertà di scegliere, facendo riferimento a dei valori che egli ritiene siano assolutamente "propri" e necessariamente irrinunciabili.

Ebbene, io credo questa visione sia il frutto di un lungo e altalenante processo storico in cui un "ordine normativo" non costruito dall'uomo, e quindi esterno agli individui, che s'imponesse all'insieme dei suoi componenti, prescrivendo un solo corso d'azione, veniva sostituito da un ordine diverso creato e retto dagli uomini.

Questa tesi è stata sostenuta da Marcel Gauchet in un lavoro straordinario (a mio giudizio una pietra miliare nella pubblicistica sociologica) per il coraggio intellettuale, per l'originalità e per la ricchezza culturale di cui è intrisa: *Il disincanto del mondo. Una storia politica della religione.*^[4]

Questo saggio è incentrato sul tema del cosiddetto "disincanto del mondo". Gauchet ritiene che le società tradizionali, quelle che egli definisce sommariamente come "religiose", fossero società in cui la vita degli

uomini e la loro organizzazione sociale e politica trovassero fondamento in principi, valori e leggi collocate all'esterno dell'uomo stesso. In poche parole, per questo studioso, vi è stato un periodo assai lungo della storia dell'umanità in cui gli uomini non si percepivano come artefici dell'Universo Simbolico da essi abitato, ma attribuivano ad altri (Dei, Antenati, Eroi) la sua edificazione e il suo mantenimento.

E per questa ottima ragione, essi si sottomettevano ad un ordine che ritenevano fosse integralmente ricevuto, già determinato prima del loro esistere e completamente al di fuori della loro volontà.

In poche parole, la società tradizionale, secondo Gauchet, si fondava su di un principio di assoluta *eteronomia*. Il che vuol dire che niente di ciò che tiene uniti i gruppi sociali, niente di ciò che quotidianamente gli uomini compiono, appartiene loro. Essi vivono sotto una cappa simbolica che non è di loro produzione, ma di coloro cioè che la istituirono in tempi assai remoti. Il vero e unico grandioso compito loro riservato consisteva - considerata la possibilità di una sua crisi - nel preservare questa eredità attraverso la continua e costante riproposizione rituale della sacra lezione loro impartita. In poche parole l'Universo Simbolico tradizionale è un mondo totalmente "alienato" (nel significato etimologico del termine). Un'alienazione che ha naturalmente i suoi enormi vantaggi, quei vantaggi di cui molti oggi sentono acuta nostalgia.

In effetti, tutelati da una Legge sacra che permeava il mondo, inseriti in una trama gerarchica che assegnava un posto sicuro nell'ordine immutabile delle cose, racchiusi in un Cosmo ordinato e perlopiù intellegibile, gli uomini di queste società possedevano il forte sentimento di appartenere *in toto* a una comunità che travalicava il mondo umano per abbracciare la natura, e di essere come contenuti da essa.

Come scrive con grande proprietà Leonid M. Batckin "il fondamento ultimo dell'esistenza (...) era concepito come qualcosa di assolutamente sovra individuale. La riflessione consisteva nel confrontare con cura i propri passi in rapporto a un *Cammino* prescritto, predeterminato. La riflessione poteva raggiungere punte tragiche, se un'interpretazione si scontrava con un'altra interpretazione di quella Regola e di quel Cammino, se al bivio della Storia l'individuo era chiamato a scegliere (...). Ma si trattava della scelta della *vera norma* di ciò che era veramente Eterno, Generale, Santo e Giusto". ^[5]

Ebbene, la novità della storia occidentale moderna è la comparsa di una società che inizia a organizzarsi in modo indipendente. Le regole che strutturano la convivenza dei loro abitanti si pensa provengano dalla propria volontà di uomini liberi. L'insieme delle norme finora indiscutibili, al punto da apparire assolutamente ovvie, sono state man mano sostituite da altre norme che, nel loro complesso, in quanto concepite come semplice prodotto umano, diventano, tutto sommato, opinabili.

Vi è stato un passaggio da un tipo di azione "prescrittiva", in cui era prevista, nelle varie circostanze, una sola via d'azione, a un'azione fondata sulla libera scelta. Che a sua volta si basava sull'idea della sostanziale libertà dell'individuo di poter operare con criteri assolutamente propri.

Vera o non vera questa credenza (non esiste uomo che non sia - in tutto o almeno in gran parte - prodotto sociale) essa ha dominato l'Occidente moderno oramai da molto tempo, e buona parte di alcuni tentativi politici di costruire un Ordine nuovo, vanno interpretati come tentativi di ripristinare modelli e schemi contrari a questo modo d'interpretare il mondo e il suo significato.

L'uomo occidentale percepisce se stesso come un essere a se stante, separato dagli altri, unico e dotato di uno spazio personale interno, e questa autonomizzazione è diventata non solo il segno della sua libertà, ma anche - il che è essenziale - l'assunzione (a volte faticosa e spesso dolorosa) delle sue responsabilità.

Ma quando l'uomo prende le distanze dal mondo, quando il suo *Io* chiude tutti i pori che permettevano all'ordine esterno di penetrarlo e di "conformarlo" alla sua realtà, allora questa stessa realtà, una volta talmente evidente da risultare indiscutibile, si trasforma e potrebbe, in certe circostanze storiche, rivelare una sua insospettabile essenza, ovvero quella di essere, come scrive Camus, *estranea, incomprensibile, assurda*.

Ora, l'evoluzione a cui abbiamo fatto cenno comporta una visione societaria particolare, una visione in cui certi aspetti finora fondamentali del "vivere in società" cambiano profondamente.

Nella "scelta", e cioè nell'autodeterminazione di sé attraverso l'atto estremo del suicidio, da una parte si afferma la propria libertà di preferenza autonoma, ma dall'altra si relativizzano i valori che cementano la società e contemporaneamente si priva la società di un suo essenziale (e fortemente consolatorio) potere, di cui ha sempre avuto il monopolio: la vittoria contro la morte.

