

Gianluca Solla

In effigie. Le metafisiche dell'antisemitismo

TITLE: *In Effigy. The Metaphysics of Anti-Semitism*

ABSTRACT: In reflecting on anti-Semitism, Sartre reveals its metaphysical structure, which implies a concept of image and imagery that are the correlate of both individual and social life; on the other hand, the representation of the “Jew” that the anti-Semite constructs and nurtures are strictly dependent on an unworkable idea of identity and coincidence with himself. Based on this analysis, the essay attempts to show what implications the references of Sartre’s essay may have for thinking about the image of mankind today.

KEYWORDS: Image; Hate; Nature; Legacy; Auschwitz

1. *Metafisica dell'immagine*

Uno strutturalista avrebbe buon gioco nel dire che, dal suo punto di vista, la nozione di “immagine” non è così rilevante all’interno delle *Réflexions sur la question juive*¹. Il termine compare unicamente quattro volte e il verbo “immaginare” tre. Eppure, in un certo senso, “immagine” è una delle parole-chiave del testo, come vorrei mostrare, provando a mettere in luce anche quali implicazioni questo aspetto porti con sé. Naturalmente, ciò significa anche che la questione dell’immaginazione personale, da un lato, e dell’immaginario – pubblico, collettivo, sociale –, dall’altro, sono altrettanto centrali in questo testo e nella sua argomentazione, per quanto siano tenuti per lo più sullo sfondo.

Proviamo a rintracciare le linee fondamentali, pur molto note, del discorso di Sartre: ovunque e in ogni tempo “l’ebreo” avverte che lo si percepisce e lo si accoglie sempre «come ebreo» e che «lo si considera in

* Università degli Studi di Verona, gianluca.solla@univr.it

¹ J.-P. SARTRE, *L'antisemitismo. Riflessioni sulla questione ebraica*, SE, Milano 2015.

ogni istante come tale»². La sua esistenza è sempre condizionata da questa dimensione di riconoscibilità che è, al tempo stesso, la prova a cui la si sottopone: intrusione indagatoria sulla sua natura vera o presunta di “ebreo”, essa non dura un solo istante, ma è reiterata nel tempo affinché ne sia confermata l’identità a se stesso. In fondo all’ebreo si chiede di non disattendere questa aspettativa e di voler confermare nell’esame a cui lo si obbliga l’immagine che gli si proietta addosso, di essere in altri termini identico a se stesso «nella stessa maniera in cui una pietra è una pietra»³. Non c’è un singolo momento in cui il riconoscimento avrebbe luogo, ma la prova a cui si viene assoggettati è continua. Così all’“ebreo” la vita non si offre nella tranquillità agognata di cui godrebbe nell’anonimato, se solo riuscisse a sottrarsi a questa idea di una “natura” a lui propria. Vive, piuttosto, in una tensione perpetua rispetto all’ambiente nel quale abita e al riconoscimento sociale a cui è costantemente sottoposto. Si capisce perché la sua realtà sia sempre stata la realtà di una “fuga”. Prima di essere il tentativo di trovare scampo alle violenze e alle persecuzioni, è sempre stata una fuga dallo sguardo inquisitorio dell’altro. Sarebbe illusorio credere che questa fuga possa essere risolutiva, per quanto magari non si smetta di sperarlo: ovunque vada, il fuggitivo porta con sé «l’immagine che lo ossessiona»⁴. Prima di essere fuga dai reali o potenziali persecutori, la fuga sarebbe, dunque, fuga dall’immagine, la quale resta come tale una fuga impossibile. In questa constatazione, valida per ogni essere umano, l’immagine cessa di essere quanto è visto, cessa cioè di essere il risultato di una possibile visione e diventa ciò attraverso cui si vede e attraverso cui una rappresentazione del mondo prende forma. Per quanto la sua origine possa essere intenzionale⁵, essa è un costrutto che non si lascia disattivare a comando. Questo vuol dire che l’immagine, imprimendosi sul soggetto, continua a rilasciare sempre qualcosa della sua effettività, per quanto lontana vada la sua fuga: continua ad abitarne le fantasie, le proiezioni, gli affetti e, quindi, i gesti e le azioni. Fuga impossibile, quella dell’immagine, perché l’immagine – o, meglio, un’immagine – permane sempre al fondo di ognuno, di ogni ragionamento, di ogni pratica, di ogni esistenza, qualunque cosa si faccia per liberarsene. Sussiste, anzi, il legittimo sospetto che, più si provi a liberarsene, più essa dispiega tutta la sua intrusività. Questo vale per “l’ebreo” in fuga, ma

² Ivi, p. 68.

³ Ivi, p. 73

⁴ Ivi, p. 68.

