

GABRIEL PITERBERG\*

**La figlia ribelle di Sion.  
Gli scritti politici di Hannah Arendt  
sulla Palestina e la questione ebraica**  
(novembre-dicembre 2007)

La reputazione di cui Hannah Arendt (1906-1975) ha goduto in vita (e di cui continua a godere ancora oggi) è legata principalmente a due saggi, *Le origini del totalitarismo* (1951)<sup>1</sup> e *La banalità del male: Eichmann a Gerusalemme* (1963),<sup>2</sup> ai quali si può forse affiancare *Vita attiva* (1958),<sup>3</sup> destinato tuttavia a un pubblico più specialistico. Nonostante la notevole forza argomentativa, *Le origini del totalitarismo* (il libro che le ha dato la notorietà) è un saggio molto irregolare, privo di una visione d'insieme introduttiva e di una esplicitazione metodologica. La Arendt lo concepì negli anni della seconda guerra mondiale come analisi dell'«imperialismo razziale», ma ne modificò più volte l'impianto complessivo: gli originalissimi capitoli iniziali sull'antisemitismo e sull'imperialismo erano quasi completati

---

\* Gabriel Piterberg è nato a Buenos Aires (Argentina) ed è cresciuto in Israele. Si è laureato all'università di Tel Aviv dove ha conseguito specializzazioni in Storia mediorientale e Scienze politiche e in Storia mediorientale ed europea. Ha insegnato all'università di Durham in Gran Bretagna e all'università Ben Gurion in Israele. È attualmente professore associato presso il dipartimento di Storia dell'UCLA in California (USA), dove si occupa principalmente di Medio oriente. Tra le più recenti pubblicazioni: *Erasures*, «New Left Review», 10 (July-August 2001); *An Ottoman Tragedy: History and Historiography at Play*, The University of California Press, Berkeley, 2003; *The Returns of Zionism: Myths, Politics and Scholarship in Israel*, Verso, London e New York 2008.

Gabriel Piterberg

due anni prima che, nel 1948 (all'inizio della guerra fredda), decidesse di aggiungervi la lunga sezione finale sul «totalitarismo», nella quale il comunismo viene equiparato al fascismo. *La banalità del male* (in cui sono raccolti gli articoli che la studiosa scrisse per il «New Yorker» sul processo intentato al gerarca nazista Adolf Eichmann) procurò alla Arendt un diverso tipo di notorietà e una mezza scomunica da parte di Israele, dando prova del coraggio intellettuale che la studiosa ha dimostrato nel corso di tutta la vita.

Finora invece sono rimasti pressoché ignoti i molti scritti sull'antisemitismo, sulla politica ebraica e sul progetto sionista, tutti composti in prevalenza durante gli anni Trenta e Quaranta, molto prima che apparisse *La banalità del male*. La pubblicazione di *The Jewish Writings*<sup>4</sup> consente ora di ricostruire in modo particolareggiato lo sviluppo storico delle posizioni della Arendt sul sionismo. Probabilmente, si tratta dei suoi migliori testi: i più concreti, assennati, potenti e profetici. La metà degli scritti qui raccolti non era mai apparsa prima d'ora in traduzione inglese e quasi un quinto del materiale era assolutamente inedito. La varietà è notevole: dal punto di vista dei generi espressivi, abbiamo lunghi saggi accademici, brevi interventi giornalistici, importanti articoli che avrebbero dovuto uscire su rivista, documenti di conferenze, lettere e interviste. Per quel che riguarda i temi, si va dalla storia della comunità ebraica europea alla politica in Medio Oriente fino all'Olocausto. Scritti originariamente in tedesco o in francese, i testi sono presentati in un'eccellente traduzione inglese. Per qualità e quantità, la raccolta rappresenta un grosso passo avanti rispetto alla precedente di cui disponevamo, pubblicata nel 1978 da uno dei curatori e da tempo ormai fuori catalogo.<sup>5</sup> Nel complesso, il libro offre un considerevole ampliamento della nostra conoscenza dell'opera e del pensiero della Arendt.

*La figlia ribelle di Sion**Da Königsberg a Parigi*

La Arendt giunse relativamente tardi a prendere coscienza dei problemi affrontati in *The Jewish Writings*. Come lei stessa scrisse a Karl Jaspers, da giovane trovava «abbastanza noiosa la cosiddetta “questione ebraica”». <sup>6</sup> Probabilmente, soltanto a partire dal 1933, quando aveva ormai ventisette anni, cominciò a maturare una propria opinione politica su tali argomenti. In famiglia, di questa questione «non si parlava mai»: e ciò anche se, «quando ero bambina, mia madre me le avrebbe date di santa ragione se fosse venuta a sapere che per qualche motivo negassi di essere ebrea». L'ambiente ebraico di Königsberg, laico e borghese, nel quale la Arendt è cresciuta negli anni precedenti e immediatamente successivi alla prima guerra mondiale era relativamente sicuro. Gli ebrei del proletariato vivevano sulla sponda opposta del fiume, a sud, ed era raro che le due comunità si mischiassero. I genitori della futura filosofa non erano religiosi, coltivavano ideali socialdemocratici ed erano alquanto anticonformisti. Il padre, classicista dilettante impiegato in una società di ingegneria elettrica, morì di sifilide quando Hannah aveva sette anni. La madre, musicista ed educata a Parigi, possedeva una gran forza di carattere che risalta fra l'altro nelle regole a cui la figlia doveva attenersi nel caso fosse stata oggetto di commenti antisemiti: qualora fosse stato un insegnante a lasciarsi sfuggire osservazioni disdicevoli, Hannah doveva alzarsi immediatamente, lasciare la scuola e tornare a casa per riferire l'incidente, a cui avrebbe risposto la madre con una lettera di proteste alla direzione della scuola; se invece erano i suoi compagni a insultarla, allora doveva affrontarli da sé, senza dire una parola dell'incidente a casa: perché «bisogna sapersi difendere da soli!». <sup>7</sup>

Iscriitasi alla facoltà di filosofia dell'università di Marburgo (dove studiò con Heidegger, con il quale ebbe una relazione

Gabriel Piterberg

amorosa) e trasferitasi poi a Heidelberg, la Arendt si laureò con Jaspers con una tesi sulla concezione dell'amore trascendentale in sant'Agostino. In seguito, in una lettera a Gershom Scholem, replicando alle sue parole di scherno al tempo del processo Eichmann, avrebbe scritto di essersi formata in seno alla «sinistra tedesca»: «Da giovane non ero interessata né alla storia né alla politica. Se posso dire di “provenire da qualche parte”, è dalla tradizione della filosofia tedesca». <sup>8</sup> Alla questione ebraica si avvicinò attraverso la critica dell'assimilazione compiuta da Kurt Blumenfeld che, come scrisse a Jaspers, le aveva «aperto gli occhi». Anch'egli di Königsberg, presidente dell'Organizzazione sionista tedesca, Blumenfeld fu uno dei molti uomini più anziani e ricchi di carisma con i quali Hannah ebbe stretti rapporti di amicizia. Si conobbero nel 1926 quando egli parlò a un gruppo di studenti ebrei di Heidelberg. Nel 1929 la Arendt iniziò uno studio sull'Illuminismo tedesco, focalizzato sulla voluminosissima corrispondenza che Rahel Varnhagen, animatrice ebrea di un famoso salotto letterario, tenne nell'ultimo decennio del Settecento. Donna brillante ed emancipata, figlia di un commerciante di diamanti di Berlino, la Varnhagen fu amica e ospite dei più grandi intellettuali dell'epoca: Goethe, Friedrich e Wilhelm August von Schlegel, Wilhelm e Alexander von Humboldt e altri. Anche in questa occasione, i primi undici capitoli della biografia (peraltro molto autobiografica) che ne ricavò la Arendt, *Rahel Varnhagen: storia di una ebrea*, parlano di passione, problemi esistenziali e tormenti interiori quanto dei dilemmi dell'integrazione ebraico-tedesca.