In effetti, "una società esiste solo a partire dal momento in cui è in grado di assicurare la continuità della propria cultura e l'identità della propria organizzazione al di là dell'avvicinarsi dei suoi membri che nascono e muoiono. È questo a farne un'entità consistente in se stessa, a differenza di qualsiasi altro gruppo volontario, esposto all'eventualità di scomparire insieme alle ragioni che ne hanno determinato la formazione". ^[6] La morte dei singoli viene ampiamente trascesa dalla sopravvivenza comunitaria. E il suicidio è una messa in crisi di questo aspetto fondamentale. È questa la ragione per cui, in specie nelle società tradizionali, ma non solo in esse, questo atto è stato fortemente osteggiato e punito. Più per il suo valore simbolico che pratico. Inoltre, la mancata o scarsa identificazione con il proprio gruppo sociale rende nella modernità la morte assai problematica: essa diventa un evento difficilmente padroneggiabile dal punto di vista culturale.

Questo spiega perché due atti apparentemente uguali, come quelli definiti da Durkheim suicidio *anomico* e *altruistico* (si tratta sempre di darsi la morte e quindi di suicidio) abbiano significati così profondamente diversi. Significati generalmente ben presenti in chi compie quest'atto estremo. L'uno è evidentemente difensivo, conservativo; l'altro, sacrificale.

Nel primo, la libertà del singolo, nel momento in cui gli viene brutalmente negata, si riscatta e conferma nel darsi la morte; nell'altro è il singolo che viene sacrificato (o si sacrifica) per riaffermare e rafforzare il dominio della Totalità. Nel primo caso chi lo compie rinuncia volontariamente non solo alla vita, ma anche a questa sorta d'immortalità delegata che è rappresentata dalla continuità oltre la morte della collettività; nel secondo il suicida rinuncia a se stesso confondendosi con quest'ultima. ^[7]

Paradossalmente, quest'ultimo si dà la morte per prolungarsi l'esistenza!

Questi due modelli vanno visti come due tipi ideali posti agli estremi di un *continuum* nel cui mezzo si possono distinguere comportamenti più o meno distanti dalle due estremità. Spesso con caratteristiche dell'uno e dell'altra.

Vi sono drammatici e abbastanza recenti eventi storici che chiariscono meglio questa differenza.

La scelta di Sophie

In un romanzo giustamente famoso per maestria e profondità dei temi trattati, William Styron^[8] racconta la storia di Sofia, una giovane polacca cattolica condannata ad essere rinchiusa in un campo di concentramento e costretta all'entrata del campo (la selezione su chi doveva vivere e chi morire subito veniva sovente decisa

prima di varcarne la soglia) dai Nazisti a scegliere tra i suoi due figli, un bambino e una bambina, che l'accompagnavano, chi di loro dovesse essere immediatamente ucciso. Altrimenti - la minaccia era quella - sarebbero morti tutti. Styron ci dice che la tragica scelta fu fatta dalla madre - non so con quale logica - sacrificando la bambina, mentre successivamente, per permettere al giovane figlio di sopravvivere, la donna acconsentì a colpevoli compromessi con i propri carnefici. ^[9]

Questo racconto, tra realtà e finzione, è emblematico sia delle modalità di come erano organizzati i campi - in particolare quelli di sterminio - sia delle finalità che i Nazisti si erano posti nel realizzare tali mostruosità.

Io credo che, oltre allo scopo finale, in specie per gli ebrei, dell'eliminazione della "razza", uno degli obiettivi dei campi fosse il desiderio di confermare agli occhi dei carnefici quanto questi esseri umani non fossero veramente umani, ma solo dei "subumani", e, come tali, meritevoli di quelle "punizioni".

I campi hanno mostrato inequivocabilmente a cosa possa condurre un processo di "socializzazione totale" e le conseguenze alienanti di un particolare ambiente sulla personalità umana.

Penso che il vero fine del campo fosse, infatti, la spersonalizzazione delle vittime predestinate, attuata con tecniche basate sull'intimidazione, sul terrore, sul non senso e l'illogicità degli ordini; tecniche che, oltre a ratificarlo agli occhi dei carnefici, tendevano a convincere le vittime che esse non potevano in alcun modo essere considerate e, soprattutto, non potevano considerarsi come degli uomini autentici.

La violenza aveva lo scopo di suscitare delle fratture nella psiche del prigioniero, per spezzare la sua resistenza e modificarne la personalità. Spesso le conseguenze erano una regressione a livello infantile che distorceva il rapporto con la realtà e rendeva ancora più difficile la difesa dagli attacchi contro la loro integrazione personale.^[10] Una voluta trasformazione in animali senza reazioni, in individui che - come scrive Paul Citrome in uno dei pochi studi sul suicidio nei campi - "hanno perduto il sentimento di appartenersi e, di conseguenza, di poter disporre di loro stessi". ^[11]

D'altronde, quando si vuole distruggere psichicamente una persona, è sufficiente imporgli un comportamento contraddittorio, privo di senso. E i nazisti conoscevano così bene queste tecniche che, dopo la guerra, le hanno insegnate nelle varie dittature in cui hanno prestato i loro richiestissimi servizi.

Nathalie Zajde, una psicoanalista ebrea che ha avuto in cura alcuni sopravvissuti della Shoa e alcuni dei figli di coloro che sono scomparsi nei campi, così scrive: "In quest'universo di minaccia psichica e fisica permanente, il deportato diventa un sopravvissuto, si adatta alle regole della sopravvivenza, abbandonando definitivamente quelle che fino ad allora erano state le sue e costituivano l'espressione delle sue credenze e dei suoi valori, quelle che condivideva con il suo gruppo di appartenenza. Nel campo egli diventa un altro: utilizza un altro linguaggio, possiede dei nuovi modi di reagire, di pensare, di muoversi, di dormire: acquisisce una nuova nozione di tempo, di spazio, dei confini fuori-dentro, e infine la sopravvivenza diventa la ragione stessa del vivere". ^[12] E, per poter sopravvivere, egli deve cancellare tutto quello che una volta era.

La frantumazione della personalità individuale spiega un fenomeno - considerato l'inferno in cui i deportati erano costretti a vivere - apparentemente poco comprensibile: *l'assoluta rarità dei suicidi*.