⁵ Cfr. J.-P. SARTRE, *L’immaginario. Psicologia fenomenologica dell’immaginazione*, Einaudi, Torino 2007, pp. 74-76.

in fondo vale anche per gli antisemiti, per i quali “l’ebreo” che tanto li ossessiona, che odiano e di cui si augurano la scomparsa (la liquidazione, lo sterminio), non è altro che un’immagine. In un certo senso, gli antisemiti rasentano il paradosso per cui, qualsiasi cosa accada, conservano sempre sotto gli occhi «l’immagine vivente di quel popolo che esecrano»⁶. C’è nel loro atteggiamento una sorta di simultaneità di attrazione e repulsione nei confronti dell’“ebreo”. Da questo punto di vista, l’immagine sarebbe quanto è capace di disegnare un campo di tensione i cui poli sarebbero il desiderio e il disgusto, la seduzione e il disinteresse, che là appaiono tutto il tempo intrecciati l’unico con l’altro.

Un’immagine al tempo stesso mentale e reale, fatta di precarietà assoluta e di paura esistenziale, da parte dell’“ebreo”, basata sull’«ostilità presente dei cristiani»⁷ e di rifiuto radicale e di odio, da parte degli antisemiti, è la costante che Sartre mette, dunque, al centro della sua riflessione. Quella che viene definita «l’inquietudine ebraica»⁸ comporta su un piano più esteriore il non essere mai al sicuro, il non avere un proprio posto e il non poter mai «affermare con certezza che domani sarà ancora nel paese in cui oggi vive»⁹. Tutto è precario: la posizione raggiunta; i poteri di cui si dispone, per minimi che siano; perfino il puro e semplice diritto di vivere, cioè quella che altrove è stata definita la sua “nuda vita”. Tutto può essere «messo in discussione da un’istante all’altro»¹⁰. Niente pare qui avere una sostanza che assicuri una stabilità e una permanenza minime delle proprie condizioni di vita. In fondo, le *Réflexions* sono, tra le altre cose, una meditazione sulla variabilità delle situazioni ovvero, più esattamente, sulla situazione come variabile impadroneggiabile di ogni vivente, a un tempo esterna e interna alla sua stessa vita.

Paradossalmente l’unica costante che è possibile per l’“ebreo” è quella data dall’inquietudine e dalla discontinuità. Dunque la sua immagine è immagine, appunto, di questa instabilità: è l’instabilità che si è fatta e ancora si fa immagine, la quale solo all’apparenza è permanenza, ma invece non è che una motilità esistenziale fatta espressione visiva. È un’immagine, sì, ma è un’immagine vertiginosa, che mai si arresta e mai si lascia bloccare in una configurazione fissa.

⁶ Id., *L’antisemitismo*, cit., p. 34.

⁷ Ivi, p. 68.

⁸ *Ibid.*

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Ibid.*

Se guardiamo dentro lo stesso passo con più attenzione, ci troviamo anche un'altra dimensione, forse meno estrinseca. Notiamo che il punto da cui tutto questo scaturisce è dato dall'«immagine inafferrabile che le folle ostili hanno» dell'«ebreo»¹¹. È questa immagine che assomma alla precarietà esistenziale genericamente umana una seconda e più profonda precarietà, che fundamentalmente aggrava la prima. Da un lato, essa è un'immagine ostile che possiamo immaginarci produca prima o poi atti corrispondenti, altrettanto ostili. D'altro lato, e in maniera più grave, essa è anche l'immagine stessa dell'«ebreo», che è definita «inafferrabile». In altri termini, l'ostilità non è tanto una qualità dell'immagine (di un'immagine appunto ostile), ma la conseguenza stessa del fatto che l'immagine dell'«ebreo» è inafferrabile. Che «l'ebreo», cioè, è o sarebbe colui o colei che si sottrae all'afferramento, anche all'afferramento dell'immagine. Là dove si provi a riassumerne in immagine la vita, questa irriducibilmente le si sottrae. Questo motivo implica almeno due cose. Da un lato, siamo in presenza di un'immagine mobile, la cui mobilità la destina alla sfuggivevolezza. Essa resiste a qualsiasi cattura. Anche in modi razionali, che pure non sono certo quelli dell'antisemitismo, l'immagine dell'«ebreo» resta un residuo inconcettuale. È una pura immagine, si potrebbe dire, che eccede l'ambito della comprensione e pure quello della rappresentazione. Questo fatto non può mancare di ossessionare ovvero di inquietare coloro che di quell'immagine subiscono il potere.

Da qualsiasi parte la si guardi, l'antisemitismo – che smuove passioni (tristi), pratiche (barbariche), pensieri (primitivi) – ha a che fare con qualcosa di insostanziale. Per meglio dire, ha a che fare con l'insostanziale stesso di cui «l'ebreo» finisce per diventare l'immagine ovvero la cifra. Ne ritroviamo i tratti nelle accuse di inaffidabilità, doppiezza, slealtà e di insincerità, di cui è infarcita tutta la letteratura antisemita e la sua paccottiglia pubblicitaria. Ciò che sfugge inquieto, ciò che resta «inafferrabile» ossessiona già per la sua natura irriducibile alla presa, alla cattura. Il che ci porta a una seconda considerazione: ciò che qui si definisce «immagine», nel suo carattere di rappresentazione e di spiegazione immaginale della realtà, ha qualità di resto. È essa stessa, a dispetto delle apparenze, fatta di quella insostanzialità e impermanenza che l'antisemita attribuisce all'«ebreo».