Fu con l'avvento del nazionalsocialismo e il conseguente offuscamento della situazione politica in Germania a partire dal 1930 che la Arendt (mentre stava ancora lavorando sulle carte della Varnhagen custodite presso la Biblioteca di Stato prussiana di Berlino) incominciò ad affrontare in modo specifi-

*La figlia ribelle di Sion*

co la questione ebraica. La raccolta degli «scritti ebraici» curata da Kohn e da Feldman si apre con tre articoli di questo periodo, commissionati dalla rivista berlinese «Jüdische Rundschau» e da un giornale di storia ebraico-tedesco: due affrontano temi legati all'Illuminismo, il terzo invece prende posizione a favore della costituzione di scuole ebraiche onnicomprensive e non private riservate ai ragazzi estromessi dal sistema scolastico tedesco. Attraverso Blumenfeld era venuta a conoscenza delle diverse correnti del movimento sionista, che trovavano una rappresentazione simbolica nelle differenti reazioni di Theodor Herzl (1860-1904) e di Bernard Lazare (1865-1903) all'antisemitismo dell'*affaire* Dreyfus, e nell'interessante distinzione proposta da Lazare di due tipologie moderne di ebreo, il *parvenu* e il *paria* (consapevole). In seguito, la Arendt avrebbe osservato che, mentre Herzl sosteneva l'opportunità dell'esodo verso la patria ebraica e, per ottenerla, cercava il consenso delle élite politiche (un obiettivo, come osservava in modo preveggente agli inizi del Novecento, che avrebbe fatto sì che «gli antisemiti saranno i nostri migliori amici»), per Lazare al contrario

la questione del territorio era poco importante [...]. Quello che intendeva non era una fuga dall'antisemitismo ma una mobilitazione del popolo contro i suoi nemici [...] Egli non cercò protettori più o meno antisemiti, ma veri e propri compagni d'armi, che sperava di trovare all'interno dei gruppi oppressi dell'Europa contemporanea.<sup>9</sup>

Era questa la tradizione alla quale ora la Arendt si avvicinava. Negli anni Trenta, era ormai chiaro il fallimento di ogni tentativo di integrazione dell'ebraismo europeo: «In una società completamente ostile agli ebrei, ci si può assimilare solamente assimilandosi anche all'antisemitismo».<sup>10</sup> Allo stesso tempo, era

*Gabriel Piterberg*

necessario combattere il modello sionista basato sulla «dominazione filantropica» degli ebrei ricchi (i *parvenu*) sui loro confratelli più poveri ed emarginati, richiamandosi al più egalitario ideale di Lazare: una repubblica di «paria consapevoli».

Ma la più urgente priorità politica era difendere la popolazione ebraica. Dopo aver subito un arresto per aver raccolto importanti documenti sull'antisemitismo per conto del gruppo di Blumenfeld, nel 1933 la Arendt fuggì a Parigi, dove lavorò per l'Organizzazione Aliyah per la Gioventù (impegnata ad aiutare gli adolescenti ebrei di tutta Europa a trasferirsi in Palestina) e, per un breve periodo, per la baronessa Germaine de Rothschild.<sup>11</sup> A Parigi, nella primavera del 1936, la Arendt conobbe Heinrich Blücher, con il quale avrebbe diviso il resto della vita. Originario di Berlino, a quel tempo ancora comunista rivoluzionario, Blücher era un uomo robusto e di spirito indipendente che nel 1918, all'età di diciannove anni, aveva partecipato ai Consigli dei soldati di fanteria e alla rivolta degli spartacisti. Militante del KPD (il Partito comunista tedesco) e amico intimo di Heinrich Brandler negli anni Venti, si era avvicinato ai circoli d'avanguardia e nel 1934 era fuggito da Berlino senza documenti di identità. Il rapporto con Blücher avrebbe trasformato a fondo il pensiero politico della Arendt.<sup>12</sup>

Lo si può comprendere confrontando le lettere (parzialmente citate nella prefazione di Kohn) che la coppia si scambiò nell'agosto 1936 (quando i due amanti si conoscevano soltanto da pochi mesi), con gli articoli che la Arendt avrebbe scritto in seguito. Sulla questione ebraica, Blücher era a dir poco *tranchant*:

Gli ebrei devono essere orgogliosi di se stessi e non chiedere alcuna elemosina. La borghesia ebraica li corrompe. In particolare in Palestina, dove essa vuole che le sia consegnato l'intero Paese. Ma non è possibile che ti sia dato un Paese, così come non ti può

*La figlia ribelle di Sion*

essere data una donna. L'uno e l'altra, te li devi conquistare [...]. La borghesia invece vuole un Paese (un intero Paese), come il regalo di un malvivente. Ma anzitutto chi deve rubarlo? E, poi, per che cosa? Per ritrovarsi a fare da baluardo ai predoni inglesi? Certo, in tempi di barbarie potresti anche ottenere una donna in questo modo, ma insieme a lei otterresti anche il suo disprezzo e il suo odio inestinguibile [...]. [Invece], uniamo le nostre forze a quelle degli operai e dei lavoratori arabi, liberiamo insieme la Palestina dal giogo dei ladroni inglesi e della borghesia ebraica loro alleata. Così, avremo la nostra parte e ce la garantiranno i rivoluzionari di tutto il mondo. Questa è una politica materialista dei lavoratori.

A quel tempo, la Arendt rispose nei modi di un sionismo relativamente tradizionale, senza fare cenno agli arabi e rivendicando una patria in Palestina in termini biblici (anche se mediati dall'idealismo tedesco):

La Palestina. Buon Dio, purtroppo hai ragione. Ma se è vero che vogliamo conquistarla anziché averla in dono, allora a me sembra lodevole condurre una campagna militare anche contro le paludi, la malaria, il deserto, le pietre: perché questa è la nostra Terra Promessa. Nessun vecchio territorio che potremmo avere un giorno grazie alla rivoluzione mondiale ci sarà d'aiuto, se vogliamo davvero diventare un popolo. In qualunque modo la consideri, infatti, quella terra è inevitabilmente legata al nostro passato. La Palestina non è al centro delle nostre aspirazioni nazionali perché duemila anni fa ci viveva un popolo dal quale supponiamo di discendere, in un senso o nell'altro, ma perché da duemila anni il più folle dei popoli si compiace di preservare il passato nel presente, perché per esso «le rovine di Gerusalemme, si potrebbe dire, sono radicate nel cuore del tempo» (Herder).<sup>13</sup>

Gabriel Piterberg

Tuttavia, di lì a pochi anni, non solo la Arendt avrebbe scritto i capitoli conclusivi di *Rahel Varnhagen* («Ho terminato con furia il libro nell'estate del 1938, perché Blücher e [Walter] Benjamin non mi avrebbero lasciato in pace finché non lo avessi fatto», confidò a Jaspers) ma avrebbe scritto anche il monumentale benché incompiuto saggio *Antisemitismo*, pubblicato per la prima volta in *The Jewish Writings*. È chiaro che, nelle sue intenzioni, questo manoscritto doveva essere un libro, e difatti si interrompe, dopo quasi 40.000 parole, con un frase che inizia così: «Nel prossimo capitolo vedremo...» Secondo la ricostruzione di Kohn, la Arendt lo scrisse a Parigi tra il 1938 e il maggio del 1940, prima di essere arrestata come straniera nemica.<sup>14</sup> Il manoscritto, composto in tedesco, porta il medesimo titolo della prima delle tre parti di *Le origini del totalitarismo*, ma le differenze fra i due testi sono considerevoli. Nel famoso saggio del 1951, l'analisi si diffonde infatti su una maggiore varietà tematica, in cui la perspicacia psicologica e la ritrattistica sociologica (in particolare spiccano le figure di Disraeli, di Proust e dei difensori di Dreyfus) si affianca alla ricostruzione dell'avvento dell'imperialismo tra la fine del XIX secolo e gli inizi del Novecento.

