

## L'ebraismo di Fortini

di Alessandra Reccia

L'insieme degli interventi di Fortini sulla questione ebraica copre un arco temporale molto ampio. Si tratta di una serie di articoli apparsi tra il 1946 e il 1990 su riviste e quotidiani e mai raccolti in volume. In questa sede se ne presenta una selezione ristretta, relativa agli anni Ottanta. A questa si aggiunge il primo intervento su rivista del 1946<sup>1</sup> e parte di una missiva del 1968 inviata ad Alberto Nirensztein<sup>2</sup>, nella quale Fortini si richiama a *I cani del Sinai*<sup>3</sup>.

Volendo considerare nel loro insieme gli scritti di Fortini sull'argomento, si nota subito che, se si esclude il primo articolo, l'occasione di scrittura è sempre data dal conflitto arabo-israeliano. Mai, dunque, l'ebraismo è affrontato a partire da questioni strettamente teoriche. Tuttavia è da sottolineare che l'attenzione alle varie fasi dello scontro arabo-israeliano non è finalizzata al discorso meramente politico. Sottoponendo, infatti, al processo astrattivo la realtà storico-politica del Medio Oriente, Fortini arriva a porre la questione teorica e pratica del destino della tradizione culturale ebraica per l'Europa, e in particolar modo per il socialismo occidentale. Alla base di questo processo critico c'è il presupposto che la tradizione marxista dell'ebraismo sia stata di fatto messa in discussione dal sionismo.

È interessante notare che la formulazione di questo problema implica sempre una domanda sulla sua appartenenza al popolo ebraico. Rileggendo in sequenza questi scritti, infatti, ciò che subito salta agli occhi è il livello di partecipazione emotiva all'insieme delle questioni che il conflitto implica. Fortini non può fare a meno di chiedersi quale sia la radice di questo suo coinvolgimento, e di pensare che, in fondo, a tenerlo legato alla cronaca del conflitto, come al destino del patrimonio culturale ebraico, sia la sua contraddittoria vicenda familiare e privata di ebreo convertito, figlio di un "assimilato". Depurare questo argomento da qualsiasi sospetto di psicologismo e

<sup>1</sup> F. Fortini, *Ebrei clandestini dalle nostre coste*, «La Lettura», 14 settembre 1946.

<sup>2</sup> Lettera di Franco Fortini ad Alberto Nirensztein, 3 gennaio 1968, AFF, F1, XXVIII, 9.

<sup>3</sup> F. Fortini, *I cani del Sinai* [De Donato, 1967], Macerata, Quodlibet, 2002. Da questo momento sarà citata come *Cani*. Su questo testo si segnala l'intervento di F. Vozzler *Nel Sinai non ci sono cani*, presentato al Convegno internazionale *Ebrei migranti: le voci della diaspora*, Istanbul, 23-27 giugno 2010.

inserirlo nel discorso come un elemento dell'analisi critica è una delle sue principali preoccupazioni.

Nei *Cani del Sinai* Fortini aveva basato la legittimità del suo intervento su un principio identitario: la sua appartenenza al popolo ebraico. Qualche anno più tardi, invece, scrivendo una nota per il pubblico francese che si apprestava a leggere la sceneggiatura del *Fortini/Cani*<sup>4</sup>, arriverà poi quasi a rinnegare il nesso storia-biografia che pure è il nucleo costitutivo del libro del 1967.

Troppi altri avvenimenti si sono succeduti a persuadermi che il diritto ad interloquire, da me allora assunto nei *Cani* in nome di una ascendenza familiare e di un mio ragionato rifiuto da adulto, era davvero e in ogni caso derisorio. [...] Mi pare oggi meschino avere ancora voluto, nel 1967, interrogare insieme, con una sola domanda e su una stessa pagina, gli avvenimenti arabo-israeliani e la mia vicenda biografica<sup>5</sup>.

Durante i lavori per le riprese del film di Straub-Huillet, a distanza di qualche anno dalla stesura del libro, c'era stato dunque un ripensamento; si era reso visibile un errore.

Ho trascorso dieci giorni a ripetere i nomi della mia adolescenza, le parole di mio padre, l'orrore e la vergogna da cui tutti noi eravamo emersi. [...] Da allora, le parole e le idee che, nei *Cani*, mi dovevano ancora, hanno smesso di farmi male<sup>6</sup>.

Dopo l'esperienza cinematografica diventava finalmente possibile parlare di Israele «senza lirismo e senza autobiografia»<sup>7</sup>.

