



# *humanities*

Collana di Filosofia e Scienze Umane  
diretta da Roberto Finelli e Francesco Fistetti

COMITATO SCIENTIFICO

GIUSEPPE CACCIATORE

(Università Federico II – Napoli)

EDOARDO MASSIMILLA

(Università Federico II – Napoli)

FRANCESCO DONADIO

(Università Federico II – Napoli)

FERRUCCIO ANDOLFI

(Università di Parma)

ALAIN CAILLÉ

(Paris Ouest Nanterre – La Défense)

PHILIPPE CHANIAL

(Paris-Dauphine)

BARBARA HENRY

(Scuola Superiore Sant'Anna – Pisa)

VANNA GESSA-KUROTSCHKA†

(Università di Cagliari)

DOMENICO LOSURDO

(Università di Urbino)

ANNA LORETONI

(Scuola Superiore Sant'Anna – Pisa)

DANA VILLA

(University of Notre Dame, ILL.)

ÉTIENNE TASSIN

(Paris VII)

HANNAH ARENDT  
e PRIMO LEVI

Narrazione e pensiero

a cura di  
*Natascia Mattucci, Andrea Rondini*





ISBN 978-88-6760-138-7

2013 © Pensa MultiMedia Editore s.r.l.  
73100 Lecce • Via Arturo Maria Caprioli, 8 • Tel. 0832.230435  
25038 Rovato (BS) • Via Cesare Cantù, 25 • Tel. 030.5310994  
[www.pensamultimedia.it](http://www.pensamultimedia.it) • [info@pensamultimedia.it](mailto:info@pensamultimedia.it)

## INDICE

- 7 **Hannah Arendt e Primo Levi: tra narrazione e pensiero**  
*Andrea Rondini, Natascia Mattucci, Francesca R. Recchia Luciani*
- 33 **Primo Levi e Hannah Arendt: responsabilità, giudizio, irrealtà**  
*Andrea Rondini*
- 61 **Umano/Non umano: il dovere del giudizio e del racconto dell'Olocausto in Hannah Arendt e Primo Levi**  
*Anna Bertini, Sara Bonfili*
- 77 **La presenza di un'assenza: immaginare la Shoah e comprendere l'estremo con Hannah Arendt e Primo Levi**  
*Francesca R. Recchia Luciani*
- 115 **La patria ebraica. Hannah Arendt e Primo Levi a confronto**  
*Natascia Mattucci*
- 147 **Dai reportages d'idées di Michel Foucault a *La banalità del male* di Hannah Arendt: intorno ad una possibile definizione di *journalisme philosophique***  
*Gianluca Vagnarelli*
- 161 **La shoah tra sacrificio e sopravvivenza. Colpa, vergogna e rendenzione in Primo Levi e Hannah Arendt**  
*Cristiano-Maria Bellei*

## V.

### La patria ebraica.

### Hannah Arendt e Primo Levi a confronto

*Natascia Mattucci*

“Si deve diffidare perfino degli individui non appena diventano numerosi:  
oltre una certa soglia, la massa diventa astrazione”

Tzvetan Todorov, *Di fronte all'estremo*

#### **Introduzione**

Negli scritti di Hannah Arendt e Primo Levi, l'annosa questione dello Stato per il popolo ebraico presenta un andamento rapsodico, benché la posizione di entrambi si chiarisca soprattutto alla luce di alcuni eventi, differenti e distanti nel tempo. Se le riflessioni arendtiane a proposito di una possibile “espressione politica” del popolo ebraico incontrano una formulazione più compiuta in alcuni saggi coevi alla fondazione dello Stato di Israele, gli interventi leviani riguardano più in dettaglio il modo di governare israeliano e si fanno più consistenti in occasione dell'occupazione dei territori libanesi da parte delle truppe israeliane. Ad un primo sguardo, l'analisi di Arendt indugia sulla patria ebraica come problema che interessa il “politico” quale istanza di vita in comune, quella di Levi si interroga invece sulla “politica” come pratica di governo adottata da uno Stato entro coordinate storiche determinate. Questo scarto nell'approccio all'abito statuale vestito dal popolo ebraico si attenua se spostiamo il punto di osservazione al di là delle riflessioni riguardanti la fondazione politica e il governo israeliano. Una prospettiva non circoscritta ai soli eventi richiamati, ma attenta al significato che la patria ebraica assume nella complessiva orditura narrativa dei

due pensatori, ci restituisce la difficoltà di una questione, drammaticamente contemporanea nei suoi esiti, che non può essere scissa dal contesto storico e dalle peculiarità biografiche. Occorre quindi provare a seguire il filo tematico della patria ebraica entro la fitta trama concettuale della produzione di Arendt e Levi nell'intreccio che essa presenta di volta in volta con l'ebraismo come cultura, con l'identità politica ebraica, con il sionismo. Pur nella distanza che al fondo permane nella postura che essi assumono dinanzi allo Stato israeliano e alle sue politiche, in parte riconducibile ai diversi ferri del mestiere impiegati, vi è una sintonia almeno prospettica in quella che appare come una responsabilità nei confronti del mondo e delle generazioni a venire.

In entrambi si avverte un'attiva militanza nei confronti della cosa pubblica, che si traduce in un bisogno di parlare franco attraverso prese di posizione pubbliche e critiche radicali al modo in cui si è governati. È questo il terreno in cui la filosofia e la letteratura si innestano con il giornalismo, pratica che accomuna Arendt e Levi, a rimarcare come il pensiero sia un processo mobile che si confronta con ciò che avviene. Dinamismo intrinseco all'interrogare che attualizza quel "coraggio della verità" che ha trovato la sua espressione nella *parresia* foucaultiana<sup>1</sup> e che si estrinseca per Arendt nella ferma critica all'assetto sovrano che il popolo ebraico assumerà, per Levi nell'atteggiamento oppositivo manifestato nei confronti della crescente militarizzazione della politica israeliana. Infatti, l'attività di scrittore è vissuta da Levi come un pubblico servizio:

Io sento il mestiere di scrivere come un servizio pubblico che deve funzionare: il lettore deve capire quello che io scrivo, non dico tutti i lettori, perché c'è il lettore quasi analfabeta, ma la maggior parte dei lettori, anche se non sono molto preparati, devono ricevere la mia comunicazione, non dico messaggio, che è una parola troppo aulica, ma la mia comunicazione<sup>2</sup>.

1 M. Foucault, *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II. Cours au Collège de France 1984*, Gallimard-Seuil, Paris 2009.

2 P. Levi, *Conversazioni e interviste. 1963-1987*, a cura di M. Belpoliti, Einaudi,

## La patria ebraica

Sarà la chimica a fornirgli il suo modello letterario, a insegnargli le doti della chiarezza e della concisione. “Il mio pregio sta nell’attenermi alla realtà: un debito che il Primo Levi scrittore ha verso il Primo Levi chimico”<sup>3</sup>, preciserà in un’intervista, a porre in risalto come l’avventura del narrare abbia un costante debito nei confronti dell’esistenza quale materia reale da compendiare incessantemente.

Anche i tipici esercizi di immaginazione politica di Arendt muovono dalla convinzione che pensiero ed esperienza viva siano profondamente intrecciati e che questo legame debba rimanere come una sorta di segnale indicatore da porre a stella polare dell’attività filosofica. Quel fermarsi a pensare nel presente muove da fatti realmente accaduti che chiamano in causa un passato, in una rivisitazione critica, al fine di immaginare un orizzonte politico nel futuro. La passione per il distinguere i diversi significati depositati in una parola non è mai scissa dal piano delle esperienze storiche e dall’evocare a supporto delle sue riflessioni una galleria di opere d’arte, miniera per l’immaginazione pronta a fornire chiarimenti e citazioni. “Analogie, metafore e emblemi sono i fili con cui la mente si tiene stretta al mondo anche quando, per distrazione, abbia perduto il contatto diretto con esso, ed assicurano l’unità dell’esperienza dell’uomo”<sup>4</sup>, scrive in *The Life of the Mind*. Le domande che caratterizzano il filosofare arendtiano – i *che cosa?* attraverso cui scuotere e ricapitolare i paradigmi politici moderni dalle fondamenta – segnalano un pensiero coinvolto nel proprio

Torino 1997, p. 40. Belpoliti ha rimarcato come la parola verbale di Primo Levi sia già una parola scritta. Il narrare consegnato agli intervistatori è “rettificato e smerigliato”, immediato, senza nulla concedere a quel pathos che tenta di agganciare emotivamente l’altro. L’intervista diviene uno scavo archeologico dentro la propria memoria attraverso l’arte del racconto. Pur consegnando le parole agli altri, è come se lo scrittore continuasse a narrare sempre, in un dialogo a voce alta con se stesso, con quell’altro da sé grazie al quale richiamare alla coscienza dettagli trascurati; M. Belpoliti, “Io sono un centauro”, in P. Levi, *Conversazioni e interviste. 1963-1987*, cit., pp. VIII-IX.

3 P. Levi, *Conversazioni e interviste. 1963-1987*, cit., p. 23.

4 H. Arendt, *The Life of the Mind*, Harcourt Brace Jovanovich, New York 1978 (trad. it. *La vita della mente*, il Mulino, Bologna 1987, p. 196).



tempo e nell'attualità della propria indagine. Arendt non cesserà mai di pensare a ciò che fa e rinsalderà nel corso della sua vita il legame con la realtà attraverso un'attiva partecipazione al dibattito pubblico e alla situazione politica. Ne sono un esempio i numerosi interventi dedicati all'oppressione dei neri, alla legislazione antisegregazionista nelle scuole, ai movimenti studenteschi, per citarne solo alcuni fra i più noti. Casi concreti, vita vissuta, attraverso cui ancorare il pensiero ai fatti.