Bruno Bettelheim, che del campo di Dachau ha fatto diretta e tragica esperienza, così lo spiega: "Lo scopo principale delle SS era di eliminare nei prigionieri sia ogni indipendenza d'azione, sia la capacità di prendere decisioni personali. Non furono da loro dimenticati nemmeno i comportamenti negativi che avrebbero potuto

avere lo stesso significato. La possibilità di scegliere tra la vita e la morte è probabilmente l'esempio più alto di affermazione (...). Il principio base era: quanti più prigionieri muoiono, tanto meglio. Ma anche in questo caso, la decisione non doveva spettare al prigioniero (...). Nei confronti di coloro che si fossero arrogati il diritto di uccidersi, le SS emanarono un ordine speciale (Dachau 1933): chi avesse cercato di suicidarsi e non ci fosse riuscito, doveva ricevere venticinque frustate ed essere messo in cella di rigore per un certo periodo. Si poteva supporre che l'ordine mirasse a punirli per non essere riusciti a darsi la morte, ma io sono convinto - scrive Bettelheim - che si voleva punirli soprattutto per aver deciso di morire (...). Non era la punizione che interessava le SS, bensì la minaccia di punizione, con la capacità di distruggere l'autodeterminazione dei prigionieri". ^[13]

La proibizione del suicidio diventava tanto più significativa - considerate le scarse probabilità di sopravvivenza - in quanto chi lo compiva difendeva, e non solo simbolicamente, quanto gli restava della sua dignità; l'idea di potersi ancora considerare un essere umano.

Non c'è quindi da stupirsi se le morti per suicidio fossero così poche, in quanto - come scrive con l'abituale lucidità Hanna Arendt - i lager servivano, "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, com'è noto, era addestrato a mangiare non quando aveva fame, ma quando suonava una campana, esso era un animale perverso". ^[14]

Dietro la proibizione del suicidio vi era la paura del fallimento dell'opera demolitrice operata dai guardiani dei campi, e il suicidio, agli occhi dei prigionieri, l'unica via d'uscita, forse l'unica libertà ancora possibile. Per i primi, una smentita alle loro teorie razziali (mezzi-uomini senza alcun coraggio), per gli altri, non una fine ma una sorta di ultima possibilità per "salvaguardare" quei brandelli d'umanità che ancora residuavano. Per poter trasmettere agli eredi un'immagine integra, non sconfitta dalle umiliazioni e dalle torture subite.

Per quanto detto, la differenza tra questi suicidi e quelli della classe dirigente nazista (pur molto auspicati e praticati) appare, nel loro vero significato, profonda.

Nel mio schema, essi costituiscono esattamente i due estremi.

D'altronde i nuovi e vecchi samurai non sopravvivono senza il forte legame con il proprio "padrone", e quando questo legame, per qualche ragione, si rompeva, la via prescritta era il *seppuku*, ovvero il suicidio rituale.

Il raffronto è possibile proprio perché il lager era un microcosmo del più vasto macrocosmo costituito all'epoca dalla società tedesca e dal sistema totalitario in essa vigente.

Nei campi, come scrive Bettelheim ne *Il Prezzo della Vita*, dove i vari aspetti dello stato totale assumevano un rilievo particolare, di anno in anno diventavano sempre più chiare le conseguenze di una tragica concezione che negava l'individuo. Nelle tirannidi - ci dice l'allora giovane psichiatra - in genere, passate o attuali, si presupponeva che la tortura o il supplizio di un individuo fosse inflitto proprio a lui come persona determinata. Nei campi, anche la tortura e la morte cessarono di avere un qualsiasi rapporto con le vicende personali degli interessati o con determinati eventi concreti. ^[15]

Non il singolo, ma un'astratta categoria di persone doveva essere eliminata.

Ciò che sfugge ai vari commentatori è che il fenomeno nazista (assieme ai sanguinosi esperimenti del Comunismo) ha rappresentato un colossale e tragico tentativo di ricostituire una sorta di coltre protettiva che, attraverso una sorta di *calore* comunitario, esorcizzasse gli aspetti dirompenti della concezione individualista. Era un tentativo di ricostruire una comunità con le caratteristiche di un *clan*, seppure esteso su scala globale. E questo *clan*, per costruirsi ed ergersi in tutta la sua "purezza", avrebbe dovuto eliminare colui o coloro che per la loro stessa presenza rischiavano d'*infettarlo*.

Ebbene, "se il suicidio - come scrive Paul Citrome - è un atto essenzialmente umano, come ci si mette d'accordo generalmente nel considerarlo, e nella misura in cui è un atto libero per eccellenza, come pensano certi filosofi, non è strano che diminuisca nell'Universo dei campi di concentramento, negatore dell'uomo e distruttore della libertà. E quando nella sua recente opera Gabriel Deshaies esprime l'idea che il suicidio sarà probabilmente una delle ultime libertà di fatto che resterà all'uomo coinvolto in una società atomizzata e che il giorno in cui l'uomo non si suiciderà più, quel giorno l'uomo non sarà più umano, l'esperienza dei campi di concentramento sembra dargli ragione". [\[16\]](#)

I Sopravvissuti

Nei campi, oltre ai milioni di vittime, ci sono stati anche molti sopravvissuti, uomini e donne che hanno dovuto fare i conti con le ferite materiali e psichiche subite e che, data la loro gravità, inevitabilmente si sono dovuti portare dietro. Quando ci sono riusciti! [\[17\]](#)

Nathalie Zajde, che come psicoanalista ha aiutato terapeutamente molti di questi sopravvissuti, ci dice qualcosa d'importante su questa sorta di elaborazione del lutto da molti di loro operata. Partendo dall'idea che i sopravvissuti hanno sperimentato per un lungo ed estenuante periodo delle esperienze di totale non senso, esperienze che hanno demolito ogni loro punto di riferimento culturale; nel momento in cui essi sono tornati nel nostro mondo, quest'ultimo, ovvero la nostra cultura, gli ha risposto definendo la loro drammatica vicenda come qualcosa di "indicibile", di "irrappresentabile". L'intellettualità europea (in specie quella francese) - scrive la Zajde - ha taciuto, perché probabilmente con questo silenzio ha finito per confessare di non possedere gli strumenti necessari, e quindi di non essere in grado, di rendere "comprensibile", in specie agli occhi di chi l'ha vissuta, la Shoah.