In realtà, nonostante questo proposito, il richiamo alle origini ebraiche continuerà ad essere presente nei suoi scritti sulla questione arabo-israeliana. Anche dopo i *Cani*, infatti, resta inscindibile il nesso tra la vicenda personale e quella storica generale, tanto che Fortini non riesce a trattare l'argomento senza ricorrere in qualche modo all'autobiografia.

Così nel 1985, per esempio, intervenendo su «Azimut», Fortini si «autorizza» a parlare in qualità di vittima dell'antisemitismo e del razzismo<sup>8</sup>. Qui l'appartenenza al popolo ebraico, anche se sottintesa, continua a costituire un elemento legittimatorio del discorso. Ancora nel 1988, nell'articolo sul «Cor-

<sup>4</sup> Il film di Jean Marie Straub e Danièle Huillet realizzato a partire dal testo de *I cani del Sinai* è del 1978.

<sup>5</sup> F. Fortini, *Una nota 1978 per Jean Marie Straub*, in *Cani*, p. 75. La nota per il pubblico francese comparve con il titolo *1967-1978* in apertura al libro F. Fortini, *Les chiens du Sinai*: J. M. Straub, D. Huillet, *Fortini/Cani*, Cahiers du Cinéma, Paris, Editions Albatros de l'Etoile, 1979. Poi in italiano già con il titolo *Una nota 1978 per Jean Marie Straub*, nella seconda edizione de *I cani del Sinai*, Torino, Einaudi, 1979.

<sup>6</sup> *Cani*, p. 80 e 81.

<sup>7</sup> Ivi, p. 81.

<sup>8</sup> F. Fortini, *Gli ebrei e i miti inutili*, «Azimut» IV, 20, novembre-dicembre, 1985.

riere della Sera»<sup>9</sup>, una dichiarazione netta – «non mi considero ebreo» – non vieta, ma quasi giustifica, il racconto autobiografico. L'anno seguente, parlando del suo viaggio in Palestina, quasi in tono difensivo ribadirà che le questioni di cui tratta non sono né private né specialistiche, ma che anzi «investono i destini generali»<sup>10</sup>; eppure, poche pagine dopo difenderà il suo diritto di parola, «foss'anche solo» per il cognome che porta<sup>11</sup>.

Non si vuole qui entrare nella polemica di un vero o presunto senso di colpa di Fortini rispetto alle sue origini, e meno che mai indugiare nell'analisi su cosa lo spinse, nel bel mezzo delle leggi razziali, alla conversione e all'adozione del cognome materno: questo genere di discorsi sembrano, oltre che inutili ai fini di una ricostruzione del suo pensiero critico, anche indiscutibili, in quanto, come ebbe a dire lui stesso, il dubbio che essi innescano nell'interlocutore, poiché coinvolge l'inconscio, è allo stesso tempo «irrespingibile, quanto inverificabile»<sup>12</sup>. Interessa però sottolineare che il racconto autobiografico costituisce un elemento su cui di volta in volta si misura tanto il presente del conflitto armato, quanto la valenza allegorica dell'eredità ebraica per il discorso socialista. Allo stesso tempo, questo tornare ripetutamente su se stesso, sulla propria storia, è un modo per indagare la radice del suo coinvolgimento.

Si può dire, dunque, che il rapporto tra momento soggettivo e oggettivo è una costante della riflessione fortiniana sulla questione ebraica. Ma la qualità di questo rapporto e la sua funzione nel discorso mutano nel tempo: nel corso degli anni, l'interesse personale alle vicende israelo-palestinesi giunge a trovare la sua ragione solo nel processo critico che lo trasforma in una questione collettiva, e cioè in un problema per il socialismo. Questo recupero è però paradossalmente possibile grazie ad una rivisitazione della sua propria vicenda e, in particolar modo, del rapporto in cui vengono a trovarsi nella sua esperienza intellettuale l'appartenenza al popolo ebraico, la conversione e la formazione marxista.

Alla fine degli anni Ottanta, in un contesto politico internazionale divenuto ormai unidimensionale, dove tutto e quindi lo stesso conflitto arabo-israeliano potevano essere letti alla luce dell'indiscutibile vittoria capitalistica, l'offesa provata per ogni palestinese ucciso non poteva avere più nulla a che fare con il fatto di discendere da una famiglia ebrea. Allo stesso tempo, proprio perché ebreo, si sentiva chiamato ad interpretare i risvolti politici e sociali della vicenda mediorientale e ad indicare l'importanza che questi avevano per le società occidentali.