Il coraggio di dire la verità a chi governa, restituendo la critica allo spazio pubblico politico, porterà Arendt ad essere accusata di mancanza di amore verso il suo popolo<sup>5</sup> e sminuirà la portata del Levi giornalista politico. A parziale confutazione di accuse tese a immunizzare la politica dall'esercizio critico, si legga l'apprezzamento congiunto per le esperienze socialiste messe in atto dal governo israeliano, come la pratica del kibbutz, e quelle di respiro cosmopolitico come l'università. Il breve affresco delle consonanze e dissimmetrie tra sentieri narrativi che hanno solcato parallelamente il "secolo armato"<sup>6</sup>, disegnando tracce talvolta tangenti o sovrapponibili, ci introduce alla complessità di una questione che sia in Arendt che in Levi assume il profilo di un bisogno originario: quello di una casa per un popolo che, disperso ma unito da un legame millenario, si è trovato – senza patria, senza Stato, senza guscio – esposto alla violenza mortifera nella sua nudità.

- 5 H. Arendt, "'Eichmann in Jerusalem'. An Exchange of Letters between Gershom Scholem and Hannah Arendt", in *Encounter*, XXII, n. 1, 1964, pp. 51-56 (trad. it. "'Eichmann a Gerusalemme'. Uno scambio di lettere tra Gershom Scholem e Hannah Arendt", in *Ebraismo e modernità*, Feltrinelli, Milano 1993, p. 216). Scholem attacca Arendt in merito alle tesi esposte nel resoconto Eichmann e denuncia "[...] quel tono di insensibilità, spesso quasi beffardo e malevolo, con cui queste questioni, che ci toccano nel vivo, sono trattate nel tuo libro".
- 6 Cfr. E. Traverso, *Il secolo armato. Interpretare le violenze del Novecento*, Feltrinelli, Milano 2012.

## 1. Patria ebraica e Stato nazionale: Hannah Arendt

L'attività giornalistica di Arendt inizia nel 1941 con la collaborazione per *Aufbau*, un notiziario ebreo-tedesco di New York, trasformato nel corso degli anni in un settimanale a diffusione internazionale, una sorta di tribuna per gli intellettuali ebrei emigrati dalla quale far sentire le opinioni politiche<sup>7</sup>. Arendt entra in contatto con il giornale in occasione di una conferenza di Kurt Blumenfeld dedicata all'opportunità che gli ebrei avessero un proprio esercito. Si tratta di un tema che richiama la sua attenzione e che la induce a collocare questo interrogativo nella più ampia prospettiva di una politica per gli ebrei. *Aufbau* rappresenta per una "nuova nata" nella realtà statunitense il canale per essere informati delle vicende politiche mondiali, chiarificare le proprie posizioni e intervenire nella vita intellettuale<sup>8</sup>. Le sue doti giornalistiche si svelano all'editore Manfred George sin da una "lettera aperta" inviata al giornale e indirizzata a Jules Romain, accusato con tono sarcastico di condiscendente filantropia nei confronti degli ebrei. Alla lettera fa seguito un articolo che conferma lo stile arendtiano, una durezza e una forza non dissimili da quello che sarà il "parlare chiaro" leviano, che la contraddistinguono nel prendere posizione rispetto all'attualità politica<sup>9</sup>. Questi interventi, maturati a contatto con la materia viva offerta dal mondo, sono una fucina per mettere a punto alcune delle coordinate concettuali della più

7 Cfr. E. Young-Bruehl, *Hannah Arendt: For Love of the World*, Yale University Press, New Haven-London 1982 (trad. it. *Hannah Arendt 1906-1975. Per amore del mondo*, Bollati Boringhieri, Torino 1990, p. 205).

8 I testi scritti per *Aufbau* sono raccolti in H. Arendt, *Vor Antisemitismus ist man nur noch auf dem Monde sicher. Beiträge für die deutsch-jüdische Emigrantenzeitung «Aufbau» 1941-1945*, Piper Verlag GmbH, München 2000 (trad. it. *Antisemitismo e identità ebraica. Scritti 1941-1945*, a cura di M.L. Knott, Edizioni di Comunità, Torino 2002).

9 "Da subito 'Aufbau' costituì il suo legame principale con gli avvenimenti mondiali: dalle sue pagine veniva a sapere cosa accadeva in Europa, Palestina e America, e dalle sue colonne si faceva sentire dai contemporanei. Su 'Aufbau' si usava ancora la lingua familiare, il tedesco"; M.L. Knott, *Prefazione*, in H. Arendt, *Antisemitismo e identità ebraica. Scritti 1941-1945*, cit., p. VII.

articolata teoria politica che emergerà con lo scritto sul totalitarismo. Sin dai primi articoli affiora la domanda sulla libertà e autonomia del popolo ebraico e sulla possibile esistenza di una reale solidarietà politica nei suoi confronti, emancipata dalla compassione e corruzione tipiche dei presunti protettori<sup>10</sup>.

La questione della dipendenza degli ebrei da sedicenti alleati è legata alla richiesta di un esercito ebraico, avanzata all'inizio degli anni Quaranta da parte di un'avanguardia sionista. Arendt auspica che l'istanza promossa possa essere l'inizio di una mobilitazione generale nella direzione di una politica creativa. Con coraggio rimarca che

[q]uella che ancora oggi è la richiesta isolata dell'ebraismo palestinese e dei suoi rappresentanti all'estero, deve diventare domani la viva volontà di gran parte del popolo di accettare la battaglia contro Hitler come ebrei, in formazioni ebraiche, sotto la bandiera ebraica<sup>11</sup>.

La politicizzazione del popolo ebraico e un rafforzamento della sua identità sembrano passare, almeno in questa fase, per la lotta politica attraverso la costituzione di un esercito. La libertà non è un dono o una concessione, esito di assimilazioni o aperture dei notabili di turno, “non è nemmeno un premio per i dolori sopportati”<sup>12</sup>. Occorre difendersi nella veste in cui si è attaccati, senza dissolvere la specificità della propria causa nella ricerca di alleanze. Gettando le basi per alcune tesi sviluppate negli scritti successivi, Arendt vede svuotarsi progressivamente la vita ebraica di contenuti religiosi e nazionali sino ad una accettazione apolitica della mera esistenza. Il popolo ebraico le appare simile a un vecchio che “scommette con se stesso di arrivare a centovent'anni, e che, con l'aiuto di una dieta ben studiata ed evitando ogni movimento, smette di vivere per sopravvivere [...] Hitler è attualmente impegnato a togliere la vita a questo vecchio”<sup>13</sup>. Sembra avere già chiara l'idea, che tanta

10 H. Arendt, *Antisemitismo e identità ebraica. Scritti 1941-1945*, cit., p. 7.

11 Ivi, p. 9.

12 Ivi, p. 10.

13 *Ibidem*.

## La patria ebraica

parte avrà nel ripensamento concettuale dei diritti umani<sup>14</sup>, del peso che ha per la vita umana la consapevolezza di un'“esistenza significativa” dal punto di vista politico. Coscienza assente in un gruppo impotente e spolicizzato come quello degli ebrei, che stenta a comprendere il rilievo che ha per l'esistenza umana il teatro della politica. Il sentimento di inferiorità è l'opposto del significato politico. E allora un esercito di volontari che combatta per la vita e per la libertà del popolo potrà dimostrare che anche tra gli ebrei esiste ciò che è più propriamente “politico”: una certa idea di vita associata. Non può bastare un territorio ebraico in Palestina per mettersi al riparo dalle persecuzioni, perché “dall'antisemitismo non si è al sicuro che sulla luna”<sup>15</sup>, come ricorda il detto di Weizmann.

Arendt utilizza lo spazio di *Aufbau* tra il 1941 e il 1942 per perorare la questione dell'esercito ebraico, al fine di combattere l'antisemitismo hitleriano per mezzo di una guerra che veda gli ebrei impegnati “come un popolo europeo”<sup>16</sup>. La lotta appare come il sentiero di auto-emancipazione di un popolo che deve acquisire pari diritti con il proprio lavoro, preferendo la schiavitù alla morte, piuttosto che contare sull'assistenzialismo degli altri.

La storia dell'umanità non è un albergo dove si possa prendere alloggio a proprio piacimento; e nemmeno un veicolo su cui si possa salire e scendere a proprio arbitrio. Il nostro passato sarà per noi un peso sotto il quale potremo solo crollare fino a quando ci rifiuteremo di capire il presente e di lottare per un futuro migliore. Solo allora, ma allora immediatamente, il peso si trasformerà in benedizione, cioè in un'arma nella lotta per la libertà<sup>17</sup>.

Perché la Palestina non appaia come un dono europeo concesso agli ebrei, è doveroso combattere come ogni altro popolo d'Eu-

14 Sul punto mi permetto di rinviare a N. Mattucci, *La politica esemplare. Sul pensiero di Hannah Arendt*, FrancoAngeli, Milano 2012, pp. 33 sgg.

15 H. Arendt, *Antisemitismo e identità ebraica. Scritti 1941-1945*, cit., p. 17.

16 *Ibidem*.

17 Ivi, p. 28.

ropa, senza considerare la questione dell'insediamento come il centro della politica ebraica. Anticipando alcune delle riflessioni del Levi degli anni Ottanta, anche Arendt guarda alla Palestina da una prospettiva geopolitica mondiale e iscrive le sue dinamiche entro una più generale politica dell'ebraismo europeo. Non va allora dimenticato che se gli ebrei palestinesi stanno costruendo un senso di comunità attorno a una terra da difendere, gli ebrei apolidi provenienti dall'Europa continuano a sopravvivere non in virtù del diritto bensì della tolleranza. Contro la tendenza sionista a risolvere la questione ebraica con il ritorno alla terra d'origine, Arendt insiste nel legare le sorti della Palestina a quelle degli ebrei della diaspora in un'Europa liberata. La lotta per la libertà e per la giustizia, consapevoli del proprio ruolo nella storia, è uno dei principi di quell'auto-organizzazione politica degli ebrei che nel 1942, nel programma d'azione del "Gruppo giovane ebraico"<sup>18</sup>, pone a fondamento di una nuova teoria della politica ebraica. A più riprese ribadisce la necessità di politicizzare la questione ebraica attraverso una cosciente responsabilizzazione nei confronti del proprio destino. Si tratta di un obiettivo che non si raggiunge evocando una comunità di sangue o una "solidarietà della paura", bensì costruendo legami, anche nella difesa comune, che evitino al "popolo del libro" di rimanere un "popolo della carta"<sup>19</sup>.

