

ANACRONISMO DELLA “QUESTIONE EBRAICA”: RIFLESSIONI SUGLI EBREI, MARX E NOI

di Francesco Saverio Trincia

Non mancano nel panorama della crisi che scuote le liberaldemocrazie da qualche tempo non solo in Europa, segnali preoccupanti di ripresa delle aggressioni antisemite, spesso nel contesto di un più ampio fenomeno di razzismo e di xenofobia, specie nei confronti dei migranti. Non è tuttavia di questo tema che mi occupo, ma di qualcosa che sotterraneamente collega questi fenomeni con la “questione ebraica”, quale l’ha vista e definita Marx nel 1843, quale la pensiamo e valutiamo noi oggi nel confronto con le sue famose pagine giovanili, e alla luce oscura di quella Shoah che ha segnato il Novecento, che è ancora terribile patrimonio del nostro tempo, che Marx non ha conosciuto, ma che è stata ben presente nella storia dei marxismi, e anche di quello italiano. Spero di riuscire a dire in quel che segue dove trovo e leggo la infelice condizione dell’oggi per la vita ormai in pericolo delle istituzioni e della cultura liberaldemocratica, osservata dal punto di vista della cultura di sinistra, originariamente in prevalenza marxista, il cui capostipite è appunto il fatale libretto marxiano sulla *Questione ebraica*. Il mio è essenzialmente un discorso sul tempo storico della “questione ebraica”, anzi, meglio, sul modo in cui il tempo, e un certo modo di interpretare il tempo storico, a partire dal nostro oggi, può consentirci la comprensione di una *Frage*, rimasta impantanata e quindi chiusa in una pesante ambiguità e in una cecità interpretativa, in qualcosa che per essere contrastato richiede la condivisione di una teoria del tempo storico (generale e specifico) essenzialmente non storicista e non continuista. Mi limito ad osservare, introduttivamente, che nella “questione ebraica”, a partire da Marx, l’ebreo risulta singolarmente nascosto, deformato, occultato, non visto o meglio visto come ‘altro’ da sé. Nell’atto stesso in cui pure se ne parla, gli si imputano incomprensioni e lo si carica di attese futurologiche, lo si mette a tema come presente su una linea del tempo storico che lo consegna alla superficie del riconoscimento politico esso cui mira, ma che ospita nel suo rovescio futurologico le condizioni reali e simboliche della rottura rivoluzionaria del mondo borghese-cristiano-ebraico e religioso in generale. Ora, osservare, nel modo critico di cui stiamo indicando, la via di una possibile rottura ermeneutica, la “questione ebraica” di Marx e le sue derive novecentesche nei marxismi (dove l’occultamento dell’ebreo si ripropone non senza qualche scivolata di pericolosamente inconsapevole, rozzo, non voluto e non saputo antisemitismo) non consente di trascurare come elemento centrale un qualche rapporto molto stretto e significativo con l’“indifferenza” verso gli ebrei di cui Liliana Segre ha parlato come dell’atteggiamento che ha segnato i non ebrei e la società civile fascista o a-fascista (e anche in parte post-fascista) al momento dell’approvazione delle leggi antiebraiche in Italia nel 1938, che ha contrassegnato una parte essenziale della cultura di sinistra del Novecento Italiano e che, infine, ecco il punto, evoca potentemente e sinistramente l’occultamento culturale – e pratico – dell’ebreo e degli ebrei, di cui ho parlato. Ne discende una lettura ideologica, acritica, sostanzialmente marginalizzante il suo oggetto e il problema che poneva e che pone ad una cultura laicamente ostile all’antisemitismo inteso anche nella sua connotazione di ‘semplice’ indifferenza. Si è “laicamente” ostili all’antisemitismo (a quello

non presente come ispirazione delle pagine marxiane del 1843, così come a quello *non* esplicitato dei gentili durante e dopo il periodo delle persecuzioni genocide novecentesche) in quanto si comprende che ‘dentro’ l’atteggiamento generale di ‘indifferenza’ verso l’ebreo e la sua condizione di perseguitato, si nasconde il germe di origine della “questione ebraica”. La “questione ebraica” proprio in quanto questione da risolvere, ostacolo da spianare per il raggiungimento di un liberalismo che, secondo Marx, conduce oltre se stesso, ha dato origine ai modi (francamente intollerabili, ideologici e dunque non criticamente laici nei confronti di Marx e dei marxismi) in cui la cultura della sinistra democratica e socialista ha costruito il ‘problema’ dell’ebreo. Identificato simbolicamente come *quel che non è* (in primo luogo un ‘problema’ da risolvere e dissolvere), l’ebreo è andato incontro ‘a sinistra’ ad una condizione di deformazione del proprio essere, che iniziata con Marx e proseguita nel marxismo, non cessa ancora oggi, seppure in forme diverse segnate dal conflitto con il mondo arabo e dalla presenza dello Stato di Israele, di vivere fra noi e in noi, laici filosemiti.

