

1222·2022
800
ANNI



UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DI PADOVA

Università degli Studi di Padova

Dipartimento di Scienze Storiche, Geografiche e dell'Antichità
[secondo Dipartimento se il relatore non afferisce al DiSSGeA]

Corso di Laurea in Storia

YOSEF HAYIM YERUSHALMI. Riflessioni di uno storico
tra passato e presente su: traumi, istituzioni, memoria,
antisemitismo e razzismo

Relatore:

Ch.mo Prof. Alfredo VIGGIANO

Laureando:

Alex FRANZ

Matricola: 1218821

ANNO ACCADEMICO 2021/2022

INDICE

Introduzione

1. *Biografia dell'autore*
 2. *Memoria*
 3. *I momenti di rottura in epoca moderna: 1942 la cacciata degli ebrei*
 4. *Reazioni ai momenti di rottura*
 5. *I momenti di rottura in epoca contemporanea: 1948 la nascita di Israele*
 6. *La nuova storiografia ebraica*
 7. *Conclusioni*
- Bibliografia*

Introduzione

Yosef Hayim Yerushalmi (1932 – 2009) è stato un importante storico del ventesimo secolo che fu capace di farsi conoscere al di là del proprio specifico ambito di specializzazione. Figlio di ebrei russi immigrati in America ad inizio novecento è stato professore di storia ebraica ad Harvard e alla Columbia University dove fu istituita per la prima volta una cattedra di storia degli ebrei.

Affermatosi inizialmente come specialista del mondo sefardita europeo ha poi proseguito con una vasta riflessione sul ruolo della storia nelle società moderne focalizzando le sue riflessioni sulle vicende della vita degli ebrei, sul rapporto tra la storia e la memoria, sull'antisemitismo, consapevole di quali erano le questioni e le sfide contemporanee, dimostrando di essere in grado di collegare il passato con il presente e di cogliere l'importanza delle tensioni e dei momenti di rottura.

Riflessioni il cui approccio alla complessità e alla varietà delle problematiche dell'essere umano rappresentano, ancora oggi, una lezione di metodo su come affrontare gli studi storici e sul ruolo e sulla responsabilità dello storico definito dallo stesso come un guardiano dei fatti delle prove e delle evidenze.

Dopo aver pubblicato nel 1971 (in Italia solo nel 1991) una monografia che trattava il fenomeno dei marrani dal titolo *“Dalla corte al ghetto: la vita, le opere, le peregrinazioni del marrano Cardoso nell'Europa del Seicento”* Yerushalmi negli anni ottanta del novecento si è apparentemente allontanato da quel genere per dare alla luce testi come *“Assimilazione e antisemitismo razziale: i modelli iberico e tedesco”* del 1982 e *“Zakhor storia ebraica e memoria ebraica”* (primo tra i testi pubblicati in Italia nel 1983) che trattano sempre temi legati al mondo ebraico ma che dialogano con il sapere al di fuori del proprio campo di studi.

Yerushalmi attraverso l'indagine della storia ebraica compie un balzo nella storia generale, facendolo diventare uno storico senza aggettivi i cui testi storiografici rimangono ancora oggi punto di riferimento e oggetto di riflessione e dibattito a cui gli studiosi richiamano anche al di fuori dell'ambito di studio della storia degli ebrei.

Dire che si sia allontanato dal genere del primo lavoro sul fenomeno dei marrani è in parte improprio in quanto il suo percorso professionale, in realtà, ha seguito un filo conduttore che va dalle vicende vissute dal marrano Cardoso nel cinquecento a quelle di Freud a Vienna nel novecento, in cui lo storico si sofferma e mette in luce la questione della simulazione posta in atto dagli ebrei e sul rapporto che gli stessi hanno con il potere e con la memoria.

Pur compiendo riflessioni tra passato e presente il filo conduttore che lega gli interessi di Yerushalmi rimane il fenomeno della ebraicità che l'autore sviluppa attraverso i personaggi di Cardoso, Spinoza e Freud, tra epoca moderna ed epoca contemporanea, interessato a quel legame tra l'individuo e la cultura che lo ha formato in modo diretto ed indiretto e che in qualche modo lo riconduce al suo percorso personale.

*«Yerushalmi ha trovato somiglianze tra la crisi esistenziale del Marrano e la situazione dell'ebreo moderno che, dopo aver lasciato il ghetto e essersi emancipato, deve scegliere tra tagliare le proprie radici e cercare una nuova forma di identità ebraica. Così, nella sua impresa storiografica, Yerushalmi stesso si è servito da interprete originale e accattivante della condizione dell'ebreo moderno».*¹

Nel ricostruire la vita di questi personaggi Yerushalmi indaga in realtà sul rapporto che il popolo ebraico ha con il passato, su cosa ha deciso di ricordare e sul come ha deciso di ricordare.

E sono proprio le sue riflessioni sul rapporto tra storia e la memoria, non sempre dicotomiche, che gli daranno la fama internazionale negli anni ottanta anche al di fuori dell'ambito accademico suo proprio.

Questo avviene perché le sue considerazioni si inserirono nel dibattito sulla memoria in un periodo nel quale trovava spazio la rielaborazione della shoah (non solo attraverso contributi accademici ma anche e soprattutto attraverso il cinema e gli altri mezzi di comunicazione di massa) ed in cui era, di converso, fortemente attivo il fenomeno del negazionismo e ci si interrogava sul ruolo degli storici nella pubblica sfera. Negazionismo che era propagandato dal professore di letteratura francese all'Università di Lione Robert Faurisson, che metteva in discussione l'originalità del diario di Anna Frank. Non a caso fu proprio in Francia che Yerushalmi divenne molto conosciuto diventando una figura di riferimento per gli storici francesi quali Pierre Vidal-Naquet, Paul Ricœur e soprattutto Pierre Nora, che si era concentrato sul concetto di identità nazionale, dedicandosi, nell'ambito di una «storia del presente», all'elaborazione di una problematica generale della memoria storica contemporanea².

¹ KAPLAN Y., *Historien des marranes, interprète de la modernité juive, L'histoire et la mémoire de l'histoire* [tradotto], p.18;

² Per un approfondimento dell'accoglienza delle opera in Francia alla luce delle diverse reazioni ai suoi libri e alle sue conferenze vedasi GOLDBERG S.A. *Yerushalmi in a French Key: (French) History and (French) Memory in Jewish History*, 2014, Vol. 28, No. 1, Special Issue: From History to Memory: The Scholarly Legacy of Yosef Hayim Yerushalmi, Springer, 2014, pp. 107-123 [<http://www.jstor.com/stable/24709812>].

Situato tra il rinnovato interesse per la Shoah e l'irruzione dei "luoghi della memoria", "Zakhor" di Yerushalmi ha beneficiato di una accoglienza senza precedenti per un'opera di storia ebraica.

Carlo Ginzburg sintetizza bene quale sia stata l'intuizione che ha portato a far sì che l'opera di Yerushalmi avesse delle ricadute di più ampio respiro rispetto ai confini del proprio ambito di studio ovvero la storia ebraica.

Lo storico italiano sottolinea infatti come «*in ogni cultura, la memoria collettiva, trasmessa dai riti, cerimonie e altri eventi simili, rafforza una forma di legame con il passato che non implica alcuna consapevolezza attiva della distanza che ci separa da esso*»³. Ecco perché Yerushalmi si inserisce in ogni dibattito riguardante il rapporto tra il passato e la memoria, perché ogni popolo, ogni cultura deve fare i conti con la propria memoria.

Pur trovandosi inserito nell'ambito dell'approfondimento della memoria collettiva e nel risveglio dell'interesse, non solo degli storici, nei confronti della Shoah, Yerushalmi non ha parlato quasi mai di Olocausto quasi a non voler ridurre la storia ebraica all'antisemitismo, così come insegnava il suo maestro Salo Baron⁴.

Il suo allievo Brenner ci ricorda che Yerushalmi ha insegnato ai suoi studenti che la storia dell'Olocausto dovrebbe essere studiata all'interno del quadro della storia generale e non in quella degli studi ebraici.⁵

Fatta questa premessa sul contesto in cui si trovò ad operare, Yerushalmi non fu un autore molto prolisso, come ricordano i suoi allievi, ma fu un attento guardiano del controllo di qualità, un artigiano lento e meticoloso. La fama di Yerushalmi non va cercata solo nella congiuntura storica in cui si collocano i suoi studi ma anche nelle sue capacità di oratore, tanto che le sue opere più conosciute sono state molto spesso frutto delle conferenze che ha tenuto. L'opera di Yerushalmi non si limita ad un racconto dei fatti, ma alimenta saperi, trasmette conoscenza e si confronta con gli altri tipi di racconto storico. Le riflessioni sui marrani legate all'immigrazione, all'esilio, alla speranza, alla persecuzione e alla costruzione delle identità ci rimandano inevitabilmente a tematiche sempre attuali, motivo per il quale Yerushalmi rappresenta sempre un punto di riferimento da cui partire per una riflessione sulla complessità contemporanea che ci rimanda al passato.

³ GINZBURG C., *A distance. Neuf essais sur le point de vue en histoire*, p. 149.

⁴ MYERS, D. N. *Recalling Zakhor: a quarter-century's perspective*, pp 487-490.

⁵ BRENNER M., *Yerushalmi en Allemagne – l'Allemagne en Yerushalmi, L'histoire et la mémoire de l'histoire* [tradotto], p. 115.

Capitolo 1 – Biografia dell'autore

Chabod ricorda che «*la necessità di penetrare bene l'animo e il pensiero di un autore prima di far propri i suoi giudizi*»⁶ ci porta ad affrontare i passaggi della vita di Yerushalmi che inevitabilmente hanno avuto dei riflessi sui suoi interessi e pertanto sull'ambito degli studi intrapresi.

Nella misura in cui tutta la storia è storia contemporanea, per citare Benedetto Croce, risulta importante indagare sul dialogo tra la vita personale e la voce professionale, senza che questo possa oscurare l'obiettività dell'autore nell'affrontare la complessità delle vicende storiche.

Dopo la morte del professore avvenuta nel 2009 sono state pubblicate delle raccolte che hanno avuto l'obiettivo di ripercorrere le tappe salienti del suo pensiero.

Nello sviluppare tale percorso ha trovato spazio anche una parziale biografia dell'autore da cui trarre spunti e rimandi al suo impegno di storico.

Come ricordano i suoi due allievi, David N. Myers e Alexander Kayne, che hanno edito la raccolta di saggi dal titolo "*The Faith of Fallen Jews: Yosef Hayim Yerushalmi and the Writing of Jewish History*" è Yerushalmi stesso che viene in soccorso nel raccontare il proprio passato confidando la parte più intima della propria vita nelle conversazioni con la collega francese Sylvie Anne Goldberg ("*Transmettre l'histoire juive*", Albin, Parigi, 2012) ma anche nella prefazione dell'edizione in russo di Zakhor (riportata in "*The faith of Fallen Jews*") e delle varie edizioni dei suoi testi in cui non mancano i rimandi alla propria vita personale.

La serie di interviste raccolte dalla Goldberg avvenute prima della sua scomparsa rappresentano solo uno dei passaggi del rapporto che ha legato Yerushalmi al mondo intellettuale francese.

La Goldberg curerà nel 2012 un omaggio a seguito di un convegno tenutosi il 3 aprile 2011 al *Musée d'Art et d'Histoire du Judaïsme de Paris* raccogliendo le testimonianze personali dei colleghi che lo hanno conosciuto e con i quali ha collaborato direttamente nel corso delle conferenze come Yosef Kaplan, Maurice Kriegel, Anna Foa, Marina Rustow, Nathan Wachtel, Michael Brenner ecc., ognuno dei quali deve qualcosa alle opere di Yerushalmi.

Gli interessi per i temi per i quali Yerushalmi dedicherà la sua vita professione di storico quali la memoria, l'antisemitismo e le connessioni della storia tra passata e presente si possono scorgere già scoprendo il percorso e le esperienze di vita del proprio ambiente.

Yerushalmi nacque il 20.05.1932 nel quartiere del Bronx a New York da due immigrati provenienti per vie diverse dall'impero russo in disfacimento. Sua madre era di Pinsk (ora Bielorussia ma già

⁶ CHABOD F., *Il metodo storico*, p. 142.

Polonia prima della spartizione) e il padre di Goloskov (ora Ucraina) ovvero di quella zona di “residenza” forzata o di “insediamento” creata da Caterina II che andava dal mar baltico al mar nero in cui erano confinati gli ebrei e che fu abolita successivamente solo a seguito della caduta dell’impero. Zona fatta di fratture, di miserie, di guerre, che ci riporta immediatamente ai tempi odierni. Terra devastata dalla seconda guerra mondiale, dalla furia di Stalin e che oggi è diventata nuovamente palcoscenico di guerra di identità di costruzione del diverso e di conseguenza di esodo verso terre più tranquille.

La lingua con la quale comunicavano in famiglia era l’yiddish (con entrambi i genitori) e l’ebraico (solo con il padre) e non il russo. I genitori di Yerushalmi erano arrivati in America, abbandonando il nascente stato sovietico, effettuando due percorsi diversi.

Il padre con uno dei fratelli (quando ancora il loro cognome era Yerusalimski) era dapprima immigrato in Palestina durante la guerra civile che divampava dopo la rivoluzione d’ottobre del 1917 in Russia vivendo da pionieri in un Kibbutz. Fu qui che il nome cambiò nella forma ebraica: Yerushalmi ancora oggi in uso.

Gli anni venti in Palestina erano segnati dal mandato britannico dopo la I guerra mondiale che aveva aperto l’idea per un “*focolare nazionale per il popolo ebraico*” con la famosa dichiarazione Balfour. Nel corso della seconda (1904-14) e terza (1918-1923) aliya (singolare: aliya “salita” “ascesa”) emigrarono in Palestina dall’Europa sessantacinquemila ebrei [...] i nuovi emigrati crearono insediamenti agricoli tra cui le fattorie di tipo comunistico (kibbutzim).⁷

Successivamente il fratello fece ritorno in patria nel tentativo di recuperare il padre, ma i tempi in Unione Sovietica erano cambiati e non fu più in grado di lasciare il Paese.

A questo punto il padre di Yerushalmi, trovandosi in difficoltà in Palestina dove le condizioni di vita erano estremamente difficili emigrò con l’aiuto di un amico negli Usa dove nel 1930 incontrerà la moglie, la quale era andata direttamente negli USA nel 1922.

Questo diverso percorso dei genitori spiega il fatto che la madre non parlasse ebraico con il figlio e si esprimesse in yiddish con lui, mentre il padre che aveva vissuto una aliya avesse insegnato l’ebraico al figlio. Le nascenti istituzioni del futuro Stato di Israele che allora era solo un insediamento avevano scartato l’idea di utilizzare l’yiddish come lingua ufficiale in quanto «*era troppo legato ai ghetti e all’esilio per essere la lingua del riscatto e dell’ebreo nuovo, perciò venne scartato*».⁸

⁷ GELVIN J., *Storia del Medio Oriente moderno*, p. 260.

⁸ EMILIANI M., *Medio oriente, una storia dal 1918 al 1991*, p. 57.

Come ricorda Yerushalmi nella prefazione di Zakohr nell'edizione russa: «*entrambi i miei genitori parlavano e scrivevano anche un bel russo. Questa lingua, con mio rammarico per tutta la vita, mi hanno negato. Era la loro lingua privata, parlata a porte chiuse. Quando andavo all'università non studiavo russo: c'erano così tante altre lingue che dovevo imparare per il lavoro di storico che volevo fare. L'unico aspetto del russo che non tenevano per sé era la canzone russa. Entrambi amavano cantare, in ebraico, yiddish o russo, così come molti dei loro amici*»⁹.

Yerushalmi visse nel Bronx negli anni '30, nel periodo della grande depressione, in un ambiente multietnico e multiculturale nel quale si confrontavano i diversi immigrati provenienti dall'Europa a seguito della povertà e delle persecuzioni che gli trasmetteranno quel patrimonio di conoscenze fatte di esperienze e di ricordi impalpabili provenienti da oltreoceano da un mondo oramai scomparso.

Immagini e ricordi che saranno utili all'autore a sensibilizzarlo nell'ambito dei suoi studi sulla cultura ebraica del ricordo. Un ricordo che come vedremo non è legato ai fatti della storia ma alla memoria tramandato attraverso i riti religiosi. Esperienze e considerazioni che poi Yerushalmi trasferirà magistralmente in Zakhor quando andrà a spiegare il ruolo del passato per il popolo ebraico.

Ricevette una educazione ebraica che lo portò a conoscere sia la letteratura che la storia ebraica partecipando altresì alle attività sociali dei gruppi quali quelle delle rappresentazioni teatrali in yiddish.

Fu in questo periodo che l'autore ricorda di aver avuto il primo approccio con il mondo dei cripto ebrei e dei marrani leggendo un libro della “*Kinderbibliotek*”, argomento che sarà il suo ambito di studio e come detto lo accompagnerà per tutto l'arco della sua vita.