Il dibattito sull'esercito ebraico diventa più complesso sino ad essere progressivamente sepolto in occasione della conferenza sionista straordinaria tenutasi all'Hotel Biltmore, più impegnata a discutere i futuri scenari della Palestina che non a occuparsi di un possibile movimento politico ebraico. Dalle colonne di *Aufbau* Arendt prende atto della rinuncia alla lotta ma punta il dito contro quanti hanno avuto l'opportunità di sostituire "la legge dello sterminio e della fuga con quella della battaglia"<sup>20</sup>. Il sionismo americano lascia cadere l'ipotesi di una lotta indipendente degli ebrei

18 Cfr. E. Young-Bruehl, *op. cit.*, p. 213. Si tratta di un gruppo (*Die jungjüdische Gruppe*) formato nel marzo 1942 da Arendt e Maier e riunitosi sino al giugno dello stesso anno per promuovere la causa a favore dell'esercito ebraico.

19 H. Arendt, *Antisemitismo e identità ebraica. Scritti 1941-1945*, cit., p. 33.

20 Ivi, p. 42.

## La patria ebraica

nei confronti dei nazisti, rifiutando colpevolmente di prendere posizione nel presente e preoccupandosi invece di un futuro in Palestina all'ombra delle potenze straniere ("facciamo piani costruttivi per il futuro – e dimentichiamo il giorno che sta per venire"<sup>21</sup>). L'appannarsi dell'esigenza di un esercito si lega al progressivo disinteresse del popolo ebraico per la questione politica:

Non è così facile rendere apatici uomini o popoli, ma sembra che noi ci siamo riusciti. Per duecento anni abbiamo lasciato che plutocrati e filantropi ci governassero e ci rappresentassero nel mondo. Per duecento anni ci siamo lasciati mettere in testa che la via più sicura per sopravvivere è fingersi morti. Col risultato che noi stessi tra di noi spesso non sappiamo se camminiamo tra i vivi o tra i morti<sup>22</sup>.

La rinuncia ad essere parte attiva in una guerra di liberazione apre alla politica del male minore, quella che in genere oscura ma conserva il male maggiore. È la politica verso cui tende "il cuore vile degli oppressi"<sup>23</sup>, l'affannosa cancellazione di ciò che si è, il fingersi morti pur di sopravvivere.

Così noi ebrei stavamo nei campi di internamento francesi in maniera del tutto pacifica e apolitica, e ci consolavamo col fatto che Dachau era peggio. Così gli ebrei parlavano a favore del fascismo italiano, convinti di scacciare il diavolo Hitler col belzebù Mussolini. Ma belzebù alla fine si riconcilerà e si alleerà sempre col diavolo di livello superiore, con altrettanta sicurezza noi, sbattuti da uno scoglio all'altro dei mali minori, possiamo finire solo nell'abisso della catastrofe<sup>24</sup>.

Nel portare avanti una lotta duplice contro schiavisti e mentalità da schiavi, gli unici alleati sui quali i patrioti ebrei potranno

21 Ivi, p. 48.

22 *Ibidem*.

23 Ivi, p. 53.

24 Ivi, p. 50.

fare affidamento saranno quelli impegnati a dissipare le gerarchie per ristabilire la solidarietà del genere umano. La feconda esperienza da articolista e la breve militanza attiva nel gruppo giovane ebraico sono un laboratorio in cui iniziano a prendere forma alcune delle categorie portanti del filosofare arendtiano, basti pensare alla condizione dei paria, alla critica allo Stato-nazione, al diritto ad avere diritti, all'agire politico. L'insistenza sul nesso tra lotta di liberazione, autodeterminazione e soggettivazione politica, riferite al popolo ebraico, si lega in questa prima fase ad una lucida critica nei confronti della "fatale tendenza a mercanteggiare sui privilegi piuttosto che a lottare per la libertà"<sup>25</sup>, quasi a voler scuotere quel "cuore vile degli oppressi".

La disperata battaglia arendtiana per la politicizzazione del popolo ebraico attraverso l'esercito, vanificata dal piano Biltmore, si riaccende in occasione della strenua resistenza degli ebrei del ghetto di Varsavia. Riandare con la memoria agli stadi di quella battaglia rappresenta una sorta di "esercizio spirituale"<sup>26</sup>, se non un monito, per comprendere come la paura e la speranza siano a lungo state d'ostacolo a una reale emancipazione ebraica. È in questa prospettiva che Arendt interpreta la speranza di alcuni che la deportazione significasse realmente trasferimento, o il timore di altri che un'eventuale resistenza coincidesse con una condanna a morte. I tedeschi si servivano della speranza e del timore che imprigionavano gli ebrei del ghetto per dividere la popolazione, isolando al suo interno i lavoratori delle fabbriche tedesche, istituendo un corpo di polizia ebraico che si occupasse delle deportazioni. Questa separazione tra salvati e sommersi impediva legami di solidarietà e faceva leva sull'attesa fiduciosa degli uni e sull'angoscia che attanagliava gli altri. Se la progressiva decimazione del ghetto e la verità ormai nota sul destino dei deportati vanificheranno in breve tempo ogni speranza, questa amara consapevolezza porterà infine ad una reazione. Arendt rimarca con forza come il terrore fatalistico sia stato spezzato dalla resistenza attiva opposta

25 Ivi, p. 56.

26 Ivi, p. 118.

## La patria ebraica

coraggiosamente per settimane da parte di una difesa ebraica organizzata (una vera e propria *levée en masse*)<sup>27</sup>. Di fatto gli stadi della battaglia del ghetto di Varsavia esemplificano la condotta politica, spesso ripetuta, dell'ebraismo europeo, almeno fino a quando non si è giunti a “quell'atto che ha cambiato il volto del popolo ebraico”<sup>28</sup> rendendolo parte attiva di una drammatica battaglia combattuta *in quanto ebrei*.

L'auto-organizzazione militare degli ebrei a lungo dibattuta da Arendt è strettamente legata alla questione dell'organizzazione politica di un popolo autonomo con propri diritti. Rispetto all'esercito e alla speranza di una resistenza attiva, la sua posizione non allineata si colloca a una feconda distanza critica dalle visioni emerse nel panorama sionista, che sarà rafforzata in occasione della discussione sui programmi per la soluzione della questione ebraico-araba. A partire dal 1943, prende in esame le diverse prospettive presentate in seno al dibattito sionista – fondazione di un Commonwealth ebraico in Palestina e Stato binazionale integrato in una federazione araba – e ne individua i punti di debolezza<sup>29</sup>. I fautori del Commonwealth o Stato autonomo propendevano per una comunità politica a maggioranza ebraica nella quale concedere agli arabi i diritti delle minoranze, mentre i sostenitori di una statualità binazionale entro una più ampia federazione araba immaginavano per gli ebrei il riconoscimento dello *status* di minoranza. Nella piena sovrapposibilità tra Stato e maggioranza etnica, entrambe le prospettive non facevano che riproporre una fallimentare soluzione dei conflitti nazionali, naufragata nella storia

27 Ivi, p. 115.

28 Ivi, p. 112. In questi interventi, scritti tra il 1941 e il 1945, Arendt farà riferimento all'effetto avuto dalla battaglia nel ghetto di Varsavia sull'organizzazione degli ebrei partigiani. In un articolo del 6 ottobre 1944, “Dall'esercito alla brigata”, tornerà sulla questione dell'esercito ebraico, che tanto l'aveva coinvolta, sottolineando che “Un esercito ebraico allora [nel 1942] avrebbe impedito la 'congiura del silenzio' che ha accompagnato per anni lo sterminio degli ebrei, e non avrebbe mai permesso che si arrivasse a quell'insopportabile umiliazione del popolo, che si è sentito condannato da tutto il mondo al ruolo avvilente di essere solo vittima”; ivi, p. 125.

29 Ivi, pp. 86-87.



delle minoranze post-belliche dell'Europa dell'est – ampiamente analizzata in *The Origins of Totalitarianism*<sup>30</sup> –, attraverso l'istituzione di uno Stato sovrano composto da diverse nazionalità, alle quali attribuire lo stato di maggioranza della nazione o quello di minoranza protetta, oppure attraverso la reiterazione di un'idea di impero. Sia nel caso dello Stato sovrano che dell'impero arabo, le conflittualità tra nazioni non potevano essere risolte nel senso di una politica nazionale che lasciava intatto il problema dei diritti delle minoranze.

Nel prendere le distanze dalle posizioni che si fronteggiavano nel dibattito sionista, Arendt getta le basi per una proposta politica tesa a salvare la Palestina come territorio per gli ebrei. Si tratta di un disegno che muove da una sfiducia nei confronti dello Stato-nazione e della sua attitudine inclusiva e guarda invece con favore a federazioni simili a quella statunitense. L'ipotesi avanzata è quella di integrare la Palestina entro una federazione nella quale, come accaduto per gli Stati Uniti, nessuno Stato abbia una supremazia sugli altri, sia stato risolto il nodo maggioranza-minoranze, ogni parte contribuisca a governare il paese. Arendt si spinge a immaginare una federazione dei popoli del Mediterraneo – tra i quali gli ebrei – da estendere ad altri popoli europei. Il fine è quello di “garantire la Palestina come patria dell'ebraismo europeo e mondiale e creare quindi le condizioni favorevoli all'eliminazione radicale dell'antisemitismo”<sup>31</sup>. Questa idea costruttiva del futuro si oppone a istanze utopistiche o dettate da mero realismo. La sua base argomentativa si fonda sulla necessità di fare del problema palestinese una questione di rilievo internazionale e di immaginare per questo territorio una struttura politica capace di porsi come esempio per la soluzione dei conflitti nazionali che affliggevano gli altri paesi europei.

Il fronte delle ipotesi politiche per la soluzione della questione ebraica si ricompatta alla fine del 1944 in occasione di una conferenza dell'Organizzazione sionista americana che si pronuncia

30 Cfr. H. Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, Harcourt Brace and Co., New York 1951 (trad. it. *Le origini del totalitarismo*, Einaudi, Torino 2004).