Non mi sfugge la difficoltà di far ruotare intorno al concetto di “anacronismo” (che riprendo dall’idea dell’“anacronismo delle immagini”, di Georges Didi-Huberman) una interpretazione della *Questione ebraica* di Marx allo scopo di farne emergere tutti i segnali che guidano verso una sovrapposizione dei tempi e dei modi in cui l’ebreo è descritto e insieme utilizzato futurologicamente già nel testo marxiano, per consentirci un aggancio non continuistico e comunque non ideologico alla presenza della “questione” stessa nei marxismi: tutto ciò alla luce di quel che vi scorgiamo dal tempo della Shoah e che quest’ultima ci lascia scorgere, un tempo che ancora dura, che non è quello della “questione” originaria del 1843, ma si intreccia con esso e distinguendosene pure ci mostra quello che di sé e del tempo anteriore, in assenza dell’anacronismo applicato, resterebbe per noi non compreso. Ci troviamo di fronte ad un intreccio e a una complicazione dei tempi storici che si riflette nell’intreccio delle prospettive da cui l’ebreo è osservato, che sono entrambi difficili da dipanare. Ma si potrebbe anche essere più radicali e dire che la “questione ebraica” è essa stessa questo intreccio indipanabile. Per fare un solo esempio: come fare emergere il senso del nesso che c’è, che è nelle cose senza essere in qualche modo dicibile, tra l’emancipazione “politica” degli ebrei prussiani auspicata da Bruno Bauer e respinta da Marx, l’emancipazione “umana”, antiprivata e antireligiosa che Marx fa incombere come compito ‘del tempo’ su di essi, e quella certamente incomparabile nei suoi effetti e letteralmente indicibile ‘emancipazione dalla vita’ cui lo sterminio nazista ha condannato gli ebrei, diversi per il tempo della loro esistenza, ma pur sempre perché ebrei, in quanto ebrei, partecipi di uno stesso orizzonte identitario?

E l’oggi, il nostro oggi della crisi delle liberaldemocrazie, non entra forse nello stesso orizzonte problematico, come si è accennato? Dal decadimento odierno delle liberaldemocrazie si coglie retrospettivamente che l’antisemitismo novecentesco, con le sue tracce nella contemporaneità, è la traduzione in termini di perdita della moralità o umanità elementari di ciò che Hannah Arendt ha visto nella “banalità del male” di Adolf Eichmann. Si tratta del disastro cognitivo, ma insieme etico e politico, della sopravvenuta indistinguibilità tra bene e male, della crisi della capacità di giudizio e delle sue conseguenze antropologiche, umane e politiche. Quando avviene un crollo morale di tali dimensioni, l’antisemitismo e la distruzione, *nell’ebreo*, dell’uomo nella forma della *Vernichtung* che ha sterminato *gli ebrei* celebra (ha celebrato, possiamo dire fidando nella speranza che non si ripeta) il suo trionfo. La forma della cultura di cui parliamo in questa sede, la cultura che in termini generalissimi affronta l’antisemitismo con la fiducia nel razionalismo combattivo di esseri umani che nella capacità di giudizio fanno vivere tutta la loro complessa umanità, crolla (è crollata) quando è venuta meno la consapevolezza vitale della capacità politica e morale di *giudicare*. Si

potrebbe rilevare che questo si chiede oggi, se si vuole comprendere il valore della presenza della questione ebraica, e dell’antisemitismo, e della collocazione degli ebrei entro l’orizzonte di quella cultura: si chiede di divenire capaci di *giudicare* in senso arendtiano, di distinguere i significati compositi e anche contraddittori che in quella questione si intrecciano e persino di domandarsi se una qualche ‘negatività’, una qualche ambiguità irrisolta vi si sia stata, e vi sia ancora attiva. Si richiede cioè anzitutto di ‘desimbolizzare’ l’Ebreo. Dall’oggi, in cui molti segnali della crisi di questa cultura si vengono presentando, si comprende bene, mettendo al centro il tema dell’*identità occultata* dell’ebreo, il *senso* complessivo della crisi e del suo centro storico, lo sprofondamento etico progressivo, precipitato infine nel Novecento e fattosi fascista e nazista. Questa è la riflessione *filosofica* essenziale che deve investire – in particolare nella *prospettiva ebraica* che abbiamo delineato – la storia del Novecento. Possiamo noi ripetere oggi il “giudicare” marxiano del 1843, o dobbiamo invece a nostra volta distinguere e giudicare quel suo giudizio e farne la critica politica e filosofica coinvolgente nel proprio centro il tema del comunismo, dato che quel giudizio è entrato comunque, e con molto maggiore ampiezza di quanto si possa pensare, nella storia dei marxismi, visti come gli ampi, proteiformi e resistenti processi che hanno impresso la propria orma in un parte non irrilevante della cultura e della prassi del Novecento?