Impedendo in pratica, in modo particolare ai sopravvissuti e ai loro discendenti, d'inserire in un universo di senso la loro esperienza. E non solo a loro, ma anche a chi o a coloro che da studiosi o da semplici cittadini si sono domandati come sia possibile dare - al di là della semplice e storica elencazione dei fatti - una qualsiasi spiegazione di quanto avvenuto. Sempre che la cosa sia effettivamente possibile!

Questa incapacità esplicativa, ci dice l'autrice, comprende una gran parte del mondo ebraico. Un'incapacità che da parte di coloro che sono stati le maggiori vittime di quella che impropriamente (almeno a mio giudizio) è stata chiamata la "follia nazista", appare singolare, anche se ampiamente giustificata.

Ma vi è un filone che appartiene in maniera particolare alla tradizione culturale di matrice religiosa di questo popolo, che questa spiegazione se l'è data.

O almeno ci ha provato!

Il pensiero ebraico - scrive la Zajde - è estremamente complesso, vario, spesso polemico. Per di più, non essendo dogmatico, permette molte e svariate interpretazioni degli eventi da spiegare. Ma ogni spiegazione di

fatti storici, parte da una premessa che è inviolabile. In sostanza, ciò che non è interpretabile e che accomuna tutte queste eventuali divergenze esplicative, è la ferma convinzione che quello che è passato è *necessariamente* pieno di senso e anche *giusto*, secondo quella che è una logica divina. A ciò si affianca anche l'idea che l'uomo non può avere accesso alle verità ultime, ma solo avvicinarvisi in un processo storico che si suppone sia senza fine.

Chiaramente il tentativo di spiegare la "necessità" dei campi, e comprendere la logica divina che si trova dietro a questa necessità, è improbo. Tuttavia, a giudizio di alcuni, sembra fosse necessario almeno provarci.

Se non altro per salvare secoli d'interpretazione sulle ambigue gesta di questo misteriosissimo dio.

Come ogni tradizione religiosa, quella ebraica si fonda su di un complesso di narrazioni che costituiscono un insieme che permette di capire e di afferrare non solo il passato ma anche l'avvenire - scrive la Zajde - e la Shoah, per essere compresa, va fatta rientrare in quest'ottica che rimanda al passato e a quegli eventi che possono essere interpretati come anticipazioni dell'attualità. Su queste premesse si svolge il lungo e tormentato lavoro d'interpretazione che correla i fatti del presente con quelli del passato. Tra quelle più controverse e anche tra le più rifiutate tra gli stessi superstiti, si trova la nozione della *punizione*: ancora una volta è il peccato collettivo commesso dal suo popolo che arma l'irosa e vendicativa mano di dio.

Ancora una volta si fa appello al primato della collettività e alla sua necessaria sopravvivenza, ancora una volta il principio religioso dell'eteronomia viene tragicamente riaffermato. Ancora una volta la collettività trascura il destino dei singoli, in nome della propria sopravvivenza. In questa chiave, alle vittime di questa orrenda vicenda e a coloro che si sono in qualche modo salvati, viene suggerito di mettere da parte la loro individualità e di adeguarsi all'idea che dio non può sbagliare e che ogni decisione, anche incomprensibile (e eticamente sbagliata, va aggiunto) da lui presa, sia sempre a favore del suo popolo eletto. Anche quando, all'idea oramai obsoleta del dio, subentrerà quella della Storia - che ha sempre ragione - e nei campi non si sentirà più il gutturale suono del tedesco, ma quello delle lingue slave o cinesi. Anche allora, l'umiliazione e la mortificazione, nonché l'uccisione dei singoli, verrà giustificata dai carnefici, e spesso anche dalle vittime, in nome della superiore esigenza di un principio che trascenda le insignificanti esistenze individuali.

Nel XVI secolo un famoso cabalista, Isaac Luria, teorizzava l'idea dello *tsimtsum*, e cioè della contrazione nella sua sostanza da parte di dio, al fine di poter permettere l'autonomia del mondo. Ignoro (anche se me lo auguro) se questa teoria che circoscriveva e limitava, sia pure per propria scelta - suppongo per la prima volta - il potere divino, permettendo una certa autonomia dell'umano, abbia avuto successo nelle successive dispute rabbiniche, ma credo che se non altro abbia ispirato una teoria vagamente consimile. Infatti, parecchi secoli più tardi e di fronte al tentativo di capire la logica del massacro dei suoi correligionari e di come ne potesse uscire senza macchia la figura divina, Hans Jonas elaborava un'idea forse più logica, certamente più coraggiosa e probabilmente più esplicativa: dio non si contrae per far spazio all'umano, bensì egli ha permesso che il massacro si realizzasse semplicemente perché non era assolutamente in grado d'impedirlo: in poche parole, come dice il filosofo tedesco, se vogliamo conservare l'immagine di un dio giusto e misericordioso, così come parte dei suoi fedeli ancora lo immaginano, dobbiamo convenire, dopo Auschwitz, che egli non è affatto *onnipotente*.

Onnipotenza divina e Auschwitz sono due termini non compatibili.

E quest'idea rappresenta anche una poderosa smentita alla convinzione così diffusa nelle varie teologie, laiche e non, che il passato sia sempre sensato e soprattutto sia sempre giusto.^[18]

Inoltre, a ben guardare, proprio questa teoria, introduce nella tematica religiosa, meglio sarebbe dire nello spazio religioso, il duplice tema: l'autonomia dell'uomo e quello avanzato da Camus: l'Assurdo.

E quando l'Assurdo si manifesta e occupa tutti gli spazi della nostra esistenza, allora e in nome dell'autonomia, prende corpo, diventa possibile e auspicabile un'altra via d'uscita: quella del *Suicidio*.