Alla fine del liceo Yerushalmi stava per iscriversi a legge con l'intento o la fantasia di diventare avvocato per il ministero degli esteri israeliano, attratto come il padre dal ritorno in Palestina, che di lì a poco nel 1948 sarebbe diventato il moderno Stato di Israele dopo la proclamazione di Ben Gurion.

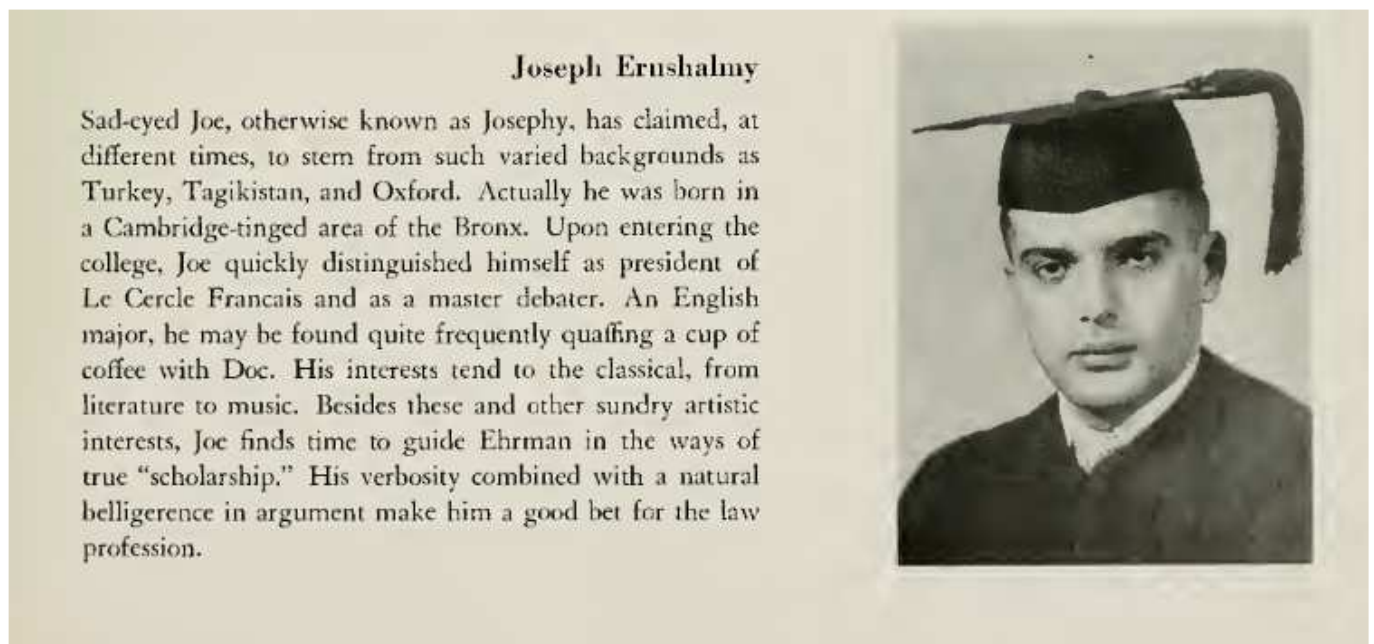
Decise invece nel 1950 di intraprendere un altro percorso e pur non provenendo da una famiglia ortodossa si iscrisse allo Yeshiva College, una scuola pre_laurea della Yeshiva University che offre un doppio piano di studi che combina l'istruzione accademica con lo studio della Torah.

Nel 1953 si laurea con lode in inglese.

⁹ Prefazione scritta dall'autore nell'edizione russa di Zakhor pubblicato da Gesharim nel 2004 e riportata in inglese da MYERS, D. N. & KAYE A., *The Faith of Fallen Jews*, [tradotto], pp. 25-28

È curioso quanto riporta l'annuario del 1952 visibile ancora oggi nella versione on line ¹⁰ della scuola, nel quale Yerushalmi (che viene identificato come Joseph) viene descritto come proveniente da ambienti diversi quali Turchia, Tagikistan e Oxford. E da alcuni elementi di come viene visto: *“presidente del circolo francese (“le circle francais”) e maestro oratore [...] i suoi interessi tendono al classico dalla letteratura alla musica. [...] La sua “verbosità” unita a una naturale belligeranza nell’argomentazione lo rendono una buona scommessa per la professione di avvocato”*.

Pur descritto in modo fantasioso per quanto riguarda la sua origine (che potrebbero essere un ambito di studio sulla visione americana dell'altrui) si scorgono tuttavia alcuni tratti salienti che caratterizzano il professore: l'appartenenza ad un gruppo culturale dell'est Europa (più che turcofono o centroasiatico), grandi capacità dialettiche e di oratore nonché il gusto per la letteratura e la musica legati sempre alla sua cultura.



Diversamente dai primi propositi o delle auspicate raccomandazioni dalla didascalia dell'annuario che prevedeva un futuro di avvocato, Yerushalmi si iscrisse alla scuola rabbinica “Jewish Theological Seminary” (JTS) in quanto a detta dello stesso era *«il posto migliore a New York per studiare l'ebraismo»* come dichiarato nell'intervista con la Golberg.

¹⁰ Dal sito consultato il 30.04.2022: <https://archive.org/details/masmid1952/page/20/mode/2up?view=theater>.

E fu presso la scuola rabbinica che a Yerushalmi nacque la passione per gli studi storici e fu alla JTS che incontrò per la prima volta in un seminario il professor Salon Wittmayer Baron (1895-1989) che segnerà il suo futuro percorso professionale.

Nel 1957 fu ordinato rabbino ma la sua passione per la storia lo portò ad entrare nel programma di dottorato della Columbia University laddove poté partecipare al seminario annuale tenuto da Baron da cui apprese, a detta dello stesso Yerushalmi nell'intervista con la Goldberg citata nella raccolta dei suoi allievi, «*la capacità di distillare l'essenza di un argomento esteso, notarne i punti di forza e poi individuare i suoi punti più deboli in una sintesi la cui qualità invariabilmente superava la presentazione originale*»¹¹.

La tesi del suo master, che rappresenta uno dei suoi primi lavori, si concentrava sull'inquisizione in Francia nel XIII e XIV secolo.¹² Questo studio consentì poi di approfondire la questione dell'inquisizione spagnola e portoghese e l'interesse per il marrano Cardoso che lo porterà a lunghi viaggi negli archivi iberici nel 1961 e a gettare le basi per il suo lavoro in campo sefardita.

Completata la tesi di dottorato nel 1966 fu nominato assistente professore ad Harvard e nel 1971 diede in stampa "*From spanish court to Italian ghetto*"¹³ che era una versione ampliata della sua tesi di dottorato.

Yerushalmi trascorse 14 anni ad Harvard che lui descrisse alla Goldberg come stimolanti e piacevoli ma allo stesso tempo gli davano un senso di claustrofobia perché aveva un senso di immobilità, confinato all'interno dei muri dell'università.¹⁴

Fu così che nel 1980 Yerushalmi ebbe l'occasione di tornare a NYC alla Columbia University presso la cattedra di storia e cultura e società ebraiche iniziando a farsi conoscere a livello internazionale (Francia, Israele, Germania) grazie alle sue note doti oratorie espresse nelle conferenze.

Nel 1980 fu invitato a tenere quattro conferenze a Seattle all'Università di Washington che daranno vita (a partire da quanto aveva già precedentemente affrontato a Gerusalemme nel 1977) alla sua riflessione sulla storia e la memoria e alla successiva pubblicazione di "*Zakhor*", che lo farà conoscere ad un pubblico molto ampio, grazie anche alle recensioni di Harold Bloom.

¹¹ MYERS, D. N. & KAYE A., *The Faith of Fallen Jews*, [tradotto], p. 18

¹² YERUSHALMI Y.H., "*The Inquisition and the Jewish of France in the time of Bernard Gui*".

¹³ Nella versione italiana: YERUSHALMI Y.H., *Dalla corte al ghetto: la vita, le opere, le peregrinazioni del marrano Cardoso nell'Europa del Seicento*; presentazione di Michele Luzzati e Michele Olivari, Garzanti, Milano, 1991.

¹⁴ MYERS, D. N. & KAYE A. *The Faith of Fallen Jews*, [tradotto], p. 10.

Yerushalmi dichiarò che fu «*l'occasione propizia per affrontare in modo più diffuso, senza più confinarmi a un singolo periodo storico, i problemi che m'interessavano*»¹⁵.

A seguito della pubblicazione del testo in Francia nel 1984, la conferenza che Yerushalmi tenne a Parigi nel 1984 al Colloquio degli intellettuali ebrei francesi dedicato al tema «memoria e storia» darà origine ad un altro testo: «*Verso una storia della speranza ebraica*» di recente pubblicato in Italia (2016) dalla casa editrice Giuntina e proposto assieme a un altro saggio «*Esilio ed espulsione nella storia ebraica*» del 1997.

Anche nel saggio «*Servitori di re e non servitori di servitori*» Yerushalmi dichiara di aver deciso di affrontare l'argomento della alleanza regia nel «*ristretto spazio di una conferenza*» pur essendo «*l'argomento molto vasto*»¹⁶ (fu presentata in origine nel 1993 e in seguito alla Ermony University nel 2005).

Frutto di una conferenza tenuta nel 1982 al centro di ricerche di storia degli ebrei tedeschi del LEO BAECK INSTITUTE di NYC¹⁷ (di cui successivamente divenne presidente) è anche «*Assimilazione e antisemitismo razziale : i modelli iberico e tedesco*» pubblicato in Italia nel 2010 dopo la morte dell'autore, dove Yerushalmi effettua una incursione nella storia contemporanea dando una lezione di metodo storico adottando il confronto tra epoche soffermandosi sulle spaccature come fonte di riflessione.

Questo testo segna a detto dello stesso autore «*il passaggio dei miei interessi dalla storia ebraica ispano-portoghese e medioevale a quella centro europea e moderna*»¹⁸.

Tutti testi in cui Yerushalmi non si sottrae alle sfide contemporanee collegando il passato con il presente come aveva fatto con *Zakhor*.

Come ricordano i suoi allievi la fama di Yerushalmi continuò a crescere allorché il professore si concentrò su Freud e sulla psicanalisi. In un modo simile alla sua indagine sul percorso di Cardoso verso il giudaismo e la successiva difesa degli ebrei Yerushalmi arrivò a comprendere Freud, diversamente da come era stato fatto in passato, come un ebreo informato che rappresentava una evocazione dell'esperienza di marrano. Il testo verrà pubblicato nel 1993.

¹⁵ YERUSHALMI Y.H., *Zakhor*, p. 13.

¹⁶ YERUSHALMI Y.H., *Servitori di re e non servitori di servitori*, p. 25.

¹⁷ il testo in originale su: <https://archive.org/details/leobaeckmemorialreel01/page/n403/mode/1up?view=theater> (25.04.2022) ma pubblicato anche in *Faith of The Fallen Jews*, cit., pp. 60-124

¹⁸ YERUSHALMI Y.H. *Il mondo di Freud, Giudaismo terminabile e interminabile*, p. XI.

Per ritornare a quanto detto da Croce, Yerushalmi stesso ha ammesso nella più volte richiamata intervista alla Goldberg di essersi dedicato alla storia ebraica “*per ragioni esistenziali molto personali*”¹⁹ ribadendo però che questo non aveva influito sulla sua ricerca dell’obiettività.

Adriano Prosperi ci ricorda che «*talvolta basta un piccolo indizio perché si risvegliano ricordi inquietanti e ci si senta obbligati a capire meglio che cosa giace dentro di noi e dietro di noi*»²⁰

Ed in questo Yerushalmi non fa eccezione.

La padronanza storica e la capacità di visitare le varie epoche e i testi del passato ebraico con intima familiarità (grazie alla conoscenza delle lingue che era un portato delle culture di quelle comunità dell’Europa dell’est) sono il frutto del vissuto dell’autore che fa continuamente dialogare la sua vita con le sue opere nel contesto degli eventi che hanno caratterizzato il novecento. Yerushalmi è consapevole dello stretto legame tra soggetto e oggetto e dichiara di aver «*scoperto una serie di cose [attraverso la storia] che erano, sono e rimarranno importanti per comprendere me stesso e la mia situazione in questo tempo*»²¹.

Negli ultimi 15 anni della sua vita Yerushalmi, seguendo quello che aveva già fatto il suo maestro Baron, esplorò il rapporto strutturale tra gli ebrei il potere e le istituzioni in quello che viene definito l’alleanza regia di cui in seguito si parlerà. Quel rapporto con i poteri forti che in qualche modo porterà alla realizzazione di uno Stato proprio in cui il popolo ebraico non avesse più bisogno di alleanze per la propria incolumità.

Quello Stato che le immigrazioni che avevano portato gli ebrei dalla Russia in Palestina avevano sognato e perseguito e di cui i nuovi storici andarono ad occuparsi mettendone in discussione la natura.

Yerushalmi fu attivamente impegnato in una sorta di storia applicata, cercando di allineare le lezioni del passato a una più ricca comprensione della vita (ebraica) contemporanea, riflessioni che tuttavia diventano motivo di confronto anche dal punto di vista di approccio all’analisi storica e di stimolo alla discussione in particolar modo nell’ambito dello studio delle istituzioni viste come atto fondativo di una comunità nella quale si vanno a definire i contorni di chi sta dentro e chi sta fuori, attraverso regole, miti, procedure che identificano il diverso per definire se stessi e nel quale si pilota il passato e il ricordo al fine di preservare le istituzioni come immutabili e nel quale lo storico può diventare scomodo, una voce che rimanda ad una verità non sempre accettata.

¹⁹ MYERS, D. N. & KAYE A., *The Faith of Fallen Jews*, [tradotto], p. 14.

²⁰ PROSPERI A., *Un tempo senza storia, la distruzione del passato*, p. 59.

²¹ MYERS, D. N. & KAYE A., *The Faith of Fallen Jews*, [tradotto], p. 15.

Come ricordato il 3 aprile 2011, si è tenuto a Parigi, al Musée d'art et d'histoire du Judaïsme, un convegno organizzato dalla storica Sylvie Anne Goldberg sotto il patrocinio dall'Ecole des hautes études en Sciences Sociales, dove studiosi di vari Paesi si sono confrontati sulle tematiche affrontate da Yerushalmi, sulla recezione delle sue opere nei vari Paesi europei e negli Stati Uniti e sul contributo da lui dato non solo alla storia degli ebrei ma alla disciplina storica tutta.

I temi trattati dagli studiosi rispecchiano gli sviluppi che l'apporto di Yerushalmi ha dato a seguito delle sue pubblicazioni. Il primo è la questione dei marrani, in cui sono intervenuti Yosef Kaplan e Nathan Wachtel i quali hanno evidenziato l'attenzione che Yerushalmi ha posto, attraverso lo studio delle figure di Cardoso, di Spinoza e in fine di Freud, al rapporto degli stessi nel corso dei secoli con la propria ebraicità.

Strettamente collegato a questo argomento è il secondo tema trattato, quello di Yerushalmi storico di Freud e del suo mondo nel suo ultimo, straordinario libro del 1991 *Il Mosè di Freud – Giudaismo terminabile e interminabile* (tradotto in Italia da Einaudi nel 1996).

Filo conduttore di queste tematiche è il ruolo giocato dal rapporto che gli ebrei hanno avuto con il proprio passato e con la memoria del proprio passato. Ed è proprio questo rapporto, affrontato nel libro *Zakhor* e terzo tema della conferenza, a rappresentare lo snodo che consente all'autore di attraversare trasversalmente le varie epoche storiche.

In questo testo Yerushalmi ripercorre la storia degli ebrei dal punto di vista del loro rapporto con il passato o meglio di quello che hanno deciso di ricordare dalle origini bibliche ai giorni nostri, riflettendo di converso su cosa significa fare e scrivere storia.

Yerushalmi nella prefazione all'edizione del 1989, quindi successiva al grande successo ottenuto agli inizi degli anni ottanta, nel rispondere alle critiche ricevute sgombera il campo dalle interpretazioni altrui e dichiara subito che lo scopo del testo fu quello di «*separare la storiografia dalla memoria collettiva, insistendo sul fatto che l'una non può sostituire l'altra*»²² sottolineando come gli «*interessi storici degli ebrei erano molto dissimili dai nostri*»²³.

La sua analisi del rapporto che il mondo ebraico ha con la memoria e la storia prende avvio dagli studi di Maurice Halbwachs che agli inizi del 900 scopre l'importanza dei ricordi collettivi come potente mezzo di coesione. Il sociologo teorizza il concetto di memoria di gruppo dove non sono

²² YERUSHALMI, *Zakhor*, p. 28.

²³ YERUSHALMI, *Zakhor*, p. 33

solo i ricordi a stabilizzare il gruppo, ma anche il gruppo a stabilizzare i ricordi in quanto tali. La stabilità della memoria di gruppo è legata alla strutturazione e alla stabilità del gruppo.