<sup>9</sup> F. Fortini, *Accanto agli ebrei per capire la storia*, «Corriere della sera», 20 luglio 1988.

<sup>10</sup> F. Fortini, *Un luogo sacro, Estrema ratio*, Milano, Garzanti, 1990, p. 49.

<sup>11</sup> Ivi, p. 59.

<sup>12</sup> F. Fortini, *Accanto agli ebrei cit.*

Per Fortini, nell'ostinata difesa identitaria degli ebrei, come nella violenza da questi esercitata sui palestinesi vacillava, fino a diventare invisibile, il patrimonio di sapienza depositato dalle generazioni della diaspora. Da qui l'esigenza di recuperare l'ebraismo non come un'eredità automaticamente trasmessa, ma come una tradizione scelta. Si poneva a questo punto la contraddizione tra ciò che l'ebraismo poteva rappresentare – il piano allegorico – e ciò a cui era stato ridotto nel presente. In questo senso Fortini distingue due diversi modi di richiamarsi alla cultura ebraica, uno che presuppone il momento identitario, l'altro che si basa su un elemento politico, ovvero una scelta.

Nel 1989, invitando gli ebrei italiani a esplicitare una volta per tutte le proprie posizioni rispetto al conflitto, Fortini scrive: «la nostra vita non solo è diminuita dal sangue e dalla disperazione palestinese; lo è ripeto, dalla disperazione che Israele viene facendo di un tesoro comune»<sup>13</sup>.

Nell'esperienza intellettuale di Fortini lo spartiacque tra questi due modi diversi di intendere l'ebraismo, quello "allegorico" e quello "presente", è rappresentato dalla Guerra dei Sei Giorni.

I violenti avvenimenti del 1967 gli avevano svelato un inganno, «l'assurda idea che ebraismo, antifascismo, resistenza e socialismo fossero realtà contigue»<sup>14</sup>. Su questo presupposto e fino a quel momento, i marxisti del Dopoguerra avevano compatto sostenuto la convinzione che solo il socialismo avrebbe di fatto garantito il riscatto storico del popolo ebraico. Di questo modo di essere marxista, che Fortini fa suo a partire dall'esperienza svizzera, resta traccia nei versi di *Lettera*<sup>15</sup>, scritti nel 1944 e pubblicati in *Foglio di via*<sup>16</sup>. Qui, il giovane poeta in esilio universalizza la sua vicenda biografica per superarla poi in una più generale prospettiva storica, dove Socialismo ed Ebraismo coincidono: «Per questo è partito tuo figlio: e ora insieme ai compagni / Cerca le strade bianche di Galilea»<sup>17</sup>.

Ma dopo le occupazioni del 1967, come si legge nelle pagine dei *Cani*, diventa chiaro che quella identificazione di Ebraismo e Socialismo era stata

<sup>13</sup> F. Fortini, *Lettera agli ebrei italiani*, «Il Manifesto» 24 maggio 1988, poi in *Cani*, p. 89.

<sup>14</sup> *Cani*, p. 25

<sup>15</sup> F. Fortini, *Foglio di via e altri versi*, Torino, Einaudi, 1946. Poi in *Poesia ed errore*, Milano, Feltrinelli, 1959.

<sup>16</sup> Questa poesia, come del resto tutti i testi di *Foglio di via*, non sarà inserita nell'edizione del 1969 di *Poesia ed errore*, la raccolta che segna il passaggio dal periodo giovanile segnato dal nichilismo, a cui accennerà in *Composita solvantur* (Torino, Einaudi, 1994, pp.63-64), a quello della prospettiva e dell'impegno politico. Cfr. L. Lenzini, *Il poeta di nome Fortini. Saggi e proposte di lettura*, Lecce, Manni, 1999, pp. 5-18 e 217-230.

<sup>17</sup> Si potrebbe aggiungere che il ripensamento generale sul marxismo, che è alla base della riorganizzazione dell'edizione del 1969 di *Poesia ed errore*, fu certamente determinato anche dalle vicende arabo-israeliane di quegli anni.

un errore comune ad un'intera generazione, quella antifascista uscita dalla Seconda Guerra Mondiale.

Era accaduto che l'ebraismo fosse inseparabile da una persecuzione immensa e non ancora del tutto esplorata – testa di Medusa per chiunque. Era parsa riassumere qualsiasi altra persecuzione, qualsiasi altro strazio e quindi perdere la sua specificità<sup>18</sup>.