Per l'antisemita «l'ebreo» è l'immagine stessa del resto: di ciò che rimane irriducibile a ogni suo tentativo di concettualizzare l'esistenza. Questa sua immagine è parte di un immaginario, che nella sua idealità non è mai il prodotto di un'attività immaginativa senza contemporaneamente incar-

¹¹ *Ibid.*

narsi in determinate pratiche. Come insegnavano le pagine de *L'imaginaire*, scritte pochi anni prima, l'immagine è sempre «come un'incarnazione del pensiero irriflesso. La coscienza immaginativa rappresenta un certo tipo di pensiero: un pensiero che si costituisce nel suo oggetto e per mezzo suo. Ogni nuovo pensiero che riguardi quest'oggetto si presenterà nella coscienza immaginativa come una nuova caratteristica appresa sull'oggetto»¹². Ciò che si potrebbe tradurre anche così: l'immagine non è mai puramente immaginaria; l'immagine si produce sempre come una situazione. Questo tipo di pensiero «non viene constatato sull'oggetto, ma piuttosto *appare oggetto*. Se lo sviluppo di un'idea avviene sotto forma di una successione di coscienze immaginative collegate sinteticamente, ne risulterà una specie di vita per l'oggetto in immagine»¹³. È un'immagine che non è la copia dell'oggetto né una sua imitazione: essa è quanto “appare oggetto” ovvero è l'oggetto che appare. Ed è immagine in quanto organizza l'apparizione stesso di un oggetto. Anche qualora questo oggetto fosse un soggetto, l'immagine come attività immaginaria non farebbe altro che oggettivarne la realtà. Che cosa questo significhi nei confronti dell'“ebreo”, è quanto dovremmo vedere qui di seguito.

2. *Metafisica della pietra*

Una delle frasi delle *Réflexions* che ha destato molte discussioni e molti dubbi suona così: «L'ebreo è un uomo che gli altri uomini considerano ebreo»¹⁴. La sua natura di formula tautologica sembra esemplificare meglio d'ogni altra cosa la stretta claustrofobica dell'antisemitismo, tutto ripiegato sulle proprie convinzioni, ovvero sulla propria “immagine” ossessivamente ripetuta e quindi onnipresente nella propria percezione del mondo. Da questo punto di vista, capiamo cosa abbia condotto Sartre ad affermare che l'“ebreo” è, in buona sostanza, un'invenzione: l'invenzione dell'antisemita. L'“ebreo”, in un certo senso, non esiste. Non esiste se non come il doppio speculare delle paure dell'antisemita ovvero come correlato delle «tante necessità» che «assorbono l'antisemita che non ha il tempo di riflettervi»¹⁵. In questo modo si «distoglie dal cercare il bene nell'angoscia»¹⁶. La quadra-

¹² SARTRE, *L'immaginario*, cit., p. 305.

¹³ Ivi, pp. 305-306.

¹⁴ SARTRE, *L'antisemitismo*, cit., p. 49.

¹⁵ Ivi, p. 32.

¹⁶ *Ibid.*

tura del cerchio si compie nella chiusura dell'antisemita su se stesso. È in questa concatenazione che Sartre ha potuto affermare che è «l'antisemita che *fa* l'ebreo»¹⁷. Questa formula esclude l'«ebreo» dal cerchio dell'antisemitismo, nell'istante stesso che lo include al suo interno con la sua violenza inaggirabile. Ma l'«ebreo» vi appare quasi come un suo prodotto collaterale: inevitabile, ma appunto non sostanziale. L'antisemitismo non lo presuppone, ma immaginandolo ne verifica puntualmente – con una puntualità morbosa – l'esistenza. Nell'antisemita è la paura a farla da padrona, per questo egli «elege l'irrimediabile per paura della libertà, la mediocrità per paura della solitudine e fa di questa mediocrità irrimediabile un'aristocrazia congelata dall'orgoglio»¹⁸. Naturalmente non si tratta della paura degli ebrei, ma della paura «di se stesso, della sua coscienza, della sua libertà, dei suoi istinti, delle sue responsabilità, della solitudine, del cambiamento, della società e del mondo»¹⁹. In questa onnipresenza non occorre leggere il segno di una sua fragilità, quanto la preferenza (che altri, non certo Sartre, diranno inconscia) di una cifra esistenziale che gli permette di scegliere «la permanenza e l'impenetrabilità della pietra, l'irresponsabilità totale del guerriero che obbedisce al suo capo»²⁰. Davanti all'impermanenza del vivente e delle condizioni di vita, è la questione della sostanza e della permanenza che si impone ancora una volta. Contro la precarietà esistenziale, l'antisemita si tutela: si immunizza *pietrificandosi* attorno alla propria persona individuale, per piccola e insignificante che sia, anzi quasi con forza ancora maggiore, e alle immagini che ne strutturano la finzione.