Yerushalmi sostiene infatti che *«la stessa memoria individuale è strutturata da coordinate di tipo sociale e, a maggior ragione, che la memoria collettiva non è una metafora ma una realtà sociale tramandata e tenuta in vita dallo sforzo consapevole e istituzionalizzato della comunità»*²⁴ pur ribadendo che *«le categorie invocate [da Halbswachs] appaiono inadeguate»* a rappresentare *«la dinamica della memoria collettiva ebraica»* che sono legate alla lettura e alla scrittura e al mondo delle élite e non alla sola storia orale desunte dal folclore della mitologia contadina come richiamato da Halbswachs.

Yerushalmi affronta il problema del rapporto tra storia e storiografia partendo dai greci, a cui la successiva storiografia europea farà riferimento, sottolineando come non tutte le culture abbiano *«attribuito particolare valore alla dimensione storico-temporale dell'esistenza umana»*, *«per Erodoto, scrivere la storia significa [...] erigere prima di tutto un baluardo contro l'inesorabile erosione del ricordo minacciato dal trascorrere del tempo; e in generale, la storiografia greca non era che l'espressione di quella splendida e insaziabile curiosità ellenica di conoscere e di esplorare che ancora oggi ci attira e suscita la nostra ammirazione, e che altrimenti cerchiamo negli esempi morali o nel genio politico del passato»*²⁵.

Dopo aver sottolineato il fatto che è la Grecia ad aver insegnato al mondo la storiografia contro l'erosione del tempo Yerushalmi si chiede come mai l'ebraismo che è la civiltà del ricordo (come già ricordato nell'antico testamento che richiama il popolo al dovere del ricordo e della memoria) non abbia sviluppato uno strumento così efficace e non ne sia stato il pioniere?

La risposta per Yerushalmi sta nel fatto che per gli ebrei la *«storia viene concepita [...] in termini di intervento divino e di risposta umana»* e *«l'ingiunzione a ricordare è sentita come comandamento religioso per un intero popolo»*.

Tuttavia tale ingiunzione a ricordare ha poco a che fare con la curiosità relativa alle vicende del passato propria della storiografia.

Nella selezione di ciò che va ricordato ci sono gli interventi divini nella storia e le risposte date dall'uomo. Questo ricordo viene tramandato e veicolato attraverso il rito e la recitazione. La zona intermedia, scrive lo storico, rimane oscura e indeterminata.

²⁴ YERUSHALMI, *Zakhor*, p. 33.

²⁵ YERUSHALMI, *Zakhor*, p. 33

Detto che la storia è espressione dell'intervento divino Yerushalmi evidenzia che la storiografia ebraica accanto all'interpretazione del divino aggiunge anche aspetti legati a fatti storici che sono successivamente stati tramandati. Tuttavia *«il significato degli avvenimenti storici, il ricordo del passato e la scrittura della storia non sono affatto la stessa cosa»*.²⁶ Nel mondo ebraico questi tre momenti iniziano a divergere nella fase post biblica.

Il senso della storia e il ricordo non vengono affidati alla storiografia ma ai testi profetici e la memoria collettiva viene trasmessa attraverso il rituale invece che con le cronache e questo spiega perché non furono tramandati i testi storiografici ebraici, *«tutto ciò che era incluso nel canone biblico aveva per così dire, un contratto a vita costantemente rinnovabile e dobbiamo renderci conto di quello che significava. Per la prima volta, la storia di un popolo era diventata parte delle sue sacre scritture»*,²⁷ diversamente le cronache erano legate al momento e non erano replicabili.

Dopo aver chiarito il significato del ricordo per il popolo ebraico, Yerushalmi si sofferma sul periodo medioevale e rinascimentale in cui permane uno scarsissimo interesse da parte degli studiosi ebrei per la storiografica, pur essendoci alcuni tentativi di scrittura storica. Questi testi non trattano quanto avvenuto tra la caduta del tempio e le ultime persecuzioni. Tutto ciò che viene considerato valevole di essere ricordato è ricondotto a specifici momenti codificati. Anche il diffuso millenarismo medioevale si inserisce in un contesto di interpretazione delle sacre scritture. A trovare spazio nei racconti storici sono solo eventi eccezionali a forte impatto emotivo e sociale come la morte nera del 1349 o i pogrom. Eventi che trovano un rimando agli eventi biblici e ad una interpretazione già conosciuta e riutilizzabile. *«Il passato che interessava, oltre a quello che avevano potuto sperimentare in modo personale e diretto, era chiaramente quello più remoto. Quanto era accaduto tanto tempo fa aveva gettato le basi di quello che si era verificato in seguito, e forse forniva anche le spiegazioni fondamentali per quello che si stava al momento profilando all'orizzonte»*.²⁸

Associare gli eventi traumatici ai fatti della bibbia era lo strumento utilizzato per affrontarli. Conoscere i confini del problema rappresentava l'arma di sopravvivenza. Uno strumento su cui Yerushalmi si soffermerà in seguito quanto metterà a confronto la reazione degli ebrei alla cacciata dalla penisola iberica con le persecuzioni naziste.

²⁶ YERUSHALMI, *Zakhor*, p. 15.

²⁷ YERUSHALMI, *Zakhor*, p. 50.

²⁸ YERUSHALMI, *Zakhor*, p. 69.

Ma come tramandare questo sapere alle generazioni future? Yerushalmi si addentra nella dinamica del processo di formazione e trasmissione della memoria collettiva che non avviene attraverso la ricostruzione di dati ed eventi ma attraverso feste rituali e liturgie.

Questi riti religiosi fanno sì che il fedele non veda a distanza quanto accaduto ma sia immerso nel passato e questo consenta la creazione dello spirito del gruppo che ne forgia la memoria collettiva. *«Sia le parole sia il gesto sono tesi a suscitare non già un balzo di memoria ma una fusione armoniosa di passato e presente. La memoria non è più qualcosa da contemplare da lontano ma una vera e propria rappresentazione o attualizzazione»*.²⁹

Questo fenomeno preserva la memoria, la forgia, la rafforza, crea identità, comunione ma non tramanda necessariamente i particolari storici.

La storia rappresenta per usare le stesse parole dell'autore *«un diversivo»*, *«una perdita di tempo»*³⁰. Quello che conta sono gli elementi identitari che non possono essere oggetto di dibattito e discussione come avviene per la storiografia ma devono essere unanimemente condivisi.

Anna Foa sottolinea come Yerushalmi abbia distinto due diverse modalità nel rapporto degli ebrei con il loro passato: la tradizione, il mito e tutto ciò che appartiene a una sfera in cui la memoria si conserva senza mai essere contestualizzata e senza mai divenire scrittura di storia e la storiografia nel senso moderno del termine, cioè quella nata dall'età dell'emancipazione, sotto l'influenza della cultura esterna, dopo aver fatto un tentativo a seguito della cacciata dalla penisola iberica nel XV secolo. Tuttavia *«in Zakhor Yerushalmi non si limita a proporre una visione della memoria ebraica come nettamente opposta alla storia ebraica, con una struttura e una funzione cioè radicalmente diverse, ma storicizza tanto la nascita della memoria che quella della storiografia aprendo così la strada a tutte le riflessioni di storia della memoria che nel corso degli ultimi anni hanno contestualizzato la nascita della memoria ebraica»*.³¹

È interessante notare come Yerushalmi non si limiti a citare la memoria come costruzione ma si addentri nei processi attraverso cui questa costruzione avviene. Procedura che tiene conto di meccanismi e di pratiche mentali con i quali si pensa il presente in relazione al passato e che vengono adottate per il futuro al fine di consentire quegli istituti mentali che l'ebraicità si è data per passare attraverso l'identificazione del popolo eletto in contrapposizione agli altri.

La forza di questo meccanismo rituale crea stabilità diversamente da quanto fa lo studio della storia.

²⁹ YERUSHALMI, *Zakhor*, p. 80.

³⁰ YERUSHALMI, *Zakhor*, p. 88.

³¹ FOA A. *Una riflessione di stretta attualità*.

Come ricorda Assman «*fintantoché i riti assicurano la circolazione del sapere garante dell'identità all'interno del gruppo, il processo della trasmissione si compie sotto forma di ripetizione. È nella natura del rito il riprodurre con meno variazioni possibili un ordine prestabilito: in tal modo ogni esecuzione del rito ricalca le esecuzioni precedenti, dando luogo alla concezione, di un tempo che ritorna su se stesso*».³²

L'evento che sembra dare una svolta a questo atteggiamento di disinteresse nei confronti della storia è la cacciata degli ebrei dalla Penisola Iberica. Insorge la consapevolezza di vivere un evento eccezionale senza precedenti che altera la vita del popolo ebraico e che lo porta a sradicarlo costringendo ad un vasto spostamento che porta gli intellettuali a chiedersi il perché dell'accaduto e di tanta collera da parte di quell'élite nei confronti della quale si era sempre creato un rapporto privilegiato per far fronte all'antisemitismo del popolo. L'innovazione degli scritti si caratterizza per il fatto che non si limitano solo a un evento in particolare, come la cacciata degli ebrei dalla Penisola Iberica, ma cercano di riflettere su uno specchio spazio temporale che raccoglie più secoli. Ma ciò che forse è più innovativo è che viene affrontata per la prima volta la storia postbiblica concentrandosi sugli effetti di avvenimenti che non sono legati agli eventi antichi.

Naturalmente i testi prodotti non raggiunsero i livelli dei testi storiografici dei contemporanei, e risentivano ovviamente dei presupposti e delle concezioni della mentalità del pensiero ebraico, «*in generale va detto che tali avvenimenti venivano considerati importanti non in virtù delle connessioni causali che li collegavano fra loro, bensì per i significati, i simboli, le allusioni che gli storici cercavano al loro interno per poi riferirli ad altri contesti*»³³. C'è quell'interesse a scorgere gli indizi profetizzati nelle sacre scritture da rielaborare in virtù della Terra promessa.

Ciò detto, dal trauma collettivo della migrazione degli ebrei nacque un primo accenno di storiografia ebraica che superava la tradizione rituale, senza che tuttavia scomparissero le «*memorie collettive degli ebrei, per loro natura statiche e rituali, ma si dava avvio alla costruzione di un popolo che per essere diviso e disperso non rinunciava alla speranza profetica di diventare Stato e intanto registrava un mutamento profondo della sua condizione*».³⁴

La svolta definitiva nel rapporto tra il mondo ebraico e la storiografia avviene secoli dopo ed è dovuta alla spinta esterna data dall'emancipazione degli ebrei avvenuta nella seconda metà del settecento con la diffusione del movimento per un illuminismo laico e che prende le mosse nell'ambiente ebraico tedesco (Wiesel che invita a studiare la storia per far fronte a quelli che

³² ASSMANN J., *La memoria culturale*, p. 61

³³ YERUSHALMI Y., *Zakhor*, pp. 98-99.

³⁴ PROSPERI A., *Un tempo senza storia*, p.77.

sognano ad occhi aperti e poi Zunz che si mobilitò per la definizione di un programma di studi storici del giudaismo). Non una riflessione interna quindi, ma una risposta ad un nuovo rapporto con gli altri. *«I tentativi moderni di ricostruire il passato ebraico nascono dunque nello stesso momento che vede una brusca frattura nella continuità della tradizione, e di conseguenza una costante diminuzione della memoria collettiva».*

Quello che va a cambiare in modo così traumatico è un processo paradossalmente inverso a quello avvenuto nel cinquecento. Dall'esclusione dalla Penisola Iberica si passa all'integrazione nella società. Integrazione che elimina i particolarismi della società di epoca moderna in favore del riconoscimento di pari diritti e di pari doveri a prescindere dall'estrazione razziale religiosa. Una integrazione che naturalmente rischia di far scomparire l'identità propria in favore di un nuovo soggetto come avvenne nel corso dei secoli a tutti gli altri popoli non eletti.

Il testo fondamentale di questa svolta laica della storiografia ebraica è di Wolf che pubblica *Wissenschaft des Judentum* nel 1822.

Questi storici, in contrasto con la memoria ebraica, non presupponevano nessun rapporto speciale tra Dio e il popolo ebraico. Essi credevano che lo studio della storia dovesse essere uguale a quello degli altri popoli.

Questa necessità deve naturalmente tener conto del contesto e del percorso della comunità ebraica. Se da un lato la storiografia europea dell'ottocento si concentra su politica e istituzioni, quella ebraica deve volgere il suo sguardo agli aspetti intellettuali non avendo istituzioni o questioni politiche a cui far riferimento. Come per la storia cristiana inoltre si è in presenza di una laicizzazione della storia ebraica che alla predestinazione sostituisce la casualità come paradigma. C'è una evidente rottura con il passato. Il passato non poteva più farsi presente.

Al rinnovato atteggiamento per la storia delle nazioni c'è anche un primo tentativo di scrivere la storia del popolo ebraico all'interno di un panorama di storia generale.

Sarà poi nel novecento che la storiografia ebraica superando i confini tedeschi diventerà con con Baron e Sholem una disciplina scientifica. A detta di Yerushalmi questo passaggio coincide con l'affievolirsi della memoria collettiva.

Il cambio di paradigma va ad incidere sul ruolo della memoria collettiva e sugli strumenti messi in atto perché la memoria si tramandi. Le sacre scritture, come scrive Yerushalmi, non sono più l'arbitro dell'ideologia ebraica.

La storiografia va a scavare su processi nuovi che non erano stati selezionati dalla memoria collettiva. Lo storico colma le lacune della memoria per così dire cercando una visione complessiva del passato.

Questo processo naturalmente non ha coinvolto tutta la comunità ebraica. Così come rimane sempre complesso e multiforme il rapporto tra storia e memoria e l'utilizzo che ve ne viene fatto. Yerushalmi ricorda che «*molti ebrei di oggi sono in cerca di passato, ma ovviamente non del passato che può offrire loro lo storico*»³⁵. E questo è anche dovuto alla peculiarità del popolo ebraico in quanto «*alla base della contraddizione che segna in generale la storia e la memoria ebraica dove convivono in modo ambivalente l'interesse per un passato unico e irripetibile, perché intrecciato con la fede e dunque sacro, e la tendenza, comune a tutte le altre storiografie nazionali, a far uso delle storiografie nazionali, a far uso delle categorie universali di interpretazione storiografica*»³⁶. Tuttavia lo storico deve fare i conti anche con questa realtà e su come questo approccio influenzi le scelte e gli avvenimenti.

E nell'analisi di questa realtà ci viene in aiuto nuovamente J. Assmann³⁷ quando va a sviluppare le idee del sociologo Levi Strauss sulle società fredde e calde.

Il famoso sociologo francese, nell'alveo della discussione sul rapporto tra l'uomo con il suo passato, nell'idea evoluzionista del tempo, riteneva ci fossero delle società fredde (meno civilizzate) che cercano attraverso le proprie istituzioni di annullare gli effetti e i pericoli della storia in modo da garantirsi la continuità, di converso invece esistevano le società calde (più evolute) che sono volte al cambiamento e che pertanto guardano al proprio passato e lo interiorizzano. Questa descrizione porta a suddividere le società a seconda di un ipotetico grado di civilizzazione che va dal "caldo" al "freddo".

Jan Assmann invece rilegge gli aggettivi freddo e caldo non in base al grado di "civilizzazione" quanto negli strumenti posti in atto da quelle società per resistere all'incursione della storia citando i popoli antichi degli egizi e degli ebrei come esempi.

Jan Assmann definisce «*il freddo e il caldo alla stregua di opzioni culturali, ovvero di strategie di politica della memoria, le quali si danno costantemente, a prescindere dalla scrittura, dal calendario, dalla tecnologia e dal tipo di potere. Si tratta di opzioni della memoria culturale, nel*

³⁵ YERUSHALMI Y., *Zakhor*, p. 130.

³⁶ LUSSANA F., *Memoria e memorie nel dibattito storiografico*, p. 1070.

³⁷ ASSMANN J., *La memoria culturale*, pp. 41-43.

*segno dell'opzione fredda anche la scrittura e le istituzioni del potere possono diventare mezzi per congelare la storia».*³⁸

E da qui che Assmann invita a verificare quelli che lui chiama i «sedativi» e gli «incentivi» ovvero gli strumenti posti in essere per congelare o incentivare il mutamento storico ovvero il ricordo nell'ambito della memoria culturale che un popolo tramanda.

Compito dello storico è fare i conti anche con questa realtà andando ad indagare su quei meccanismi insiti nella memoria culturale che Assmann ha descritto e che Yerushalmi ha anticipato in *Zakhor* raccontando il rapporto che il popolo ebraico ha avuto nel corso dei secoli nei confronti del proprio passato.

³⁸ ASSMANN J., *La memoria culturale*, pp. 41-43

Capitolo 3 – I momenti di rottura in epoca moderna: 1942 la cacciata degli ebrei

Nel 2021 Adriano Prosperi, in piena pandemia da *covid_19*, ha compiuto una dissertazione sul fenomeno dell'oblio che «*calando sull'orizzonte del presente cancella i passi umani sulla sabbia del tempo e allevia il peso del passato*»³⁹ e su «*quanto profonda e grave di conseguenze sia stata la nostra perdita di contatti con la storia*»⁴⁰ facendoci dimenticare parole e situazioni diventate nuovamente comuni.