## La patria ebraica

per una Palestina indivisa, per un futuro Commonwealth ebraico, “e non menziona nemmeno una volta l’esistenza di arabi palestinesi”<sup>32</sup>, lasciando loro come possibilità di scelta l’emigrazione volontaria o la cittadinanza di seconda classe. Questo uniformarsi del dibattito sionista a una sola voce annulla quel margine di azione politica, nella cui attualizzazione Arendt aveva confidato sin dai primi interventi sull’esercito ebraico, e dissolve la speranza di quanti avevano sostenuto la necessità di un’intesa tra ebrei ed arabi. Si torna a confidare nelle manovre di grandi potenze capaci di presentare come un “*fait accompli*” la soluzione del conflitto<sup>33</sup>. Il progetto per uno Stato ebraico, circondato da Stati e popolazioni arabe, non poteva che produrre una situazione, anche in caso di una maggioranza numerica di ebrei, di dipendenza dalla protezione di una nazione straniera contro i propri vicini senza curarsi dei popoli del Mediterraneo<sup>34</sup>.

Per le poche questioni politiche considerate rilevanti – come la tipologia di corpo politico da formare, il tipo di relazioni da intrattenere con gli ebrei diasporici, la soluzione del conflitto arabo-israeliano –, il movimento sionista ha privilegiato la linea dello “Stato nazionale” rispetto alla “patria”, ha eletto la Palestina a nazione e gli ebrei della diaspora a popolo, ha lasciato agli arabi la possibilità di emigrare o di accettare una condizione minoritaria. Nel riconsiderare la storia sionista, Arendt ne ha messo in luce la doppia anima socialista e nazionalista. Quanto alla prima, ha richiamato il movimento popolare dei *chalutzim* e dei *kibbutzim*, quale risultato del diffondersi di idee sociali nella forma tolstojana,

31 H. Arendt, *Antisemitismo e identità ebraica. Scritti 1941-1945*, cit., p. 91.

32 Ivi, p. 127.

33 Ivi, p. 129.

34 “Gli ebrei che conoscono la loro storia dovrebbero rendersi conto che un tale stato di cose condurrà inevitabilmente ad una nuova ondata di odio anti-ebraico; 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”; H. Arendt, “Zionism Reconsidered”, in *The Menorah Journal*, XXXIII, ottobre 1945, pp. 162-196 (trad. it. “Ripensare il sionismo”, in *Ebraismo e modernità*, cit., pp. 79-80).

sottolineandone il carattere impolitico emerso dall'ingenuità manifestata nei confronti dell'insorgere di un possibile conflitto nazionale ("essi non pensarono nemmeno all'esistenza degli arabi")<sup>35</sup> e dal disinteresse verso le dinamiche geopolitiche in cui il paese era inserito. I sionisti socialisti "[e]rano fuggiti in Palestina come si potrebbe desiderare di fuggire sulla luna"<sup>36</sup> e con la stessa fede utopica avevano costruito piccole isole di perfezione pervase dal modo di vivere benefico della collettività agricola, abdicando alla guida politica del paese. La seconda anima sionista, proiettata verso l'emancipazione nazionale – secondo la formulazione di Theodor Herzl –, ha invece rappresentato il credo politico degli intellettuali influenzando la *leadership* politica.

La critica avanzata alla politica sionista attiene ad un'incapacità di venire a capo delle cause politiche e sociali dell'antisemitismo e di contestualizzarle entro la situazione del proprio tempo. La prospettiva sionista rischiava di perpetuare una visione dell'antisemitismo quale fenomeno eterno, prodotto delle tensioni tra nazionalità, in una realtà eterna di nazioni, isolando la storia ebraica da quella del resto d'Europa e censurando il ruolo avuto dagli ebrei nell'edificazione degli Stati nazionali. Questa spiegazione astorica e apolitica dell'antisemitismo era il presupposto di una mancata messa in discussione delle condizioni politico-sociali del tempo e di una volontà di riprodurre quelle stesse dinamiche per il proprio popolo. Così,

Herzl sognava una sorta di grandiosa operazione di trasferimento con cui trasportare "il popolo senza un paese" nel "paese senza un popolo"; ma per lui il popolo era costituito da masse povere, ignoranti e non responsabili [...] che dovevano essere guidate e governate dall'alto<sup>37</sup>.

Nell'accezione sionista la nazione rappresentava "un gruppo di persone tenute insieme da un comune nemico"<sup>38</sup>, andando così a

35 Ivi, pp. 84-85.

36 Ivi, p. 85.

37 Ivi, p. 96.

38 Ivi, p. 98.

## La patria ebraica

rafforzare l'idea che la Palestina rappresentasse l'unico luogo per mettersi al sicuro dai nemici<sup>39</sup>. L'iniziativa mediorientale era la conseguenza di un'inadeguata analisi di un antisemitismo che aveva fiaccato la capacità di esporsi e resistere – l'auspicata partecipazione tempestiva alla guerra degli ebrei *in quanto ebrei* – e aveva dirottato le speranze di sopravvivenza verso un posto in cui fuggire. Effetto evidente ne era il palestinocentrismo del movimento sionista, che, come osserverà acutamente anche Levi, aveva privato gli ebrei di una patria storica, geografica e culturale – il continente europeo –, sottacendone per di più i legami con la cultura occidentale. Arendt punta il dito contro l'isolazionismo sionista, portato di un'idea di nazione – di matrice tedesca – quale “corpo vivente immortale” con caratteristiche intrinseche e di un'idea di popolo simile a un “organismo biologico superumano”<sup>40</sup>.

Queste considerazioni sul sionismo sono strettamente connesse a quelle riguardanti l'organizzazione politica. Arendt argomenta contro l'ipotesi sionista di soluzione del problema ebraico attraverso la fondazione di uno Stato nazionale. Nell'assenza di rapporti collaborativi con gli arabi e con gli altri popoli del Mediterraneo, l'effetto più probabile di una scelta di questo tipo era rappresentato dalla costituzione di una “sfera d'interesse” tutelata da grandi potenze lontane contro le minacce dei suoi vicini. Con lungimiranza si avvede di come la proclamazione di uno Stato ebraico senza il sostegno degli arabi e dei popoli limitrofi avrebbe richiesto un costante sostegno economico e politico esterno.

La costitutiva impossibilità da parte degli stati nazionali di tutelare popolazioni miste e la conseguente confutazione del modello statale unanimemente sostenuto dai sionisti acquistano maggiore profondità se riferite alle categorie portanti della filoso-

39 “Nel nostro tempo, l'immagine di Herzl di un popolo ebraico circondato e condizionato da un mondo di nemici ha conquistato il movimento sionista ed è diventato il comune modo di sentire delle masse ebraiche”; H. Arendt, “The Jewish State: Fifty Years After: Where Have Herzl's Politics Led?”, in *Commentary*, 1, maggio 1946, pp. 1-8 (trad. it. “Lo Stato ebraico: cinquant'anni dopo. Dove ha portato la politica di Herzl?”, in *Ebraismo e modernità*, cit., p. 135).

40 H. Arendt, “Ripensare il sionismo”, cit., pp. 107-108.

fia politica arendtiana. La nota riformulazione della concezione dei diritti dell'uomo in termini di "diritto ad avere diritti" rinvia, a fronte delle privazioni patite da apolidi, paria e profughi, alla possibilità di vivere in uno spazio vivificato da relazioni umane, un "mondo comune" che renda le esistenze significative dal punto di vista politico. Il "diritto ad avere diritti" allude al diritto per un popolo alla libertà politica e a costituirsi in patria. Questa concezione è legata ad una visione non sovrana di politica, emancipata da rapporti di dominazione considerati diretta emanazione della volontà – individuale o collettiva –, e proiettata in una dimensione plurale attualizzabile nell'agire di concerto e nel riconoscimento delle differenze. Ne deriva una non coincidenza tra comunità politica e nazionale, nonché la necessità che una comunità fondata sulla condivisione, messa in comune e azione concertata, riconosca istituzionalmente la pluralità tanto all'interno quanto nei suoi rapporti esterni<sup>41</sup>.

Entro questa cornice teorica si chiarisce la critica all'uniformità della posizione sionista rispetto alla questione palestinese – unanimità che le appariva come espressione di "fanatismo e isteria" e non certo frutto di un accordo<sup>42</sup> – e la messa in guardia dalle conseguenze della proclamazione di uno Stato ebraico. Se la federazione americana rappresenta per Arendt un caso esemplare di fondazione del corpo politico, lo Stato israeliano, in virtù dell'abito nazionale assunto, non poteva garantire quella condizione umana di pluralità che il politico è chiamato ad attualizzare<sup>43</sup>. L'impresa

41 Cfr. J.-C. Poizat, "L'invention d'une politique non souveraine: Arendt et l'espoir européen", in A. Kupiec, M. Leibovici, G. Muhlmann, É. Tassin (sous la direction de), *Hannah Arendt. Crises de l'état-nation*, Sens et Tonka, Paris 2007, p. 260.

42 H. Arendt, "To Save the Jewish Homeland: There is Still Time", in *Commentary*, 5, maggio 1948, pp. 398-406 (trad. it. "Salvare la patria ebraica. C'è ancora tempo", in *Ebraismo e modernità*, cit., p. 162).

43 Cfr. C. Sánchez Muñoz, "Hannah Arendt: ¿Gerusalén o América? La fundación de la comunidad política", in *Daimon: Revista de filosofía*, n. 26, 2002, p. 61. L'autrice si riferisce agli Stati Uniti come a un "modello normativo" di fondazione. Ci sembra, tuttavia, che la fondazione americana analizzata in *On Revolution* abbia più il significato di un segnavia storico-concettuale.

## La patria ebraica

ebraica, per evitare il fallimento, avrebbe dovuto fare propria un'idea di collaborazione arabo-ebraica che fungesse da esempio contro la tendenza coltivata da popoli un tempo oppressi a fomentare sentimenti di superiorità nazionalistici che si traducono il più delle volte in meccanismi escludenti. La fondazione di una patria ebraica in Palestina era un obiettivo non barattabile con una pseudo-sovrantà ed edificabile soltanto sulla solida base di un'amicizia arabo-israeliana, capace di dimostrare nel tempo come le differenze possano essere tenute insieme.