La Guerra dei Sei Giorni nega dunque, per Fortini, quella visione di tipo simbolico che aveva fatto dell'ebreo l'immagine stessa della persecuzione. In quel modo l'esperienza storica dell'Olocausto era stata sì universalizzata, ma allo stesso tempo privata della sua concretezza e specificità. Così per l'antifascismo stare dalla parte degli ebrei aveva significato schierarsi automaticamente con gli oppressi. Fortini veniva in questo modo riconoscendo, nell'automatismo simbolico che aveva caratterizzato il semitismo del Dopoguerra, lo stesso meccanismo per il quale i nazisti avevano fatto degli ebrei l'incarnazione del male.

Fra ideologi dei carnefici e ideologi delle vittime c'era stato un accordo paradossale: per i primi gli ebrei erano stati incarnazione dello spirito satanico e per questi quelli<sup>19</sup>.

Ma nell'equazione ebrei=vittime, Fortini riconosce anche la falsa coscienza che legittima l'oppressione sionista, il cui discorso ideologico punta ad assimilare i nemici dello Stato di Israele ad un prototipo a-temporale di antisemita.

La visione simbolica elimina dalla considerazione dell'evento la dimensione temporale e dunque non solo la possibilità di spiegare i fatti in relazione ai loro contesti specifici, ma anche quella del superamento di una condizione, confermando invece l'illusione dell'immobilità del presente e del sempre uguale.

A questo punto sembra si possa dire che il racconto dell'infanzia nell'Italia che diventava fascista e dell'esilio in Svizzera, su cui indugia la narrazione dei *Cani*, svolge la funzione di recuperare specificità, concretezza, storicità. In questo senso le storie narrate assumono un carattere esemplare; esse, cioè, si fanno sintesi delle tensioni storiche e politiche coeve. Si crea così un corto circuito tra momento storico generale ed esperienza individuale, che in una pagina dei *Cani* è sottolineato dal passaggio repentino dalla prima persona all'impersonale – «Avevo accettato [...] Era accaduto» – e che si esplicita in uno degli ultimi paragrafi del libro, quando Fortini ribadisce: «parlo anche dei casi miei perché certo che solo miei non sono»<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> *Cani*, p. 25.

<sup>19</sup> *Ibid.*

<sup>20</sup> *Cani*, p. 36.

Bisogna comunque notare che nei *Cani* le contraddizioni poste nella vicenda biografica sono tutte sanate nell'episodio della conversione, vissuta come aspirazione ad un mutamento radicale<sup>21</sup>. Paradossalmente attraverso essa Fortini ritrova il suo ebraismo, anzi, proprio questa tensione verso l'assoluto sarà riconosciuta come un elemento dell'eredità ebraica, che Fortini scopre proprio mentre abbandona in maniera definitiva la religione del padre. Tuttavia la presa di coscienza non avviene nell'attimo stesso della conversione, ma qualche anno più tardi grazie agli esuli incontrati in Svizzera: «Non avrei capito nulla se non fossi vissuto in mezzo ai fuggitivi d'Europa»<sup>22</sup>.

Solo col senno di poi, inoltre, egli comprende il ruolo che ha avuto la pratica del culto valdese nel dare valore alla sua tradizione ebraica, e si accorge che nel raccoglimento della preghiera cristiana gli era stato possibile esperire il gesto dell'angelo: «Ora capisco che quel guardare indietro, in un'attitudine di amore e lacrime verso il passato e i trapassati e di tensione e riso tremante per l'avvenire, quel non essere qui, era forse segno di reale appartenenza ad una tradizione dell'ebraismo, per quanto l'intelletto la rifiutasse»<sup>23</sup>.

Il percorso delineato nei *Cani* è quello della ricerca di una tradizione persa, o che non si sapeva di possedere, creduta universale ed autentica<sup>24</sup>, ma che qualche anno più tardi si rivelerà piuttosto come un «desiderio o sogno di tradizione»<sup>25</sup>.

Da questo punto di vista è possibile considerare i profili, delineati nei *Cani*, degli esuli incontrati in Svizzera, le cui storie erano state già raccontate nell'articolo del 1946. In quest'ultimo, però, le voci degli esuli ebrei formavano il coro compatto e generico dei «superstiti del massacro millenario»<sup>26</sup>. Quelle stesse voci, invece, nei *Cani* si personalizzano, acquistano concretezza e gli ebrei sopravvissuti divengono figure storiche, «i testimoni di Dio fra le nazioni»<sup>27</sup>. Ma anche questa visione sarà poi superata dallo stesso Fortini, che anzi solo pochi anni più tardi la considererà «meschina», perché in essa residuavano i segni di quell'identificazione simbolica, ebrei=vittime, che pure avrebbe voluto criticare.