Se avessimo avuto memoria intesa come la «*coscienza che il mondo ci è stato affidato per trasmetterlo alle generazioni future, avremmo dovuto far camminare insieme libertà e giustizia*» che in concreto sta a significare che non avremmo intaccato i sistemi sanitari (ospedali, medici, posti letto) facendoci trovare meno impreparati alla pandemia.

E così come intesa la memoria, anche la verità storica avrebbe arginato al meglio il ritorno di fenomeni come il “razzismo” e il “fascismo” a cui aggiungo “emarginazione sociale” per raccogliarli tutti nel tema dell'esclusione.

Nel ricordare, anche agli storici, che il trauma che si sta vivendo rappresenta «*una occasione irripetibile di correggere le troppe storture della nostra società*»⁴¹ richiama quanto avvenuto nell'anno 1492 nella Penisola Iberica allorquando gli ebrei sefarditi vennero cacciati.

Da quella frattura, da quell'evento traumatico di dimensioni eccezionali nacque una nuova consapevolezza, una nuova storia ebraica che lascia alle spalle la memoria rituale della tradizione e fa nascere una moderna storiografia ebraica così come colto da Yerushalmi.

Una spaccatura che da un lato andava a costruire, attraverso la definizione dell'altrui, il popolo spagnolo dall'altro faceva assumere una nuova consapevolezza a quello ebraico.

*«Yosef Hayim Yerushalmi ha visto nella diaspora degli ebrei di Spagna un fenomeno importante dell'entità delle crisi che hanno colpito gli ebrei nei tempi moderni. Volentieri o con la forza, molti membri della grande comunità ebraica, ben radicata in Spagna, furono strappati all'ebraismo. Eppure questa conversione di massa di individui che si univano allora alla cultura prevalentemente cristiana non offriva alcuna garanzia di una facile assimilazione nella società iberica; per coloro che in seguito desiderarono tornare pubblicamente all'ebraismo, questa conversione complicava solo le cose »*⁴².

³⁹ PROSPERI A., *Un tempo senza storia*, p. 52;

⁴⁰ PROSPERI A., *Un tempo senza storia*, p. 119;

⁴¹ PROSPERI A., *Un tempo senza storia*, p. 119;

⁴² KAPLAN Y., *Historien des marranes, interprète de la modernité juive, L'histoire et la mémoire de l'histoire* [tradotto], p.18.

Il 1492 è per antonomasia l'anno con il quale si fa iniziare l'epoca moderna. Senza soffermarci sul significato che hanno le periodizzazioni e sulla soggettività della scelta di una data o dell'altra, il 1492 rappresenta un anno in cui si intrecciano in Spagna (o meglio nei regni della Penisola Iberica) diverse vicende legate tra loro che portarono a dei cambiamenti significativi nella storia europea. Si iniziò con la cacciata definitiva dei mori dall'Europa per proseguire con l'espulsione degli ebrei non convertiti per concludersi con le navigazioni di Colombo che portarono gli europei in una dimensione planetaria. Tre episodi, tre diverse costruzioni dell'identità altrui: mori, ebrei e indigeni.

Prima di quella data durante il corso del medioevo la comunità ebraica aveva avuto un ruolo di grande importanza nella vita culturale ed economica sia della Castiglia che dell'Aragona. A fasi alterne, però, la posizione degli ebrei era resa difficile soprattutto in concomitanza alle difficoltà date dalla peste, dalle carestie e dalle guerre. Nel 1391 c'è testimonianza di forti sommosse antiebraiche istigate dai predicatori cristiani a seguito delle quali molti ebrei, per salvarsi si fecero battezzare. Alla fine del secolo gli ebrei convertiti erano di numero pari, se non superiore, a quello dei loro fratelli che erano scampati ai massacri ed erano rimasti fedeli alla religione dei loro padri.

43

Nonostante la conversione, i sudditi spagnoli che avevano abbracciato il cristianesimo furono comunque oggetto di disprezzo e discriminazione: erano chiamati *conversos*, ma anche *marranos*, parola la cui derivazione potrebbe essere legata al termine con cui l'antico castigliano designava il maiale oppure a quella araba "*mahram*" cioè "cosa proibita"⁴⁴. Entrambi i termini avevano valore spregiativo, analogo a "*traditore*" o anche "*falso*" in quanto si riteneva che la conversione non fosse sincera.

Se da un lato gli ecclesiastici mettevano in dubbio la sincerità della conversione, dall'altro l'aristocrazia era molto più preoccupata per i prestiti che aveva dovuto contrarre nei confronti dei ricchi "*conversos*". Non da ultimo gli ebrei erano da sempre invidiati al popolo in quanto rivestivano il ruolo di esattori fiscali che raccoglievano le imposte per conto dei nobili e delle città. Il risentimento nei confronti degli ebrei aveva pertanto una natura di tipo pratico oltre che religioso/spirituale, in quanto non rappresentavano solo il popolo che aveva messo in croce Gesù Cristo, ma erano soprattutto coloro i quali maneggiavano beni e ricchezze.

⁴³ ELLIOT H. John, *La Spagna imperiale 1469-1716*, pp.108-122.

⁴⁴ https://www.treccani.it/enciclopedia/marrano_%28Dizionario-di-Storia%29/

Proprio a causa di tutto questo astio si verificarono a metà del quattrocento in alcune città spagnole delle vere e proprie rivolte contro i “*marranos*”, una delle più tristemente famose fu quella di Toledo a seguito della quale nel 1449 fu approvata la prima ordinanza discriminatoria in cui si inizia a parlare del concetto di “*limpieza de sangre*” (e non solo della purezza della fede) attraverso la quale venivano esclusi da ogni carica municipale coloro i quali avevano sangue non puro, ovvero ebraico o mussulmano. Tali statuti hanno prodotto una barriera razziale (perché fondata sulla purezza del sangue) che una eventuale conversione religiosa non avrebbe potuto in alcun modo eliminare.

Ed è proprio al fine di svelare la vera natura delle conversioni che venne impiegata la così detta “Suprema” ovvero il Tribunale dell’Inquisizione istituito dapprima in Castiglia (1483) e successivamente in Aragona (1487) con lo scopo di combattere le eresie.

Ma fu il 30 marzo del 1492, a Granada, a seguito della cacciata dei mori, che i Re Cattolici effettuarono una svolta, firmando un editto che ordinava l’espulsione di tutti gli ebrei professi dai loro regni entro quattro mesi.

La Spagna che finanziò i grandi viaggi, primo fra tutti quello di Cristoforo Colombo, che costruì il primo grande impero extraeuropeo e visse quello che è stato definito il *Siglo de Oro*, sacrificò una parte della propria capacità produttiva in nome della purezza del sangue, eresse muri invece di costruire ponti di conoscenze e culture condivise cedendo al principio primo di ogni razzismo, in cui non conta mai quello che davvero una persona fa o pensa, ma ciò che essa è in quanto appartenente ad un gruppo, e condannandosi ad una lenta, ma inesorabile decadenza.

Andando contro l’universalismo cristiano dell’unità di tutti gli uomini in Cristo espresso da San Paolo⁴⁵, si assistette, ad un passaggio da una modalità che aveva come obiettivo la conversione al cristianesimo (inclusione) della popolazione di religione ebraica a una modalità caratterizzata dalla persecuzione e successiva espulsione (esclusione) in quanto i tratti razziali non potevano essere cancellati con una conversione.

Ma per effettuare questo passaggio, Adriano Prosperi suggerisce che fosse necessaria la costruzione culturale dell’essere umano come “diverso”, in contrapposizione al suddito spagnolo, per giustificare l’esclusione.

Ebrei, mori ed indigeni delle Americhe erano «*figure diverse e diversamente costruite, con ingredienti tratti di volta in volta dal sapere ufficiale, dalla fantasia e dall’esperienza*»⁴⁶.

⁴⁵ Dalla lettera di San Paolo ai Galati 3,28 in cui ricorda che: “*Non c’è qui né Giudeo né Greco; non c’è né schiavo né libero; non c’è né maschio né femmina; perché voi tutti siete uno in Cristo Gesù*”.

⁴⁶ PROSPERI A., *Il seme dell’intolleranza, ebrei, eretici, selvaggi: Granada 1492*, p. 9.

Ed è su questa linea che Yerushalmi, sulla base dei documenti raccolti, sostiene che nella «*violenta unificazione religiosa attuata in Spagna e in Portogallo trovino una concezione dell'ebreo che lo identifica non su basi religiose ma su basi fisiche: il sangue dell'ebreo è un sangue impuro, macchia e avvelena chi lo avvicina, si trasmette col latte ai neonati. La società si organizza di conseguenza sulla base del principio del sangue puro ("limpieza de sangre")*».⁴⁷

Nel momento in cui la distinzione religiosa non bastò più a contenere gli ebrei convertiti si passò a una definizione di tipo razziale, in cui l'ossessione nei confronti dell'accertamento della *limpieza de sangre* mediante statuti che potessero verificarne la discendenza, rappresentò lo strumento di una vera e propria discriminazione razziale: non si era cristiani, ebrei o musulmani per un atto di fede, ma in base al "sangue" e chiunque avesse avuto un'ascendenza "impura" veniva discriminato attraverso il divieto d'accesso alle più prestigiose università spagnole, alle cariche pubbliche, agli ordini religiosi di francescani, domenicani e gesuiti per poi infine essere espulso.

Con l'affermazione di questo principio si neutralizzava uno degli ingredienti decisivi che avevano reso la civiltà iberica una della più fiorenti in epoca medievale: la pacifica e proficua convivenza tra fedi e culture diverse.

Le caratteristiche negative che identificavano gli ebrei erano pertanto considerate permanenti e immutabili. Questo atteggiamento deve considerarsi essenzialmente razzista.

Ed è per questo che Yerushalmi contesta le teorie secondo le quali l'antisemitismo è il risultato della modernità⁴⁸ (intesa come risultato della secolarizzazione della società avvenuta nell'ottocento come sostiene il sociologo Zygmunt Bauman)⁴⁹ o che sia un lungo processo che accompagna la nascita dei nazionalismi sostenendo, invece, che il passaggio si consumò nella Penisola Iberica del millecinquecento dove ci si trova di fronte ad un fenomeno di antisemitismo razziale e non di anti giudaismo religioso.

Anche George L. Mosse nello studio delle origini dell'olocausto sosteneva la tesi che di razzismo si parlasse già nella Spagna dei Conversos, evidenziando tuttavia che le politiche spagnole contro i cristiani ebrei scomparvero nel corso dei secoli e non misero radici in Europa e che fu solo nel

⁴⁷ PROSPERI A., *Taccuino di un lettore*.

⁴⁸ Da Enciclopedia Treccani: "Le prime teorizzazioni razziste risalgono alla scoperta dell'America, quando l'interesse ad assoggettare gli amerindi al dominio europeo favorì l'emergere di dottrine razziste, ma fu tra il 17° e 18° sec. che il concetto di razza venne definito in senso biologico (innanzitutto per opera di G.-L. Buffon). Una volta trasferita dall'ambito zoologico a quello umano, la nozione di razza acquista connotazioni altamente valutative e discriminatorie, a mala pena giustificate, quando lo sono, dalla pretesa neutralità e scientificità delle descrizioni basate su quella nozione. Nell'Ottocento questa pretesa scientificità raggiunse il suo culmine. Il testo che diede un impulso decisivo alla diffusione delle idee razziste fu il Saggio sull'ineguaglianza delle razze umane (1853-55) di J.-A. de Gobineau, che sostenne la superiorità biologica e spirituale della razza ariana germanica, tesi che avrebbe poi trovato grande adesione soprattutto in Germania, dove si mescolò con l'antisemitismo e con la pretesa purezza razziale del popolo germanico".

⁴⁹ PROSPERI A., *Il seme dell'intolleranza*, p. 17.

settecento che *«il pensiero razzista si consolida e assume le precise connotazioni poi mantenute fino ad oggi»*.⁵⁰ Ma Yerushalmi non vuole fare un mero esercizio di ricerca delle origini dell'antisemitismo razziale.

Yerushalmi, in questi testi, tralascia di esaminare in profondità quali sono le motivazioni delle ostilità cristiane verso gli ebrei osservando tuttavia (citando un lavoro dello storico Fritz Stern) come *«gli storici si sono sempre concentrati sull'antisemitismo organizzato, [ma] uno studio comparato dell'antisemitismo latente e informale presente nei vari paesi europei sarebbe un'avventura difficile ma estremamente remunerativa»*.⁵¹

Il tema da affrontare, pertanto, è di sapere come il popolo ebraico fosse considerato collettivamente, non all'interno della teologia ufficiale di una lontana fine dei tempi, ma entro il lungo lasso di tempo storico che si estenda dal momento presente fino alla *“conversione degli ebrei”*.

Quel passaggio al discorso razziale per quanto riguarda gli ebrei, slegato da questioni religiose, che Yerushalmi riscontra nel 1492 e non in epoca moderna farà poi da apripista, nel contesto della conquista delle nuove terre americane, al razzismo schiavista coloniale strutturato in base alla relazione tra padrone e schiavo.

Yerushalmi non tratta questo argomento in quanto slegato dalla storia degli ebrei. Tuttavia è interessante evidenziare come pur non parlando ancora di razza si metteva in discussione l'appartenenza degli indios alla stessa stirpe di Adamo, in virtù del fatto che i popoli avevano usi, costumi diversi, legati ai sacrifici umani al cannibalismo (quindi segnatamente aspetti culturali) e successivamente si estendevano i principi della purezza del sangue ai così detti meticci al fine di discriminarli.

Il contesto coloniale in cui la Spagna e il Portogallo si trovano ad operare è un argomento ancora in divenire ma che affiorerà successivamente alla cacciata del 1492.

Si andarono a creare all'inizio del cinquecento similitudini nel gergo con quanto poi si è ravvisato nel mondo nazista che definiva gli ebrei come subumani. Non una questione religiosa ma una questione di umanità, che toccherà l'opera nei nazisti nel momento in cui compiono quel processo di disumanizzazione del popolo ebraico al fine di addivenire alla soluzione finale perpetrata attraverso la burocrazia e i mezzi di comunicazione.

La cacciata degli ebrei fu il primo passo rispetto alla definizione del popolo cristiano iberico che poi andava rafforzandosi dal confronto di popolazioni che non venivano considerate civili.

⁵⁰ MOSSE G. L., *Il razzismo in Europa*, p. X.

⁵¹ YERUSHALMI, *Assimilazione e antisemitismo razziale*, p. 50.

L'”umanità” degli indios venne riconosciuta con una bolla del 1537 (*Veritas Ipsa*).⁵² Tale documento, consente così alla chiesa di giustificare il proprio operato di cristianizzazione di queste nuove popolazioni che non avrebbe avuto senso se perpetrato nei confronti di soggetti che non sono considerati esseri umani.

La tesi sostenuta da Yerushalmi che si possa parlare di razzismo in epoca moderna è stata ampiamente accettata. Quello che viene definito come proto razzismo andrà poi a svilupparsi nel corso dei secoli fino a manifestarsi a pieno dall'ottocento come ci ricorda Mosse.

⁵² LAVENIA V., *Storia della Chiesa, 3. L'età moderna*, p.46.

Capitolo 4 – Reazioni ai momenti di rottura

Detto che il 1492 è stato il momento di frattura nel modo di concepire la storia per il popolo ebraico, Yerushalmi pone l'accento sugli strumenti che sono stati adottati nel corso dei secoli per far fronte alle ostilità perpetrate dai cristiani sottolineando come le stesse ostilità (antigiudaiche e antisemite) abbiano indirettamente contribuito al mantenimento dell'identità ebraica.

Yerushalmi si sofferma sui processi mentali di chi subisce e sui codici che vengo attivati come reazione agli strumenti di espulsione perché studiare l'antisemitismo o studiare il marranesimo significa indagare la mentalità. Come ben descritto da Bidussa «*il tema per Yerushalmi è individuare e descrivere l'esilio come esperienza culturale, come modalità attraverso la quale si definisce un doppio registro: da una parte la narrazione della propria condizione, dall'altra reinvestimento sul futuro*».⁵³ All'azione/discriminazione corrisponde una reazione che trova la sua origine nel passato e nel ricordo.

Alla base di questo studio c'è ovviamente il concetto di memoria collettiva ed il ruolo che la memoria ha nel mantenere una identità propria che impedisca una assimilazione alle altre popolazioni.

Ricordando Maurice Halbwachs la memoria collettiva garantisce la specificità e l'omogeneità del gruppo, esiste solo al plurale ed esclude cambiamenti rivoluzionari.