#### *Ebraismo europeo*

Molto differente nei contenuti e nella forma, il primo *Antisemitismo* esamina in termini rigorosamente storici la questione ebraica in Europa (e soprattutto in Germania) dall'età medievale fino all'età moderna, passando per l'avvento dello stato assoluto premoderno. La Arendt respinge tanto gli assunti dell'interpretazione assimilazionistica quanto quelli dell'interpretazione nazionalistico-sionista, affermando che in fondo non sono molto differenti tra loro. L'interpretazione dei sionisti



*La figlia ribelle di Sion*

«svuota la relazione fra ebrei e nazione ospite della sua storicità, riducendola a un puro gioco di forze (per esempio di attrazione e repulsione) simile a quello che si instaura fra le sostanze naturali»: in sostanza, vede fra i due elementi una divergenza del cento per cento. Dall'altra parte, gli storici assimilazionisti «optano per un'ipotesi non meno acritica», teorizzando «un'assoluta corrispondenza fra ebrei e loro nazione ospite». Secondo tale punto di vista, «gli ebrei sono a tutti gli effetti tedeschi». Tuttavia, alla fine degli anni Trenta, questi ebrei tedeschi «a tutti gli effetti tedeschi» godevano unicamente dei diritti civili e legali che la Camera Alta tedesca aveva concesso loro nel 1869, a condizione che potessero provare che non avevano nonni ebrei. «Gli assimilazionisti non sono mai stati capaci di spiegare come mai le cose abbiano potuto prendere una piega tanto negativa», commenta la Arendt, mentre «per i sionisti rimane irrisolto il fatto che le cose potessero andare meglio». <sup>15</sup> Nessuna delle due ricostruzioni, insomma, esce dagli angusti confini dell'antisemitismo.

A queste posizioni la Arendt contrappone una seria analisi storica delle forme che l'antisemitismo ha realmente assunto, inquadrate nel loro concreto contesto sociale. La filosofa era assolutamente avversa a ogni nozione di «sostanza ebraica» (e, di conseguenza, a ogni «sostanza antisemita») nonché a quello che nel linguaggio corrente si chiama essenzialismo. Il contrasto con gli assunti sionisti «relativamente rigidi» di pochi anni prima non potrebbe essere più evidente. Uno degli aspetti più interessanti di *Antisemitismo* è costituito dal ricorso al concetto di classe come categoria analitica autonoma, culminante nella lotta per il controllo dello stato assoluto che nel XIX secolo ha visto contrapposte l'aristocrazia degli Junker e la borghesia tedesca. Lo studio storico dell'antisemitismo (che di certo risentiva delle discussioni con Blücher), diveniva ora la chiave di volta per individuare non soltanto un'alternativa intellettuale

*Gabriel Piterberg*

all'assimilazione e al sionismo, ma anche, e inesorabilmente, un'alternativa politica. Gli sforzi della Arendt erano volti a delineare in modo infaticabile un indirizzo politico che mirasse non tanto alla scomparsa degli ebrei dalle società europee (attraverso la rinuncia all'ebraismo o attraverso l'emigrazione), bensì al miglioramento di quelle società (per mezzo della partecipazione) e, di conseguenza, dei molti ebrei che ne facevano parte.

Sebbene le persecuzioni contemporanee non fossero che l'ultimo episodio di una lunga e antica serie di atti violenti ai danni degli ebrei, la Arendt distingue con nettezza fra l'«odio medievale verso gli ebrei» e l'antisemitismo emerso in età moderna: il primo «*riguardava* gli ebrei e basta», al contrario la storia dell'antisemitismo «nasconde molte altre tendenze», nelle quali gli ebrei non giocano necessariamente il ruolo principale. Ignorare tale distinzione significa «considerare la questione ebraica al di fuori del processo storico e distruggere il terreno comune sul quale si decide il destino degli ebrei e dei non ebrei». <sup>16</sup> Fino alla prima metà del Seicento, sostiene la Arendt, gli ebrei europei entravano in contatto con gli altri popoli soltanto in occasione di «catastrofi e di espulsioni». Le attività economiche nei ghetti si riducevano «ai lavori artigianali più umili e al commercio ambulante», mentre i pochi ebrei ricchi erano assoldati come promotori finanziari nelle corti principesche, agendo da intermediari con il mondo esterno. <sup>17</sup> Non godendo della protezione della legge e vivendo in uno stato di insicurezza, l'unica cosa che potessero fare era assumersi il rischio di prestare denaro ad altri (i dissipatori proprietari terrieri, gli artigiani indigenti, gli agricoltori senza raccolto), pretendendo esorbitanti tassi d'interesse che procuravano loro l'ostilità dei debitori. In qualità di finanziatori delle corti, gli ebrei ricchi intrattenevano buoni rapporti con l'aristocrazia che si rivelavano utili a garantire la protezione della comunità

*La figlia ribelle di Sion*

(sebbene fosse sempre possibile che, per rimpolpare le proprie finanze, un principe indebitato decidesse di espellere gli ebrei e di derubarli dei loro risparmi).

Le opportunità di arricchimento per gli ebrei europei aumentarono con la guerra dei Trent'anni, quando gli Stati a corto di denaro si rivolsero a loro per dare vita a una rete finanziaria continentale («l'ebreo Y poteva così pagare e consegnare agli eserciti che combattevano all'estero quello che l'ebreo X prometteva di restituire in patria») e assicurarsi i rifornimenti militari: tessuti, grano, metalli. Nel secolo successivo, con l'avvento dell'assolutismo, i rapporti fra i leader ebrei e le burocrazie principesche si fecero ancora più stretti: «l'ebreo a corte del XVII secolo» nei principati germanici «si trasformò nel creditore degli Stati assoluti del XVIII secolo». La monarchia polacca invitò gli ebrei a corte perché lavorassero come esattori delle imposte, in modo da distogliere dalla nobiltà il risentimento dei contadini impoveriti. Certamente, nel XVIII secolo gli ebrei furono ancora oggetto di numerose espulsioni, ma le motivazioni erano ora di «carattere più squisitamente politico»: lo scopo non era più derubarli delle loro ricchezze, bensì «dirottare la rabbia popolare verso un obiettivo innocuo». La Arendt fa notare che, mentre si andavano modernizzando, gli Stati assoluti furono costretti a rivolgersi agli ebrei, per finanziare il crescente apparato burocratico e gli eserciti permanenti di cui avevano bisogno per combattere la vecchia aristocrazia e la borghesia emergente. D'altronde, erano ben contenti di aizzare i fornitori ebrei contro le corporazioni di arti e mestieri per promuovere la produzione mercantile. Né l'assolutismo settecentesco ha giovato solamente ai ricchi finanziari ebrei, ai quali potevano ora essere concessi «eccezionali» diritti civili e titoli su base individuale: ha giovato anche a un più largo strato sociale di commercianti e mercanti. Nel 1803, gli ebrei prussiani che godevano di qualche forma di «protezione» erano ormai

*Gabriel Piterberg*

il 20% e più di 3.000 persone (fra cui i familiari di Rahel Varnhagen) avevano visto riconosciuto il diritto di residenza a Berlino. Costoro formavano una sorta di élite o di «eccezione collettiva», come la definisce la Arendt, che si distingueva dalle masse ebraiche povere e non protette della Prussia occidentale e della Polonia.<sup>18</sup>