Ciò che si vuole mettere in evidenza è che esiste rispetto ai *Cani* un pas-

<sup>21</sup> «Volevo essere cristiano e questo mi chiedeva una capitolazione, una rinuncia integrale». *Cani*, p. 48.

<sup>22</sup> Ivi, p. 43.

<sup>23</sup> Ivi, p. 50.

<sup>24</sup> «Gli ebrei sono stati la figura di quell'universalismo». *Cani*, p. 53.

<sup>25</sup> F. Fortini, *Accanto agli ebrei* cit.

<sup>26</sup> Cfr. *Cani*, pp. 43-44. Cfr. anche, F. Fortini, *Ebrei clandestini dalle nostre coste* cit. «Resta in me l'impressione di una forza misteriosa e tenace, di un'umanità che ha assolutamente superato, per virtù di sofferenza, le nostre comuni misure e i nostri scrupoli, che ha ritrovato una energia dura, una volontà implacabile di sopravvivere».

<sup>27</sup> *Cani*, p. 53.

saggio nella riflessione teorica fortiniana sull'ebraismo. A partire dalla seconda metà degli anni Sessanta, nel contesto di un'Europa sempre più anti-marxista e di un sionismo che legittima la violenza profusa su quella subita, Fortini tenta di recuperare per il marxismo del secondo Novecento il senso della tradizione diasporica, ovvero il senso figurale dell'ebraismo.

Ma questo recupero non poteva prescindere da una critica storica, materialisticamente improntata, che riconosceva l'ebraismo come una forma dell'anticapitalismo, proprio come, al contrario, il fascismo lo era stato del capitalismo<sup>28</sup>. Allo stesso modo bisognava però sottolineare che quel legame con il marxismo si era definitivamente sciolto e riconoscere che esso si era basato su un'illusione. Solo molti anni dopo la Guerra dei Sei Giorni, Fortini riuscirà a spezzare definitivamente il cerchio magico che identificava marxismo ed ebraismo.

Negli scritti successivi ai *Cani*, l'evoluzione di questa interpretazione può essere individuata già nella trattazione dell'elemento biografico. Questo, infatti, tende a farsi progressivamente figura, piuttosto che di una ideale unità, di una frattura insanabile tra le due realtà rappresentate da Israele: quella storico-allegorica e quella del conflitto.

Al tempo della Guerra dei Sei Giorni il conflitto era ancora letto da Fortini come un episodio della lotta interimperialista, la scena su cui si fronteggiavano gli eserciti arruolati al servizio delle politiche della coesistenza. Considerando infatti l'intervento delle due potenze mondiali nello scontro mediorientale, Fortini aveva preferito non schierarsi in maniera netta con l'una o l'altra parte. Ma, in seguito, con la progressiva fuoriuscita dell'Urss dallo scacchiere geopolitico internazionale, si mette senza mezzi termini dalla parte della resistenza palestinese e degli ebrei dissidenti con le politiche dello Stato di Israele. Questa nuova presa di posizione si fondava sulla certezza che lo scontro non era riducibile a quello tra due nazioni, ma ad una lotta tra oppressori e oppressi. In questo senso il conflitto era considerato «un momento del processo mondiale di emancipazione dei popoli in senso anticapitalistico»<sup>29</sup>. Da qui la necessità di affiancare alla lotta dei palestinesi quella dei combattenti oppressi di altri tempi e luoghi.

In questo senso, già nei *Cani* Fortini aveva interpretato la politica aggressiva dello Stato di Israele come perfettamente inserita entro la logica della violenza necessaria al sistema capitalistico, e aveva visto nella borghesia del-

<sup>28</sup> Rispetto al fascismo Fortini era giunto alla sua conclusione già a metà degli anni Sessanta. Cfr. F. Fortini, *Mandato degli scrittori e fine dell'antifascismo*, in *Verifica dei poteri*, Milano, Il Saggiatore, 1965, pp. 113-162.

<sup>29</sup> F. Fortini, *Un luogo sacro* cit., p. 17.

l'Europa occidentale, unita in difesa del popolo perseguitato, il tentativo di espiare, scaricandola «sull'Arabo», l'unica colpa che aveva voluto riconoscersi, quella dell'Olocausto.