Arendt vaticina la progressiva militarizzazione di uno Stato sempre più segregato entro confini costantemente minacciati, disinteressato dello sviluppo della cultura ebraica e del valore di esperimenti sociali, quali il kibbutz, assorbibili nelle istituzioni. La pratica del kibbutz aveva creato un'avanguardia capace di indicare un *modus vivendi* sul piano delle relazioni sociali potenzialmente estendibile a livello di relazioni internazionali. Tuttavia, l'edificazione di uno Stato ebraico a scapito di una patria non poteva che avere come conseguenza l'isolamento degli ebrei di Palestina dall'ebraismo mondiale e la nascita, della quale scriverà anche Levi, di "un popolo completamente nuovo"<sup>44</sup>. La degenerazione degli ebrei di Palestina in una "piccola tribù di guerrieri"<sup>45</sup> era un rischio concreto.

La controproposta immaginata da Arendt per risolvere il conflitto arabo-ebraico salvando l'idea di patria getta le basi per quella che sarà la sua più matura teoria politica: rinsaldare il legame tra democrazia dei consigli e principio federale, irrorandolo costantemente con un ideale egualitario-plurale atualizzabile attraverso il mutuo scambio di azioni e parole. I suoi esercizi di immaginazione politica guardano a una struttura federata, basata su consigli istituiti dalla comunità arabo-ebraica, che sul piano micro dirima i conflitti a livello di buon vicinato, sul piano macro possa essere il primo passo per federazioni verticalmente più consistenti, capaci di includere l'area mediterranea e l'Oriente. Nel 1948 "non [era] ancora troppo tardi" per cercare di offrire alcuni criteri orientativi

44 H. Arendt, "Salvare la patria ebraica. C'è ancora tempo", cit., p. 168.

45 *Ibidem*.

rispetto al futuro del paese, simili quasi ad una *road map*: opporre il senso di patria a quello di sovranità, creare ponti tra ebrei e arabi, favorire l'auto-governo locale attraverso consigli urbani e rurali arabo-ebraici "su piccola scala e quanto più numerosi possibili"<sup>46</sup>. Il sentiero tracciato da Arendt rappresenta un modo per portare arabi ed ebrei a confrontarsi su problemi comuni, perché non si tratta di amare i propri vicini – l'amore è un sentimento a tratti antipolitico – ma di coltivare un'amicizia politica che somigli a quello spirito civico che induce a mantenere le promesse<sup>47</sup>.

## 2. La zattera del mondo: Primo Levi e Israele

Il rapporto che Levi intrattiene con l'ebraismo e con lo Stato d'Israele non è né lineare né pacifico. Si tratta di una visione espressa inizialmente quasi in punta di piedi attraverso i romanzi e che assume contorni sempre più definiti quando Levi fa il suo ingresso nella stampa e nel dibattito pubblico, a segnalare una fuoriuscita del mondo ebraico da un ghetto anche culturale<sup>48</sup>. Vi sono alcuni eventi simbolici che intercettano l'attenzione del mondo culturale ebraico e la convogliano entro il dibattito pubblico: la fondazione dello Stato di Israele, il dibattito sulla Shoah, il caso Eichmann. I processi narrativi innescati da tali eventi rappresenteranno un collante nella costruzione di un'identità politica che ha assunto una forma sovrana in un territorio le cui dinamiche geopolitiche sembrano prospettare uno scenario futuro fortemente instabile<sup>49</sup>.

46 Ivi, p. 173.

47 Cfr. G. Muhlmann, "Critique de la souveraineté et de l'état-nation. Dialogue entre Jerome Kohn et Elisabeth Young-Bruehl", in A. Kupiec, M. Leibovici, G. Muhlmann, É. Tassin (sous la direction de), *op. cit.*, pp. 293-294.

48 Cfr. A. Rondini, *Anche il cielo brucia. Primo Levi e il giornalismo*, Quodlibet, Macerata 2012, p. 16.

49 Rinviando per un approfondimento al recente numero che la rivista *Limes* ha dedicato allo Stato ebraico, *Una certa idea di Israele*, nello specifico a L. Caracciolo, "La repubblica di Davide", in *Limes*, n. 5, 2013, pp. 5-19. "Il principio di indeterminazione che irregolarmente regola la vita d'Israele è inscritto

## La patria ebraica

Nella ricostruzione di questo rapporto, appare paradigmatica la conversazione intrattenuta a più riprese tra il 1982 e il 1986 con Ferdinando Camon<sup>50</sup>. Prendiamo le mosse dal sommario spartiacque che Camon traccia nella storia degli ebrei tra un prima, quando il popolo senza Stato era mosso da una spinta futurologica verso un fine comune – lo Stato di Israele –, e un dopo in cui la nuova statualità acquisita si caratterizza per la tendenza a un’espansione securitaria alle spese dei territori limitrofi<sup>51</sup>. Levi circoscrive il campo di indagine e precisa che se di cambiamento si tratta, allora deve riguardare la storia dello “Stato”. Era questo in fondo il motivo per il quale lo si era edificato, produrre una metamorfosi nella storia del popolo ebreo in un “senso molto preciso”: poter contare di lì in avanti su di “una zattera di salvataggio, il santuario a cui avrebbero potuto ricorrere gli ebrei minacciati negli altri paesi”<sup>52</sup>. È il disegno salvifico dei padri fondatori ad agire nelle fondamenta dello Stato israeliano ben prima della sua istituzione e della tragedia nazista che ne ha moltiplicato esponenzialmente l’istanza. “Che ci fossero gli arabi in quel paese, non ci pensava nessuno. Per la verità ce n’erano molto pochi”<sup>53</sup>, sottolinea Levi. La spinta che convoglia gli ebrei di tutta Europa su un fazzoletto di terra mediorientale appare come una “gigantesca *vis a tergo*”<sup>54</sup> che adombra e ridimensiona la presenza di quanti insistevano sul medesimo territorio. Camon colloca la stessa produzione leviana nella cornice di una storia degli ebrei scissa nel tempo di un prima e di un

nelle sue origini utopiche. Tra lo *Judenstaat* (*Stato ebraico* o meglio *Stato degli ebrei*) di Theodor Herzl, pubblicato nel 1896 [...] e la Dichiarazione d’Indipendenza dello Stato d’Israele (14 maggio 1948), letta a Tel Aviv da David Ben-Gurion sotto un ritratto dello stesso Herzl, corre inevitabile l’aporia tra idea e realtà”; ivi, p. 9.

50 Cfr. F. Camon, *Conversazione con Primo Levi* (1986), Guanda, Parma 2006. La tesi di Camon si concentra su una cesura della storia ebraica in un prima e dopo Israele.

51 “E da quel momento la storia degli ebrei è profondamente cambiata [...] sino ad assumere un ruolo aggressivo e distruttore”; ivi, p. 59.

52 Ivi, pp. 59-60.

53 Ivi, p. 60.

54 *Ibidem*.



dopo Israele: la narrazione della deportazione e del ritorno (*Se questo è un uomo, La tregua*) rappresenta la premessa tragica del primo atto, le opere successive raccontano il trapasso dal primo al secondo atto<sup>55</sup>. Andando sino in fondo in una periodizzazione che sovrappone i cambiamenti della storia di un popolo allo sviluppo della scrittura leviana, l'attività giornalistica e le interviste dell'ultima fase della sua vita ci consegnano un'immagine severa di uno Stato israeliano che ha assunto atteggiamenti mimetici a quelli dei suoi vicini e si allontana progressivamente dal suo passato europeo<sup>56</sup>. Levi rivendica una pluralità nei modi di essere ebreo che si dispiega nel poter scegliere la propria collocazione, sia essa religiosa o non religiosa, filoisraeliana o finanche antiisraeliana. Ed è questa posizione autonoma che reclama per sé e che lo pone su un ambiguo crinale, scisso tra il legame sentimentale verso lo spirito di un paese edificato dai superstiti, suoi compagni di prigionia, e l'impossibilità di riconoscersi nella sua lettera politica attuale, che disconosce uno dei principi basilari della legittimità stessa di uno Stato: il tenere fede ai patti<sup>57</sup>.

In una delle tante interviste nelle quali aggiunge un piccolo segmento chiarificatore al suo rapporto con l'ebraismo, Levi dichiara di non possedere un senso religioso (lo avverte "amputato"), ma piuttosto un freudiano senso oceanico ("Se pensi all'universo, diventi religioso [...]")<sup>58</sup>. La sua è una *cultura* ebraica costruita a posteriori, appresa per motivi pratici "con un certo distacco scientifico, quasi zoologico"<sup>59</sup>. Non ama le etichette che lo catalogano frettolosamente come "ebreo italiano". Si sente un anfibio, un centauro ("Sono proprio due mezzi cervelli")<sup>60</sup>. Diviso in due metà: nella fabbrica il chimico, fuori di essa lo scrittore che risponde ad inter-

55 Ivi, p. 62.

56 "Non c'è molta differenza tra Begin, Arafat, Khomeini. Sono gente che non rispetta i patti"; ivi, p. 61.

57 Cfr. ivi, p. 62. L'esempio addotto da Levi riguarda la politica espansionistica di Begin, il quale, pur avendo dichiarato di voler avanzare per soli 40 chilometri, si è spinto infine fino a Beirut.