*Assimilazione e antisemitismo*

In questo contesto la Arendt colloca l'emergere del moderno antisemitismo, preannunciato paradossalmente dalla vittoria di Napoleone, che pure si presentava come emancipatore degli ebrei. La scoperta del patriottismo tedesco in chiave antifrancesa da parte degli intellettuali borghesi contribuì a diffondere il timore che gli ebrei potessero essere tentati di sostenere Napoleone, mentre la capitolazione delle province orientali privava gli ebrei «privilegiati» del necessario contrappunto sociale, i non privilegiati. Al contempo, la borghesia tedesca emergente, nell'attaccare i proprietari terrieri, colpì anche gli ebrei («l'aristocrazia ha vincoli così stretti con gli ebrei che non può sopravvivere senza di loro», scrisse il giornalista liberale Friedrich Buchholz), mentre la reazione degli Junker al crescente potere economico della borghesia e alle riforme in senso liberale dello Stato varate tra il 1806 e il 1812 (che consentivano fra l'altro la vendita delle terre e riducevano i limiti alla libertà di commercio) enfatizzarono il ruolo degli ebrei «protetti» in quanto beneficiari del mercato e alleati dello Stato. Le accuse che gli Junker mossero alla borghesia (accusata di promuovere l'industrializzazione e la speculazione a scapito del lavoro artigianale e dell'agricoltura, di avere una visione materialistica della vita contrapposta all'ordine divino e di anteporre il futile talento alla nobiltà di spirito) incontrarono il consenso di una

*La figlia ribelle di Sion*

massa di contadini, membri delle corporazioni, negozianti: tutti «strati sociali che guardavano al passato o che erano per forza di cose in apprensione».<sup>19</sup>

Secondo la Arendt, all'origine del moderno antisemitismo tedesco vi è il successo con cui gli Junker hanno saputo presentarsi come incarnazione del nascente Stato nazionale meglio della borghesia. Non solo gli Junker nel dipingere le caratteristiche della borghesia ne fecero qualcosa di completamente «altro» da sé, vedendo in essa tutto ciò che l'aristocrazia non era, ma interiorizzarono tale descrizione come se fosse veritiera, finendo in tal modo per alienarsi il favore dei ceti borghesi. Questi ultimi a loro volta, per emanciparsi dal ritratto che ne veniva fatto, lo proiettarono sugli ebrei. «La malevola descrizione della borghesia», sostiene la Arendt, «è la fonte storica di quasi tutti gli argomenti antisemiti»:

La sola cosa che ancora mancava [...] era applicarla [tale descrizione] agli ebrei. Il compito si rivelò relativamente semplice e in origine era inteso come calunnia definitiva: il borghese non è in realtà diverso dall'ebreo. A questo scopo, bastava affermare che vivere dei propri profitti e interessi equivaleva a praticare l'usura: il borghese altro non è che un usuraio ebreo. Le sole persone che hanno per diritto un reddito che non deriva dal lavoro sono quelle che già posseggono la ricchezza. L'«ambizione selvaggia» scatenata dalle libertà commerciali produce soltanto nuovi parvenu: e nessuno più dell'ebreo risale da più profondi abissi sociali.<sup>20</sup>

E aggiunge:

Per gli ebrei non fu tanto l'odio storicamente determinato dell'aristocrazia verso i finanziari dello stato moderno a rivelarsi pericoloso, furono piuttosto quegli argomenti e quelle caratteristiche inizialmente indirizzate a tutt'altre persone e poi ricucite addos-

*Gabriel Piterberg*

so agli ebrei [...]. La reale disgrazia per gli ebrei tedeschi (ed era una disgrazia di natura ideologica) fu che l'aristocrazia prussiana riuscì a inculcare nella testa dei borghesi tedeschi tali categorie e tali giudizi di valore al punto che costoro si vergognarono di essere borghesi. Alla fine infatti l'odio veramente distruttivo che i liberali provavano verso se stessi generò l'odio verso gli ebrei, i quali erano per i liberali l'unico mezzo che essi avevano per prendere le distanze da se stessi e dirottare le calunnie verso altri, che a loro volta non potevano sfuggirvi, e ciò malgrado non si concepissero affatto come «borghesi».<sup>21</sup>

*Prospettive oltre il sionismo*

Sebbene *Antisemitismo* sia rimasto incompiuto e inedito, gli intenti politici che lo animavano avrebbero assunto una forma più concreta nel momento in cui la Arendt, che nel maggio 1941 si era trasferita nel frattempo a New York insieme a Blücher, si interessò più da vicino alle strategie sioniste e al mandato in Palestina. *The Jewish Writings* raccoglie una ventina di lunghi articoli scritti fra il 1941 e il 1948 (molti dei quali sono veri e propri saggi inediti) e numerosissimi pezzi brevi che la studiosa pubblicò nella rubrica quindicinale che teneva per «Aufbau», un settimanale newyorkese in lingua tedesca. Su queste colonne, analizzò il discorso con cui Goebbels annunciò l'inizio dello sterminio degli ebrei in Europa (*Non si pronuncerà il kaddish*, in «Aufbau», 19 giugno 1942), attaccò l'agenzia Ebraica per la collaborazione sui trasferimenti che dal 1934 assicurò al governo nazista e auspicò la costituzione di un esercito ebraico che combattesse a fianco degli alleati.

La Arendt continuò a essere convinta che i meriti del sionismo consistessero nel vedere oltre gli autoinganni dell'assimilazione: l'identità ebraica non poteva e non doveva dissolversi

*La figlia ribelle di Sion*

nell'ottenimento della cittadinanza in uno dei vari Stati nazionali europei. Nondimeno, la linea politica del sionismo elaborata sulla base della premessa opposta (e cioè sulla teorizzazione «assolutamente astorica» di un'inalterabile essenza ebraica) si era rivelata disastrosa. In *Antisemitismo*, la Arendt aveva sostenuto senza mezzi termini che il sionismo aveva tradito le speranze delle «masse ebraiche dell'Europa orientale» ed era «vassallo dell'imperialismo britannico», essendo espressione del fallimento della «piccola borghesia dell'est perseguitata dai pogrom e ridotta in povertà e della borghesia dell'ovest ormai in serio in pericolo». In un articolo del 1941 uscito su «Aufbau» attaccò aspramente l'affermazione di Chaim Weizmann (futuro primo presidente di Israele) secondo cui la risposta all'antisemitismo finiva con il dipingere il *Jishuv* (la comunità ebraica in Palestina) come una «pericolosa follia». Pochi anni dopo, avrebbe ricordato la soddisfazione provata da Herzl, fondatore del movimento sionista, all'epoca del genocidio armeno («Mi tornerà utile con il sultano») e il suo «cieco odio per i movimenti rivoluzionari in quanto tali, unito a una fiducia altrettanta cieca nella bontà e nella stabilità della società del suo tempo».<sup>22</sup>

Qual era l'alternativa della Arendt? A partire dal 1940, la studiosa sostenne che l'appropriata soluzione politica (non sionista) alla questione ebraica era una federazione europea, nella quale gli ebrei avrebbero formato una nazione fra le altre, con una propria rappresentanza in un parlamento comune: «Il nostro destino può legarsi soltanto a quello degli altri piccoli popoli europei». Un insediamento in Palestina era anche fattibile, ma solo all'interno di una sorta di Commonwealth europeo.<sup>23</sup> Sulla necessità di una federazione la Arendt non ha mai avuto tentennamenti. Tale convincimento si basava su un duplice rifiuto a cui ha dato un'eloquente espressione storica (fra l'altro) in *Le origini del totalitarismo*: quello dello Stato nazionale e

Gabriel Piterberg

quello delle «minoranze» al suo interno. Storicamente, i modi in cui la studiosa concepisce il ruolo degli ebrei all'interno dello Stato nazionale possono essere considerati (benché certamente non ne fosse consapevole) quasi come una replica alla soluzione che Otto Bauer aveva teorizzato per l'impero austro-ungarico in *La questione delle nazionalità e la socialdemocrazia*. Mentre il suo auspicio di una federazione europea con un proprio parlamento ha trovato molti sostenitori, e questo malgrado la UE sia tutt'altro che un'unione federale. La posizione della Arendt riflette peraltro la sua vicinanza agli ideali di Bernard Lazare che, in contrapposizione al sionismo di Herzl, perorava la causa di una pluralità di «nazioni dentro una nazione»: una struttura nella quale gli ebrei avrebbero potuto trovar posto come comunità senza bisogno di emigrare o di assimilarsi. Sebbene la Arendt non ne condividesse i presupposti anarchici, gli scritti di Lazare contribuirono a foggare la sua critica dello Stato nazionale novecentesco e del sionismo borghese e nazionalista di Herzl.