Ora, questa ipotesi avanzata dal filosofo tedesco, se da una parte umanizzava la divinità, dall'altra consentiva a Primo Levi e a quelli prima e dopo di lui, d'affermare, con il loro gesto, che, in certe circostanze, la vita non vale proprio la pena di essere vissuta.

Meglio lasciar perdere!

[1] Albert Camus *Le Mythe de Sisyphe. Essai sur l'absurd*, Gallimard, Paris 1947.

[2] Presumo che il saggio sia stato concepito durante gli ultimi anni della guerra.

[3] Albert Camus (1947), *op. cit.*, pag. 19.

[4] Marcel Gauchet, *Il disincanto del mondo. Una storia politica della religione*. Einaudi, Torino 1997.

[5] L. Batckin, *L'idea dell'individualità nel Rinascimento italiano*, Laterza, Roma-Bari 1989, pag. 277.

[6] Marcel Gauchet, *La fine del dominio maschile*, Vita e Pensiero, Milano 2019, pag. 12 (corsivo mio).

[7] La distinzione ricalca, anche se solo parzialmente, la distinzione durkeimiana.

[8] William Styron, *La scelta di Sophie*, Mondadori, Milano 2001.

[9] L'autore descrive magistralmente il dramma dei superstiti che, oltre al dolore per le sofferenze e al lutto dei propri cari, dovettero affrontare anche i sensi di colpa. A me sembra che quest'aspetto sia forse il più tragico.

[10] B. Bettelheim, *Il prezzo della vita*, Adelphi, Milano 1965.

[11] P. Citrome, *Le suicide dans les camps de concentration*, in *Cahiers Internationaux de Sociologie*, VII, 1952, pp 147-149.

[12] N. Zaide, *Enfants de survivants*, Odile Jacob, Paris 2005, pag. 17.

[13] B. Bettelheim (1965), *op. cit.*, pag. 128.

[14] H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, Comunità, 1967, pag. 600. La Arendt calcola che a Buchenvald le morti imputabili al suicidio non superavano l'1 o l'1/2 per cento.

[15] Cfr., B. Bettelheim (1965), *op. cit.*

[16] P. Citrome (1952), *op. cit.*, p. 142.

[17] Penso a Primo Levi e a tutti coloro che non sono stati in grado di liberarsene.

[18] Hans Jonas, Il concetto di Dio dopo Auschwitz, Il Melangolo, 1990.

Suicide and freedom

Antonio Cavicchia Scalamonti

*The heart first asks for joy,
then absence of pain,
then those dull anodyne
that mitigate suffering,
then asks for sleep, and finally,
if he allowed so much
his terrible judge,
the freedom to die.*

Emily Dickinson

Albert Camus, in his Myth of Sisyphus, wrote that the real question that man must ask himself is to decide whether or not his life is worth living. And this, in his opinion, is the fundamental question of philosophy. As for the rest, it becomes marginal or to be asked in the second instance – says Camus – to ask whether the world has three dimensions, or whether the spirit has nine or twelve categories, and other similar questions.

The fundamental question always remains the same.

On the other hand, nobody writes Camus with a pinch of irony, has never decided to sacrifice his life because of the ontological argument, and Galileo abjured (with some ease, it must be said) his scientific truth, as soon as he saw his life in serious danger.

What actually pushes man to take his own life is the absence of any profound reason for living.

Now, dying voluntarily means admitting that we are no longer able to understand the world and life. Dying voluntarily means that we have recognized the illusory nature of the habits that keep us tied to our existence and we have become aware of the absolute uselessness of suffering. To voluntarily die means to perceive the universe as a meaningless place. A world that can be explained, in fact, – Camus writes – even if it has been legitimized and justified on reasons that are in our eyes wrong, it still remains a world that is familiar to us. While in a universe suddenly stripped of illusions and above all of certainties, man feels like a stranger.

The theme, of course, fits into the vein of existentialism, but what I want to emphasize is the date on which the essay was published: 1947^[1]. Two years after the end of the Second World War and two years after when, what which until then had still remained hidden or vaguely known was emerging in all its horror.

Camus, for what is legitimate to hypothesize, considered suicide a hypothesis still to be placed in a sort of academic exercise. In his novels which I consider most adherent to his authentic thought, the theme of exile, of the estrangement of a man immersed in a totally incomprehensible world, undoubtedly appears, and with an explanatory impact that only a great novel can transmit opaque world and beyond morality, an absurd world whose awareness must – as the Franco-Algerian writer wants – “command the action”. But at the same time, that is, within these same writings, there is also the hope that the non-sense of the world, which manifests itself in tragic and inscrutable events, can still be answered by penetrating the darkness that surrounds us with a light that is as human as possible, one even if it is a faint light. In other words, by attributing to it that meaning which, in itself, (this is Camus’ teaching) it does not possess. Suicide is therefore an ultimate hypothesis, an act to be reserved perhaps when extreme conditions occur. Naturally, for the author, the lawfulness of it remains, if not, in some cases, its obligatory nature, probably as a last bulwark of human freedom.

Furthermore, the world of men (at least that described by the Stranger, immersed in a meaningless universe) appears as a conglomeration of individual individuals who laboriously interact with each other. Each of them strives, by referring to their values, to shape their precious existence.

His hero, Dr. Rieux, the protagonist of that authentic masterpiece that is *La Peste*, in the face of the scourge that affects his world, a world without traditional legitimations, especially religious ones, which for millennia have given “meaning” to events, he reacts in the only way that his culture suggests to him: appealing to human solidarity, offering and receiving them.

He is the latest product of a humanistic tradition, a Humanism of which a robust stoic idea of existence is a substantial part, an idea totally devoid of transcendent illusions; he also represents a way of thinking that always keeps in mind, even if as a last resort, the possibility of deciding to exit in advance from a world that is hostile to us.

