

il manifesto

11.02.2009

APERTURA di Enzo Traverso

LA MEMORIA IN DIFESA DEL PRESENTE

Identità INVENTATE

L'importante saggio di Esther Benbassa su «La sofferenza come identità». Una coraggiosa denuncia da parte della docente francese di storia ebraica sull'uso pubblico della Shoah per legittimare qualsiasi operato dello Stato di Israele

A partire dal Medioevo, la nostra rappresentazione della sofferenza è filtrata da lenti cristiane. L'Europa pacificata e secolarizzata del secondo dopoguerra ha tuttavia rimosso la visione cristiana del martirio come sofferenza interiorizzata, liberatrice e redentrice. Gli ultimi martiri laici, vittime volontariamente immolate nel compimento di un sacrificio offerto alla patria, sono i combattenti delle due guerre mondiali. Da allora, il martire è diventato una figura anacronistica, incomprensibile e guardata con sospetto.

Oggi, i terroristi islamici che muoiono compiendo attentati suicidi sono visti come rappresentanti di un fondamentalismo fanatico e oscurantista. Raramente sono messi in rapporto a una lunga storia che travalica le frontiere religiose e racconta atti motivati dalla disperazione, in cui il sacrificio di sé diviene un'affermazione di dignità e di rivolta, quando tutte le altre modalità d'azione sembrano precluse. Così Flavio Giuseppe ha tramandato la storia della rivolta ebraica di Masada, nel 74 dopo Cristo, conclusa con un suicidio collettivo di fronte all'assedio romano. Non è escluso che uno stato d'animo analogo sia affiorato tra i combattenti palestinesi di Gaza, durante l'invasione delle scorse settimane. È uno dei meriti dell'ultimo libro di Esther Benbassa - che conferma una volta di più di essere una studiosa originale, brillante e anticonformista - l'aver messo in luce le affinità che legano la figura ebraica del «profeta-martire» - particolarmente diffusa ai tempi delle Crociate - a quella del martire islamico odierno, entrambe eredi di una tradizione che risale all'Antichità greco-romana (*La sofferenza come identità*, traduzione dal francese di Massimiliano Guareschi, Ombre corte, pp. 216, euro 19,50).

Tradizioni del martire

Al centro della sua analisi è tuttavia la rappresentazione della storia ebraica come tragica epopea di una comunità unita e perpetuata nel dolore. Si tratta di una rappresentazione polivalente, perché definisce al contempo l'immagine degli ebrei nel mondo dei gentili e un'auto-percezione ebraica del proprio passato, di cui non bisogna sottovalutare le conseguenze. Oggi, questa rappresentazione tende a diventare l'identità di una minoranza non più unita da vincoli religiosi. L'unione forgiata da un passato condiviso di sofferenze prende il posto di una fede che si tramanda come rito ma non fonda più né una visione del mondo né una condotta di vita. La «sofferenza come identità» è la tradizione «inventata» - nel senso suggerito da Eric Hobsbawm e Terence Ranger - di una minoranza la cui esistenza non ruota

più intorno alla sinagoga e i cui punti di riferimento più saldi sono diventati due: la memoria della Shoah e l'identificazione, più emotiva che razionale, allo Stato di Israele, uno Stato che della Shoah si vuole al contempo figlio e redentore.

Specchio di questa storia «lacrimale» è lo sguardo sofferente di Elie Wiesel, premio Nobel della pace, figura «cristica» che riassume in sé il dolore ebraico e la volontà occidentale di espiatione per un passato millenario di antisemitismo. Ma non si tratta di una visione nuova, sorta in questa svolta di secolo. Ha una lunga storia di cui Esther Benbassa ricostruisce magistralmente il percorso.

Le lacrime del passato

Ne troviamo le prime tracce nel Rinascimento quando Joseph Ha-Cohen, ebreo cacciato dalla Spagna della Reconquista, pubblica in Italia *La valle dei pianti* (1558). Nell'Ottocento, il secolo dell'Emancipazione, essa è riformulata dai primi storici ebrei. Heinrich Graetz, figura di spicco della *Wissenschaft des Judentums*, vuole fare della storia ebraica una scienza rigorosa, sottraendola alla memoria che fino a quel momento ne era stata depositaria. Negli anni Cinquanta dell'Ottocento, Graetz pubblica una monumentale *Storia degli ebrei* concepita come un lungo martirologio provvidenzialmente concluso dall'Emancipazione, fine di una lunga catena di sofferenze e punto di partenza della vera storia, in cui gli ebrei cessano di essere vittime e diventano attori del proprio destino.