Continuando a sostenere la necessità di una federazione europea, la Arendt prese in considerazione durante la seconda guerra mondiale le federazioni già esistenti, prendendole a modello per discutere della soluzione che aveva in mente. In un articolo inedito del 1943, *La crisi del sionismo*, esamina tre tipi di organizzazione federale: il Commonwealth britannico, l'Unione sovietica e gli Stati Uniti. Il testo (forse rivolto in origine a Blücher o a Blumenfeld) nacque in parte come risposta alle tesi di Judah Magnes, presidente dell'Università ebraica, il quale auspicava uno Stato binazionale in Palestina entro una federazione araba, che a sua volta facesse parte di un'alleanza angloamericana. La Arendt era contraria a questa proposta, che le appariva troppo ossequente agli interessi imperiali angloamericani e prossima agli indirizzi prevalenti della politica sionista che, come aveva detto lo stesso Weizmann, «ha sempre



*La figlia ribelle di Sion*

fatto della cooperazione con l'impero britannico un punto fermo». Inoltre, la forma dello stato binazionale rimaneva legata a una concezione anacronistica della sovranità nazionale: anzi, agli occhi della Arendt, la «federazione» così com'è concepita da Magnes «annienta gli aspetti di novità e di creatività che essa incomincia ad assumere; annienta l'idea che una federazione – a differenza della nazione – sia composta di popoli diversi con eguali diritti». Contro tale proposta, la Arendt avanza il modello multinazionale dell'Unione Sovietica:

Ci sono molti problemi insoluti nella Russia sovietica: per esempio credo che non siano state risolte le questioni economiche e tanto meno le questioni legate alla libertà politica. Tuttavia una cosa bisogna riconoscerla: la Rivoluzione Russa ha trovato una soluzione del tutto nuova e – per quel che ci è dato vedere oggi – assolutamente equa di trattare le nazionalità o le minoranze. Il fatto storicamente innovativo è questo: per la prima volta nella storia moderna, non si è neppure tentato di identificare nazione e stato.<sup>24</sup>

Il secondo esempio considerato era quello degli Stati Uniti, in cui la studiosa vedeva «un governo non solo di *Stati* uniti ma anche di *popoli* uniti».<sup>25</sup> Tuttavia era quello britannico a rappresentare ai suoi occhi il modello più efficace (anche se in modo ambiguo, considerata la sfiducia che la Arendt nutriva verso il ruolo dell'imperialismo britannico nella regione). Pertanto, sulle colonne di «Aufbau», poteva auspicare l'inclusione dell'intero Medio Oriente in un Commonwealth britannico che garantisse a ebrei e arabi uguali diritti in Palestina: ma, come osservato, non uno Stato binazionale. In alternativa, la Palestina poteva far parte di una federazione mediterranea, che comprendesse l'Italia, la Francia e la Spagna, oltre che i loro prolungamenti nell'Africa del nord e, in prospettiva, gli altri Paesi

*Gabriel Piterberg*

europei e il resto del Medio Oriente, in modo da riunire gli arabi agli europei.<sup>26</sup>

*L'ammonimento di Cassandra*

A uno sguardo retrospettivo, *La crisi del sionismo* sembra preannunciare il più noto e lungo saggio (di ben 15.000 parole) *Ripensare il sionismo*, pubblicato per la prima volta nell'ottobre 1944 sul «Menorah Journal». Il testo prende spunto dalla risoluzione del congresso della sezione americana dell'Organizzazione sionista mondiale tenutosi ad Atlantic City, che si esprimeva a favore della creazione di uno Stato ebraico che includesse «una Palestina, territorialmente e politicamente indivisa». La Arendt colse con notevole chiarezza il significato di questa vittoria della linea dura del «revisionismo»:

Si tratta di un punto di svolta nella storia del sionismo, poiché sta a indicare che il programma revisionista, aspramente respinto per tanto tempo, si è dimostrato alla fine vincente. La Risoluzione di Atlantic City va persino oltre il Piano Biltmore (1942), con il quale la minoranza ebraica aveva riconosciuto alla maggioranza araba i diritti della minoranza. Questa volta la risoluzione ha semplicemente evitato di nominare gli arabi, lasciando loro, ovviamente, la possibilità di scegliere tra l'emigrazione volontaria e una cittadinanza di seconda classe.<sup>27</sup>

A suo avviso, l'esito del congresso di Atlantic City rifletteva la «straordinaria crescita di importanza degli ebrei americani e del sionismo americano all'interno dell'Organizzazione sionista mondiale».<sup>28</sup> La risoluzione smascherava «l'adesione unanime di tutti i gruppi sionisti all'obiettivo ultimo, la cui discussione era ancora tabù negli anni Trenta» e che sinora il

*La figlia ribelle di Sion*

movimento sionista non aveva rivelato solo per «ragioni opportunistiche». Così facendo, i sionisti hanno compromesso ogni possibilità di trattativa con gli arabi, consentendo di conseguenza «a qualunque potere esterno di insediarsi senza consultare nessuna delle due parti maggiormente coinvolte». In effetti, «i sionisti hanno fatto del loro meglio per dar luogo a quell'insolubile e "tragico conflitto" cui si può porre termine soltanto tagliando il nodo gordiano» – anche se sarebbe «molto ingenuo credere che questa soluzione sia invariabilmente vantaggiosa per gli ebrei» o che possa essere «duratura»:

Il nazionalismo non ha molto valore quando non crede che alla forza bruta della nazione. Un nazionalismo che riconosce la necessità di dipendere dalla forza di una nazione straniera è certamente peggiore [...]. Se i sionisti continueranno a ignorare i popoli del Mediterraneo e a curarsi soltanto delle grandi potenze lontane, essi finiranno col sembrare loro strumenti, agenti di interessi stranieri e ostili. Gli ebrei che conoscono la loro storia dovrebbero rendersi conto che un tale stato di cose condurrà inevitabilmente a una nuova ondata di odio antiebraico; l'antisemitismo di domani sosterrà che gli ebrei non solo hanno tratto vantaggio dalla presenza delle grandi potenze straniere in quella regione, ma l'hanno anche voluta, rendendosi così responsabili delle conseguenze.<sup>29</sup>

La Arendt denunciò aspramente questo tipo di politica giudicandola un ritorno «ai metodi tradizionali di *shtadlonus*»<sup>30</sup> – ora i sionisti «avevano imparato che, politicamente, nessuna posizione era migliore di quella della politica delle lobby del potere e che nessuna base d'accordo era più efficace di quella dei buoni servizi che potevano offrire come agenti di interessi stranieri». La loro speranza era che «se si potessero ritenere gli ebrei di Palestina parzialmente responsabili della protezione

Gabriel Piterberg

degli interessi americani in quella zona del mondo, diventerebbe vero il famoso detto del giudice Brandeis: si dovrebbe essere un sionista per essere un perfetto patriota americano».<sup>31</sup>