And the suicide to which he refers differs from all the other forms in which it occurred; in short, it is a very

particular and even rare voluntary death, which presupposes that whoever does it is fully aware of himself and of the historical circumstance in which he finds himself immersed. That is to say that this act is an act (an ideal type of action) which claims to be absolutely rational and which implies a well-defined (concluded) self-image and above all a clear vision of what death is. In particular, one's own death. In the world of Camus there is no room for religious consolations: death is not a passage, the door has definitely closed, it is only a warning. It is there to remind us of the precariousness of life and therefore the importance of living. And whoever kills himself (from this point of view) does so because he considers it necessary in certain extreme situations; borderline situations that are rationally deemed unbearable. And he acts in the name of his freedom to choose, referring to values that he believes are absolutely "his" and necessarily indispensable.

Well, I believe this vision is the result of a long and fluctuating historical process in which a "normative order" not built by man, and therefore external to individuals, which imposed itself on all its components, prescribing a single course action, was replaced by a different order created and governed by men.

This thesis was supported by Marcel Gauchet in an extraordinary work (in my opinion a milestone in sociological journalism) for the intellectual courage, for the originality and for the cultural richness with which it is imbued: *The disenchantment of the world. A political history of religion.*

This essay focuses on the theme of the so-called "disenchantment of the world". Gauchet believes that traditional societies, those which he briefly defines as "religious", were societies in which the life of men and their social and political organization found their foundation in principles, values and laws placed outside man himself. In a nutshell, for this scholar, there has been a very long period in the history of humanity in which men did not perceive themselves as architects of the Symbolic Universe they inhabited, but attributed to others (Gods, Ancestors, Heroes) his construction and its maintenance.

And for this excellent reason, they submitted to an order which they believed was fully received, already determined before they existed and completely outside their will.

In a nutshell, traditional society, according to Gauchet, was based on a principle of absolute heteronomy. Which means that nothing that holds social groups together, nothing that men do every day, belongs to them. They live under a symbolic cloak which is not of their production, but of those who established it in very remote times. The real and only grandiose task reserved for them consisted – given the possibility of its crisis – in preserving this legacy through the continuous and constant ritual repetition of the sacred lesson imparted to them. In a nutshell, the traditional Symbolic Universe is a totally "alienated" world (in the etymological meaning of the term). An alienation that naturally has its enormous advantages, those advantages of which many today feel acute nostalgia.

In fact, protected by a sacred law that permeated the world, inserted in a hierarchical plot that assigned a safe place in the unchangeable order of things, enclosed in an orderly and mostly intelligible Cosmos, the men of these societies possessed the strong feeling of belonging in full to a community that went beyond the human world to embrace nature, and to be as contained by it.

As Leonid M. Batckin writes with great property "the ultimate foundation of existence (...) was conceived as something absolutely supra individual. The reflection consisted in carefully comparing one's steps in relation to a prescribed, predetermined Way. The reflection could reach tragic peaks, if an interpretation clashed with another interpretation of that Rule and that Path, if at the crossroads of History the individual was called to choose (...). But it was a matter of choosing the true norm of what was truly Eternal, General, Holy and

Righteous. “

Well, the novelty of modern Western history is the appearance of a society that begins to organize itself independently. The rules that structure the coexistence of their inhabitants are thought to come from their will as free men. The set of rules so far indisputable, to the point of appearing absolutely obvious, have been gradually replaced by other rules which, as a whole, as conceived as a simple human product, become, after all, questionable.

There has been a transition from a “prescriptive” type of action, in which, in various circumstances, only one course of action was envisaged, to an action based on free choice. Which in turn was based on the idea of the individual’s substantial freedom to be able to operate with absolutely his own criteria.

True or not true this belief (there is no man who is not - in whole or at least in large part - a social product) it has dominated the modern West for a long time, and a good part of some political attempts to build a new Order, they must be interpreted as attempts to restore models and patterns contrary to this way of interpreting the world and its meaning.

Western man perceives himself as a being in his own right, separate from the others, unique and endowed with an internal personal space, and this autonomization has become not only the sign of his freedom, but also - which is essential - the assumption (sometimes tiring and often painful) of his responsibilities.

But when man distances himself from the world, when his ego closes all the pores that allowed the external order to penetrate it and “conform” it to its reality, then this same reality, once so evident as to be indisputable, it transforms and could, in certain historical circumstances, reveal its unsuspected essence, namely that of being, as Camus writes, extraneous, incomprehensible, absurd.

Now, the evolution we have mentioned involves a particular corporate vision, a vision in which certain hitherto fundamental aspects of “living in society” have changed profoundly.

In the “choice”, that is, in the self-determination of oneself through the extreme act of suicide, on the one hand it affirms its freedom of autonomous preference, but on the other the values that cement the society and at the same time deprive the society of its essential (and strongly consoling) power, of which it has always had a monopoly: victory over death.

Indeed, “a society exists only from the moment it is able to ensure the continuity of its culture and the identity of its organization beyond the succession of its members who are born and die. This is what makes it an entity consistent in itself, unlike any other voluntary group, exposed to the possibility of disappearing together with the reasons that led to its formation “. The death of individuals is largely transcended by community survival. And suicide is a crisis in this fundamental aspect. This is the reason why, especially in traditional societies, but not only in them, this act has been strongly opposed and punished. More for its symbolic than practical value. Furthermore, the lack of or poor identification with one’s social group makes death very problematic in modernity: it becomes an event that is difficult to master from a cultural point of view.

This explains why two apparently identical acts, such as those defined by Durkheim anomic and altruistic suicide (it is always a question of giving oneself death and therefore of suicide) have so profoundly different meanings. Meanings generally well present in those who perform this extreme act. The one is evidently defensive, conservative; the other, sacrificial.

In the first, the freedom of the individual, when brutally denied to him, redeems himself and confirms himself in giving himself death; in the other, it is the individual who is sacrificed (or sacrifices himself) to reaffirm and strengthen the domination of Totality. In the first case, those who perform it voluntarily renounce not only life, but also this kind of delegated immortality which is represented by continuity beyond the death of the community; in the second, the suicide renounces himself by merging with the latter[2].

Paradoxically, the latter kills himself to prolong his existence!