Pietrificarsi significa qui sostanzializzare qualcosa della propria esistenza, compiendo non solo un esorcismo secolarizzato rispetto alla caducità delle cose e alla precarietà delle condizioni esistenziali: sostanzializzare significa anche oggettivarle ovvero dare consistenza oggettiva a tutte quelle situazioni che, da parte loro, tendono a sfuggirci di mano, a non darsi come maneggiabili e padroneggiabili. Se l'antisemita fa dell'«ebreo» «l'oggetto del suo odio»²¹ ovvero della sua «esecrazione»²², è perché attribuendogli caratteri permanenti ossia una sostanza riconoscibile, pensa incon-

¹⁷ Ivi, p. 49. Su questa formula, cfr. J.-P. SARTRE, B. LÉVY, *La speranza oggi. Le interviste del 1980*, a cura di M. Russo, Mimesis, Milano-Udine 2019, pp. 122-123; cfr. anche C. LANZMANN, *Le lièvre de Patagonie*, Gallimard Folio, Paris 2009, p. 353.

¹⁸ Ivi, p. 21.

¹⁹ Ivi, p. 37.

²⁰ *Ibid.* Su quella tendenza che ho definito una «metafisica della pietra», si trovano qua e là altri elementi sparsi nelle *Réflexions*, per esempio p. 16 e p. 73.

²¹ Ivi, p. 48.

²² Ivi, p. 33.

sciamente di poterlo controllare e comandare. Questa strategia evidentemente fallimentare trova però proprio nei suoi fallimenti la frustrazione che la auto-alimenta. Egli conosce, del resto, quel tipo di «appropriazione primitiva e terriera, fondato su un rapporto magico di possesso [...] il principio dell'antisemitismo è che il possesso concreto di un singolo oggetto dà magicamente il senso di tale oggetto»²³. Qui, in tutta evidenza, la negazione dell'antisemitismo assume su di sé la funzione di una tale appropriazione che oggettiva e nega l'esistenza stessa dell'altro.

Oggetto immaginario²⁴ di una negazione da parte dell'antisemita – negazione ontologica, non logica – “l'ebreo” finisce per sorgere «bruscamente» davanti a me²⁵ e per riempire tutto lo spazio di colui che lo nega e che in questa onnipresenza trova evidentemente argomenti e nutrimenti per la sua ostilità. Impresione presente di un oggetto assente²⁶, ma nel senso di negato, di annullato, essa ha il carattere evanescente, ma appunto ubiquo del fantasma, di quel «personaggio fantasma, sconosciuto e familiare, inafferrabile e vicinissimo, che lo ossessiona e che non è altro che lui stesso, lui stesso come è per gli altri»²⁷. È un resto, “l'ebreo”, ovvero non è che un resto. Eppure proprio questo suo carattere di resto finisce per ritrovarsi ovunque per chi fa della sua negazione la propria possibilità di esistenza. È un resto volatile, perciò *deve* venire negata, per negare la stessa contingenza che tocca alle nostre vite.

In un altro passaggio delle *Réflexions* Sartre ritorna sullo stesso punto, usando altre parole. In particolare, quando parla di “idea” (parola ben più presente nel testo che “immagine”, direbbe il nostro strutturalista). È «*l'idea dell'ebreo*»²⁸, «*l'idea* che ci si forma dell'ebreo»²⁹, «una certa *idea*

²³ Ivi, p. 19.

²⁴ Secondo la definizione rigorosa in SARTRE, *L'immaginario*, cit., p. 404.

²⁵ L'avverbio ritorna, com'è noto, più volte, ne *L'immaginario*: cfr., per esempio, p. 94.

²⁶ Ivi, p. 96.

²⁷ SARTRE, *L'antisemitismo*, cit., p. 55. Sul concetto di “fantasma” cfr. un passo di cui si avverte chiaramente l'eco nelle *Réflexions*: «Come chi si accanisce con il pensiero sul suo nemico, lo fa soffrire moralmente e fisicamente, e poi rimane senza difesa quando si trova realmente alla sua presenza. Che cos'è successo? Nulla, tranne che il nemico ora esiste effettivamente. Solo un momento fa il sentimento dava il senso dell'immagine. L'irreale c'era solo per permettere all'odio di oggettivarsi. Ora il presente deborda il sentimento da ogni parte e l'odio rimane sospeso, fuorviato. Non è questo l'essere che odiava: l'odio non si adatta a quest'uomo di carne e ossa, vivo, nuovo, imprevedibile. Esso odiava solo un fantasma fatto esattamente sulla sua misura e che era esattamente la sua copia precisa, il suo senso» (ID., *L'immaginario*, cit., p. 379).

²⁸ ID., *L'antisemitismo*, cit., p. 14.