58 P. Levi, *Conversazioni e interviste. 1963-1987*, cit., p. 72.

59 Ivi, p. 73.

60 Ivi, p. 108.

## La patria ebraica

viste operando su esperienze passate e presenti. Il suo carattere ambiguo si avverte nell'insistere sull'appartenenza a una doppia cultura, italiana-piemontese ed ebraica<sup>61</sup>. Questo doppio legame non offusca la sua contezza dei difetti che caratterizzano le culture stesse, specie quando evoca gli errori commessi da Israele. La sua patria è il Piemonte e non potrebbe mai vivere in Israele. Tuttavia, per i primi "ebrei di ritorno" questo territorio rappresenta quella patria che non avevano mai avuto perché nessun governo aveva permesso loro di considerare i paesi in cui erano nati come una casa. A spingere verso quella terra è un impulso a trovare finalmente quella patria persa o mai posseduta. Il senso dell'offesa insanabile, che dilaga in mille modi e che non è estinguibile dalla giustizia umana<sup>62</sup>, si riversa su di un'Europa che appare come "terra dei massacri", pericolosa e incapace ormai di offrire un posto nel mondo agli ebrei. Quell'ondata emotiva condurrà molti giovani sionisti in Israele per riabilitare se stessi attraverso la terra, un costruire per ricostruirsi. Ma per il Levi che comprende empaticamente gli argomenti degli "ebrei del ritorno", il cammino nella terra che promette medicinali non è privo di ostacoli: "quel territorio non era vuoto"<sup>63</sup>. Si tratta della partecipazione alla causa di un popolo cui si sente culturalmente legato – l'ebraismo è per lui un "fatto culturale" e non una questione di appartenenza naturale<sup>64</sup> – pur non avendo condi-

61 "Io sono un italiano, però, al contempo, sono anche ebreo. È un po' come avere una ruota di scorta o una marcia in più"; ivi, p. 73. Può essere utile richiamare un passaggio di *La tregua* nel quale Levi racconta a due ragazze sfollate russe, incontrate sul cammino del ritorno, di non parlare yiddish, semplicemente perché in Italia e nell'Europa occidentale gli ebrei non parlano yiddish. Per le ragazze questa era una comica novità, "come se qualcuno affermasse che esistono francesi che non parlano francese"; P. Levi, *La tregua*, in *Opere*, I, a cura di M. Belpoliti, Einaudi, Torino, 1997, pp. 302-303.

62 Cfr. P. Levi, *La tregua*, cit., p. 206.

63 Nella stessa intervista Levi ricorda di aver preso parte ad una conferenza negli Stati Uniti davanti a un pubblico di ebrei, alla fine della quale fu sollecitato riguardo al conflitto arabo-israeliano. "Quando iniziai a spiegare che ritenevo Israele un errore in termini storici, vi fu un tumulto generale e il moderatore dovette sospendere l'incontro"; P. Levi, *Conversazioni e interviste. 1963-1987*, cit., p. 74.

64 In questa intervista rilasciata a Rita Sodi, Levi sottolinea come l'ebraismo

viso la mancanza di patria e di radici che ha a lungo afflitto gli ebrei apolidi.

Ad Edith Bruck Levi racconta di essersi riavvicinato alla tradizione talmudica e di aver scoperto l'indipendenza spirituale degli ebrei dopo le leggi razziali, precisando che l'antisemitismo imposto per via giuridica agli italiani appariva comunque poco radicato<sup>65</sup>. Verso Israele permane un atteggiamento basculante e poco obiettivo, condizionato dall'iniziale fascinazione nei confronti di quella propaganda sionista che proclamava la rifondazione di una società di eguali legati da vincoli di fratellanza ed emancipati dalla proprietà privata, dalla consapevolezza del bisogno di una patria per gli ebrei perseguitati dal nazismo e da un'immagine di questo ideale che dopo il 1950 sbiadisce. Per quanto l'idea originaria dei sionisti fosse quella di ricostruire una patria capace di accogliere tutti gli ebrei del mondo, sionismo ed ebraismo non sono sovrapponibili agli occhi di Levi. Il concetto di patria non è un dato indiscusso per gli ebrei non sionisti. La sua biografia, attratta dalla tradizione ebraica ma sviluppata nel panorama culturale italiano, ne è un esempio.

Nell'appendice aggiunta all'edizione scolastica di *Se questo è un uomo* nel 1976 per rispondere alle molte domande di lettori giovani e adulti, Levi tratteggia in poche righe la storia del popolo ebraico in controtuce rispetto all'antisemitismo, presentandola come depositaria di un legame forte di natura religiosa e tradizionale, sopravvissuto nei secoli alla dispersione in colonie<sup>66</sup>. Questo vincolo si è nutrito di leggi scritte e di una codificazione minuziosa delle sue tradizioni, facendosi abito mentale attraverso una ritualità ripetuta nei vari momenti della quotidianità. Minoranza in qualunque forma di stanziamento abbiano assunto, gli ebrei sono sempre stati riconoscibili da una "diversità" inassimilabile per

non sia mai stato la sua "stella polare", ma semplicemente una delle molte questioni che lo coinvolgevano. Sono stati i suoi libri a condurlo verso la cultura ebraica; ivi, p. 230.

65 Cfr. ivi, p. 269. L'intervista in questione è apparsa sulle pagine del "Messaggero" nel 1976.

66 Cfr. P. Levi, *Appendice*, in *Opere*, I, cit., p. 191.

## La patria ebraica

la maggior parte di loro e che li ha esposti, ovunque emigrassero, a rinnovate restrizioni o persecuzioni.

Se questi riferimenti offrono una prospettiva della visione e del legame che Levi ha avuto con sionismo ed ebraismo, per descrivere il suo rapporto con Israele occorre ripercorrere alcuni interventi affidati alla stampa, intrecciandoli con le posizioni che emergono per lo più dalle interviste. La riflessione leviana non indugia, come accade in Arendt, sulla forma politica che il popolo ebreo ha assunto per configurarsi come un corpo unitario organizzato territorialmente. Lo Stato di Israele è osservato da una prospettiva che, pur spazialmente distante, è quella affettuosa di chi si sente come un padre fondatore indiretto che vede in quell'atto istitutivo il simbolo di un'umanità lacerata. Nell'appassionato intervento "Più d'ogni altro paese Israele dovrà vivere", Levi invita tutti i popoli, non solo gli ebrei, a considerare Israele quasi "al di sopra della mischia"<sup>67</sup>, come un piccolo paese socialista, crocevia di tradizioni e di richiami a generazioni passate, aperto al confronto politico e alla pluralità delle opinioni. Paese del ritorno, creato dal nulla attraverso il lavoro, terra verso cui si sale, per costruire ed esserne costruiti. Se questi possono apparire come sentimenti personali dettati dal legame affettivo, non mancano considerazioni di carattere universale sui motivi per i quali Israele dovrà continuare a vivere.

L'argomentazione leviana intreccia il destino di Israele a quello di ogni altro paese ed essere umano attraverso un procedimento logico che consente di cogliere in un caso particolare, come la questione israeliana, una prospettiva universale. In questo senso, "[c]ome non esiste colpa per cui un uomo deve essere ucciso, così non esiste situazione politica in cui un paese deve essere distrutto, e un popolo deve essere sterminato"<sup>68</sup>. Israele non costituisce una minaccia per gli altri Stati, ha il diritto di vivere pur essendo un paese "con le spalle al muro, sotto l'aspetto geografico e sotto

67 P. Levi, "Più d'ogni altro paese Israele dovrà vivere", in *Opere*, I, cit., p. 1167. Si tratta di un intervento del 1967 in occasione di una manifestazione promossa dalla Comunità Israelitica nella Sinagoga di Torino.

68 Ivi, p. 1168.

l'aspetto spirituale"<sup>69</sup>. Verso il paese edificato dai superstiti dello sterminio, da martiri e testimoni, tutto il mondo deve sentirsi debitore. Levi non comprende fino in fondo l'intransigenza degli arabi e di alleati improvvisati che hanno abdicato al diritto umano di giudicare da sé. Cerca di contenere l'immagine globale di un paese visto quale alleato dell'imperialismo statunitense richiamandone il carattere democratico e socialista, nonché l'attenzione alla politica interna. A quella dominante oppone una visione, che ha rilievi tanto morali quanto simbolici, nella quale il breve cammino del piccolo Stato è iscritto nella millenaria storia di un'umanità capace di superare la dispersione e la discordia, le differenze di lingua e di origine, e di assumere una forma di convivenza civile. La storia di Israele simboleggia e compendia la vocazione della specie umana a costruire, strappando la terra al deserto attraverso una coraggiosa opera di redenzione. Nei termini leviani, la fondazione israeliana appare quasi come l'evento esemplare del nostro tempo che dimostra kantianamente la tendenza morale del genere umano<sup>70</sup>. Come noto, Kant si riferiva alla rivoluzione francese e all'effetto partecipativo generato da un popolo che, nel darsi una costituzione conforme al diritto, mostrava la disposizione morale dell'umanità stessa. Non dissimile sembra essere l'attitudine morale rimarcata da Levi in quel popolo che, nella faticosa opera di fondazione dal nulla della terra di Israele, sembra incarnare un'idea insopprimibile di patria<sup>71</sup>.

Questa visione ideale è messa progressivamente a fuoco nell'incontro con Israele e con l'esperienza del kibbutz<sup>72</sup>. Alimentata dal racconto dei primi sionisti giunti in Italia, Levi aveva maturato una rappresentazione "europea" di Israele, di un piccolo angolo del vecchio continente incastonato nella realtà mediorientale. Il paese reale sconta invece una mancanza di quel collante storico che conferisce carattere unitario a territori che vanno dalla Spa-

69 Ivi, p. 1169.

70 Cfr. I. Kant, *Il conflitto delle facoltà* (1798), in *Scritti di filosofia della religione*, a cura di G. Riconda, Mursia, Milano 1989, p. 286.

71 Cfr. P. Levi, "Più d'ogni altro paese Israele dovrà vivere", cit., p. 1171.

72 Cfr. P. Levi, *Gli incontri nei kibbutz*, in *Opere*, I, cit., p. 1172. Il resoconto di questo viaggio risale al 1968.