Si torna sempre all’oggi, allo sguardo che dall’oggi si volge ad osservare la questione ebraica e anche la “questione ebraica” marxiana, declinazione della questione generale. È qui che conviene di nuovo parlare dell’anacronismo, chiave della mia interpretazione. Il 1843 della “questione ebraica” marxiana non è l’oggi. La continuità storica che per un verso continua a far vivere una questione ebraica, è spezzata, lo è il tempo storico stesso che ‘contiene’ la vicenda degli ebrei, la vicenda ebraica. Quel che il 1843 di Marx non può dirci dell’oggi e nell’oggi, l’oggi non può dircelo del 1843 di Marx. Anacronismo è dunque questo: la consapevolezza – fattasi pratica della comprensione su base teorica non puramente fattualistico-continuistica – di una continuità interrotta, spezzata, che tuttavia richiama e illumina trasversalmente i poli del suo tempo storico spezzato. In questo modo paradossale si produce una conoscenza dell’oggi dell’ebraismo e delle vicende storico-politiche e storico culturali in cui è coinvolto, a partire dal Novecento della Shoah, e *insieme* si produce una comprensione non banale, non ideologicamente giustificativa della *Questione ebraica* del 1843 e del pensiero di Marx che vi prende vita. Anacronismo è, abbiamo detto, rottura del tempo storico e successivo che seppellisce il passato nel suo presente e nel suo futuro, è rottura che instaura una contemporaneità dei tempi storici diversi che compongono il tempo complessivo di un evento o di una serie di eventi consentendone una compressione storica e teorica che rimane altrimenti occultata: perché con le figure storiche di uno dei due poli del tempo lungo dell’ebraismo, tra Ottocento e Novecento, si ‘apre’ anche il senso dell’altra figura ebraica, dell’altro polo. E la questione ebraica rimane, come noi oggi vogliamo che accada, ‘aperta’, oggetto in un interpretare inconcluso, dominato dal sovrapporsi (governato dall’interprete) dei tempi e dallo scorrimento l’uno sull’altro di tempi diversi portatori di intenzionalità diverse, quella della critica della prospettiva liberale e assimilazionista, da un lato, e quella che ospita l’autoannullamento dell’ebreo nella futurologia del comunismo antiprivatistico e antipolitico.

Mi pare che chi condivide l’urgenza dell’operazione che abbiamo delineata debba disporsi ad accettare la decostruzione che essa implica, e che comporta piuttosto che una ripetizione delle pagine del testo marxiano, in sé del tutto chiare, l’indicazione del modo di entrarvi in altro modo, di leggerle con un altro scopo che sfugga alle polarizzazioni contrapposte (antisemitismo anteriore all’antisemitismo genocida o invece comunismo colto nei suoi incunaboli). Si tratta di imparare a *giudicare* in senso arendtiano la *Questione ebraica*. Un

qualsiasi ripercorimento ‘talmudico’ del testo è quindi qui escluso. Riprendiamo e unifichiamo le tracce della nostra lettura sparse in quel che si è detto: non vi è altro modo di affrontare la *Questione ebraica* di Marx, se non quello di chiedersi che cosa sono che cosa dicono quelle pagine, che cosa in particolare dicono a noi che ponendo il problema in questi termini escludiamo di aver a che fare con un oggetto puramente storico, con una teorizzazione critica consegnata al passato, e piuttosto lo collochiamo, come problema, nel nostro tempo. È grazie al ‘nostro’ tempo, ossia riconoscendolo come segmento anacronistico di esso, che le pagine marxiane ci parlano, ossia parlano in un tempo e grazie ad un tempo che noi riconosciamo come il tempo della Shoah, un tempo che non finisce e non è destinato a finire in quanto esso è il tempo di un’epoca fatale, che occupa il cuore stesso del nostro destino. Ci rivolgiamo *oggi* al giovane Marx, sapendo bene che, pur *essendo un libro contro l’Ebreo*, non è tuttavia un libro antisemita, perché che cosa sia il grado estremo, il significato radicale dell’antisemitismo genocida, lo si sa, *noi* lo sappiamo, sempre più e meglio soltanto oggi, l’oggi nel quale lo cogliamo nascosto sotto la superficie del presente, proveniente dal passato recente e pronto a riattivarsi nel futuro come la madre sempre prega del mostro, mentre restiamo anacronisticamente legati al passato vissuto e praticato tra l’altro anche da Marx nemico dell’Ebreo. Così *oggi* cogliamo, disteso nel tempo otto-novecentesco, l’odio antiebraico che ha segnato la storia moderna di Europa. Per questa operazione di riconoscimento non potremmo fare a meno di rileggere *oggi e nel modo che stiamo vedendo*, la *Questione ebraica* marxiana.