Una memoria che si attiva nel presente pensando il passato ma che ha come obiettivo una sua idea di futuro. Un futuro che, per quanto riguarda il popolo ebraico, non passa attraverso l'assimilazione. Come già ricordato la cultura ebraica è una cultura del ricordo, nella bibbia è contenuta un'autentica normatività della memoria. Il ruolo della memoria collettiva diventa preponderante rispetto alla storiografia. La memoria è sacra e diventa fondamento ed espressione dell'identità di un gruppo, rievocandone il suo passato comune. Esistono figure del ricordo, forme che rendono stabili le immagini che una collettività costruisce sul suo passato e che diventano lo strumento principale per formare la memoria di un gruppo. Una di queste è la narrazione, senza la quale i ricordi progressivamente scomparirebbero.

La narrazione storica, nel momento in cui viene veicolata, contribuisce a plasmare la memoria collettiva e instaura un rapporto tra le generazioni più anziane e quelle più giovani e, così facendo, fornisce a una comunità i presupposti per definirne la stessa identità. Dal momento in cui il passato è per definizione qualcosa che ha la proprietà di non esserci, la memoria procede sempre per fasi

⁵³ BIDUSSA D., *L'esilio come esperienza culturale*, pp. 6-7

di “ricostruzione” in cui intervengono anche un processo di soggettività e interpretazione, divenendo memoria culturale.

Ma questa memoria come si tramanda, come rimane autentica, come riesce a superare le difficoltà e la contaminazione delle altre culture?

Per Yerushalmi il mezzo di trasmissione è rappresentato dai riti religiosi del popolo ebraico. *«Gli ebrei, osservanti e meno osservanti, ortodossi, conservatori e riformati, hanno alcuni momenti di unione che non vengono messi in discussione. Se il più solenne è il digiuno di Kippur, quello più sentito e popolare è il Seder di Pesach, che si celebra appunto all'entrata di questa festa, ossia la sera in cui inizia la giornata del 15 di Nisan. In questa occasione, che di solito è di ritrovo familiare, si segue un rituale molto antico, ancora nel periodo del Tempio di Salomone, e che è codificato, in modo sostanzialmente identico, per tutti i riti ortodossi e conservativi (vi sono delle differenze nei vari riti riformati), nella Haggadah di Pesach».*⁵⁴

La pasqua chiamata Pesach coincide più o meno con la pasqua cristiana e commemora la liberazione del popolo di Israele dalla schiavitù d’Egitto. Nelle case si tiene un pasto speciale: si mangiano piatti tradizionali, si eseguono canti e si racconta la storia della liberazione dall’Egitto. Si usa lasciare un posto vuoto a tavola e un bicchiere da parte per il profeta Elia, di cui si attende la venuta in qualità di araldo dell’era messianica.

Lo storico nel 1975 pubblica *«Haggadah and History: A Panorama of Five Centuries of the Printed Haggadah from the Collections of Harvard University and the Jewish Theological Seminary of America»*, storia illustrata della pasqua ebraica nel corso di cinque secoli. L’Haggadah è un racconto, una narrazione che viene fatta in questo testo attraverso una raccolta riccamente illustrata, di benedizioni, di canti, aneddoti e omelie, che ruotano attorno all’esodo dall’Egitto, ovvero la così detta pasqua ebraica.

Secondo Kaplan ⁵⁵ *«Yerushalmi vedeva nel Seder di Pesach (rituali di pasqua) l’esercizio per eccellenza della memoria collettiva ebraica, dal momento che questa cerimonia non è soltanto finalizzata a sollecitare il ricordo, ma si propone anche di mescolare il passato con il presente».*

Questa intuizione di Yerushalmi verrà sviluppata successivamente da Jan Assmann negli studi sulla memoria culturale che descrive questa raccolta ebraica *«alla stregua di un’esegesi della tradizione biblica, mirante a spiegare, soprattutto ai bambini il significato di queste procedure. Scopo dell’Haggadha è anche di prescrivere, [...] essa è l’esegesi di un testo. Il ricordo attualizzato trova*

⁵⁴ Dalla consultazione del sito: [https://it.wikipedia.org/wiki/Haggadah di Pesach](https://it.wikipedia.org/wiki/Haggadah_di_Pesach) del 18.05.2022.

⁵⁵ KAPLAN Y., *In ricordo di Yosef Hayim Yerushalmi*, p. 22.

*compimento quando la tradizione viene intrapresa. Tutti i riti posseggono questo doppio aspetto di ripetizione e attualizzazione».*⁵⁶

Per J. Assmann ogni cultura sviluppa una sorta di struttura connettiva, che agisce istituendo collegamenti e vincoli entro la dimensione sociale e quella temporale. La cultura lega l'uomo al suo prossimo creando uno spazio comune di esperienze, di attese, di azioni, ma lega anche il passato al presente, modellando e mantenendo attuali i ricordi fondanti e includendo immagini e storie di un altro tempo entro l'orizzonte del presente così da generare speranze e ricordo.

La cultura e la memoria del popolo ebraico secondo Yerushalmi si va formando tramite il ripetersi delle procedure dei riti religiosi, tanto più questo ripetersi è rigido e non lascia spazio all'attualizzazione tanto più questo impedisce la contaminazione delle altre culture. Nel momento in cui ai riti religiosi si inseriscono nuovi elementi quanto più ci si attualizza e si avvicina a qualcosa di diverso rispetto all'originale.

La ripetizione feroce allontana l'esecutore dall'interpretazione e pertanto lo si controlla più facilmente. Una ricetta che fu in qualche modo sposata anche dalla cultura cattolica nel corso del cinquecento quale risposta alle pressioni dei protestanti allorché al Concilio di Trento si discusse di riti e non di dogmi.

Il rigido ripetersi dei riti religiosi, come quello della pasqua ebraica che ricordano l'esodo, le sofferenze, la cacciata dall'Egitto, diventano lo strumento per affrontare anche la cacciata dalla penisola iberica. Il popolo ebraico va a ricercare nel proprio bagaglio culturale che è alla portata di tutti, attraverso la conoscenza dei riti, un evento simile che il popolo ha già affrontato e che ha superato.

Cacciando gli ebrei dalla penisola iberica per consolidare la propria identità i cristiani spagnoli hanno inconsapevolmente rafforzato l'identità degli ebrei che si sono ritrovati in una situazione a loro familiare, conosciuta e rivissuta attraverso la partecipazione ai riti.

La forza del rito (in questo caso legato alla pasqua ebraica ma che vale per ogni rito religioso ebraico) sta nel fatto che perché sia adempiuto il comandamento del "raccontare" è necessario che anche i bambini vengano inclusi nella conversazione in modo tale che il ricordo della persecuzione, dell'esilio e della liberazione diventi importante e pieno di significato per loro. Ed è questo meccanismo che lega il passato al presente e che tramanda il patrimonio di informazioni, quella specie di brodo di sensazioni che diventano familiari e che influenzano il modo di pensare e di

⁵⁶ ASSMANN J., *La memoria collettiva, scrittura ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*, p. XIII.

agire dell'uomo. La connessione tra generazioni attraverso il meccanismo del ripetere che è regolato e non libero. Una connessione che diventa tradizione.

L'aspetto culturale in cui gli ebrei, credenti o meno, operano sarà il filo conduttore di tutte le opere di Yerushalmi come già più volte evidenziato. Lo studio puntuale delle opere che va da Cardoso a Freud passando alle considerazioni su Spinoza rilevano appunto la tenacia, consapevole o meno, di conservazione dell'ebraismo di queste figure.

La tradizione ebraica non viene trasmessa solo verbalmente e non può essere colta limitandosi a comprendere la storia delle idee, delle istituzioni e dei simboli tralasciando le dimensioni psicologiche.

Ed è proprio per approfondire questo legame tra la storia e la psicologia che Yerushalmi propone una dissertazione sul libro di Freud "*L'uomo Mosé e la religione monoteistica*" che «*offre una visione singolare della storia, imperniata essenzialmente sul ricordare e sul dimenticare*». ⁵⁷

In questo testo Freud, nel pieno delle persecuzioni antisemite degli anni 30 e quindi nella necessità di chiedersi cosa sia l'ebraicità, propone uno studio nel quale discute le origini del monoteismo a partire dalle vere origini di Mosè secondo una prospettiva assolutamente inedita.

Per Freud Mosè era un egizio che per salvare la propria religione monoteista si mise a capo di una tribù oppressa, la liberò dalla schiavitù e creò una nuova nazione, quella ebraica. Successivamente Mosè, durante una rivolta fu ucciso dagli stessi ebrei. Tale ricordo venne rimosso per riaffacciare sotto mentite spoglie solo con la nascita del cristianesimo. Alla base del giudaismo pertanto, secondo Freud, ci sarebbe l'omicidio del proprio padre.

Ma quello che più interessa di questo saggio a Yerushalmi non sono le origini egizie di Mosè o il suo assassinio da parte degli ebrei quanto la questione delle origini e soprattutto la dinamica della tradizione. Freud servendosi della teoria psicoanalitica indaga le verità più nascoste della questione ebraica svelando, secondo Yerushalmi, il segreto della tradizione religiosa ovvero «*Il suo potere [...] nel ritorno del rimosso, nella capacità di suscitare ricordi fino a quel momento inconsci di fatti reali avvenuti in un passato antichissimo*». ⁵⁸

Yerushalmi rileva come Freud abbia pienamente colto il fatto che «*la vera essenza della religione, ovvero la misteriosa capacità di ottenere e di conservare per secoli, addirittura millenni, la fedeltà di uomini e donne, resta fuori dalla nostra portata*», tuttavia lo critica nel momento in cui lo

⁵⁷ YERUSHALMI, Il Mosé di Freud, p. 52.

⁵⁸ YERUSHALMI, Il Mosé di Freud, p. 51.

psicanalista viennese ritiene che la trasmissione della tradizione avvenga attraverso l'inconscio collettivo.⁵⁹

Per Yerushalmi *«anche se composta di individui, la massa non possiede né l'unità organica né la continuità dell'ultimo dei suoi componenti, che può ricordare, dimenticare e richiamare alla memoria le proprie esperienze personali»*.⁶⁰

I popoli ricordano solo ciò che attivamente vogliono trasmettere perché ritengono vi abbia un significato mentre viceversa dimenticano quando il gruppo di potere non lo trasmette alle generazioni future.

Ciò che è stato dimenticato non riemerge dall'inconscio collettivo ma dalla volontà di qualcuno che ricorda elementi che la maggioranza ha dimenticato. Detto che la trasmissione di una tradizione di un dato periodo non si può spiegare come un processo inconscio la psicanalisi può però *«cercare di chiarire in maniera non riduttiva quali bisogni inconsci si possano soddisfare vivendo all'interno di una tradizione religiosa, credendo ai suoi miti e celebrando i suoi riti»*.⁶¹

Il bisogno di protezione e la ripetizione dei comportamenti che diventa consuetudine ci porta all'altro strumento adottato per la sopravvivenza del mondo ebraico. Uno strumento politico. L'"alleanza regia" con i detentori del potere.

Come sottolineato da David Bidussa nell'introduzione di *“Servitori di re e non servitori di servitori”* qua sta il fulcro della questione culturale relativa alla storia politica degli ebrei nel corso della loro esperienza diasporica.

Gli ebrei *«vivevano per così dire simultaneamente, su un piano escatologico e su un piano storico. Da un lato erano fermamente persuasi di essere in esilio e pregavano giornalmente di ritornare alla patria degli avi cui anelavano. Dall'altro, tranne in periodi di reale persecuzione, erano sinceramente attaccati ai paesi dov'erano in esilio e cercavano costantemente e realisticamente il modo di vivere in pace»*.⁶² E per vivere in pace attivavano rapporti diretti con il potere.

Nel medioevo si osserva una ricca presenza di “statuti” che oltre a stabilire quali fossero le restrizioni a cui erano sottoposti gli ebrei garantivano comunque forme di protezione per la loro vita e le loro proprietà, libertà di commercio e, cosa notevole, libertà religiosa.

⁵⁹ YERUSHALMI, Il Mosé di Freud, p. 130.

⁶⁰ YERUSHALMI, Il Mosé di Freud, p. 131.

⁶¹ YERUSHALMI, Il Mosé di Freud, p. 134.

⁶² YERUSHALMI Y., *Servitori di re e non servitori di servitori*, p. 32.

E tutto questo perché, secondo quanto stabilito dal IV concilio Lateranense del 1215, la perfidia degli ebrei rappresentava la prova della verità cristiana e quindi erano in qualche modo necessari. Rappresentavano il diverso, l'altro, che giustificava la presenza e la verità cristiana.

È partendo da questa condizione che gli ebrei si affidano ai re, ai papi, agli imperatori e alle città per difendersi dalle altre comunità che invece risultano ostili. Tale alleanza si sviluppò poi anche con quello che definiamo “stato moderno” adoperandosi per convincere i regimi sotto cui vivevano della loro lealtà e utilità.

L'esperienza pratica acquisita nel corso dei secoli, prima con l'impero romano, poi nel medioevo, aveva indotto il popolo ebraico a dedurre che l'autorità, specialmente quella superiore era loro favorevole, mentre l'autorità inferiore, legata alla gente comune, era pericolosa.

Yerushalmi sottolinea come queste alleanze che definisce “verticali” erano comunque fragili.

Il patto tacito tra ebrei e poteri comportava tanti rischi quanto vantaggi, ponendo i primi al centro di ogni movimento di destabilizzazione diretto contro i secondi.

Gli ebrei avevano sperimentato nel corso della storia che in qualsiasi momento se i governanti non li avessero ritenuti più utili ai loro scopi, li avrebbero costretti alla conversione o all'espulsione.

Tuttavia secondo Yerushalmi gli ebrei hanno continuato a fidarsi di coloro i quali detenevano l'autorità e ad affidarsi a loro per la loro sicurezza non riuscendo a mettere in discussione questa pratica. Tali considerazioni sono il frutto degli insegnamenti che Yerushalmi ha ricevuto dal proprio maestro Salon Baron il quale sosteneva come gli ebrei non erano stati soggetti passivi della propria storia e l'alleanza (primo ad utilizzare tale termine) era l'esempio di questo adattamento alle esigenze di mondi sociali e politici molto diversi che le comunità ebraiche hanno manifestato in ogni periodo di crisi. L'evoluzione della storia ebraica viene così inserita nel contesto della storia generale.

L'altro aspetto, che rappresenta un capo saldo della dottrina di Baron, è la presa di posizione contro la “visione lacrimosa della storia ebraica”. Le difficoltà in cui si trovavano gli ebrei rappresentavano anche dei vantaggi. Il fatto che gli ebrei potessero maneggiare il denaro e quindi praticare l'usura aveva consentito loro di guadagnare in prosperità economica che li poneva al di sopra dei ceti elevati non dovendo incorrere a determinati obblighi (anche militari) in cui i ceti elevati erano costretti. Il patto tacito tra ebrei e potere comportava vantaggi e rischi, tenuto conto che erano sottoposti alle oscillazioni del potere e alle esigenze finanziarie di quest'ultimo. Il legame di protezione passava attraverso la formazione di Stati che avevano necessità di finanziarsi e che li legava pertanto ai finanziatori.

Un legame in cui però ci sono tre attori. Gli ebrei, i poteri forti (la monarchia) e il resto della popolazione. Il professor Baron nel 1928, come citato nel contributo Kriegel, evidenziava già come *“Le circostanze costrinsero gli ebrei ad allearsi con la monarchia, che naturalmente contribuì ad aumentare il potere reale più dei vantaggi dei "servi" ebrei. Era un'alleanza tra alleati ineguali, poiché i re potevano stabilire i termini arbitrariamente e persino abrogare del tutto l'accordo. Ma questa stessa alleanza aveva spesso il dono di opporsi a loro [gli ebrei] classi in conflitto permanente o temporaneo con i re o la stessa monarchia. Poiché l'interesse dei re per i loro sudditi ebrei era essenzialmente fiscale, queste relazioni reciproche degeneravano spesso in uno sfruttamento oltraggioso dei contribuenti ebrei, che a loro volta erano costretti a sfruttare le altre classi attraverso l'usura... Prima o poi, divenne impossibile placare i sempre più acuti appetiti reali, mentre il risentimento delle masse sfruttate si mutava in profondo odio.”*⁶³.

L'alleanza regia da questo punto di vista diventa pertanto sia una forma di difesa nei confronti della popolazione ma allo stesso tempo ha degli effetti distorsivi nei confronti degli stessi da cui ci si vuole difendere per effetto dell'incisività cieca del monarca. Un odio che non ha connotati religiosi ma che si basa su elementi terreni ben poco legati al credo.

Quello che Yerushalmi è riuscito a sviluppare è l'idea che l'alleanza regia, così come già descritta da Baron, seppur partendo dagli interessi che avevano i sovrani,⁶⁴ diventa per gli ebrei il mito dell'alleanza regia, un modello rappresentativo lungo tutta la storia ebraica che permane anche quando questo rapporto non esiste più.

Yerushalmi si inserisce a pieno titolo nello studio delle mentalità e nello studio di ciò che le fonti nascondono.