²⁹ Ivi, p. 14.

dell'ebreo»³⁰ e così via. È dall'idea che discende la storia, non il contrario. Idealismo radicale, a suo modo, la convinzione di (questo) Sartre è che il dato storico non sia in grado di spiegare da dove nasca l'idea. L'antisemitismo nasce, in un certo senso, da se stesso, dato che «nessun fattore esterno può instillare nell'antisemita il suo antisemitismo»³¹. È comunque ancora una questione di scelta e di scelta libera, per Sartre, il fatto che qualcuno decida di votarsi a questa causa sconsiderata e alle passioni tristi che essa porta inevitabilmente con sé. Bizzarra libertà, perfino misera libertà, potremmo dire, ma pur sempre libertà agli occhi di Sartre, quella di «scegliere di ragionare falsamente»³², essa ha come sua causa formale il desiderio di «impermeabilità»³³ o, potremmo anche dire, di pietrificazione: di essere come la pietra che niente sente e che attraversa il mondo – dato che una pietra non conosce storia – senza angosce eccessive. È ancora una volta, una sostanzializzazione di sé e degli altri, al fine di negare l'alterità dell'altro e condannarla alla sua oggettificazione.

3. “L'ebreo” che dunque...

C'è qualcosa dell'“ebreo”, come le *Réflexions* lo tematizzano e che qui continuiamo a scrivere tra virgolette come una citazione di questa figura di pietra con tutto il suo eccesso di esemplarità, che ci porta a dire: “l'ebreo”, chiunque sia, è sempre più di un'idea. Del resto, anche un'immagine è sempre molte immagini, dunque è sempre più-di-una: è un eccesso rispetto all'unità che, per esempio, l'antisemita pretende dall'immagine. È un'immagine che pullula della singolarità del vivente. Naturalmente la riflessione di Sartre non è un simile pensiero dell'eccesso, non in maniera esplicita, quantomeno. D'altra parte, potremmo dire che nelle pagine sartriane “ebreo” è il nome di un'eccedenza, di tutto ciò che non sta alla rappresentazione ed è definito come tale “inafferrabile”. Questa inafferrabilità ha a che fare con la non sostanzialità di ciò che il nome “ebreo” indica.

La vita riflessa di cui “l'ebreo” vivrebbe, non sarebbe altro che la tautologia di ciò che «gli altri uomini considerano ebreo» o, più precisamente, ciò che l'antisemita considerandolo tale «fa»³⁴. L'immagine dell'“ebreo”

³⁰ Ivi, p. 12.

³¹ Ivi, p. 14.

³² Ivi, p. 15.

³³ Ivi, p. 16.

³⁴ Ivi, p. 49.

metterebbe in luce, dunque, quanto in ogni immagine sarebbe capace di dare origine a una «situazione»³⁵. L'effetto di riconoscimento di un'immagine riflessa è quella, appunto, di una situazione. Dunque, non sarebbe altro che una vita che non possiede una propria esistenza, ma che viene chiamata in vita, quasi come se l'antisemitismo funzionasse come una formula magica che produce una definizione di cos'è ebreo o ebraico³⁶. Questa immagine è un'idea nel senso dell'idealizzazione, benché di un'idealizzazione in senso negativo, in una dimensione in cui si registra una perdita della capacità di distinguere tra simbolico e reale³⁷. In questo si produce come effetto dell'antisemitismo il fatto di formarsi una figura dell'«ebreo» ovvero di dotarlo di una sostanza i cui tratti saranno pienamente riconoscibili³⁸.

È difficile oggi non accorgersi come ci sia un vuoto al centro di questa argomentazione. È stato già indicato altre volte, questo vuoto. Se dovessimo chiamarlo con una parola, questa parola sarebbe un nome, il nome di Auschwitz.

L'unico riferimento ai campi di sterminio nelle *Réflexions* è rapido, quasi imbarazzato, inserito dentro una frase interrogativa: «Si saluta il ritorno tra noi dei sopravvissuti, si rivolge un pensiero a coloro che sono morti nelle camere a gas di Lublino? Non una parola»³⁹. Singolare formula e altrettanto singolare conclusione: questo inciso “non una parola” sembra potersi adattare alla perfezione allo stesso Sartre, che pure tanto si spende per denunciare i misfatti dell'antisemitismo.

Il primo a essersi accorto di questo vuoto centrale nelle riflessioni sartriane è stato Georges Bataille in un testo pubblicato su “Critique” nel maggio del 1947. Sin dalla prima riga del suo articolo, con un rigore e una coerenza che oggi a quasi ottant'anni di distanza lasciano sbalorditi per la lucidità, anche rispetto al silenzio di Sartre, Bataille lega le considerazioni sull'antisemitismo al nome di Auschwitz.

Il punto che coglie bene Bataille è che la Shoah non sia mai al centro della riflessione sartriana sull'antisemitismo, ma in un certo senso neanche

³⁵ Ivi, p. 48.

³⁶ Riprendo alcune riflessioni di K.-J. PAZZINI, *Transmission des “Antisemitismus”*, in «RISS. Zeitschrift für Psychoanalyse», n. 98, 2023, pp. 87 e ss.

³⁷ Ivi, p. 92.

³⁸ Non apro qui la grande questione del rapporto tra ebraicità e riconoscimento ovvero necessità di una riconoscibilità esente dal dubbio, a cui ho dedicato diverse pagine del mio *Marrani. Il debito segreto*, Marietti, Genova-Milano 2008. Cfr. anche D. DI CESARE, *Marrani. L'altro dell'altro*, Einaudi, Torino 2018.