## La patria ebraica

gna alla Russia. Non si ha traccia di quella “mezza età” che contraddistingue le capitali europee ma ogni cosa appare estremamente recente o consegnata a un’antichità remota<sup>73</sup>. “A vent’anni dalla costituzione in Stato, e a sessanta dal primo verbo sionista, Israele è tuttora un paese di pionieri, e cioè di gente concreta, sbrigativa e spartana, che bada al solido e non si cura molto delle forme”<sup>74</sup>, osserva lucidamente Levi. Non sfugge, neppure al viaggiatore più distratto, la proiezione di questo giovane Stato verso il futuro, testimoniata dall’arte del costruire e del far crescere (case, alberi, bambini). È un paese sorto in mezzo a infinite difficoltà che aveva come obiettivo la sopravvivenza, scrive con un atteggiamento da spettatore partecipe dell’impresa fondativa. È un tono paterno anche quando ammonisce il governo per i suoi errori, perché vede nella forte coscienza dell’avvenire la traccia della “redenzione della terra”<sup>75</sup>. È negli abitanti che coglie un segno della capacità dell’umanità stessa di migliorarsi, in particolare quella fiducia in se stessi e nello Stato che ne attesta l’eticità. Le virtù civiche, svilite dallo scetticismo e dalla disperazione morale italiana, sono per questi cittadini una pratica. Lo spirito operoso, semplice e concreto dei fondatori e dei loro discendenti, che ricorda pagine dell’energia americana descritta da Tocqueville nella *Démocratie en Amérique* e rievocata da Arendt in *On Revolution*, segnala, tuttavia, il profilarsi di un ebraismo differente. Allo spirito “cerebrale e tormentato” dell’ebraismo europeo, che aveva fermentato la civiltà occidentale, subentra lo sguardo “chiaro e diretto” di giovani israeliani nella cui discendenza sarà sempre meno probabile rintracciare origini europee. L’esperienza diretta mostra a Levi un paese che vive di vita propria, sovrano nella rappresentazione di sé e capace di distanziarsi, non solo spazialmente, dalla storia dei fondatori-testimoni.

73 *Ibidem*.

74 *Ibidem*.

75 Israele guarda all’essenza e alla struttura, precisa Levi, sovrastrutture quali il bello, il comodo, il dolce, verranno dopo che l’impianto sarà stato consolidato, rendendo le frontiere sicure, sistemando la questione dei profughi e delle etnie che insistono sul medesimo territorio; *ivi*, p. 1173.

In questo viaggio uno degli incontri esemplari, in sintonia con quanto osservato anche da Arendt, è quello con la pratica del kibbutz. L'intento di diffondere in tutto il paese un modello lavorativo collettivistico non ha avuto successo, Levi tuttavia ne ammira l'ideale egualitario, comunitario, tolstoiano, diffuso dai primi pionieri. La forma associativa volontaristica di condivisione della proprietà ha avuto un grande peso morale, specie l'attenzione con la quale si è fatta rispettare la rotazione delle cariche evitando che si creassero oligarchie<sup>76</sup>. Il kibbutz ha incarnato la possibilità di tenere insieme microcosmo e utopia, dedizione e felicità, senza che questi ideali provocassero vittime.

L'atteggiamento simpatetico nei confronti del carattere di Israele va incontro a un progressivo irrigidimento, fino a rasentare una ferma critica nei confronti del suo governo, a seguito dell'invasione libica. La notizia dell'attacco di Israele al Libano raggiunge Levi nel viaggio di ritorno ad Auschwitz in qualità di testimone-guida. I due eventi si intrecciano nella sua mente e nel provare a districare i motivi del suo tormento lo scrittore offre un quadro lucido e amaro delle violenze passate e presenti, sintomo della lacerazione che sta maturando dentro di lui. Al tono paterno e benevolo dello spettatore partecipa subentra uno stile immediato, che segue un tragitto verbale breve e chiaro, la cui durezza non concede nulla al dramma. Nel ripercorrere le tracce vivide della strage, Levi riflette su quanto l'eccidio abbia fortificato i legami tra i superstiti, sino a farne una nazione capace di affrontare i paesi arabi e l'ostilità inglese assumendo per di più la veste statutale<sup>77</sup>. La violenza subita fungeva in qualche misura da legittimazione a quella esercitata e in pochi anni Israele è stata riconosciuta dalle grandi potenze. Tuttavia, quell'immagine di patria ideale e di terra redentrice per gli ebrei diasporici si è offuscata. Lo strappo coincide con quella che ai suoi occhi è la metamorfosi subita da uno Stato – “sempre meno Terra Santa, sempre più Paese militare”<sup>78</sup> –

76 Cfr. *ivi*, p. 1174.

77 Cfr. P. Levi, *Chi ha coraggio a Gerusalemme?*, in *Opere*, II, a cura di M. Belpoliti, Torino, Einaudi 1997, p. 1171. Articolo apparso su “La Stampa” il 24 giugno 1982.

78 *Ibidem*.

## La patria ebraica

che ha risposto all'odio arabo con una blindatura mimetica e una dose di radicalismo, frutto della mancanza di fiducia nella mediazione. Pur considerando l'attacco al Libano non privo di fondamento, prevale in lui la presa di distanza nei confronti di imprese realizzate attraverso un uso spregiudicato delle armi. Levi si sente scisso tra il legame affettivo nei confronti della sua seconda patria e l'immagine militarizzata che questa offre di sé. Ben chiare sono in lui la situazione palestinese e la necessità di affrontarla attraverso l'accordo, senza che questo implichi il negare a Israele quel diritto di esistere mai negoziabile.

L'invasione libica e l'occupazione di parte del suo territorio per opera delle truppe israeliane, allo scopo di colpire le basi palestinesi, induce Levi a sottoscrivere un appello affinché il governo israeliano si ritiri. Il documento, pubblicato dal quotidiano "La Repubblica" nel giugno 1982, rimarca altresì la necessità di una soluzione politica per il conflitto mediorientale, invita Israele ad adottare una politica in linea con il suo assetto democratico, chiede il riconoscimento del diritto alla sovranità nazionale di tutti i popoli della Regione<sup>79</sup>. Il documento è un atto d'accusa contro la politica di governo adottata da Begin che rischia di esacerbare la violenza palestinese e di alimentare l'antisemitismo internazionale. La sua sofferta posizione emerge nell'intervista rilasciata qualche tempo dopo a Giampaolo Pansa, nella quale manifesta dolore per la guerra israeliana e per la strage di Beirut, nonché preoccupazione per l'immagine degli ebrei nel mondo<sup>80</sup>. Non è, tuttavia, il pericolo della riemersione dell'antisemitismo, certo presente, a costituire un valido argomento da opporre alla politica di Begin. Levi condanna la ragion di Stato spesso chiamata in causa per giustificare gli atti governativi, lo fa dal punto di vista politico, evocando l'isolamento in cui Israele rischia di chiudersi, e da quello morale, mettendo in guardia dalla spirale di violenza in cui il paese

79 Sul punto di veda A. Rondini, *Anche il cielo brucia. Primo Levi e il giornalismo*, cit., pp. 85-86.

80 Cfr. P. Levi, *Conversazioni e interviste. 1963-1987*, cit., p. 296. L'intervista appare su "La Repubblica" il 24 settembre 1982 con il titolo "Io, Primo Levi, chiedo le dimissioni di Begin".



è precipitato. Begin ha sì il consenso del popolo, ma, nota Levi, soprattutto della sua parte meno europea – giovani nati in Israele ed ebrei provenienti dal Medio Oriente –, quella più avversa agli Stati limitrofi. La condanna è dunque ferma e si spinge sino alla richiesta di dimissioni dei governanti israeliani, rei di essersi assimilati alle strategie politiche demagogiche dei dirigenti mediorientali<sup>81</sup>.

La critica leviana all'orientamento assunto dal governo israeliano non retroagisce sino all'assetto statale e non mette in questione la sua fiducia nella struttura democratica del paese. Lo confortano in questo senso la consistente opposizione maturata nei confronti del governo e la convinzione che la memoria dell'esperienza della catastrofe nazifascista, che ne ha rinsaldato le origini, rappresentino anticorpi efficaci. Occorre fare un'attenta distinzione tra lo Stato *tout court* e il governo che in un certo momento storico imprime una visione determinata all'azione legislativa, vale a dire tra idea di *politico* come principio di convivenza e *politica* come modo di governare. In questa chiave, non è quindi lo Stato a rappresentare una minaccia per il popolo ebraico, ma "l'attuale comportamento dell'attuale governo [che] rischia di essere il peggior nemico degli ebrei"<sup>82</sup>. Il lealismo e il vincolo sentimentale che Levi ha nei confronti della "patria ebraica", quella fondata dai superstiti senza casa e senza "posto nel mondo", non gli impediscono di separare con lucidità il corpo politico dalle cause della sua afflizione, con l'auspicio che la sua riflessione supporti Israele

81 Cfr. *ivi*, p. 298. Levi parla di Begin come di un "fascista" (il suo maestro era stato interlocutore di Mussolini), come era accaduto del resto molti anni prima negli Stati Uniti in una lettera inviata nel 1948 al New York Times da parte di alcuni intellettuali (tra cui Einstein ed Arendt) per condannare il partito di Begin. La lettera era stata scritta in occasione di un viaggio di Begin negli Stati Uniti alla ricerca di appoggi tra i conservatori sionisti. Gli autori del documento non esitavano a definire terrorista il partito che predicava ultranazionalismo, misticismo e superiorità razziale, provocando lo sconcerto della stessa comunità ebraica; cfr. *New Palestine Party. Visit of Menachem Begin and Aims of Political Movement Discussed*, in H. Arendt, *The Jewish Writings*, edited by J. Kohn, R.H. Feldman, Schocken Books, New York 2007, p. 417.

82 P. Levi, *Conversazioni e interviste. 1963-1987*, cit., p. 300.

## La patria ebraica

nel recupero del messaggio dei suoi fondatori (Ben Gurion, Golda Meir) e delle sue origini europee. L'alveo europeo dell'ebraismo, cui lo Stato d'Israele deve rimanere legato, è un autentico assillo per Levi, rinnovato e ripetuto dinanzi a interlocutori differenti.