Ecco perché questo modo di pensare, questo eccessivo affidamento allo Stato (e quindi all'alleanza verticale) da un lato non consentì successivamente la creazione delle così dette alleanze orizzontali con altri gruppi che forse avrebbe consentito una reazione comune di fronte ai soprusi e dall'altro aveva consolidato quell'astio provato dalla popolazione contro gli ebrei in quanto legati al potere. Dello stesso avviso è anche Hanna Arendt nel suo *“Le origini del totalitarismo”* che sottolinea come *«in più di cent'anni l'antisemitismo aveva lentamente fatto presa in uno strato dopo l'altro di quasi tutti i paesi europei, finché all'improvviso si presentò come la piattaforma su cui si poteva ottenere l'unità dell'opinione pubblica irrimediabilmente divisa su tutti gli altri problemi. La legge secondo cui si era svolto questo processo era semplice. Ogni classe della società che era venuta a*

⁶³ KRIEGEL M., *De l'alliance royale à la religion de l'Etat. L'histoire et la mémoire de l'histoire* [tradotto], nota n. I a p. 34

⁶⁴ RUSTOW M., *La notion d'Alliance royale et Yerushalmi pour maitre, L'histoire et la mémoire de l'histoire* [tradotto], p. 62.

*trovarsi in conflitto con lo Stato in quanto tale era diventata antisemitica perché l'unico gruppo sociale che sembrava rappresentare lo stato erano gli ebrei».*⁶⁵

Yerushalmi espresse dissenso invece nei confronti della Arendt quando sosteneva che gli ebrei "non avevano né esperienza né tradizioni politiche" in quanto, come dimostrano i documenti, gli ebrei stessi "cercavano" la protezione delle autorità, prendevano iniziative sulla base delle conclusioni che traevano dall'analisi delle situazioni in cui si trovavano di fronte. E questo non può essere che un atto politico volontario. Non erano i cristiani che imponevano loro questo genere di accordi, o almeno non solo. Esisteva una parte attiva nella comunità che spingeva verso questo genere di scelte. Le conclusioni dei capi delle comunità ebraiche erano il frutto di esperienze passate che non concedevano margine per altre scelte, e se, in tempi contemporanei, gli ebrei hanno continuato a fidarsi di coloro che detengono l'autorità e ad affidarsi a loro per la loro sicurezza, sono stati spinti a farlo da ragioni sufficientemente potenti da rendere impossibile non aver bisogno di mettere in discussione la presunta ingenuità.⁶⁶

Né la memoria né l'alleanza regia però, secondo l'opinione di Yerushalmi, avevano preparato il popolo ebraico allo sterminio nazista. Erano già esistite dinamiche secondo le quali a fronte di una fase assimilativa seguiva una fase espulsiva. In Spagna gli ebrei prima di essere espulsi erano stati convertiti. Mentre in Germania avevamo assistito al tentativo di emancipazione degli ebrei.

Seppur nei vari secoli i governi avessero saputo opprimere gli ebrei in vari modi, mai avevamo imposto la distruzione totale di un popolo. Ed è questa la sostanziale differenza che individua Yerushalmi nel mettere a confronto le vicende delle due epoche. L'esito finale a cui furono sottoposti gli ebrei nel mondo nazista non era immaginabile ai tempi della costruzione del regno spagnolo e questo non perché non era chiaro e diffuso il sentimento razziale.

Secondo Taguieff fu il processo di secolarizzazione a liberare "l'immaginario razzista dagli interdetti religiosi che ne limitavano lo sviluppo e, soprattutto, ha favorito la comparsa di una stretta alternanza: espulsione o sterminio. La secolarizzazione ha contribuito a erodere gli interdetti che il cristianesimo, nella sua profonda ambivalenza rispetto all'ebraismo (a volte difeso, a volte necessario, a volte perseguitato) era riuscito ad imporre alla sua ostilità nei confronti degli ebrei".⁶⁷ Non è la secolarizzazione a portare all'antisemitismo, ma è la secolarizzazione a creare le condizioni perché si possa parlare di sterminio.

⁶⁵ YERUSHALMI Y., *Servitori di re e non servitori di servitori*, p. 53.

⁶⁶ KRIEGEL M., *De l'alliance royale a' la religion de l'Etat. L'histoire et la mémoire de l'histoire* [tradotto], p. 30.

⁶⁷ TAGUIEFF P., *Il razzismo*, pp. 36-37.

Come ricordato si andava ben oltre la questione delle razze quando si poneva la questione dell'umanità degli indios delle Americhe allor quando si doveva giustificare l'opera evangelizzatrice. E si andò ben oltre quando dalla questione razziale si passò alla disumanizzazione del nemico nel novecento per poter giustificare la soluzione finale agli occhi della collettività, fosse, il popolo, più o meno convinto della visione hitleriana.

Ma la soluzione finale, così denominata dagli stessi gerarchi, fu una scelta fatta da persone che avevano a disposizione i mezzi culturali, sociali, economici e materiali per effettuarla, ed è questo il tema su cui bisognerebbe indagare.

Capitolo 5 - I momenti di rottura in epoca contemporanea: 1948 la nascita di Israele

Oltre all'analisi degli eventi storici Yerushalmi sembra invitare il lettore a soffermarsi e a porre l'attenzione alle "fratture" che caratterizzano la storia al fine di cogliere analogie e differenze di epoche diverse da utilizzare come strumento per aiutarci a fare riflessioni sugli avvenimenti della nostra epoca per poter meglio interpretare gli elementi costitutivi della nostra società.

Naturalmente protagonista di questo approccio di metodo è rappresentato dalla figura dello storico che funge da guardiano sul passato e che svela quali siano stati i percorsi intrapresi nell'assumere le decisioni che hanno portato agli eventi storici.

Percorsi che rappresentano una risposta, una reazione alle sfide dei traumi a cui si reagisce sulla base delle esperienze passate e sulla base della mentalità del tempo [stando quindi ben attenti a calarsi nell'ambito nel quale tali eventi prendono forma].

Lo storico Yerushalmi avverte la necessità di guardare, in contrapposizione ad una memoria millenaria fondata su ricordi quasi mitologici dell'esperienza del popolo ebraico in attesa della terra promessa, *«alle fratture, le interruzioni, i guasti, per indentificarli in modo più preciso, per rendersi conto del modo in cui gli ebrei hanno saputo sopportarli, per ammettere finalmente che non tutto ciò che di valido esisteva prima di una violenta rottura è stato conservato o trasformato, ma si è irrimediabilmente perduto; mentre forse qualcos'altro che era stato abbandonato lungo la via può divenire, nel momento in cui lo recuperiamo, d'importanza fondamentale per tutti noi»*⁶⁸.

Come da lui stesso dichiarato in "Zakhor" i suoi libri rappresentano una denuncia *«contro gli agenti dell'oblio, i distruttori di documenti, gli assassini della memoria, i revisori delle enciclopedie, i cospiratori del silenzio, contro coloro che [...] possono far scomparire un uomo da una fotografia, così che non ne rimanga che il cappello, solo lo storico con la rigorosa passione per il fatto, la prova, l'evidenza che sono centrali alla sua vocazione può efficacemente essere di guardia»*⁶⁹.

Va detto che nel definire la figura dello storico lo stesso autore dà estrema importanza al proprio percorso personale. Di quanto questo rappresenti la chiave di lettura delle vicende del passato. Passato che contribuisce a sollevare i problemi da studiare e a porre sul campo una sensibilità di tipo oggettivo. Un passato che viene studiato partendo dal presente.

Ed è da questo assunto che si può analizzare l'approccio che il professore ha avuto nei confronti della formazione dello Stato di Israele avvenuto nel 1948. Una istituzione che non era presente nel

⁶⁸ YERUSHALMI Y., *Zakhor*, p. 134.

⁶⁹ YERUSHALMI Y., *Zakhor*, pp. 148-149.

mondo ebraico e che ha rappresentato e rappresenta tuttora una frattura nella sua storia, sia per coloro i quali l'hanno cercata voluta e realizzata sia per coloro i quali l'hanno subita, ebrei e non ebrei, facendo diventare Israele una questione che non riguarda solo il popolo ebraico, ma la storia in generale.

Questa frattura, sia per il popolo ebraico sia per il resto del mondo, rimane oggetto di studio con approcci diversi con punti di vista diversi, ed è da questa considerazione che guardiamo quanto espresso dal professor Yerushalmi, ebreo nato in America negli anni trenta in situazione di povertà, e gli storici ebrei nati in Israele dopo la formazione dello Stato.

Come già citato in precedenza il padre di Yerushalmi visse una delle aliyah e trasmise al figlio il mito dello Stato ebraico. Lo storico, non dimenticandosi di sottolineare quanto l'argomento fosse qualcosa di vivo che appartenesse alla propria formazione, dedicò allo stato di Israele un intervento nel 2005 presso l'Università di Tubinga. Il discorso ⁷⁰ tradotto sotto il titolo di "*messianismo, settarismo e la rivoluzione sionista*" riporta quali fossero le sue opinioni in merito alle vicende di questo Stato, da sempre oggetto di contestazione nel mondo. L'articolo, come ricordano i curatori dell'opera che raccoglie questo documento, rappresenta l'unico contributo che tratta interamente la questione del sionismo e dello Stato di Israele. Tuttavia si scorge lo spirito e il metodo presenti nei suoi lavori che si occupano delle strutture del mondo ebraico che si trasformano nel corso della modernità.

La prospettiva di Yerushalmi è quella di collocare la vicenda della nascita dello Stato di Israele nel percorso storico di lungo periodo effettuato dal popolo ebraico e sull'effetto dirompente causato dal sionismo. Come in altre occasioni lo storico non manca di dichiarare la sua volontà di non nascondersi nei propri studi e di portare un contributo alla riflessione per una maggiore comprensione del fenomeno anche quanto si tratta di una vicenda controversa, osteggiata e oggetto di continua contrapposizione. Quello che lo storico indaga è il rapporto che si può riscontrare tra il messianismo e il sionismo che portò alla nascita di questa entità fattuale fino ad ora sconosciuta al popolo ebraico legato all'attesa del messia più che all'idea di costruire un proprio Stato. Un popolo che ha combattuto tra la volontà di mantenere la propria identità e l'assimilazione alle popolazioni in cui era presente, tra le difficoltà che hanno contrassegnato tutti i secoli a fasi alterne.

Il sionismo si venne a formare in età moderna allorché gli ebrei capirono che l'emancipazione legale non garantiva una automatica emancipazione sociale e che i pericoli della discriminazione erano sempre presenti. Non a caso l'antisemitismo razziale si andava manifestando in quei Paesi

⁷⁰ MYERS, D. N. & KAYE A., *The Faith of Fallen Jews*, [tradotto], pp. 277-296.

come la Francia (con il ben noto caso Dreyfuss) in cui era stata raggiunta l'uguaglianza formale davanti alla legge. Uguaglianza che di converso rischiava di andare ad intaccare anche l'identità propria di questa comunità. Non si veniva più definiti in base a questioni religiose o etniche ma in base a cittadinanza. Venivano meno le peculiarità e pure i privilegi e le caratteristiche fino a quel momento divenute proprie e riconosciute.

Ma fu soprattutto nell'Europa orientale che varie correnti del giudaismo tesero ad assumere una dimensione politica indifferenti e contrari alla religione che andavano poi a diffondersi anche in occidente attraverso le emigrazioni. Nel contempo si veniva sviluppando una coscienza laica all'interno di un movimento nazionalistico d'orientamento socialista rappresentato da due correnti opposte. Da una parte c'era chi proponeva l'autonomia all'interno dello Stato nel quale vivevano mentre l'altra voleva la formazione di uno stato in Palestina dove utilizzare come lingua nazionale l'ebraico in luogo dell'yiddish. Questo movimento fondato da Theodor Herzl tenne il primo congresso sionista a Basilea nel 1897 ed aveva come obiettivo la costituzione di uno Stato ebraico laico dove finalmente il popolo non sarebbe più stato costretto a difendersi dall'antisemitismo⁷¹.

Yerushalmi coglie in questo progetto non una semplice rottura nella storia ebraica ma una vera rivoluzione. Questo è dimostrato dal fatto che per lungo tempo ebbe contro la maggioranza dell'ortodossia che rifiutava l'idea di uno Stato ebraico prima del compimento del messianico e in ogni caso uno Stato ebraico laico. Tuttavia per Yerushalmi, il sionismo pur dichiarandosi laico raccolse nella bibbia alcuni aspetti della propria retorica per legittimarsi nei confronti della collettività ebraica facendolo diventare un fenomeno affascinante e ambivalente.

Nel mondo ebraico esistono molte divergenze sulla venuta e sulla figura del Messia, l'unto o consacrato di Dio. *«Secondo la Bibbia, questo mondo un giorno sarà perfezionato, le guerre saranno eliminate, si stabilirà il regno di Dio sulla terra e tutti gli uomini riconosceranno e adoreranno il vero Dio. Alcuni credono che tutto ciò sarà realizzato da una persona non divina ma umana, il Messia appunto, dotato di grande potenza e discendente dalla casa di Davide. Altri invece soprattutto a partire dall'Ottocento, non pensano al Messia come a una persona, ma come a un'era in cui regneranno la giustizia e la pace e nella quale tutti gli uomini riconosceranno il vero Dio»*.⁷²

Le vicende del popolo ebraico sono costellate da idee messianiche portate avanti da minoranze e che sono molte volte osteggiate dalla comunità stessa. Scarsamente rilevante nel giudaismo odierno

⁷¹ FILORAMO G., *Giudaismo, Manuale di storia delle religioni*, p.186.

⁷² FILRAONO G., *Giudaismo, Manuale di storia delle religioni*, p.188.

per messianismo si intende quella categoria del pensiero ebraico in base alla quale si attendeva l'avvento di un mondo futuro e felice, che si sarebbe instaurato per opera di un mediatore, ora individuato in un discendente di Davide ora in un sommo sacerdote.

Con il sionismo si raggiunge un paradosso in base al quale una minoranza, ovvero quelli i quali vogliono la creazione di una entità statale laica slegata dal credo religioso diventa il centro degli interessi di un intero popolo, così come era desiderio di tutte le correnti messianiche considerate molte volte eretiche.

C'è una rottura di fondo ovviamente tra i due fenomeni, ma la mentalità che sta alla base si sovrappone si confonde e viene replicata. E' il linguaggio che si sovrappone.

Il sionismo vede nell'istituzione dello Stato quel progetto nel quale il popolo vivrà finalmente libero dalle persecuzioni a cui è sempre stato sottoposto, quel luogo dove regnerà la pace e la giustizia che il popolo sta aspettando e che è da sempre invocato dalle idee messianiche.

La nuova corrente politica chiama il popolo a partecipare alla costruzione di questa entità per un mondo futuro migliore per gli ebrei, finalmente liberi dall'odio dei gentili, sovrapponendosi all'idea di fondo che tiene unito il popolo ebraico in attesa della terra promessa. Una sovrapposizione tra una Stato in terra e una dimensione spirituale sovra terrena.

Si intrecciano volontà religiose, volontà sociali, volontà politiche. E' del tutto evidente nelle riflessioni riportate alla conferenza tenuta a Tubinga il percorso dello storico. Il richiamo alla cultura ebraica tramandata che va a formare il contesto in cui si muove il pensiero e che in questo caso trova riscontro con nuove realtà. Una concezione, che lo storico non smette di ricordare, che viene interpretata cogliendo aspetti del passato nell'attesa del divenire della promessa incarnazione dal messia.

Il sionismo è una rivoluzione se paragonata anche all'alleanza regia. Non più la necessità di una alleanza con il più forte e con i poteri forti. Ma qualcosa di nuovo, il progetto politico di formare una entità che non dipenda più dalla volontà e dai cambiamenti altrui. Come si vedrà in seguito l'alleanza regia, ad avviso del sottoscritto, non verrà meno quando Israele sceglierà di allearsi con l'occidente (soprattutto con gli USA) a discapito di un dialogo con i Paesi arabi. Gli interlocutori rimarranno, in un mondo complesso come quello contemporaneo, le figure che dominano il pianeta grazie alla loro economia alle loro armi.

Yerushalmi non va ad indagare sulla legittimità di quanto accaduto né sulle vicende politiche che hanno portato a che ciò accadesse, bensì sulla mentalità come terreno in cui si rende evidente il rapporto tra situazione concreta e strumenti, strategie, atteggiamenti e decisioni che il soggetto

mette in atto e che corrispondono a fasi o condizioni precedenti. Non uno scontro o una lotta tra la visione laica e la visione religiosa.