³⁹ SARTRE, *L'antisemitismo*, cit., p. 50.

ai margini, si potrebbe dire. L'antisemitismo di cui denuncia con precisione e impegno i tratti è ancora quello ottocentesco dell'*affaire Dreyfus*, un antisemitismo tutto francese e piccolo-borghese, in un certo senso: un libro francese sulla Francia e sugli ebrei francesi, che pure mette in gioco categorie universali⁴⁰. Che lo sterminio nazista abbia inaugurato una nuova epoca, non è invece un aspetto che trovi ospitalità nelle *Réflexions*, né trova là un gesto capace di pensarlo e di coglierlo nelle sue implicazioni. Come se la grande catastrofe della Shoah non fosse giunta ancora a far maturare presso uno degli intellettuali più importanti del '900 le domande che essa ancora oggi ci pone. Il vero riferimento-chiave è ai pogrom ottocenteschi, pensati come vampate di odio di massa che periodicamente producono il massacro di ebrei⁴¹ o l'incendio di qualche sinagoga, menzionati due volte nel testo.

Bataille è, però, molto attento a esprimere la propria ammirazione nei confronti delle *Réflexions* e, al tempo stesso, a inscrivere al loro interno quanto là mancava: la devastante evidenza della distruzione degli Ebrei d'Europa⁴². Alle riflessioni di Sartre riconosce la portata di «una lezione necessaria»⁴³, ma d'altro canto contesta l'uso sin troppo spigliato che viene fatto delle nozioni di “autenticità” e “inautenticità” (evidentemente mutuata da Heidegger) per criticare il razionalismo ebraico come dimensione della fuga e dell'astrazione⁴⁴. Al contrario, Bataille riconosce a questo razionalismo un valore-chiave per la cultura europea e l'espressione stesso di una esistenza vissuta «in situazione»⁴⁵.

Naturalmente questo gesto di attenzione critica, senza nulla togliere alla portata della riflessione di Sartre, ne sposta completamente il focus. Qui il problema non è più l'antisemitismo, ma le conseguenze epocali dello sterminio. Detto sinteticamente: l'antisemitismo quasi psicologico di cui parla Sartre non è una ragione sufficiente per giungere a sterminare milioni di uomini e donne, di tutte le età e di tutte le classi. Né è sufficiente prendersela con una figura che in Sartre è a tal punto scolpita e cesellata

⁴⁰ Mi sembra che abbia colto molto bene questo punto J. DERRIDA, *Le dernier des juifs*, Galilée, Paris 2014, pp. 98 e ss., su cui torno più avanti.

⁴¹ E. TRAVERSO, *La cecità degli intellettuali. Le Riflessioni sulla questione ebraica di Sartre e i suoi critici*, in G.L. SOLLA (a cura di), *Sopravvivere. Il potere della vita*, Marietti, Milano-Genova 2003, pp. 132-153, qui p. 133.

⁴² R. HILBERG, *La distruzione degli Ebrei d'Europa*, 3. voll., Einaudi, Torino 2017.

⁴³ G. BATAILLE, *Sartre. Critique*, in Id., *Oeuvres complètes*, vol. XI, *Articles 1. 1944-1949*, Gallimard, Paris 1988, pp. 226-228, qui p. 227.

⁴⁴ Ritorna su questa distinzione anche J. DERRIDA, *Le dernier des juifs*, cit., pp. 108 e ss.

⁴⁵ BATAILLE, *Sartre. Critique*, cit., p. 228.

bene da dubitare che essa sia reale: l'antisemita. Per Bataille è inutile «scaricare la colpa su una tale categoria di uomini esecrati»⁴⁶ perché in questo modo si segue pur sempre la stessa logica antisemita del capro espiatorio. Bisogna andare più lontano. Dell'analisi di Sartre si potrebbe dire ciò che lui stesso dice del suo antisemita: che appartiene al passato.

Quello che altri critici hanno chiamato «il suo silenzio quasi completo su Auschwitz»⁴⁷ si lascia certamente spiegare con il momento della stesura delle *Réflexions*, scritte nell'autunno del 1944 e pubblicate in versione integrale nel 1946 (il testo uscito nel '45 su "Les Temps Modernes" era parziale). Giustamente è stato fatto notare che una simile miopia non ha niente di eccezionale: sono solo pochi gli intellettuali (Arendt, Scholem, David Rousset, appunto Bataille) che a quel tempo avvertono sin da subito l'irruzione di una violenza irreparabile⁴⁸. Gli altri non hanno ancora tutti i riferimenti per cogliere la portata dell'avvento dello sterminio tecnicizzato, introdotto dai campi nazisti. Certo, presentare l'antisemitismo come una «passione»⁴⁹, parola estremamente ricorrente nelle *Réflexions*, e anche come una "fede", contrapposte a un "pensiero", lo conduce a pensarlo come la sopravvivenza – sempre ricorrente, forse addirittura perenne? – di una mentalità reazionaria, arcaica ma sempre tristemente viva. Ma, in fondo, ciò che ci presenta è un vecchio antisemitismo, un antisemitismo di opinione, per così dire.