Questa visione lacrimale del passato, che nega ogni autonomia al mondo ebraico anteriore all'emancipazione, riducendolo a specchio di un'oppressione subita, contiene inevitabilmente molte approssimazioni. Ad esempio, presenta i ghetti come luoghi di reclusione coatta - ciò che diventarono nel Medioevo - sottovalutandone la nascita come spazi di vita comunitaria e di separazione sociale creati volontariamente. Questa visione accompagna tuttavia il secolo dell'assimilazione ebraica in Europa occidentale, dove la tendenza dominante consiste a rimuovere l'antisemitismo dal presente, considerandolo come un residuo del passato, inevitabilmente destinato a scomparire in un mondo regolato dal diritto e fecondato dai Lumi. Il filosofo neokantiano Hermann Cohen, convinto assertore della «simbiosi ebraico-tedesca», ne fornisce nel 1919 una definizione paradigmatica: «Israele è stato fino ad oggi, nel corso della sua storia, un popolo della sofferenza. La sofferenza è diventata la sua energia vitale». Prigioniera di un'idea di Progresso tipicamente ottocentesca, questa narrativa ottimista e rassicurante non poteva sopravvivere al trauma del nazismo, sorto non nell'Europa dei pogrom ma nella patria dell'*Aufklärung*. La concezione lacrimale della storia ebraica riaffiora tuttavia nel dopoguerra con finalità diverse. Da una parte, si fa corollario di una concezione della storia dell'antisemitismo come movimento lineare che collega le persecuzioni del Medioevo cristiano alle camere a gas hitleriane. La storia ebraica diventa allora un interminabile sentiero di sofferenze, di cui i campi di sterminio sono l'epilogo logico e coerente.

Sul piano storiografico, questa visione ispira una fortunata *Storia dell'antisemitismo* di Léon Poliakov ma è invece criticata, fin dagli anni Quaranta del Novecento, dal decano degli studi ebraici di Columbia University, Salo W. Baron. D'altra parte, essa partecipa alla costruzione di una memoria pubblica dello sterminio nazista e alla sua trasformazione in elemento fondante di una coscienza storica condivisa. Sorge allora una teologia del genocidio come evento unico, acme di un lungo cammino di sofferenza, evento sacro e perciò distinto da tutte le altre violenze della storia. Si profila anche, parallelamente, una sorta di teodicea laica che fa d'Israele, lo Stato nato come risposta allo sterminio, un'entità altrettanto sacra.

Golgota della modernità

È soprattutto il teologo canadese Emil Fackenheim - richiamandosi alla teoria cabalistica del tikkun, la riparazione di «un danno cosmogonico originario» - ad aver presentato Israele come atto redentore delle sofferenze subite dagli ebrei, sacro allo stesso titolo del tragico evento che lo ha generato. Nel mondo cristiano, questa visione si fa strada attraverso una rappresentazione della storia ebraica come martirologio culminato nella figura dell'«ebreo crocifisso». Un grande artista come Marc Chagall vi ha contribuito dipingendo una famosa serie di allegorie cristologiche. Nel 1979, Giovanni Paolo II ha definito Auschwitz un «Golgota del mondo contemporaneo».

In Israele, paese che ha accolto un gran numero di superstiti dell'Olocausto, l'introiezione di questa identità fondata sulla sofferenza data dagli anni Sessanta. La visione teologica di Auschwitz si traduce allora in una religione politica che, al di là dello Stato, avvolge di un'aura sacra il suo esercito e ne santifica le violenze.

La memoria dell'Olocausto, conclude Esther Benbassa, permette a Israele di «proclamare la propria innocenza e rettitudine» in nome di una sofferenza che garantirebbe agli ebrei «l'accesso a una sorta di torre d'avorio morale». Segue una citazione particolarmente pertinente di Shlomo Ben-Ami, ex ministro degli esteri israeliano, che invitava i suoi concittadini ad abbandonare la postura delle vittime e a smetterla di paragonare Arafat, Saddam Hussein e Ahmadinejad a Hitler. Così facendo, aggiungeva, «siamo noi a banalizzare la Shoah».

A guardia della storia

La fine del «secolo breve» ha generato una nuova percezione del passato al centro della quale troneggiano le vittime, un tempo ignorate e oggi fonte di una nuova ermeneutica della storia. Questo mutamento - al quale andrebbero dedicate ben altre attenzioni - porta con sé il pericolo della semplificazione e della demagogia. Particolarmente odioso è il tentativo di chi, previa appropriazione della memoria, cerca di legittimare, in nome delle vittime del passato, una violenza creatrice di nuove vittime nel presente. A differenza dei vinti, le vittime non sono attori della storia, soltanto oggetto di compassione e soccorso filantropico. Nel corso degli ultimi decenni, l'umanitarismo è stato il vettore di una ricolonizzazione dello sguardo occidentale sulle sofferenze del mondo (almeno finché Hugo Chavez ed Evo Morales non hanno proposto una soluzione alternativa alle guerre umanitarie e ai concerti contro l'Aids). La sofferenza ebraica sfugge tuttavia a questo cliché. L'Olocausto conferisce a Israele lo statuto di rappresentante delle vittime e la sua appartenenza al mondo occidentale lo legittima come redentore armato dalla testa ai piedi. Tsahal cessa allora di essere un esercito d'occupazione per diventare l'organo di autodifesa di un popolo di vittime, unito dalla storia di un lungo martirio. «Il nostro esercito è puro», affermano i generali israeliani in Tsahal, un film che Claude Lanzmann ha concepito come epilogo di Shoah.

Da anni, Esther Benbassa denuncia questo genere di mistificazioni. È un'ebrea scomoda, tanto più scomoda quanto più autorevole è la sua voce nel campo degli studi ebraici. La tradizione alla quale appartiene non è quella del misticismo della sofferenza, piuttosto quella del pensiero critico.