These two models must be seen as two ideal types placed at the ends of a continuum in the middle of which behaviors more or less distant from the two ends can be distinguished. Often with characteristics of both.

There are dramatic and fairly recent historical events that better clarify this difference.

Sophie's choice

In a novel justifiably famous for the skill and depth of the topics dealt with, William Styron[3] tells the story of Sofia, a young Polish Catholic sentenced to be locked up in a concentration camp and forced to enter the camp (the selection of who was to live and who dying immediately was often decided before crossing the threshold) by the Nazis to choose between her two children, a boy and a girl, who accompanied her, who of them should be killed immediately. Otherwise - the threat was that - everyone would die. Styron tells us that the tragic choice was made by the mother - I don't know with what logic - by sacrificing the child, while subsequently, to allow the young son to survive, the woman agreed to guilty compromises with her executioners.

This story, between reality and fiction, is emblematic of both the ways in which the camps were organized - in particular those of extermination - and of the purposes that the Nazis had set themselves in realizing these monstrosities.

I believe that, in addition to the ultimate goal, especially for Jews, of the elimination of the "race", one of the objectives of the camps was the desire to confirm in the eyes of the executioners how much these human beings were not truly human, but only "subhuman", and, as such, worthy of those "punishments".

The camps have unequivocally shown what a process of "total socialization" and the alienating consequences of a particular environment on the human personality can lead to.

I think the real goal of the camp was, in fact, the depersonalization of predestined victims, implemented with techniques based on intimidation, terror, nonsense and the illogicality of orders; techniques that, in addition to ratifying it in the eyes of the executioners, tended to convince the victims that they could in no way be considered and, above all, could not be considered as authentic men.

The violence was intended to cause fractures in the prisoner's psyche, to break his resistance and change his personality. Often the consequences were a childhood regression that distorted the relationship with reality and made it even more difficult to defend against attacks against their personal integration. A deliberate transformation into animals without reactions, into individuals who - as Paul Citrome writes in one of the few studies on suicide in the fields - "have lost the feeling of belonging and, consequently, of being able to dispose of themselves".

On the other hand, when you want to psychically destroy a person, it is enough to impose a contradictory, meaningless behavior on him. And the Nazis knew these techniques so well that, after the war, they taught

them in the various dictatorships in which they performed their highly sought after services.

Nathalie Zajde, a Jewish psychoanalyst who treated some survivors of the Shoa and some of the children of those who disappeared in the fields, writes: "In this universe of permanent psychic and physical threat, the deportee becomes a survivor, he adapts to the rules of survival, definitively abandoning what had hitherto been his and constituted the expression of his beliefs and values, those he shared with his group. In the field he becomes another: he uses another language, he has new ways of reacting, thinking, moving, sleeping: he acquires a new notion of time, space, outside-inside boundaries, and finally survival becomes the very reason for living ". And in order to survive, he has to erase everything he once was.

The shattering of the individual personality explains a phenomenon - considered the hell in which the deportees were forced to live - apparently difficult to understand: the absolute rarity of suicides.

Bruno Bettheim, who from the Dachau camp had direct and tragic experience, explains it: "The main purpose of the SS was to eliminate in prisoners both any independence of action and the ability to make personal decisions. Negative behaviors that could have the same meaning were not forgotten by them. The possibility of choosing between life and death is probably the highest example of affirmation (...). The basic principle was: the more prisoners die, the better. But even in this case, the decision was not up to the prisoner (...).The SS issued a special order (Dachau 1933) against those who claimed the right to kill themselves: those who tried to commit suicide and failed to do so had to receive twenty five lashes and be put in a penalty cell for a certain period. . It could be assumed that the order aimed to punish them for not being able to kill themselves, but I am convinced - writes Bettheim - that they wanted to punish them especially for having decided to die (...). It was not the punishment that affected the SS, but the threat of punishment, with the ability to destroy the self-determination of prisoners. "

The prohibition of suicide became all the more significant - given the low probability of survival - in that whoever did it defended, and not only symbolically, what remained of his dignity; the idea of still being able to consider yourself a human being.

It is therefore no wonder that the deaths from suicide were so few, as - as Hanna Arendt writes with the usual lucidity - the lagers served, "as well as exterminating and degrading individuals, to carry out the horrendous experiment of eliminate scientifically controlled conditions itself as an expression of human behavior and transform man into an object, into something that even animals are not; because Pavlov's dog, as it is known, was taught to eat not when he was hungry, but when a bell rang, it was a perverted animal. "

Behind the prohibition of suicide there was the fear of the failure of the demolition work operated by the guardians of the camps, and in the eyes of the prisoners, suicide, the only way out, perhaps the only freedom still possible. For the former, a denial of their racial theories (half-men without any courage), for the others, not an end but a sort of last chance to "safeguard" those scraps of humanity that still remained. In order to transmit an intact image to the heirs, not defeated by the humiliations and tortures they undergo.

As said, the difference between these suicides and those of the Nazi ruling class (although much desired and practiced) appears, in their true meaning, profound.

In my scheme, they are exactly the two extremes.

On the other hand, the new and old samurai did not survive without the strong bond with their "master", and

when this bond, for some reason, broke, the prescribed route was seppuku, or ritual suicide.

The comparison is possible precisely because the lager was a microcosm of the largest macrocosm formed at the time by German society and the totalitarian system in force there.

In the fields, as Bettelheim writes in *The Price of Life*, where the various aspects of the total state took on particular importance, the consequences of a tragic conception that denied the individual became more and more clear year after year. In tyrannies – the then young psychiatrist tells us – in general, past or present, it was assumed that an individual's torture or torture was inflicted on him as a determined person. In the camps, torture and death also ceased to have any relationship with the personal events of the persons concerned or with certain concrete events.

Not the individual, but an abstract category of people had to be eliminated.

What escapes the various commentators is that the Nazi phenomenon (together with the bloody experiments of Communism) represented a colossal and tragic attempt to reconstitute a sort of protective blanket which, through a kind of community warmth, exorcised the disruptive aspects of the individualist conception. It was an attempt to rebuild a community with the characteristics of a clan, albeit extended on a global scale. And this clan, in order to build and stand in all its "purity", would have to eliminate the one or those who by their very presence risked infecting it.