In un altro importante testo scritto all'epoca della guerra del 1948, la Arendt affermò che il massacro di Deir Yassin e le uccisioni di Jaffa e di Haifa erano deliberati atti terroristici con cui la fazione revisionista del sionismo mirava a espellere dalla Palestina le popolazioni arabe. La separazione dell'economia ebraica da quella araba compiuta dai gruppi operaisti del sionismo – in cui pure si era riconosciuta – le appare ora come una disgrazia che ha reso possibile l'espulsione degli arabi (che rappresentavano «quasi il 50% della popolazione del Paese») senza perdite per gli ebrei.<sup>32</sup> In Medio Oriente, dove gli israeliani sono circondati da popolazioni arabe molto più vaste, l'esito sarebbe inevitabilmente una continua insicurezza interna. «Una patria che i vicini non riconoscono e rispettano non è una patria.» Il neonato Stato israeliano «sarebbe qualcosa di molto diverso dal sogno degli ebrei di tutto il mondo, sionisti e non-sionisti»: una società armata e ripiegata su se stessa, in cui «il pensiero politico sarebbe centrato sulla strategia militare», degenerando «in una di quelle piccole tribù di guerrieri di cui la storia, fin dai tempi di Sparta, ci ha fatto conoscere il valore e l'importanza» e facendo dei profughi arabi «una nuova categoria di persone senza patria» e trasformando la questione araba in una «pesante ipoteca morale e politica» per Israele.<sup>33</sup>

La sezione conclusiva di *The Jewish Writings* comprende cinque testi riguardanti le polemiche suscitate da *La banalità del male: Eichmann a Gerusalemme*, fra cui il famoso scambio epistolare con Gershom Scholem. Più inattese sono le risposte alle domande in forma di intervista scritta che le furono rivolte sulle reazioni del libro dal magazine «Look» nel 1963. Sembrano parole pronunciate oggi, in un'epoca in cui i gruppi filoisraeliani non esitano ad aggredire chiunque esprima un'opinio-

*La figlia ribelle di Sion*

ne in contrasto con il decalogo sionista: «Non fui sorpresa dello sdegno manifestato da alcuni ebrei che si sentivano “urtati nella loro sensibilità” e, essendo io stessa ebrea, non ritenni di preoccuparmene [...]. Mi sorpresero invece la violenza e, soprattutto, l’unanimità delle opinioni degli ebrei organizzati (con pochissime eccezioni). Penso perciò di aver urtato non soltanto la “sensibilità” ma anche gli interessi personali, e questo prima non lo sapevo».<sup>34</sup>

*Strutturazioni*

In sintesi, questa bella raccolta non solo ci consente di conoscere più diffusamente il pensiero politico della Arendt ma ne suggerisce anche una ridefinizione. Rimarrà per molti anni un punto di riferimento fondamentale sia per gli studiosi dell’opera della Arendt sia per tutti coloro che sono interessati alla storia degli ebrei in Europa, a quella della politica sionista, della *shoah* e di molto altro ancora. Il volume esce per i tipi di Schocken, la casa editrice di cui la Arendt fu direttore editoriale dal 1946 al 1948 e presso la quale ha pubblicato molti libri. Completano la raccolta la prefazione di Jerome Kohn, che ricostruisce le varie fasi degli scritti della Arendt su questi argomenti, l’introduzione di Ron Feldman (una versione leggermente rielaborata del saggio introduttivo a *The Jew as Pariah* di trent’anni fa), nel quale si ricorda che la Arendt era orgogliosa di definirsi una «paria consapevole», e una commossa postfazione di Edna Brocke, nipote della filosofa. Inoltre, un’utile cronologia specifica la data e il luogo di pubblicazione di ogni testo, il suo eventuale carattere inedito, il titolo originale e l’eventuale inserimento in una precedente raccolta (per esempio l’edizione Feldman del 1978). Sono informazioni fondamentali, non solo perché, in virtù dell’ampia attenzione che

Gabriel Piterberg

la Arendt ha ricevuto, molti dei suoi testi sono apparsi in diverse pubblicazioni, ma anche perché (forse per la medesima ragione) molti di essi non hanno mai visto la luce. L'unica omissione (piuttosto incresciosa) è *Dall'affaire Dreyfus alla Francia di oggi*, un lungo saggio del 1942 di cui *The Jewish Writings* riporta unicamente la parte conclusiva, *Herzl e Lazare* (attenendosi alle scelte di Feldman in *The Jew as Pariah*). Varrebbe la pena, in una successiva ristampa, ampliare la raccolta includendo il testo nella sua completezza.

Nell'organizzazione del materiale, d'altra parte, i curatori hanno dovuto far fronte ad alcuni ardui problemi per i quali probabilmente non c'erano soluzioni ideali. Tuttavia la scelta di raggruppare i testi in base a un criterio cronologico («Gli anni Trenta», «Gli anni Quaranta» ecc.), affiancando i temi in maniera spesso arbitraria, rende più difficile di quanto dovrebbe essere la ricostruzione dello sviluppo del pensiero della Arendt a proposito del sionismo, che rappresenta il reale fulcro del libro: il laborioso compito di confrontare testi e date è demandato al lettore. L'impatto che gli esplosivi scritti della Arendt sulla politica ebraica avrebbero avuto se riuniti insieme risulta indebolito dal fatto di essersi sparsi in un insieme di saggi che affrontano altre questioni all'ordine del giorno nella stessa epoca.

Probabilmente, si sarebbe potuto restituire più efficacemente il significato del pensiero e dell'esperienza della Arendt suddividendo i testi in cinque raggruppamenti: nel primo avrebbero potuto trovare posto i tre articoli brevi scritti in Germania prima dell'ascesa al potere del nazismo; nel secondo, i sei articoli scritti in Francia dopo la sua fuga, al culmine dei quali si colloca il lungo e inedito manoscritto sull'*Antisemitismo*; nel terzo, i testi politici scritti negli Stati Uniti tra il 1940 e il 1952 a proposito del sionismo e di Israele, e disposti nel corretto ordine cronologico (a cominciare da *La questione delle*

*La figlia ribelle di Sion*

*minoranze* e dagli articoli apparsi su «Aufbau», fino a *Pace o armistizio nel Vicino Oriente?* e *Magnes, la coscienza del popolo ebraico*, del 1952). Una quarta sezione avrebbe potuto comprendere (di nuovo, nel ripristinato ordine cronologico) gli altri saggi e documenti «americani»: il testo integrale di *Dall'affaire Dreyfus alla Francia di oggi*, del 1942, *Il decreto Crémieux*, del 1943 e *Noi profughi* (poderosa evocazione esistenziale sempre del 1943), fino a *Creare un'atmosfera culturale*, del 1947. Infine, la quinta parte avrebbe potuto raccogliere i testi sulla *shoah*, dalla recensione del libro di Poliakov del 1952 alla stroncatura di quello di Robinson del 1966.

*Sull'ebraismo*

Per quel che riguarda il titolo della raccolta, non è troppo ardito ipotizzare che l'Arendt non lo avrebbe gradito molto. Con questo non vogliamo dire che fosse riluttante a proclamarsi ebrea e neppure che la questione ebraica nell'età moderna non abbia giocato un ruolo fondamentale nella sua vita e nella sua opera. Nondimeno, è probabile che la studiosa sarebbe rimasta perplessa se le fosse stato annunciato che i suoi scritti di argomento politico, storico e culturale sarebbero stati riuniti sotto una categoria onnicomprensiva («scritti ebraici») che lei stessa aveva definito «quanto meno razziale». Per certi aspetti, il titolo della precedente raccolta di Feldman, *The Jew as Pariah: Jewish Identity and Politics in the Modern Age*, si addice meglio all'opera e alla vita della Arendt, riecheggiando fra l'altro la sua biografia della Varnhagen ed evocando il suo debito culturale verso Lazare. Certo, neppure *The Jew as Pariah* sarebbe stato un titolo adatto a rispecchiare fedelmente i contenuti di questo libro, composto in massima parte di analisi strettamente politiche della storia contemporanea e non di riflessioni sulla (effet-

*Gabriel Piterberg*

tiva o ideale) posizione sociale o ontologica degli ebrei nel corso del tempo. Poiché i curatori sono ben consci di che cosa pensasse la Arendt di questi problemi (come documentano i loro saggi), si può ritenere che il titolo rifletta piuttosto la prevalenza della politica identitaria ai giorni nostri, specialmente negli Stati Uniti, dove le organizzazioni ebraiche sono una presenza molto visibile e rumorosa. Probabilmente, la Arendt avrebbe detto che tale fenomeno equivale al trionfo dell'antisemitismo.