Che cosa resta al di fuori dell’anacronismo, cuore reale e sfida di metodo della domanda che pongo alla questione ebraica e alla *Questione ebraica* di Marx? Restano interi pezzi del marxismo (italiano, ma non solo) che non ha saputo interpretare e ha rinunciato a giudicare, distinguere, a comprendere che dall’intreccio dei tempi della questione ebraica poteva emergere ciò che altrimenti rimaneva nascosto, di fatto e intenzionalmente. Si potrebbe persino osservare che l’indifferenza critica e quindi l’appiattimento a difesa del marxismo in quanto tale (pensato con Sartre come la filosofia stessa del nostro tempo, il Novecento) sia stato inconsapevolmente ‘voluta’ per non incorrere in una analisi critica del tutto eterodossa che – distruttiva di un segmento giovanile del pensiero di Marx che già ospitava la tesi della fine del diritto e dello Stato, e predelineava il comunismo come fine di ogni libertà della privatezza anzitutto religiosa, etica, personale – poteva aprire una falla in nell’appiattimento ideologico, nell’essere e nell’autodefinirsi ‘marxisti’.

E dunque, al fuori della pratica della lettura anacronistica che noi oggi consideriamo come la via giusta dell’interpretazione, è restato molto, quasi tutto del marxismo che abbiamo conosciuto: letture che nascondevano, proprio a partire dalla *Questione ebraica*, quello che andava criticamente mostrato e che era invece segnato da modi della tautologica, difensiva e sempre positiva valutazione del testo (cui si rimproverava al massimo di essere ‘solo’ giovanile), da veri e propri errori di atteggiamento (per esempio verso la sollecitazione di Bruno Bauer agli ebrei a chiedere la propria emancipazione politica, sottilmente fatta passare per una ingenuità, a partire dalla prospettiva dell’emancipazione ‘umana’ che Marx, ma certo non Bauer, né tanto meno gli ebrei potevano immaginare che cosa potesse significare nientemeno che in termini di rottura della storia del mondo borghese, di fine di ciò che Marx avrebbe chiamato la ‘preistoria’). Ciò ha reso la *Questione ebraica* un testo incompreso, variamente deformato da interpretazioni che, ripetendolo con appassionamento ideologico, lo sottraevano persino a ciò che ci si poteva aspettare che fornisse e che di fatto non forniva: la comprensione della reale condizione degli ebrei, sottratti al peso dei compiti futurologici caricati sulle loro spalle.

Vorrei esplicitare un paio di riferimenti essenziali per ciò che dirò ancora oltre il già detto. Anzitutto la traduzione italiana della *Questione ebraica*, ora nelle *Opere complete* di Marx e Engels, Editori Riuniti, Roma 1976, p. 158 sgg. a cura di Nicolao Marker, cui si deve anche la prima dell'apparato di note, in cui, marxisticamente appunto, si orienta la lettura del testo con l'affermazione della responsabilità all'“idealismo” di Bruno Bauer nell'incomprensione, colta invece dal “materialismo” di Marx nel non aver sottolineato la possibilità e le necessità per gli ebrei prussiani, di una emancipazione non religiosa e politica dal proprio ebraismo, ma invece umana, economica, e quindi *anche* religiosa e politica (nel senso dell'emancipazione dalla religione, da ogni religione oltre che dalla propria, dalla politica e dallo Stato democratico). Mancheranno riferimenti diretti a pagine del testo marxiano, a parte due brevi citazioni finali non commentate, basandomi sul presupposto (che vorrei fosse considerato parte integrante della mia proposta di lettura) che chiunque abbia avuto interessi teorici e pratici connessi con Marx, con il marxismo e con la cultura che ne è derivata conosca l'operetta che va considerata essenziale, con il *Capitale* e i *Grundrisse*, naturalmente, per la comprensione del modello del comunismo. Per Marx essa indica *l'inizio*, oltre la preistoria, della storia dell'uomo non più alienato sotto le potenze che hanno sottomesso la propria soggettività alla reificazione del mondo del denaro-capitale, della religione, delle istituzioni della rappresentanza della propria uguale universalità di cittadino di diritto. Voglio dire, insomma, che la *Questione ebraica*, deve essere conosciuta, all'interno di un contesto che non abbia al suo centro soltanto Marx e i marxismi, ma si confronti con destino politico e culturale del nostro tempo, vero ‘soggetto’ della *Questione ebraica*. Sì, voglio dire proprio questo: il nostro tempo rende la *Questione ebraica* un soggetto non più evitabile, non più manipolabile.