Well, "if suicide – as Paul Citrome writes – is an essentially human act, as we generally agree in considering it, and to the extent that it is a free act par excellence, as some philosophers think, it is not strange that diminish in the universe of concentration camps, man's deniator and destroyer of freedom. And when in his recent work Gabriel Deshaies expresses the idea that suicide will probably be one of the last de facto freedoms that will remain with the man involved in an atomized society and that the day on which the man will no longer commit suicide, that day l man will no longer be human, the experience of the concentration camps seems to prove him right".

The survivors

In the camps, in addition to the millions of victims, there were also many survivors, men and women who had to deal with the material and mental injuries they suffered and who, given their seriousness, inevitably had to carry with them. When they did it!

Nathalie Zajde, who as a psychoanalyst has helped many of these survivors therapeutically, tells us something important about this sort of mourning elaboration performed by many of them. Starting from the idea that the survivors have experienced for a long and exhausting period of experiences of total nonsense, experiences that have demolished all their cultural reference points; when they returned to our world, the latter, or our culture, replied by defining their dramatic vicissitude as something "unspeakable", "unrepresentable". European intellectuality (especially the French one) – Zajde writes – has kept silent, because probably with this silence he ended up confessing that he does not have the necessary tools, and therefore not being able, to make "understandable", especially in the eyes of those who lived it, the Shoah.

By preventing, in particular, the survivors and their descendants, from putting their experience into a universe of meaning. And not only to them, but also to those or to those who, as scholars or simple citizens, have asked themselves how it is possible to give – beyond the simple and historical list of the facts – any explanation of

what happened. Provided that it is actually possible!

This explanatory inability, the author tells us, encompasses a large part of the Jewish world. An inability that on the part of those who were the greatest victims of what was improperly (at least in my opinion) called “Nazi madness”, appears singular, although widely justified.

But there is a trend that belongs in a particular way to the cultural tradition of religious origin of this people, which this explanation has given itself.

Or at least he tried!

Jewish thought - Zajde writes - is extremely complex, varied, often controversial. Moreover, since it is not dogmatic, it allows many and varied interpretations of the events to be explained. But every explanation of historical facts starts from a premise that is inviolable. In essence, what is not interpretable and which all these explanatory divergences have in common, is the firm conviction that what has passed is necessarily full of meaning and also right, according to what is a divine logic. This is also accompanied by the idea that man cannot have access to the ultimate truths, but only to approach them in a historical process that is supposed to be endless.

Clearly the attempt to explain the “necessity” of the fields, and to understand the divine logic behind this necessity, is improbable. However, in the opinion of some, it seems necessary to at least try.

If only to save centuries of interpretation on the ambiguous deeds of this most mysterious god.

Like any religious tradition, the Jewish tradition is based on a complex of narratives that constitute a whole that allows you to understand and grasp not only the past but also the future - Zajde writes - and the Shoah, to be understood, must be done return to this perspective that refers to the past and to those events that can be interpreted as anticipations of current events. On these premises there is the long and tormented work of interpretation that correlates the facts of the present with those of the past. Among the most controversial and also among the most rejected among the survivors themselves, there is the notion of punishment: once again it is the collective sin committed by his people that arms the angry and vindictive hand of God.

Once again, the primacy of the community and its necessary survival are appealed, once again the religious principle of heteronomy is tragically reaffirmed. Once again, the community neglects the fate of individuals, in the name of their survival. In this respect, the victims of this horrendous affair and those who have somehow saved themselves are suggested to put aside their individuality and adapt to the idea that God cannot be wrong and that every decision, even incomprehensible (and ethically wrong, it must be added) taken by him, always in favor of his chosen people. Even when, to the now obsolete idea of the god, that of History - which is always right - will take over and the fields will no longer hear the guttural sound of German, but that of Slavic or Chinese languages. Even then, humiliation and mortification, as well as the killing of individuals, will be justified by the executioners, and often also by the victims, in the name of the superior need for a principle that transcends the insignificant individual existences.

In the sixteenth century a famous kabbalist, Isaac Luria, theorized the idea of the *tsimtsum*, that is, of the contraction in its substance by God, in order to allow the autonomy of the world. I do not know (even if I hope so) if this theory that circumscribed and limited, albeit by one's own choice - I suppose for the first time - divine power, allowing a certain autonomy of the human, was successful in subsequent rabbinic disputes, but I

believe that if nothing else inspired a vaguely similar theory. In fact, several centuries later and faced with the attempt to understand the logic of the massacre of his co-religionists and how the divine figure could emerge without blemish, Hans Jonas elaborated an idea perhaps more logical, certainly more courageous and probably more explanatory: God does not contract to make room for the human, but he allowed the massacre to take place simply because he was absolutely unable to prevent it: in a nutshell, as the German philosopher says, if we want to preserve the image of a god just and merciful, as part of his faithful still imagine him, we must agree, after Auschwitz, that he is not omnipotent at all.

Divine omnipotence and Auschwitz are two incompatible terms.

And this idea also represents a powerful denial to the belief so widespread in the various theologies, secular and otherwise, that the past is always sensible and above all always right.

Furthermore, on closer inspection, it is precisely this theory that introduces the twofold theme in the religious theme, better in the religious space: the autonomy of man and that advanced by Camus: the Absurd.

And when the Absurd manifests itself and occupies all the spaces of our existence, then and in the name of autonomy, it takes shape, another way out becomes possible and desirable: that of Suicide.

Now, this hypothesis put forward by the German philosopher, if on the one hand it humanized the divinity, on the other it allowed Primo Levi and those before and after him, to affirm, with their gesture, that, in certain circumstances, life does not it is really worth living.

Better to leave it alone!

[1] I assume the essay was conceived during the last years of the war.

[2] The distinction follows, even if only partially, the Durkeimian distinction.

[3] The author masterfully describes the drama of the survivors who, in addition to the pain for the suffering and mourning of their loved ones, also had to face feelings of guilt. It seems to me that this aspect is perhaps the most tragic.