In effetti, uno dei motivi di maggiore interesse di questa raccolta è che testimonia quanto poco la Arendt fosse interessata ai problemi dell'«ebraicità», concepita in senso stretto o tradizionale. A parte la zoppicante recensione di *Sabbatay Sevi* di Scholem (occasionata forse da un senso di obbligo morale nei confronti dell'amico Benjamin), non si parla quasi per nulla di religione ebraica. Per giunta, in *Creare un'atmosfera culturale* (1947) la Arendt spiega di non avere un'alta considerazione delle tradizioni ebraiche, che considera alla stregua di un misto di teologia e folclore, salvando solo poche voci dissenzienti (senza tuttavia specificare quali). Come lei stessa ha detto, smise di essere «annoiata dalla questione ebraica» con l'avvento del fascismo tedesco. Ma l'attenzione che le riservò in seguito fu in tutto e per tutto politica. Non a caso gli scritti raccolti in questo volume non hanno per oggetto «l'ebreo», bensì le basi storiche dell'antisemitismo in Europa, le illusioni dell'assimilazione borghese, le follie e i crimini compiuti dal sionismo dal 1890 agli anni Sessanta del Novecento.

In tal senso, Scholem aveva ragione a dire che la Arendt non «amava in modo particolare il popolo ebraico», come lo amavano lui e Golda Meir (prima donna alla guida del governo di Israele, la Meir ebbe a dire una volta alla Arendt che, in quanto socialista, lei non credeva in Dio ma «nel popolo ebraico»). In altri termini, la Arendt non solo era assolutamente



*La figlia ribelle di Sion*

estranea al tradizionale patriottismo culturale che Scholem evoca, ma non nutriva alcun interesse per il problema dell'identità. In *questo* senso specifico, la questione ebraica non ha mai cessato di annoiarla: era troppo imbevuta di cultura tedesca perché questo problema potesse dirle qualcosa.

Considerati dal punto di vista storico, gli scritti sul sionismo sembrano rappresentare un *corpus* indipendente nella bibliografia della Arendt, quasi fossero il frutto del suo appassionato coinvolgimento personale nella causa ebraica e della decisiva influenza esercitata su di lei da Bernard Lazare (con i suoi testi) e da Heinrich Blücher (nella vita privata). A interrompere repentinamente questa linea di ricerca furono due avvenimenti del secondo dopoguerra: la costituzione in Israele di uno Stato sionista militarizzato e settario, che pose fine alle sue speranze di una diversa e più equa soluzione della questione mediorientale, e l'irrigidimento dello stalinismo in Unione Sovietica, che indusse Blücher a prendere le distanze dai principi marxisti e a uniformarsi (come fece anche la Arendt) a una variante *liberal* degli atteggiamenti della guerra fredda.<sup>35</sup> Dopo il 1950, la Arendt espresse opinioni politiche a volte eccentriche e discutibili, altre volte coraggiose e persino radicali, ma non elaborò mai un coerente pensiero politico. Gli articoli sul processo Eichmann tradiscono, in un certo senso, il disappunto che la filosofa provò per i modi in cui fu creato lo Stato di Israele. Ma, non affrontando il destino degli arabi, non è possibile affiancare tali articoli ai precedenti scritti sul sionismo.

Com'era forse prevedibile, la progressiva fortuna che ha conosciuto all'interno dell'*establishment* politico-culturale del Patto Atlantico (sebbene abbia sempre conservato un atteggiamento critico e a volte addirittura satirico)<sup>36</sup> ha fatto sì che la Arendt giudicasse le guerre successive in un'ottica americana. Per esempio, l'attacco che le truppe israeliane e anglofrancesi sferrarono contro l'Egitto nel 1956 era senz'altro un'avventura

*Gabriel Piterberg*

imprudente. Ma, se proprio bisognava agire, tanto valeva farlo bene: «considero [l'attacco] un comprensibile atto di stupidità», ma «la mancanza di coraggio nel condurlo dal punto di vista tecnico e militare» ne ha fatto una vera «catastrofe».<sup>37</sup> Quanto a Nasser, ai suoi occhi era un neofascista e, allo scoppio della guerra dei Sei giorni nel 1967, si dimostrò tanto entusiasta della maestria israeliana che un amico disse che si comportava «come una sposa di guerra».<sup>38</sup> «Gli israeliani hanno fatto a un magnifico lavoro», scrisse a Jaspers, «mi piace molto Moshe Dayan», «Nasser doveva essere impiccato seduta stante.»<sup>39</sup> In tali reazioni, si può forse intravedere il retaggio delle prese di posizioni che aveva assunto negli anni Quaranta a favore di un esercito ebraico.

Tuttavia, bisogna aggiungere che la Arendt non ha ripudiato una riga di quanto aveva scritto sul sionismo, come sicuramente ricordavano i suoi contemporanei americani (dopo tutto, Clement Greenberg si era rifiutato di pubblicare *Ripensare il sionismo* sulla pagine della rivista «Commentary» in quanto vi intravedeva tracce di antisemitismo). I suoi ultimi momenti di entusiasmo per le forze di difesa israeliana furono per lo più esplosioni di emozione privata. Per la Arendt, infatti, l'unanimità delle opinioni rimaneva pur sempre qualcosa di pericoloso. In definitiva, si è mantenuta fedele a quella qualità per cui maggiormente la apprezziamo: uno spirito di indipendenza intellettuale che ha eloquentemente difeso nella risposta a Scholem:

Ciò che ti confonde è che le mie argomentazioni e il mio metodo sono diversi da quelli a cui tu sei abituato; in altre parole, il guaio è che io sono indipendente. Con questo intendo dire, da un lato, che non appartengo ad alcuna organizzazione e parlo sempre solo per me stessa; dall'altro, che credo profondamente nel *selbstdenken* [autonomia di pensiero] di Lessing, che né l'ideologia, né l'opinione pubblica, né le «convinzioni» potranno mai sostituire.<sup>40</sup>

*La figlia ribelle di Sion*

1. Trad. it. *Le origini del totalitarismo*, Edizioni di Comunità, Milano 1967 [N.d.T.].
2. Trad. it. *La banalità del male: Eichmann a Gerusalemme*, Feltrinelli, Milano 1964 [N.d.T.].
3. Trad. it. *Vita activa*, Bompiani, Milano 1964 [N.d.T.].
4. Hannah Arendt, *The Jewish Writings*, edited by di Jerome Kohn e Ron Feldman, Schocken Books, New York 2007. Della pertinenza del titolo discuteremo oltre. Qui importa specificare che conserviamo l'ortografia *antisemitism* (senza il trattino, normale in inglese) che la Arendt preferiva in quanto, come osservano i curatori, «non sono mai esistiti un'ideologia o un movimento che avessero nome di “semitismo” e dal quale potesse derivare un “anti-semitismo” con le sue errate definizioni logiche». Vedi *The Jewish Writings*, op. cit., p. XXXIII.
5. Hannah Arendt, *The Jew as Pariah: Jewish Identity and Politics in the Modern Age*, a cura di Ron Feldman, Grove Press, New York 1978.
6. Lettera a Karl Jaspers, 7 settembre 1952.
7. Elisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt: For Love of the World*, Yale University Press, New Haven - Londra 1982, pp. 10-11 (trad. it., *Hannah Arendt (1906-1975): per amore del mondo*, Boringhieri, Torino 1994).
8. «La querelle Eichmann: Lettera a Gershom Scholem», 24 luglio 1963, in *The Jewish Writings*, op. cit., p. 466.
9. «Herzl e Lazare» [1942], in *The Jewish Writings*, op. cit., pp. 338-342 (trad. it. *Ebraismo e modernità*, Feltrinelli, Milano 1993, pp. 30-31).
10. *Rabel Varnhagen: The Life of a Jewish Woman*, New York 1974, p. 224 (trad. it. *Rabel Varnhagen: storia di una ebrea*, Il Saggiatore, Milano 1988); citato in Elisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt: For Love of the World*, op. cit., p. 92.
11. «La casa di carità preferita da Germaine de Rothschild era un istituto di bambini», racconta la Young-Bruehl, «e la Arendt ne organizzava le visite (o ispezioni). La nobildonna amava presentarsi coperta di gioielli e vestita in abiti di seta di colore rosso (che ricordava lo stemma dei Rothschild), sulla sua limousine colma di gio-