In un'intervista di due anni successiva<sup>83</sup>, Levi torna a discutere del rapporto tra Stato israeliano ed ebraismo e auspica che il baricentro di quest'ultimo si sposti al di là dei confini di una statualità sovrana, tra gli ebrei diasporici, al fine di rivitalizzare la tradizione e lo spirito della tolleranza. Verso Israele prevale un atteggiamento cauto e distaccato, che sa collocare l'offuscarsi degli ideali politici entro uno spettro di sfiducia globale nelle grandi narrazioni e che, tuttavia, non presta il fianco a facili equiparazioni con realtà differenti. È un paese in cui le università compiono una vasta integrazione fra arabi ed israeliani, ma che continua ad allontanarsi progressivamente dal miraggio del '48 – che voleva il sionismo vicino a una certa idea di socialismo – e ad assumere per di più tratti non dissimili da quelli della regione mediorientale<sup>84</sup>. È compito degli ebrei diasporici ricordare agli altri che essere ebrei vuol dire “custodire gelosamente il filone ebraico della tolleranza”<sup>85</sup>. Questa posizione non è per Levi la manifestazione di un distacco dalla nazione israeliana, quanto “lo sviluppo di un rapporto profondo e passionale”<sup>86</sup>, che lo induce a porre l'accento sulle trasformazioni in atto nella cultura ebraica, specie negli Stati Uniti. Nel policentrismo e nella dispersione, tipico delle comunità minoritarie, rintraccia la vitalità dell'ebraismo cogliendovi altresì un segno di perpetuazione della sua identità.

Questo sviluppo nel rapporto tra Levi e Israele – definito “affettuoso e polemico”<sup>87</sup> – indica un rovesciamento di prospettiva nel ruolo assunto dalla nazione stessa nei confronti degli ebrei del mondo. Se Israele attraversa una fase di eclissi nella sua funzione

83 Cfr. *ivi*, pp. 304-305. L'intervista di Gad Lerner a Primo Levi è pubblicata con il titolo “Se questo è uno Stato” sulle pagine di “L'Espresso”, il 30 settembre 1984.

84 Cfr. *ivi*, p. 307.

85 *Ivi*, p. 308.

86 *Ibidem*.

87 *Ivi*, p. 310.

di centro unificatore dell'ebraismo e di corpo politico stabilizzatore, sta agli ebrei diasporici influire sull'orientamento governativo facendo valere la propria consistenza numerica e il peso della tradizione<sup>88</sup>. Se le trattative tra le parti sembrano consegnate a una fase di perenne incertezza, allora il richiamo alla diaspora sembra il sentiero più praticabile. Per quanto la disapprovazione manifestata da parte di ebrei italiani integrati nei riguardi della politica israeliana possa apparire poco empatica, tuttavia Levi sente il bisogno di perseverare nel richiamo ad una storia della diaspora segnata sì dalle persecuzioni, ma capace di coltivare tolleranza e di costruire rapporti interetnici.

In conclusione, la scissione che accompagna Levi nella rappresentazione di sé, riguardo alla sua identità e al suo lavoro, non è dissimile da quella che avvertirà nel corso degli anni nei confronti della patria ebraica. Nel cercare di offrire una retrospettiva di un rapporto complesso, ricomponendo i frammenti della narrazione leviana, la sua lacerazione affiora con la metamorfosi della politica israeliana in una direzione che vede le istanze nazionalistiche prevalere su quelle internazionalistiche. Nelle interviste degli anni Ottanta, Levi si muove su un crinale difficile: tentare di distinguere l'esistenza di Israele dalla critica a una politica militarizzata. Ai suoi occhi va compresa la necessità storica dello Stato d'Israele, quale evento politico-simbolico per gli ebrei nel mondo, conservando, tuttavia, un irrinunciabile esercizio pubblico di critica e una capacità di distanziarsi dai governi. Si tratta di un discernimento che implica, di volta in volta, saper distinguere tra universale e particolare, tra principi della convivenza umana e *Realpolitik*. A conclusione dell'opera *I sommersi e i salvati*, il suo contributo di maggior rilievo dal punto di vista etico, Levi rimarca, forse con amarezza, che “[i] superstiti ebrei disperati, in fuga dall'Europa dopo il gran naufragio, hanno creato in seno al mondo arabo un'isola

88 Levi precisa, tratteggiando una sorta di *road map*, le azioni su cui insistere: “In primo luogo credo che vada sollecitato il ritiro dal Libano. Altrettanto urgente è bloccare i nuovi insediamenti ebraici nei territori occupati. Dopo di che, come già dicevo, va cautamente ma decisamente perseguito il ritiro dalla Cisgiordania e da Gaza”; ivi, p. 309.

## La patria ebraica

di civiltà occidentale, una portentosa palingenesi dell'ebraismo, ed il pretesto per un odio rinnovato"<sup>89</sup>.

## Bibliografia

- Arendt H., "Zionism Reconsidered", in *The Menorah Journal*, XXXIII, ottobre 1945, pp. 162-196 (trad. it. "Ripensare il sionismo", in *Ebraismo e modernità*, Feltrinelli, Milano 1993, pp. 77-116).
- Arendt H., "The Jewish State: Fifty Years After: Where Have Herzl's Politics Led?", in *Commentary*, 1, maggio 1946, pp. 1-8 (trad. it. "Lo Stato ebraico: cinquant'anni dopo. Dove ha portato la politica di Herzl?", in *Ebraismo e modernità*, Feltrinelli, Milano 1993, pp. 123-137).
- Arendt H., "To Save the Jewish Homeland: There is Still Time", in *Commentary*, 5, maggio 1948, pp. 398-406 (trad. it. "Salvare la patria ebraica. C'è ancora tempo", in *Ebraismo e modernità*, Feltrinelli, Milano 1993, pp. 157-174).
- Arendt H., *The Origins of Totalitarianism*, Harcourt Brace and Co., New York 1951 (trad. it. *Le origini del totalitarismo*, Einaudi, Torino 2004).
- Arendt H., "'Eichmann in Jerusalem'. An Exchange of Letters between Gershom Scholem and Hannah Arendt", in *Encounter*, XXII, 1, 1964, pp. 51-56 (trad. it. "'Eichmann a Gerusalemme'. Uno scambio di lettere tra Gershom Scholem e Hannah Arendt", in *Ebraismo e modernità*, Feltrinelli, Milano 1993, pp. 215-228).
- Arendt H., *The Life of the Mind*, Harcourt Brace Jovanovich, New York 1978 (trad. it. *La vita della mente*, il Mulino, Bologna 1987).
- Arendt H., *Vor Antisemitismus ist man nur noch auf dem Monde sicher. Beiträge für die deutsch-jüdische Emigrantenzeitung «Aufbau» 1941-1945*, Piper Verlag GmbH, München 2000 (trad. it. *Antisemitismo e identità ebraica. Scritti 1941-1945*, a cura di M.L. Knott, Edizioni di Comunità, Torino 2002).
- Arendt H., *The Jewish Writings*, edited by J. Kohn, R.H. Feldman, Schocken Books, New York 2007.
- Belpoliti M., "Io sono un centauro", in P. Levi, *Conversazioni e interviste. 1963-1987*, a cura di M. Belpoliti, Einaudi, Torino 1997.
- Camon F., *Conversazione con Primo Levi*, Guanda, Parma 2006.

89 P. Levi, *I sommersi e i salvati*, in *Opere*, II, Feltrinelli, Milano 1993, p. 1151.

- Caracciolo L., “La repubblica di Davide”, in *Limes*, 5, 2013, pp. 5-19.
- Foucault M., *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II. Cours au Collège de France 1984*, Gallimard-Seuil, Paris 2009.
- Kant I., *Il conflitto delle facoltà* (1798), in *Scritti di filosofia della religione*, a cura di G. Riconda, Mursia, Milano 1989.
- Knott M.L., *Prefazione*, in H. Arendt, *Antisemitismo e identità ebraica. Scritti 1941-1945*, Edizioni di Comunità, Torino 2002, pp. VII-IX.
- Levi P., *Conversazioni e interviste. 1963-1987*, a cura di M. Belpoliti, Einaudi, Torino 1997.
- Levi P., *La tregua*, in *Opere*, I, a cura di M. Belpoliti, Einaudi, Torino, 1997.
- Levi P., “Più di ogni altro paese Israele dovrà vivere”, in *Opere*, I, a cura di M. Belpoliti, Einaudi, Torino, 1997.
- Levi P., *Appendice*, in *Opere*, I, a cura di M. Belpoliti, Einaudi, Torino, 1997.
- Levi P., *Chi ha coraggio a Gerusalemme?*, in *Opere*, II, a cura di M. Belpoliti, Torino, Einaudi 1997.
- Levi P., *Gli incontri nei kibbutz*, in *Opere*, I, a cura di M. Belpoliti, Einaudi, Torino, 1997.
- Levi P., *I sommersi e i salvati*, in *Opere*, II, a cura di M. Belpoliti, Torino, Einaudi 1997.
- Mattucci N., *La politica esemplare. Sul pensiero di Hannah Arendt*, Franco-Angeli, Milano 2012.
- Muhlmann G., “Critique de la souveraineté et de l'état-nation. Dialogue entre Jerome Kohn et Elisabeth Young-Bruehl”, in A. Kupiec, M. Leibovici, G. Muhlmann, É. Tassin (sous la direction de), *Hannah Arendt. Crises de l'état-nation*, Sens et Tonka, Paris 2007, pp. 265-299.
- Poizat J.-C., “L'invention d'une politique non souveraine: Arendt et l'espoir européen”, in A. Kupiec, M. Leibovici, G. Muhlmann, É. Tassin (sous la direction de), *Hannah Arendt. Crises de l'état-nation*, Sens et Tonka, Paris 2007, pp. 245-261.
- Rondini A., *Anche il cielo brucia. Primo Levi e il giornalismo*, Quodlibet, Macerata 2012.
- Sánchez Muñoz C., “Hannah Arendt: ¿Gerusalén o América? La fundación de la comunidad política”, in *Daimon: Revista de filosofía*, n. 26, 2002, pp. 57-75.
- Traverso E., *Il secolo armato. Interpretare le violenze del Novecento*, Feltrinelli, Milano 2012.
- Young-Bruehl E., *Hannah Arendt: For Love of the World*, Yale University Press, New Haven-London 1982 (trad. it. *Hannah Arendt 1906-1975. Per amore del mondo*, Bollati Boringhieri, Torino 1990).