Uno storico come Enzo Traverso ha scritto: «Sartre è incapace di vedere in Auschwitz un trionfo sinistro della modernità, un genocidio che suppone sicuramente l'odio di razza come motivazione ultima del suo ideatore ma ha bisogno, per la sua realizzazione, di una macchina amministrativa, burocratica, tecnica e industriale il cui funzionamento non riposa sull'odio ma sulla *routine*, sulla razionalità strumentale affrancata da ogni considerazione etica»⁵⁰. È questo il punto su cui si interrompe la validità di qualsiasi interpretazione illuministica dell'antisemitismo, presa tra una doppia evidenza insostenibile: l'antisemitismo come risultanza della dimensione biopolitica e l'antisemitismo come massimo sforzo tecnico, infrastrutturale, mediatico e, in ultima istanza, culturale di una civiltà. Anche se Sartre si vuole critico dell'illuminismo, l'afflato che pervade le *Réflexions* proviene

⁴⁶ Ivi, p. 226

⁴⁷ Cfr. TRAVERSO, *La cecità degli intellettuali*, cit. Cfr. anche ID., *L'Histoire déchirée. Essai sur Auschwitz et les intellectuels*, Cerf, Paris 1997.

⁴⁸ Ivi, pp. 133 e ss.

⁴⁹ SARTRE, *L'antisemitismo*, cit., p. 10.

⁵⁰ TRAVERSO, *La cecità degli intellettuali*, cit., pp. 139-140.

proprio da quello spirito illuministico per cui, in assenza di antisemiti, tutti gli ebrei sarebbero assimilati⁵¹.

Singolare, però, che anche Bataille parli di “immagine”: «L'immagine dell'uomo è inseparabile ormai da una camera a gas...»⁵². L'immagine in quanto “immagine dell'uomo” sarebbe, in questo caso, non una produzione autonoma della coscienza, ma il luogo in cui la storia s'imprime in maniera indelebile sul sembiante dell'uomo in quanto uomo. Che Auschwitz non sia riducibile alla questione dell'antisemitismo, lo mostra Bataille insistendo sulle somiglianze tra tutti noi e i carnefici dei campi di sterminio: «Come voi e me, i responsabili di Auschwitz avevano delle narici, una bocca, una voce, una ragione umana, potevano accoppiarsi e avere figli: come le Piramidi o l'Acropoli, Auschwitz è il fatto, il segno dell'uomo»⁵³. Questa conclusione lapidaria non lascia scampo: sono le fondamenta stesse della nostra cultura, quella che annovera tra i suoi capolavori le Piramidi d'Egitto e l'Acropoli d'Atene, ad aver prodotto Auschwitz e averne impresso per sempre il segno su tutti noi.

4. *Una nota sull'eccesso*

Rispetto all'“ebreo” e a quella che qualche pagina sopra abbiamo chiamato la sua figura di pietra c'è un punto – nel senso letterale del *punctum*, cioè del pungere – che non lascia indifferente.

Pensando oggi a Gaza o, più esattamente, non potendo non pensare a Gaza nel momento stesso in cui scrivo queste pagine, vorrei continuare a ragionare a partire dalle parole che utilizziamo e prendere la parola “antisemitismo” sotto la lente di ingrandimento. “Antisemitismo” viene ovviamente da Sem, uno dei figli di Noè, da cui discenderebbero secondo la Torah i popoli che vengono definiti semitici che parlano le lingue semitiche. Di questo ceppo sono oggi sopravvissute e diffuse soprattutto l'arabo, l'amarico, l'ebraico, il tigrino, l'aramaico.

L'antisemitismo è l'odio per la radice semitica, non solo contro l'ebraismo. Più a fondo, come ci ricorda Jean-Luc Nancy nell'*Avvertenza* al

⁵¹ Immenso tema che qui non posso approfondire, si veda anche solo la citazione: «La scelta del razionalismo è per lui la scelta di un destino dell'uomo e di una natura umana» (SARTRE, *L'antisemitismo*, cit., p. 76) o anche: «Il razionalismo degli ebrei è una passione: la passione dell'universale» (ivi, p. 75).

⁵² BATAILLE, *Sartre. Critique*, cit., p. 226.

⁵³ *Ibidem*. Su questo cfr. G. DIDI-HUBERMAN, *Immagini malgrado tutto*, Raffaello Cortina, Milano 2005, pp. 45-47.

libro citato di Jacques Derrida *Le dernier des juifs*, l'antisemitismo non lo si mette a fuoco con una definizione sociologica, ma piuttosto con lo sforzo di pensare quanta "metafisica della presenza" sia presupposta nella sua rappresentazione della realtà, capace di produrre «una figura, una sostanza o un'ipostasi»⁵⁴. Occorre guardarsi da una denuncia dell'antisemitismo che produca qualsiasi forma di «sovraidentificazione dell'«ebreo»»⁵⁵, che anche Nancy scrive tra virgolette. Una "metafisica della presenza" è anche una metafisica delle identità individuali o collettive che siano, del delirio di dire "io" diversamente che come convenzione linguistica, non meno che del delirio del noi.