Gabriel Piterberg

- cattoli e di dolci, nella convinzione piuttosto romantica che i bambini avrebbero avuto così la sensazione di assistere a una sorta di miracolo». *Hannah Arendt: For Love of the World*, op. cit., p. 120.
12. Come la Arendt scrisse nel saggio sulla Luxemburg e su Jogiches: «Non sapremo mai quante delle idee di Rosa Luxemburg derivino da Jogiches: in un matrimonio, non è sempre facile distinguere i pensieri dell'uno e dell'altro coniuge». «Rosa Luxemburg», in *Men in Dark Times*, Jonathan Cape, New York 1968, pp. 45-46 (trad. it. *Uomini in tempi oscuri: Lessing, Rosa Luxemburg, papa Giovanni XXIII, Karen Blixen*, Milano 1968) citato in Elisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt: For Love of the World*, op. cit., p. 135.
  13. *The Jewish Writings*, op. cit., p. XVIII; *Within Four Walls: The Correspondence between Hannah Arendt and Heinrich Blücher, 1936-1968*, pp. 16-17, 20-21.
  14. Prefazione a *The Jewish Writings*, op. cit., p. XIX. La Arendt fu raddunata con altre donne «forestiere» al Vélodrome d'Hiver il 15 maggio 1940 e poi trasferita nel campo di concentramento di Gurs nella Francia del sud. Nel caos burocratico seguito alla caduta della Francia nel giugno 1940, riuscì tuttavia, insieme ad altri internati, a ottenere un foglio di scarcerazione: Elisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt: For Love of the World*, op. cit., p. 155.
  15. «Antisemitismo» [1938-39 circa], in *The Jewish Writings*, op. cit., pp. 50-51.
  16. *Ibid.*, pp. 70, 66.
  17. Incarnando già quella «caratteristica unione» di «autorevolezza, filantropia e rappresentazione politica» che la Arendt avrebbe deplorato nel sionismo di Herzl.
  18. Vedi «Antisemitismo», in *The Jewish Writings*, op. cit., pp. 77, 71, 76, 86.
  19. *Ibid.*, p. 107.
  20. *Ibid.*, p. 108.
  21. *Ibid.*, p. 109. La Arendt avrebbe potuto spingersi anche oltre confrontando il quadro che gli Junker tratteggiavano della borghesia con quello che Herzl o Nordau facevano degli ebrei.
  22. Vedi «Antisemitismo», «Ceterum Censeo...» [1941], «Ripensare

*La figlia ribelle di Sion*

- il sionismo» [1944], in *The Jewish Writings*, op. cit., pp. 55-56, 57-59, 143, 363, 381.
23. «La questione delle minoranze» [1940], in *The Jewish Writings*, op. cit., pp. 130, 133.
24. «La crisi del sionismo» [1943], in *The Jewish Writings*, op. cit., pp. 336, 334-335. Le sue convinzioni su questa questione sono cambiate in modo significativo nel corso degli anni. Nel 1942, sulle pagine di «Aufbau» aveva affermato che l'URSS era la prima società al mondo in cui gli ebrei erano «legalmente e socialmente “emancipati”, cioè liberi e riconosciuti come nazionalità». Otto anni dopo, all'inizio della guerra fredda, denunciava il pericolo di una pax sovietica in Medio Oriente. Vedi *The Jewish Writings*, op. cit., pp. 173, 427.
25. «La crisi del sionismo», in *The Jewish Writings*, op. cit., p. 335.
26. «Si può risolvere la questione arabo-israeliana?» [1943], in *The Jewish Writings*, op. cit., pp. 196-197. Naturalmente, nessuna di queste idee è sopravvissuta alla fine della guerra. Quando fu divisa la Palestina, la Arendt approvò la proposta avanzata da Magnes (a cui nel 1952 pagò il suo tributo definendolo «coscienza del popolo ebraico») di una federazione regionale del Medio Oriente, senza la Gran Bretagna, ma potenzialmente comprendente Turchia, Iran e Paesi arabi (qui la Arendt seguiva un suggerimento di Abba Eban espresso in un articolo del 1948 sulla rivista «Commentary»). Vedi *Pace o armistizio nel Vicino Oriente?*, in «Review of Politics», gennaio 1950: ora in *The Jewish Writings*, op. cit., p. 446 (trad. it. *Ebraismo e modernità*, op. cit.).
27. «Ripensare il sionismo», in *The Jewish Writings*, op. cit., p. 343 (trad. it. *Ebraismo e modernità*, op. cit., p. 77).
28. *Ibid.*, p. 368 (trad. it. *Ebraismo e modernità*, op. cit., p. 109).
29. *Ibid.*, pp. 343-345 (trad. it. *Ebraismo e modernità*, op. cit., pp. 79-80).
30. *Shtadlonus* indica le relazioni intrattenute tra i responsabili delle comunità ebraiche con le autorità non ebraiche.
31. «Ripensare il sionismo», in *The Jewish Writings*, op. cit., pp. 367, 370 (trad. it. *Ebraismo e modernità*, op. cit., p. 111).
32. «Pace o armistizio nel Vicino Oriente?», in *The Jewish Writings*, op. cit., pp. 444, 448 (trad. it. *Ebraismo e modernità*, op. cit.). Qui

*Gabriel Piterberg*

la Arendt anticipa quello che gli studiosi di storia del colonialismo come Gershon Shafir e Patrick Wolfe avrebbero osservato in modo più sistematico mezzo secolo dopo: quando si costituisce una manodopera nei sistemi coloniali (si tratti della Virginia, del New England, dell'Australia o dei kibbutz) è la popolazione indigena a divenire superflua.

33. Vedi *The Jewish Writings*, op. cit., pp. 235, 396-397, 451 (trad. it. *Ebraismo e modernità*, op. cit., p. 167-168, 206, 211).
34. *The Jewish Writings*, op. cit., p. 477. I curatori tuttavia non sono riusciti a rintracciare né un'intervista né un articolo su «Look».
35. E ciò malgrado nel 1944 scrivesse del fallimento cui andava incontro il tentativo dei sionisti socialisti di «livellare le critiche alla borghesia ebraica al di fuori della Palestina o di attaccare il ruolo della finanza ebraica nella struttura politica della vita ebraica», in un contesto nel quale «si erano via via indeboliti i genuini impulsi politici per la giustizia e la libertà e, per contro, si era sempre più rafforzata una fiducia ai limiti del fanatismo in uno sviluppo sovrumano ed eternamente progressivo»: in *The Jewish Writings*, op. cit., pp. 351-352.
36. Vedi l'aspro resoconto del Congresso per Libertà Culturale tenutosi a Ravenna: lettere a Blücher, 12-17 settembre 1955.
37. Lettera a Blumenfeld, 26 dicembre 1956.
38. Vedi «The Destruction of Six Million» [1964], in *The Jewish Writings*, op. cit., p. 493; e Elisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt: For Love of the World*, op. cit., p. 455.
39. Lettere a Jaspers, 10 giugno e 1° ottobre 1967.
40. *The Jewish Writings*, op. cit., p. 470 (trad. it. «Eichmann a Gerusalemme. Uno scambio di lettere tra Gerschom Scholem e Hannah Arendt», in *Ebraismo e modernità*, op. cit., p. 226).