Ricorda che ci sono ebrei ortodossi che accettano questa soluzione e ci sono invece ultraortodossi che preferiscono rimanere sotto il dominio arabo non riconoscendo lo Stato e l'esercito. E ci sono laici che votano partiti religiosi a cui chiedono solo di non trasformare lo Stato in una teocrazia ma che si rispecchiano nella tradizione religiosa che li ha formati. Fenomeni che si possono spiegare solo attraverso la concezione messianica di cosa dovrebbe essere Israele, una concezione storica. Il professore in questa sua unica conferenza sull'argomento parla della mentalità che ha permesso il compimento di questo nuovo percorso del popolo ebraico nella forma di uno Stato sovrano un percorso durato cinquanta anni e in cui si sono poi innestati gli eventi legati alle due guerre mondiali, alla caduta degli imperi e alla tragedia della shoah. Nelle sue considerazioni si è concentrato sul popolo ebraico non soffermandosi in modo approfondito sul contesto in cui questo è andato formandosi e su cui altri attori sono stati coinvolti. Tuttavia conclude il suo intervento sottolineando come la formazione di questo Stato era del tutto imprevedibile sia per gli ebrei sia per le altre religioni monoteiste. E questa concezione rimane a parere dello storico l'ostacolo alla comprensione di questo fenomeno come un rimando intra culturale che la modernità non riesce a cancellare. L'astio nei confronti dello Stato di Israele si ravviva secondo Yerushalmi nell'ignoranza della storia degli ebrei dell'ebraismo e del sionismo, rifiutando le teorie secondo la quale il sionismo è equiparato al colonialismo e al nazionalismo del diciannovesimo secolo in quanto nel 1880 non esisteva una nazione palestinese, termine che non era ancora in uso. Il sionismo quindi non aveva il sentore di star "spostando" un'altra nazione. Fu solo dagli anni venti che si parlò di Palestina.

Yerushalmi non dà delle risposte, sottolinea che da entrambe le parti sono stati commessi degli errori ma che tuttavia non si può pensare, da storico, a ciò che sarebbe potuto accadere.

Va detto che quanto accaduto nel prosieguo della nascita dello Stato di Israele e gli errori che si sono succeduti hanno portato paradossalmente alla formazione di un popolo, quello Palestinese, che non era considerato una nazione ma facente parte del mondo arabo. Un popolo che però non aveva uno Stato e non aveva una protezione. In pratica andarono ad invertirsi i ruoli.

La dialettica dell'essere a favore o contro qualcosa non è ad avviso di Yerushalmi di qualche interesse nel capire il fenomeno. Ciò che va indagato è la complessità e il substrato culturale in cui gli eventi prendono forma non dimenticandosi di concludere il proprio intervento ricordando che la storia è sempre aperta.

Capitolo 6 - La nuova storiografia ebraica

Così come Yerushalmi non mancava di soffermarsi sulla fondazione dello Stato di Israele come momento di rottura nella storia del popolo ebraico altri storici contemporanei hanno provato a svelare altre sfaccettature di questo fenomeno così complesso che ha coinvolto non solo la storia del popolo di Israele e dei popoli vicini ma tutto il mondo che chiamiamo occidentale.

Tra questi storici ci sono quelli che hanno dato vita alla così detta “nuova storiografia israeliana”⁷³ nata negli anni ottanta del novecento di cui sono protagonisti degli intellettuali nati in Israele dopo la fondazione dello Stato di Israele e che hanno lasciando da parte il lungo periodo, il pensiero di fondo che aveva mosso le azioni dei sionisti, la visione che si protrae nel corso dei secoli e che penetra nella mentalità delle persone per spiegare quali azioni hanno preceduto la formazione di Israele e quali rotture e traumi tali azioni hanno causato.

Rotture e traumi vissuti in prima persona da questi storici, influenzati da un contesto politico contrassegnato dal costante stato di guerra contro gli arabi e dall’invasione “preventiva” del Libano del 1982 nonché dai massacri dei palestinesi di Sabra e Chatila che hanno scosso l’opinione pubblica mondiale. Un vissuto diverso rispetto a Yerushalmi che era nato negli Stati Uniti negli anni trenta del novecento.

Da questa semplice premessa si capisce subito quale differenza possa emergere tra l’immaginario di Yerushalmi nato e vissuto lontano da Israele e la realtà della vita nel nuovo Stato in cui si sono cimentati i nuovi storici israeliani. Da una generazione che ha visto dal di fuori la nascita di una istituzione insperata ad una generazione che ha la piena cittadinanza in uno Stato che invade il vicino e che compie dei soprusi contro le minoranze considerate nemiche e descritte (ancora oggi) come potenzialmente pericolose per il mantenimento della pace. Come ricorda l’Emiliani «*la nuova storiografia israeliana nacque proprio nel momento in cui le certezze di Israele sulla propria ragion d’essere e sulle strategie per tutelare la propria sicurezza cominciavano seriamente ad essere messe in discussione dalle generazioni più giovani*».⁷⁴

Ed è da queste condizioni di difficoltà, da questo sogno di pace mancato, che emergono le domande sul passato che si pongono questi storici.

⁷³ EMILIANI M., *Medio oriente*, pp. 66-67.

⁷⁴ EMILIANI M., *Medio oriente*, pp. 66-67.

I nuovi storici, sulla base di quanto emerso dall'apertura degli archivi, rileggono il mito dell'origine dando un nuovo approccio laico agli avvenimenti collegati alla formazione di questa istituzione tralasciando il pensiero sionista e soffermandosi sui fatti emersi e fino ad ora non conosciuti.

Si tratta di Benny Morris, di Ilan Pappé, di Avi Shlaim, Tom Segev e Simha Flapan. Si parla di loro come di storici post-sionisti o revisionisti. Il tema non è più quello dell'ideologia che ha portato alla nascita di Israele su cui si è soffermato Yerushalmi bensì l'azione politica che ha fatto sì che Israele potesse essere fondato e soprattutto sulle conseguenze di questa azione nei confronti dei popoli abitanti la Palestina. Questi studi si allontanano dalla storia della mentalità, dallo studio delle percezioni e del contesto in cui i sionisti si trovarono ad operare. Non ci si sofferma sulle considerazioni in base alle quali non esisteva una nazione palestinese. Ma si vanno ad analizzare direttamente i documenti posti in essere dai sionisti come prodotto delle loro azioni e della loro ideologia.

Tra le varie visioni di questa nuova storiografia pare interessante l'esperienza di Ilan Papè (che è entrato successivamente in conflitto con i suoi colleghi) le cui pubblicazioni non hanno ovviamente mancato di suscitare dibattiti appassionati, che talora hanno trasceso il livello scientifico ad essi proprio. Pappé nella propria ricostruzione storica, diversamente dal percorso legato alla storia culturale ebraica di Yerushalmi, si focalizza da subito sul concetto di terra legato a quello di popolo che diventa centrale per capire la politica israeliana legata alla conquista della terra lasciata libera dagli arabi. Ma andiamo per ordine.

Per Israele lo Stato esiste dove è presente un suo cittadino. Attraverso questo principio Israele procede nella conquista dei territori Palestinesi dove si sono insediati i coloni.

Partendo da questo assunto lo storico va a rivedere quella che è stata l'interpretazione della storia della nascita di Israele.

Verso la fine dell'ottocento, come detto, non esisteva né la Palestina né Israele. L'area faceva parte di due distretti amministrativi dell'impero ottomano, il sangiaccato di Gerusalemme e il *vilayet* di Beirut. L'area contava all'incirca 600.000, abitanti arabi di religione mussulmana.

A partire dal 1890 nella Palestina ottomana la società araba fu costretta a confrontarsi con una sfida inattesa proveniente da quegli ebrei che intendevano emigrare dall'Europa per ricreare in Palestina nuove condizioni di esistenza nella loro ancestrale madrepatria.

I primi sionisti hanno goduto dell'appoggio indiretto da parte dell'Inghilterra che nel corso della prima guerra mondiale riconosceva la possibilità di uno Stato in terra palestinese (altro esempio di alleanza regia contemporanea). Fu l'affermazione del ministro Balfour che il 02.11.1917 dichiarava

che «*il governo di Sua maestà considera con favore lo stabilimento in Palestina di un focolare nazionale per il popolo ebraico, e prodigherà i suoi migliori sforzi per facilitare il raggiungimento di questo obiettivo, essendo chiaramente sottointeso che non debba essere fatto nulla che possa pregiudicare i diritti civili e religiosi della comunità non ebraica esistente in Palestina, o i diritti e lo status politico di cui godono gli ebrei negli altri Paesi*». ⁷⁵

Alla fine della prima guerra mondiale la Gran Bretagna affiancata dall'ONU prese il controllo del territorio palestinese sotto forma di mandato spartendosi le terre arabe dell'impero ottomano con la Francia e mettendo le basi per tutti quei conflitti che ancora oggi caratterizzano il Medio Oriente. È così che, seguendo il sogno sionista e sfuggendo i pogrom che colpivano le comunità ebraiche europee soprattutto nell'Europa centrale e in quella oramai sovietica, un numero determinato di ebrei ricevette il permesso di raggiungere la Palestina.

Il numero di ebrei aumentò e si andarono a formare le prime istituzioni ebraiche come l'Agenzia ebraica per la Palestina la cui figura dominante era David Ben Gurion nato in Polonia nel 1886 e successivamente la Hagana, la forza di difesa che formerà il nucleo dell'esercito israeliano.

L'aumento della popolazione ebraica, il sogno mancato di un riconoscimento politico agli arabi che avevano a loro volta sostenuto la Gran Bretagna contro l'impero ottomano non poté che sfociare in continui conflitti ⁷⁶.

La situazione si complicò ulteriormente dopo la seconda guerra mondiale quando, dopo gli orrori della Shoah, la comunità internazionale ha ritagliato, all'interno della Palestina, abitata da arabi, cristiani e ebrei, lo Stato di Israele. A partire da questo momento la convivenza tra gli arabi e gli israeliani si incrina diventando di fatto impossibile.

La storiografia ha sempre narrato che nel 1948 allo scadere del mandato britannico in Palestina, l'ONU aveva proposto di dividere la regione in due Stati, il movimento sionista si disse d'accordo, mentre il mondo arabo si oppose, entrò in guerra con Israele e convinse i palestinesi ad abbandonare i territori – nonostante gli appelli dei leader ebrei a rimanere – pur di facilitare l'ingresso delle truppe arabe. Sulla base di questa ricostruzione la tragedia dei rifugiati palestinesi (la Nakba) costretti a lasciare le terre in cui vivevano da secoli non sarebbe di conseguenza direttamente imputabile ad Israele bensì agli alleati arabi.

⁷⁵ GELVIN J. *Storia del medio oriente moderno*, p.273.

⁷⁶ FRASER T., *Il conflitto arabo-israeliano*, pp. 8 – 20.

Questa ricostruzione dei fatti viene fortemente contestata da Ilan Pappé, secondo cui la storia è stata di fatto manipolata e letteralmente falsificata dal potere politico per scopi ideologici di legittimazione.

La nuova storiografia israeliana, smentendo la versione ufficiale, collega l'abbandono dei territori dello Stato di Israele, da parte di quelli che pure erano suoi cittadini, a un programma di pulizia etnica scientificamente messo in opera dalle autorità israeliane, volto ad ottenere il risultato di un paese de-arabizzato e favorito dall'ignavia della comunità internazionale che, ancora presa dai sensi di colpa per la sua inattività contro lo sterminio del popolo ebraico in Europa durante la seconda guerra mondiale, si astenne da qualsiasi ingerenza.

Sulla base di quanto emerso negli archivi del Ministero della Difesa israeliano de secretati nel 1988 lo storico israeliano sostiene nel suo libro *“la pulizia etnica della Palestina”* che l'espulsione dei palestinesi non fu il risultato della guerra del 1948 causata dai Paesi arabi che si opposero alla nascita dello Stato di Israele, bensì una vera operazione di pulizia etnica che pone direttamente il problema delle responsabilità della leadership sionista nella formazione dello Stato di Israele.

Negli anni trenta infatti, gli israeliani attraverso le loro neonate istituzioni effettuarono la schedatura dei villaggi palestinesi usando ogni sistema possibile, anche la topografia e rilievi aerei, di ogni villaggio. Furono rilevati la qualità della terra e dell'acqua, le vie d'accesso, le fonti di reddito, la composizione sociale, le affiliazioni religiose, i rapporti con altri villaggi, la partecipazione degli uomini alle rivolte del '36 e i nomi delle persone che si presume avessero ucciso ebrei in quella rivolta.

Tutto questo servì successivamente, secondo la sua tesi ad attaccare e distruggere la maggior parte dei villaggi (circa 470) nella zona acquisita da Israele e a fucilare sul posto molti uomini, già schedati come “rivoltosi”. Fu in questo contesto che ebbe luogo il 9 aprile 1948 ad esempio il massacro di Deir Yassin, una delle comunità che aveva raggiunto un accordo con i vicini ebrei nei mesi precedenti alla fine del mandato britannico⁷⁷ o quello di Dawaymeb il 28.10.1948.⁷⁸

Ilan Pappé asserisce che *«alcuni massacri furono commessi nei pressi di città con popolazione mista, talvolta come rappresaglia agli assalti palestinesi ai convogli di ebrei, ma assai spesso si trattò di brutalità gratuita. È possibile che si intendesse indurre alla fuga, come in effetti avvenne, i palestinesi residenti nelle zone cadute in mano ebraica, agitando la minaccia della fucilazione o della cacciata. Queste atrocità non furono commesse a caso: rientravano, infatti, in un piano di*

⁷⁷ GELVIN J. *Storia del medio oriente moderno*, p.268.

⁷⁸ PAPPE I., *La pulizia etnica della Palestina*, pp.236-237.

*carattere generale finalizzato a sbarazzare il futuro Stato ebraico dal maggior numero possibile di palestinesi.»*⁷⁹ Essenziale per l'ideologia sionista era il fatto che la presenza araba sul territorio statale doveva essere ridotta al minimo.

La narrazione di quegli eventi, percorrendo il Paese per villaggi e città assediate, distrutte, derubate, con la popolazione messa in fuga e in molti casi trucidata, getta una nuova luce sulle origini del conflitto, offre altre chiavi di lettura per comprendere ciò che ancora oggi accade in quei luoghi ma, ciò che più è importante, può aiutare il lettore a comprendere l'ingiustizia subita dal popolo arabo palestinese. Nel libro ritroviamo il paragone con il caso di pulizia etnica a noi più vicino, avvenuto nei Balcani, dove gli stessi reati contro l'umanità hanno dato luogo, per chi quei reati ha subito, al diritto al ritorno alle proprie abitazioni e a un indennizzo (diritti che Israele, nonostante le Risoluzioni dell'ONU, non ha mai voluto riconoscere).

Il concetto di pulizia etnica viene definito dalla Treccani come: *“programma di eliminazione delle minoranze, realizzato attraverso il loro allontanamento coatto o ricorrendo ad atti di aggressione militare e di violenza, per salvaguardare l'identità e la purezza di un gruppo etnico. L'espressione è stata usata soprattutto in riferimento alla guerra civile nei territori dell'ex Jugoslavia”*.⁸⁰

Naturalmente i contesti presentano premesse, peculiarità, storie diverse, la cui complessità non si può ridurre alla sola definizione sovrapponibile o meno della definizione di pulizia etnica.

Ma come accadde per la definizione di razzismo ci troviamo di fronte ad un concetto utilizzato in una epoca postuma rispetto alla definizione che viene applicato ad eventi del passato come fece Yerushalmi per sostenere che c'era razzismo nel quindicesimo secolo anche se il termine è stato definito nel diciottesimo.

L'ONU ha condannato il razzismo con la Dichiarazione sulla razza dell'UNESCO del 1950 e con una successiva Convenzione del 1965 ha definito come discriminazione razziale ogni differenza, esclusione e restrizione dalla parità dei diritti in base a razza, colore della pelle e origini nazionali ed etniche.

Il fenomeno tuttavia non si è assopito, pur riconoscendo l'infondatezza delle teorie basate sulle differenze fisiche che stanno alla base di una classificazione per categorie a cui associare diritti e doveri, libertà o restrizioni, anche nel mondo odierno ci si imbatte in un razzismo che potremmo definire culturale e nell'invenzione di una barriera naturale con il quale si definisce un essere

⁷⁹ PAPPE I., *Storia della Palestina moderna*, p. 160.

⁸⁰ <https://www.treccani.it/enciclopedia/pulizia-etnica/> interrogato il 12.06.2022.

umano da una parte e un non umano (o subumano per i nazisti) dall'altro a cui associare diritti/doveri ecc.

Con questi presupposti, nell'età contemporanea si parla di razzismo differenzialista, ovvero un'ideologia che considera le differenze culturali, e soprattutto religiose, come irriducibili e radicali.

Il razzismo differenzialista è l'applicazione delle differenze specifiche, porta all'applicazione di una logica di separazione, di esclusione, che spinge a lasciar fuori, a non inserire, a emarginare o addirittura a distruggere chi è portatore di culture che sono, inevitabilmente, irriducibili le une alle altre. In tal modo si apre la strada a un separatismo indifferente, ossia ognuno organizza i processi di trasmissione secondo i propri valori, l'importante è evitare il contatto, l'ibridazione, il meticciamiento.

Il razzismo contemporaneo si presenta sempre più come un fenomeno celato, da individuare solo tramite un'analisi, dopo una scomposizione dei suoi ingredienti mai direttamente codificabili. La repressione legale del razzismo diventa quindi molto difficile e ardua, proprio per questa rinuncia strategica a qualsiasi forma diretta di azione (odio, aggressione, ingiuria, ecc.), al passaggio al simbolico, identificabile solo con un'attenta decifrazione.