Considero essenziale, in secondo luogo il riferimento al mio libro del 2000, *Normatività e storia. Marx in discussione* Franco Angeli, Milano 2000, che nel secondo capitolo riprende, rielaborandolo, un saggio sulla *Questione ebraica*, già pubblicato dieci anni prima. È importante che il libro e il saggio siano considerati parte essenziale, se si vuole persino argomento probatorio, della mia lettura. Riprendendolo e rileggendolo oggi (che continua, nel valore di verità di ciò che vi si dice, lo *ieri* in cui è stato scritto, ma anche il *domani* della vicenda al tempo stesso tragica, complessa e in parte sfuggente dell'ebraismo moderno e contemporaneo, che non è finita e non è destinata a finire, in futuro, nel buco di un passato puramente storico-museale), per *capire oggi* quale collocazione dare alla *Questione ebraica* nell'orizzonte marxiano, marxista, e andando anche oltre questo orizzonte, mi pare si sia fatto chiaro per me il punto cruciale. Ripeto ancora che la mia comprensione non solo prende le mosse dall'oggi, ma presuppone che l'oggi filosofico, politico, culturale, religioso, sia esso ad interrogare le paginette marxiane. Il saggio (1990) e il libro (2000) si inseriscono da un lato nella vicenda moderna e contemporanea del rapporto tra la sinistra culturale marxista e il pensiero che spesso da tale sponda è andata ad interrogare senso e storia dell'ebraismo, e dall'altro lato continuano ad agire e a interagire con altre questioni contigue nel contesto della contemporaneità italiana (e non solo). La circostanza che il tema appaia oggi spesso nascosto e offuscato, che non se ne parli in sostanza, è un segnale non della sua irrilevanza, ma al contrario del suo essere silenzioso suscitatore di imbarazzo, di reticenza, del timore di toccare un oggetto culturale che spesso finora è stato avvicinato con un misto di indifferenza diffidente e di furore ideologico (non certo antisemita, ma ciecamente strumentale verso l'Ebreo e verso ciò che di esso poteva essere fatto valere per la rivoluzione anticapitalistica considerata in via di costruzione). Saggio e libro si inseriscono in questa vicenda, entrano nella storia del rapporto tra sinistra e questione ebraica, e lo fanno con una modalità che interrompe la continuità ermeneutica dei marxismi. Sono parte di questa storia e occasione

della sua possibile rottura: di questo si dovrebbe prendere atto. Essi hanno colto, a venti e trent'anni da oggi il punto che chiarisce da quale prospettiva (non storicitica, ma a muovere dall'anacronismo del nostro presente) quanto sia essenziale per la struttura profonda della *Questione ebraica* la paradossale *estraneità* di Marx (e poi, in forme diverse, drammaticamente concrete, dei marxismi) alla storia reale della questione ebraica, alla storia dell'ebraismo e, soprattutto, alla storia degli ebrei reali in età moderna.

Quello che degli ebrei la *Questione ebraica* non dice, coincide con il dislocamento della categoria (per Marx storico-filosofica) dell'ebraismo reale, storico e della profondità della sua vicenda, in un ambito in cui l'ebreo scompare e viene sostituito da una concettualizzazione hegelianeggiante, che sovrappone esplicitamente (sulla base di una caratterizzazione storica semplificata e schematica, anche se non priva di agganci reali ad una vicenda o a una narrazione più o meno idealtipica) l'Ebreo – non gli ebrei storici ma l'Ebreo da cui è astratto – alla nozione di *privato*, variamente radicalizzato nel senso dell'egoistico, di un paria attento a difendere solo i propri interessi e che si chiude nella sua religione, come il cristiano peraltro. L'Ebreo Privato, l'Ebreo come il Privato viene contrapposto alla prospettiva virtualmente comunitaria dell'emancipazione umana costituita dal non privato, dal non individuale, dall'individuo positivamente sociale, dal non formalismo della legge e del diritto, dal rifiuto dell'astratto visto (giustamente, ma criticato) come costitutivo della contemporaneità. Ebreo come Privato, dunque: qui l'accusa di antisemitismo rivolta a Marx è del tutto fuori luogo: la pari ostilità verso i due poli dell'equazione *non* legittima l'accusa di antisemitismo nel significato che noi oggi, dopo la Shoah le assegniamo, ma neanche, o forse ancora meno, rispetto al modo in cui Marx si rapportava a sé stesso e al popolo cui apparteneva. Anche il richiamo all'‘odio di sé’ ebraico mi sembra fuori luogo.