Proverei a leggere questo aspetto non tanto da un punto di vista sociale o politico, bensì filosofico. Se leggiamo fino in fondo il saggio di Derrida *Abraham, l'autre*⁵⁶, vi scopriamo un finale sorprendente. Sul filo di una riflessione che è in gran parte autobiografica e che intrattiene un lungo dialogo con le pagine delle *Réflexions* sartriane, Derrida scrive di Abramo:

Ci sarà, *forse*, ancora un altro Abraham, non solamente colui che ricevette un altro nome in vecchiaia e, a 99 anni, al momento della sua circoncisione, sentì d'un colpo di lettera la lettera *h* nel bel mezzo del suo nome, non solamente colui che più tardi sul monte memoria fu chiamato dall'Angelo due volte e due volte, inizialmente "Abraham, Abraham" e poi una seconda volta ancora, dall'alto del cielo, ci dice le scritture. Ci sarà forse non solamente Abram, quindi Abraham, Abraham due volte.

C'è ancora un altro Abram, ecco dunque il pensiero ebraico più minacciato ma anche il pensiero più vertiginosamente ebraico, più radicalmente (*ultimement*) ebraico che io conosca sino a oggi.

Infatti voi mi avete ben inteso: quando io dico "il [pensiero] più ebraico" intendo dire anche "più che ebraico". Altri diranno forse: "diversamente ebraico", ossia "altrimenti che ebraico"⁵⁷.

Questo pensiero è un pensiero che si eredita. Esso è un pensiero ebraico o, più esattamente, "il più ebraico" che Derrida conosca. Ma questo eccesso, questa eccedenza che il significante "ebraico", "ebraica" possiede per Derrida, questo eccesso autobiografico non entra mai in un'autobiografia o non ci entra a titolo di spiegazione di qualcosa. In quanto

⁵⁴ J.-L. NANCY, *Avertissement*, in DERRIDA, *Le dernier des juifs*, cit., p. 11.

⁵⁵ Ivi, p. 11.

⁵⁶ Cfr. J. DERRIDA, *Abraham, l'autre*, in ID., *Le dernier des juifs*, cit., pp. 67-126.

⁵⁷ Ivi, p. 126.

tale, “ebraico” significa contemporaneamente “più che ebraico”. È quella che altrove Derrida ha definito un’appartenenza senza appartenenza. Non “ebraico”, dunque, nel senso dell’identità dell’“ebreo” con se stesso ovvero con l’“immagine” o con l’“idea” che gli altri hanno di lui o di lei o come lo intendeva l’antisemita di Sartre, ma “ebraico” nel senso di questo “più che” ovvero “più di”: “ebraico” indica sempre un “più che ebraico”. Non indica mai se stesso, ma dell’altro. E questo altro fa segno, appunto, a ciò che “altri” chiameranno (forse, dice Derrida, e la strategia di questi “forse” che sono disseminati nel testo richiederebbe tutta una riflessione a parte) “diversamente ebraico” ovvero “altrimenti che ebraico”.

Se l’“ebraico” non indica mai se stesso – come Derrida ci suggerisce di pensare – ma un di più, non dovremmo pensare che l’antisemitismo come problema storico si sposta, anche e sempre di più verso gli altri popoli semitici o le altre culture semitiche?

La nostra “eredità” non consiste, forse, nel pensare questo resto impensato dell’antisemitismo che, senza nulla togliere alle importanti riflessioni di Sartre, ha lasciato il quartiere o l’*arrondissement* parigino o di altre città, per diventare un fenomeno globale da cui nessun popolo o cultura semitici sono al riparo?

Non dovremmo pensare l’eredità del nome “ebreo” e dell’aggettivo “ebraico”, quali sono per noi, nel senso di un rispetto, di uno sforzo per la convivenza, di un impegno per la pace e per la politica intesa come incontro, come colloquio diplomatico tra i popoli e le culture, in maniera particolare tra quelli che si riconoscono come provenienti dal ceppo di Sem e che pur riconoscendosi non smettono di misconoscere ciò che questa eredità implica?

È appunto pensando anche alla Palestina che mi chiedo se questa complessa eredità e la difficile libertà che essa racchiude – evoco qui la formula di Emmanuel Lévinas, senza poterne ulteriormente approfondire le implicazioni – non ci impongano un lavoro, un’elaborazione congiunta di tutti e tutte coloro che si sentono implicati in tale lascito di Abramo (Abram, Abraham o comunque lo si dica e lo si scriva), da cui nessuno – tanto meno chi più d’altri riconosce i significanti “ebreo” o “ebraico” come vincolanti – può sentirsi legittimamente esonerato. Non è forse questo il compito che ci attende, se è vero che l’immagine dell’uomo è inseparabile ormai anche dal massacro reiterato della popolazione civile palestinese?