Pierre André Taguieff sostiene che: *«il razzismo (nel mondo contemporaneo) non appare mai allo stato puro, ma sempre in mascherato: esso, nelle sue diverse forme, può essere mascherato o implicato nel nazionalismo (in questa o in quella forma di nazionalismo), nell'imperialismo coloniale, nell'etnismo, nell'eugenismo e nei campi ad esso legati (la psicologia differenziale dell'intelligenza), o ancora nel darwinismo sociale... Inoltre, il razzismo si presenta sempre meno sotto forma di teoria esplicita, o sotto forma di atti flagranti accompagnati da chiare rivendicazioni o legittimazioni, come se si trattasse, quindi, di una dottrina razziale espressa in una serie di tesi immediatamente decodificabile, quindi, condannabili»*.⁸¹

La tesi di Pappé ripercorre proprio quegli ingredienti mai direttamente codificabili, tra i quali è presente anche quello della pulizia etnica, che hanno portato alla costituzione dello Stato di Israele. Sottolineando in fine che fin tanto che Israele non riconoscerà la pulizia etnica perpetrata nel 1948, fino a quando le foreste che sono state piantate sulle macerie dei villaggi arabi depredati non riporteranno almeno il nome originario dei luoghi, i colloqui di pace non raggiungeranno mai lo scopo che si prefiggono.

⁸¹ Taguieff P. A., *Il razzismo Pregiudizi, teorie, comportamenti*, Milano, Cortina Editore, 1999.

Come già accennato Yerushalmi si è occupato solo una volta pubblicamente della formazione dello Stato di Israele cogliendo un aspetto di lungo periodo, un aspetto mentale che legasse l'intera storia del popolo ebraico divenuto dal 1948 un popolo fondatore di uno Stato. Diverso invece è l'approccio di Pappé, un approccio che si allontana da quella che possiamo definire la storia della mentalità, e che è legato allo studio di quel rapporto tra la terra e la popolazione che era assente nella storia ebraica fintantochè il popolo ebraico non si insediò in Palestina.

Entrambi tuttavia pur da prospettive diverse, da esperienze diverse e anche da competenze diverse, ricordandoci che Yerushalmi fu un esperto di storia moderna, focalizzano i loro interessi sul rapporto tra i popoli, le comunità, le persone e sulle contrapposizioni fondate ancora una volta su dinamiche razziali in cui una parte definisce l'altra per escluderla ed autenticarsi.

Non solo, entrambi, sono interessati a quelle forme di trasmissione della memoria che nel caso di specie si identifica nella trasmissione di una memoria ufficiale di legittimazione del proprio potere. Uno studio della complessità delle dinamiche che stanno dietro a ciò che appare e che viene trasmesso.

Così come Yerushalmi invocava la memoria collettiva con i suoi riti come strumento per il popolo ebraico per sopravvivere ai così detti gentili, ora lo Stato di Israele, secondo Pappé, crea i suoi miti la sua storia per legittimare il suo operato e l'esistenza stessa dell'istituzione statale, perché il potere ha bisogno di una tradizione nella forma della genealogia.

Tradizione che va a costruire anche attraverso quell'intensa opera di scavi archeologici che da un lato hanno lo scopo di trovare le origini della propria civiltà come forma di legittimazione per essere presenti in Palestina prima degli arabi, ma dall'altra ha, ad avviso di molti addetti, il compito di presidiare il territorio, erigere sistemi di controllo (con segnaletica per mantenere la distanza, video-telecamere puntate sul quartiere e quindi anche sulle altre case adiacenti) al fine di far allontanare la popolazione araba ivi stanziata costringendola ad allontanarsi e conquistando così pezzi di territorio.

Capitolo 7 - Conclusioni

Lo scontro israeliano palestinese che da decenni infiamma il Medio Oriente in cui si contrappone il presunto diritto di un popolo (quello ebraico) di avere un proprio Stato (nato nel 1948), anche come forma di risarcimento a seguito di quanto accaduto nella seconda guerra mondiale in Germania, con quello del popolo arabo - palestinese che era ivi stanziato, è sempre molto vivo e fecondo di ulteriori traumi e tragedie.

E come fece Yerushalmi che andò ad indagare su quanto accaduto nel 1492 come momento di frattura nelle vicende umane del popolo ebraico da un lato e momento costitutivo per il popolo spagnolo dall'altro, oggi il professor Ilan Pappé, storico e accademico israeliano presso l'università di Exeter, indaga sulle vicende accadute durante il mandato britannico in Palestina che portarono nel 1948 alla costituzione di una nuova istituzione nel cuore del mondo arabo.

Percorso che lo porta a contestare le varie ricostruzioni storiche di legittimità propagandate da parte israeliana.

Una lettura che è una presa di posizione, in qualità di storico e di cittadino, nei confronti dei poteri forti contro la visione etnica dello Stato a favore di uno Stato degli ebrei che supera il credo religioso e quella che impropriamente etichettiamo come etnia.

La ricostruzione storica a favore di un dibattito contro quel tentativo di conservare solo alcuni aspetti di un passato che a giudizio delle autorità sono quelle più importanti per la formazione della coscienza collettiva e contro quella forma di censura propria della memoria ufficiale.

Quello che si vuole rilevare non è l'esistenza o meno di determinati fenomeni, né l'ardire di definirne l'origine, ma quello di porre l'accento sulla necessità di provvedere ad effettuare una analisi dei fatti e degli atti posti in essere dagli uomini, il cui significato sembra perdersi successivamente nel tempo cambiando il racconto della storia. Quella forma di oblio da un lato e quella di memoria collettiva dall'altro che fanno sfumare quelle scelte che hanno condizionato gli eventi attuali.

L'espulsione degli ebrei da parte dei re cattolici non ha alcuna attinenza con l'espulsione dei palestinesi perpetrata negli ultimi anni, così come il razzismo della *limpieza de sangre* non ha nulla a che fare con le teorie naziste, ma possiamo trarre dalla lettura di Yerushalmi un invito ad approfondire cosa c'è dietro le istituzioni intese come strutture formali e informali della società di cui facciamo parte e di cui siamo chiamati a far parte con le nostre scelte soffermandoci sulle

divisioni, le esclusioni i traumi e su quegli strumenti attuati per la costruzione delle stesse, non dimenticandoci di come viene utilizzata la memoria nel tramandare le vicende storiche.

Memoria che è innanzitutto una selezione di fatti. Una selezione che non può che essere mirata e oggetto di manipolazione. Una memoria che passa non più solo attraverso i riti religiosi ma anche attraverso nuove forme quali quelle monumentali.

E tutto questo perché, come avvertì Yerushalmi anche presso gli ebrei contemporanei, così come nelle generazioni ebraiche successive alla cacciata dalla Spagna, la forza del mito è maggiore di quella della storia.

Un mito che lo Stato di Israele ora cerca negli scavi archeologici al fine di trovare nell'archeologia il diritto di stare nella terra promessa e di avervi fondato uno Stato.

Yerushalmi nelle sue analisi era contrario a quelle visioni secondo le quali il sionismo viene considerato alla stregua del colonialismo, rifacendosi probabilmente al fatto che il popolo ebraico vantasse un legame storico con la Terra che andava ad occupare diversamente dagli Stati europei che non avevano alcun legame con i paesi extraeuropei che avevano successivamente conquistato. Quello a cui Yerushalmi probabilmente si riferiva è quello che passa per il concetto di colonialismo classico ovvero quello in cui la potenza coloniale mira allo sfruttamento dei mercati, delle risorse e della manodopera indigena, trasferendo nella colonia solamente il personale amministrativo, militare e gli uomini d'affari.

Negli anni 90 è andato definendosi invece un altro concetto che è quello di colonialismo di insediamento coniato da Patrick Wolfe, storico e antropologo australiano.

Con questo nuovo concetto si identificano quei coloni che si trasferiscono nel territorio conquistato e mirano a sostituirsi alla popolazione nativa. Nel colonialismo di insediamento la "logica di eliminazione dei nativi" prevale sulla "logica dello sfruttamento". La differenza fondamentale tra le due tipologie di colonialismo non è di poco conto. Se il colonialismo si estingue con la decolonizzazione, cioè quando l'ex colonia conquista l'indipendenza dalla metropoli, nelle colonie di insediamento, indipendenza non è sinonimo di decolonizzazione per i nativi: al contrario, attraverso l'indipendenza i coloni europei rompono il legame con la metropoli coloniale e, al tempo stesso, accelerano il processo di spoliazione degli indigeni. Il colonialismo di insediamento è una struttura e non un evento.

Nel caso palestinese i coloni ebrei non riuscendo ad ottenere la superiorità demografica, mantengono il dominio tramite la rigida separazione dai nativi e dagli altri gruppi subalterni.⁸²

⁸² CARMINATI D., *Il progetto sionista d'insediamento in Palestina. Il contributo degli studi di settler colonialism*.

Una definizione e un percorso che ci riporta alla definizione del diverso dell'altro che va escluso nel momento in cui si va a formare l'Istituzione.

Pur non condividendo il concetto di colonialismo ritornano in questi studi le dinamiche dell'esclusione che sono state da sempre oggetto di studio di Yerushalmi e che caratterizzano il mondo contemporaneo.

Le opere di Yerushalmi sono lezioni di storia che ci consentono di mettere in discussione i valori, gli schemi mentali, i modelli della nostra società contemporanea dove le sbandierate forme democratiche nascondono sovente principi di esclusione tradotte in scelte ritenute opportune. Scelte da indagare nelle azioni delle persone, nel contesto culturale in cui si sono manifestate e infine negli strumenti adottati per farle accettare come doverose ed inequivocabilmente necessarie ad un equilibrio democratico di convivenza civile.

Non si tratta di effettuare una indagine per capire se si è a favore o contro qualcosa, ma si cerca di svelare quali sono i nodi da sciogliere per meglio capire i fenomeni. Questo non significa astenersi dal prendere una posizione, significa soltanto che le decisioni devono esser prese dopo una analisi che si sottragga dall'opera della propaganda di come le cose ci vengano proposte, con un rimando a quanto accaduto in passato.

Un rimando che si badi bene non deve rappresentare una comparazione, ma uno stimolo e una occasione a valutare percorsi già effettuati ma che risentono di ambienti mentalità e linguaggi diversi e di una complessità propria delle vicende umane.

L'opera di Yerushalmi non si può esaurire nel suo tempo in quanto i temi da lui trattati sono sempre attuali e ci pongono interrogativi a cui non possiamo sottrarci. La guerra, le invasioni, le immigrazioni e la propaganda fenomeni che vanno a delineare le istituzioni. Istituzioni che hanno la necessità di legittimarsi nel quotidiano e che siamo chiamati ad interrogare.

Bibliografia

I testi dell'autore

The Inquisition and the Jewish of France in the time of Bernard Gui, «Harvard Theological Review» vol. 63, n. 3, 1970, [<https://www.jstor.org/stable/1509314> consultato il 1.05.2022].

Haggadah and History: A Panorama of Five Centuries of the Printed Haggadah from the Collections of Harvard University and the Jewish Theological Seminary of America, 1975, Philadelphia, Jewish Publication Society of America.

Dalla corte al ghetto: la vita, le opere, le peregrinazioni del marrano Cardoso nell'Europa del Seicento, 1991, Milano, Garzanti.

Il Mosè di Freud: giudaismo terminabile e interminabile, 1996, Torino, G. Einaudi.

Assimilazione e antisemitismo razziale: i modelli iberico e tedesco; saggio introduttivo di David Bidussa, 2010, Firenze, Giuntina.

Zakhor: storia ebraica e memoria ebraica, introduzione di Harold Bloom, 2011, Firenze, Giuntina; [pubblicato per la prima volta in Italia nel 1983 Parma: Pratiche Editriche].

Servitori di re e non servitori di servitori: alcuni aspetti della storia politica degli ebrei, introduzione di David Bidussa, 2013, Firenze, Giuntina.

Verso una storia della speranza ebraica, introduzione di David Bidussa, 2016, Firenze, Giuntina.

Monografie, articoli

ASSMANN J., *La memoria culturale, scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*, Torino, Einaudi, 1997.

BIDUSSA D., *L'esilio come esperienza culturale, Verso una storia della speranza ebraica, introduzione*, 2016, Firenze, Giuntina.

BRENNER M., *Yerushalmi en Allemagne – l'Allemagne en Yerushalmi, L'histoire et la mémoire de l'histoire* Hommage à Yosef Hayim Yerushalmi, sous la direction de S.A. Goldberg, Paris, Albin Michel, 2012, pp. 107-115.

CARMINATI D., *Il progetto sionista d'insediamento in Palestina. Il contributo degli studi settler colonialism*, «América Crítica», vol. 5, n. 2, 2021 pp. 159-169. [<https://ojs.unica.it/index.php/cisap/article/view/5073> consultato il 19.06.2022].

CHABOD F., *Il metodo storico*, Bari, Edizioni Laterza, 1969.

KAPLAN Y., *Historien des marranes, interprète de la modernité juive, L'histoire et la mémoire de l'histoire* Hommage à Yosef Hayim Yerushalmi, sous la direction de S.A. Goldberg, Paris, Albin Michel, 2012, pp. 15-27.

KAPLAN Y., *In ricordo di Yosef Hayim Yerushalmi*, «Rassegna Mensile di Israel», vol. 81, n. 2-3, maggio-dicembre 2015, Unione delle comunità ebraiche italiane, pp. 17-31, [<https://www.jstor.org/stable/i40177709>].

KRIEGEL M., *De l'alliance royale a' la religion de l'Etat. L'histoire et la mémoire de l'histoire* Hommage à Yosef Hayim Yerushalmi, sous la direction de S.A. Goldberg, Paris, Albin Michel, 2012, pp. 29-43.

ELLIOT H. J., *La Spagna imperiale 1469-1716*, Bologna, Il Mulino, 2006.

EMILIANI M., *Medio oriente, una storia dal 1918 al 1991*, Bari, Edizioni Laterza, 2012.

FILORAMO G., *Manuale di storia delle religioni*, AA. VV., Roma. Edizioni Laterza, 1998.

FOA A., *Una riflessione di stretta attualità*, <https://www.giuntina.it/catalogo/schulim-vogelmann/zakhor-507.html> consultato il 20.06.2022].

FRASER T., *Il conflitto arabo-israeliano*, Torino, Il Mulino, 2015.

GELVIN J., *Storia del Medio Oriente moderno*, Torino, Piccola biblioteca Einaudi, 2008.

GINZBURG C., *A distance. Neuf essais sur le point de vue en histoire*, Paris, Gallimard, 2001.

GOLDBERG S.A., *Yerushalmi in a French Key: (French) History and (French) Memory in Jewish History, Vol. 28, No. 1, 2014 Special Issue: From History to Memory: The Scholarly Legacy of Yosef Hayim Yerushalmi*, Springer, 2014, pp. 107-123, [<http://www.jstor.com/stable/24709812>].

LAVENIA V., *Storia della Chiesa, 3. L'età moderna*, Bologna, Fondamenta EDB, 2020.

LUSSANA F., *Memoria e memorie nel dibattito storiografico*, «Studi Storici», anno 41, n. 4, 2000, Fondazione Istituto Gramsci, pp. 1047-1081, [<https://www.jstor.org/stable/20567050>].

MOSSE G. L., *Il razzismo in Europa, dalle origini all'olocausto*, Bari, Laterza, 2003.

MYERS, D. N. *Recalling Zakhor: a quarter-century's perspective*, «The Jewish Quarterly Review», vol. 97 n. 4, 2007, University of Pensilvenya press, 487-490; [<https://muse.jhu.edu/article/224599/pdf>].

MYERS, D. N. & KAYE A. (a cura di). *“The Faith of Fallen Jews: Yosef Hayim Yerushalmi and the Writing of Jewish History”*. University Press of New England, Massachusset, 2013.

PAPPE I., *Storia della Palestina moderna*, Torino, Einaudi, 2005.

PAPPE I., *La pulizia etnica della Palestina*, Roma, Fazi editore, 2008.

PROSPERI A., *Il seme dell'intolleranza, ebrei, eretici, selvaggi: Granada 1492*; Roma- Bari, GLF editori Laterza, 2011.

PROSPERI A., *Un tempo senza storia, la distruzione del passato*, Torino, Einaudi Editore, 2021.

PROSPERI A., *Taccuino di un lettore*. [<https://www.giuntina.it/catalogo/schulim-vogelmann/assimilazione-e-antisemitismo-razziale-i-modelli-iberico-e-tedesco-480.htm> consultato il 7.5.2022].

RUSTOW M., *La notion d'Alliance royale et Yerushalmi pour maitre, L'histoire et la mémoire de l'histoire Hommage à Yosef Hayim Yerushalmi, sous la direction de S.A. Goldberg, Paris, Albin Michel, 2012, pp. 57-69.*

TAGUIEFF P., *Il razzismo, pregiudizi, teorie, comportamenti*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 1999.