V’è un ultimo testo che ritengo di dover citare come elemento della sintesi interpretativa che sto tracciando. Si tratta del testo della relazione orale tenuta al seminario preparatorio di questo convegno nel maggio 2018. Esso mi riconduce all’accenno già fatto alla presenza (meglio sarebbe dire: assenza) del mio libro e alla sua sfortuna, rispetto alla storia della presenza dell’ebraismo a sinistra, che il convegno indaga. Soprattutto grazie al modo dell’interpretazione il libro comincia a rivelare il senso della *Questione ebraica*. L’abbiamo detto: nella cultura della sinistra marxista si sono scritte sciochezze (l’antisemitismo attribuito a Marx è l’esempio più chiaro), si è fatta molta retorica sostanzialmente svalorizzante l’importanza del testo “giovanile”, senza dare il rilievo che merita al fatto che il comunismo ivi virtualmente presente e chiamato “emancipazione umana”, nemico del privato come persona reale, morale e giuridica, dello Stato politico e delle sue istituzioni, della stessa sfera della moralità individuale, comporta la conseguenza che con espressione volutamente forte e ovviamente metaforica, si può definire come la ‘messa a morte’ concettuale dell’Ebreo (non degli ebrei). La rottura epistemologica contenuta nel mio libro consentiva di comprendere che l’attacco antiebraico della *Questione ebraica* correttamente compreso poteva mettere in crisi in modo paradossalmente pericoloso (per un marxista comunista, ma anche per ogni fautore della prospettiva della trasformazione della società capitalistica) il frutto, l’emancipazione dell’uomo, il comunismo nella sua anima filosofica, di quelle che sono e restano comunque tra le pagine più alte della letteratura militante filosofico-politica dell’Ottocento. Mi riferisco alle pagine della critica dell’economia politica, del *Capitale* e prima dei *Grundrisse*, pagine fondamentali a cui non si voleva, e non si vorrebbe, e infine non si vuole rinunciare, per la potenza dell’indagine analitico-critica che contengono, ma che presuppongono il fatto che restasse vivo e attivo in esse il residuo fatale della critica degli ebrei storici compiuto sullo sfondo di quella che abbiamo chiamato l’“estraneità” e la diffidenza ostile verso l’ebraicità: ciò che qui implica incomprensione, occultamento e

utilizzazione simbolica dell’Ebreo, ossia l’equivalente del Privato assolutizzato della società atomizzata, dell’Egoista, del Singolo legato agli altri solo dal legame religioso sovraterreno, ossia dei nemici simbolici della dimensione sociale dell’uomo, ridotto a portatore e sostanza del denaro fattosi capitale e impersonalmente scambiato. Il denaro viene visto come la controparte reale dell’idealità religiosa nel capitalismo che unisce in cielo gli uomini atomizzati. Si apprezzava e si difendeva, nel marxismo di cui ora parliamo, la geniale analisi critica del capitale, ma il prezzo che inconsapevolmente si sentiva di dover pagare e si pagava con nessuna consapevolezza della fatalità dell’atto, era la scomparsa degli ebrei reali, la loro simbolizzazione nell’Ebreo. Il mio libro (mi sia consentita ancora l’enfatizzazione del suo ruolo nel contesto della ricostruzione della vicenda del marxismo italiano), rompeva la continuità di un accecamento ermeneutico e, passando per una ripresa critica della *Questione ebraica*, poneva le basi per una messa in discussione radicale del pensiero di Marx e del suo perno, il comunismo. Ripeto, perché è il punto centrale: il prezzo pagato da un marxista ma anche da un non marxista ammiratore dell’acutezza dello sguardo di Marx sul capitalismo era ed è che la denuncia di una ‘società di cose-merci’ e di persone-merci evoca la denuncia dell’Ebreo negativamente simbolizzato.

Si poteva naturalmente, e si può, per restare marxisti anticapitalistici e accettare che tale prezzo sia pagato. Quel che invece non si poteva (e che faceva calare il silenzio sul mio libro) e ancora non si può è non comprendere che in gioco fosse, tra la *Questione ebraica* e il *Capitale*, il pagamento di un prezzo di nascondimento simbolizzante degli ebrei e di indifferenza rispetto all’intera struttura di pensiero cui la *Questione ebraica* intrinsecamente appartiene. Il meccanismo concettuale della *Questione ebraica* comportava per il marxista ideologico (ma ne sono esistiti di non ideologici e fino a che punto coraggiosamente capaci di rompere una visione del mondo considerata *tout court* vera?) che l’occultamento degli ebrei nell’Ebreo fatto simbolo negativo si aprisse ad una sua metaforica ‘uccisione’ che certo nulla anticipava degli orrori dello sterminio novecentesco (lo abbiamo detto, ma lo ripetiamo perché si tratta di un punto delicato e difficile del mio discorso, che vuole evitare equivoci), ma pure, attraverso l’intervento dell’anacronismo (il tempo che spezza la propria continuità lineare) svalutava il presente (per Marx) della emancipazione solo politica degli ebrei, e rinviava oltre il se stesso svalutato come emancipazione parziale, falsata persino regressiva. Questo tempo anacronistico scopre e attua, anticipandola, quel che l’interprete avverte come la pericolosa fuga in avanti, dove l’Ebreo, fatto simbolo è destinato a finire, a scomparire come realtà non trascesa nella sua simbolicità. Qui si coglie quel che tradizione del marxismo doveva nascondere: che doveva essere scritto un libro, il mio, ed era infine stato scritto quando il marxismo alla fine del secolo scorso si illanguidiva, che comportava la rottura epistemologica che rende finalmente comprensibile la *Questione ebraica* nel suo autentico senso critico. Questo libro dunque letteralmente scompare nella storia del marxismo di Marx interprete della *Questione ebraica*. Credo di non sbagliare nel non rilevare la presenza, dopo l’anno 2000 di una sola recensione del libro.

È in gioco, mi pare, in quel che abbiamo osservato, il destino culturale degli ebrei, della loro storia, del rapporto con la cosiddetta cultura di sinistra, sempre mantenendo sullo sfondo, oggi, e ormai sempre, la tragedia della Shoah. Per questo il *j'accuse* antiebraico di Marx va preso sul serio, il che vuol dire compreso, come ci pare di aver fatto nell’intreccio dei tempi anacronistici che facendo perno sull’oggi, escludono tanto la legittimità delle accuse di antisemitismo, quanto ogni proteiforme espressione della “indifferenza” verso la questione ebraica, ivi compresa quella che ha segnato in gran parte la sinistra storica del dopoguerra. Oggi, nel tempo dell’Olocausto che continua a dare il senso al nostro tempo e in esso alla questione ebraica che oggi viviamo e a come la viviamo culturalmente, non è più moralmente

ammissibile ‘giocare’ con gli ebrei, con l’ebraismo, con la simbolizzazione occultante di cui essi sono o sono stati le vittime. La verità della lettura polemica, ostile, di Marx va finalmente liberata dai suoi lacci: va cioè respinto, oggi, nel tempo dell’Olocausto, l’ennesimo atteggiamento di oggettiva indifferenza verso gli ebrei che passa anche attraverso la distrazione rispetto alla stigmatizzazione verso l’indifferenza rivolta alla verità degli ebrei (non simboli, non portatori di una volontà di semplice emancipazione politica, come li vedeva Marx nel 1843), che è il cuore dell’assalto antiebraico di Marx.

Mi restano due ultimi passaggi da compiere. Il secondo, il più semplice, consiste nella citazione (senza ripetere il commento già fatto) di un paio di passi della *Questione ebraica*, che mostri il processo di simbolizzazione in atto, quella grazie a cui l’Ebreo diviene la stessa antisocialità atomistica, la reificazione che apre, introduce e fonda l’antropologia politica, prima ancora che l’economia politica, della proprietà privata connessa alla falsa, inutile e regressiva emancipazione politica realizzabile nel capitalismo. L’altro, il primo, torna in fine sul nostro punto centrale e denuncia tramite l’anacronismo applicato a Marx la via dell’occultamento degli ebrei a favore dell’Ebreo, simbolo di se stesso e del capitalismo nascente. Siamo saldamente al centro della scena del nostro tempo presente, il tempo, abbiamo detto, di una Shoah che non finisce. Di qui osserviamo i due lati temporali da cui Marx ha osservato quasi due secoli fa, la *condizione*, lo stato, da un lato e lo *sviluppo*, dall’altro, della questione ebraica. Compiamo, o meglio assecondiamo e sveliamo in quanto interpreti, il procedimento anacronistico che sottostà al pensiero di Marx. Abbiamo da un lato una descrizione storico-giornalistica della lotta degli ebrei prussiani per l’emancipazione *politica* che Marx considera del tutto fuori luogo, progressiva solo rispetto al Medioevo. Essa conduce infatti al consolidamento dello Stato politico democratico (l’America tocquevilliana e hamiltoniana insegna), dove ogni religione e anche l’ebraismo sono la base al tempo stesso trascesa e confermata dell’astrazione della politica, ossia ciò su cui la politica e lo Stato, prescindendone, si affermano come l’astratto che lascia essere il contesto di base, economico, religioso, civile. C’è lo Stato, e, come sua base trascesa politicamente, c’è l’Ebreo, ed anche il Cristiano, che celebrano la loro intangibile privatezza antisociale. Vista dal nostro tempo, a noi la battaglia per l’emancipazione politica degli ebrei appare anacronistica, ciò che essi non sanno perché, soggetti privati-politici, ritengono che essa sia il compito del loro tempo.

Sappiamo quel che anche Marx ritiene di sapere e ci dice: l’assimilazione politica degli ebrei è un processo distruttivo (per una prospettiva post-ebraica e post-capitalistica) e inarrestabile. L’anacronismo del tempo (il presente che si misura con il passato e ne giudica inutili e dannosi gli sforzi politici ebraici, e religiosi in genere) ci tiene lontani da quel passato che Marx giudica, nel suo presente che non è il nostro, incombente e negativo: Marx non vuole ebraismo, religione, astrazione politica. L’oggi ci fa vedere la scarto del nostro tempo, ci fa cogliere l’illusione marxiana che nel tempo degli ebrei si nasconde la virtualità di un altro tempo, di un tempo futuro che scavalca il tempo marxiano ma anche il nostro tempo proiettandoci nell’avvenire di un tempo ‘vero’, di un tempo della verità storica e ‘umana’. V’è dunque, sull’altro lato dell’orizzonte temporale (attraverso una rottura rivoluzionaria nascosta ma potente) la prospettiva di un futuro in cui l’Ebreo muore umanamente e si rigenera come uomo, non più come soggetto politico, saltando oltre la dimensione ‘americana’, oltre la dimensione democratica ancora e pienamente religiosa. Siamo nel futuro che dal nostro presente ci appare anch’esso anacronistico, come futuro e non come passato questa volta. Ci appare come uno scarto del tempo in avanti in cui l’Ebreo e il Privato scompaiono, e l’uomo emancipato si accampa al centro della scena. Visto dal nostro oggi e guardato attraverso l’anacronismo, il passato vede l’Ebreo impegnato a costruire un presente che risponde al suo tempo, ma è falsato, è politicamente alienato dal suo permanere come ebreo, confermato

come tale dalla sua emancipazione politica. Visto dal nostro stesso oggi, il futuro ci appare anacronisticamente schierato contro il passato, come il futuro di un tempo nuovo che matura a patto di non restare storicisticamente a ricasco del tempo stesso, ossia a patto di assecondare la procedura anacronistica che spezza la continuità del tempo. *Prima* della rottura emancipativa, l’Ebreo c’è come figura reale storicamente, ma falsa rispetto alla verità che lo travolge. C’è nel processo del suo stesso sparire. *Dopo* la rottura emancipativa che investe l’ebraismo e la politica, l’Ebreo egualmente non c’è, il futuro ne è libero, come è libero di religione, Stato, politica, privatezza. Il meccanismo della rottura anacronistica del tempo cancella l’Ebreo quale figura legittima della storia, prima e dopo l’emancipazione autenticamente umana. Resta il presente, quale luogo temporale in cui agisce il processo che nasconde e azzera, e rende indifferenti le esistenze reali degli ebrei, elevando a dominio la simbolicità della loro scomparsa.

Solo qui, e grazie alla rottura della continuità temporale propria dell’anacronismo, il presente, il nostro presente, quello di una Shoah che ha visto l’annientamento e la scomparsa genocida degli ebrei, incontra l’occultamento marxiano egli ebrei, la simbolizzazione negativa dell’Ebreo. L’indifferenza marxiana verso gli ebrei, premessa e anticipazione dell’emancipazione umana, lo sterminio l’ha fatta sua, ma senza che alcuna continuità temporale e causale sia anche lontanamente pensabile. Il tempo degli ebrei marxiani ha visto infranta la propria continuità.

Riporto infine, avendo tentato di mostrare come si interpreta la *Questione ebraica*, due brevi brani di questo testo fatale. A pagina 173 della traduzione citata si legge:

Noi abbiamo dunque mostrato che l’emancipazione politica dalla religione sussistere la religione [...] La contraddizione nella quale il seguace di una religione particolare si trova con la sua qualità di cittadino è *solo una parte* dell’universale *contraddizione mondana tra lo Stato politico e la società civile*. La perfezione dello Stato cristiano è lo Stato che si riconosce come Stato, e fa astrazione dalla religione dei suoi membri [...] Noi non diciamo dunque agli ebrei, con Bauer: voi non potete essere emancipati politicamente senza emanciparvi radicalmente dal giudaismo. Piuttosto diciamo loro: per il fatto che potete essere emancipati politicamente senza abbandonare completamente e coerentemente il giudaismo, per questo *l’emancipazione politica* stessa non è *l’emancipazione umana* [...] L’incompletezza e la contraddizione non risiedono in voi soltanto, esse risiedono nell’*essenza* e nella *categoria* della emancipazione politica.

Giornaledistoria.net è una rivista elettronica, registrazione n° ISSN 2036-4938. Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.giornaledistoria.net.

Condizioni per riprodurre i materiali --> Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all’interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti,

modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di Giornaledistoria.net, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "www.giornaledistoria.net". Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla home page www.giornaledistoria.net o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da www.giornaledistoria.net dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo redazione@giornaledistoria.net, allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.