Più tardi Fortini sintetizzerà in tre questioni lo schema ideologico intorno al quale si era saldato l'appoggio ad Israele e sul quale veniva giustificata l'aggressione: l'identificazione tra ebraismo e sionismo; la lettura dell'Olocausto come *unicum* storico posto a fondamento del Sionismo stesso; ed infine l'identificazione tra antisionismo e antisemitismo.

Rispetto a questo nucleo argomentativo Fortini ribadirà la necessità di indagare il senso del conflitto arabo-israeliano a partire da una lettura di tipo materialista della storia ebraica e, in essa, dell'Olocausto. La sua riflessione, che pure prendeva avvio dalle tesi di Marx, si arricchisce a partire dal 1968 con la lettura del libro *Il marxismo e la questione ebraica*. Scritto nel 1926 dal troskijsta Abram Léon, intellettuale ebreo-polacco morto ad Auschwitz, esso propone una ricostruzione delle radici storico-sociali e di classe della storia degli ebrei d'Europa<sup>30</sup>. Non va poi sottovalutata l'importanza che nella riflessione fortiniana ebbe il Sartre della *Reflexions sur la question juive française*, ma anche, per quanto criticato da Fortini, il numero di «Le Temps Modernes» dedicato alla questione ebraica, pubblicato subito dopo la Guerra dei Sei Giorni<sup>31</sup>. Da qui l'insistenza a sottolineare le profonde radici di classe del conflitto, che erano state mistificate con le ragioni nazionalistiche ed etniche, ritenute false non perché non fossero reali, ma perché secondarie, indotte e non strutturali.

Ancora, nel 1989 nel resoconto del suo viaggio in Palestina, Fortini ripeterà più volte come per le strade si poteva percepire «corporalmente il conflitto politico, etnico e religioso fra gli israeliani e gli arabo-palestinesi», ma «ancor più l'aura della generale e diffusa menzogna in buona fede che in ogni momento mascherava le ragioni sociali ed economiche del conflitto a favore di quelle politiche etniche e religiose»<sup>32</sup>. Già gli era chiaro che la falsa rappresentazione del conflitto di classe sarebbe passata sempre più come scontro tra etnie e religioni.

In base alla lettura di Fortini, il sionismo, introducendo entro l'ebraismo una prospettiva nazionalista, apriva una contraddizione insanabile con l'aspirazione internazionalista che aveva caratterizzato la tradizione diasporica. La frattura tra il movimento socialista e l'ebraismo, verificatasi immediatamente dopo la Seconda Guerra Mondiale, era stata simbolicamente ricompo-

<sup>30</sup> A. Leòn, *Il marxismo e la Questione ebraica*, Roma, Samonà e Savelli, 1968.

<sup>31</sup> J. P. Sartre, *Reflexions sur la question juive française*, Parigi, Maritain, 1946; «Les Temps Modernes», 253 bis 1967 (a cura di C. Lanzmann); F. Fortini, *Medio Oriente*, «Paragone», XIX, 220, giugno 1968, pp. 115-120.

<sup>32</sup> F. Fortini, *Un luogo sacro* cit., p. 46.

sta nella lettura storica che vedeva lo Stato di Israele come la giusta ricompensa per la persecuzione subita. A partire da qui il sionismo aveva fatto non solo degli ebrei il popolo perseguitato per eccellenza, ma dell'Olocausto un'eccezione storica, il risultato di un irrazionale impulso razzista. Invece, Fortini proponeva una lettura di classe sia dell'antisemitismo, visto come una diretta conseguenza della politica espansionistica del nazifascismo, sia del nazifascismo, inquadrato come una forma del capitalismo e non un suo effetto collaterale. In questo modo considerava la «religione dell'Olocausto» come il presupposto ideologico dello Stato di Israele. In esso la tradizione della Diaspora era stata sussunta da quella sionista, consentendo l'identificazione del nemico dello Stato d'Israele con il nemico del popolo eletto; cosicché l'antisionista veniva immediatamente associato all'antisemita.

Questo «simulacro ideologico» si legittimava con la sacralizzazione della memoria dell'Olocausto. Per Fortini la possibilità di recuperare alla tradizione marxista europea l'esperienza della Diaspora poteva dunque passare solo attraverso il rifiuto del legame simbolico tra sionismo e Olocausto. In questo senso, Fortini propone la distinzione tra ebraismo e Stato di Israele come un risultato della lettura materialista del conflitto. Schematizzando: l'Olocausto, riportato alla sua realtà storica e sociale, è ridotto ad una forma economicamente leggibile della violenza nazifascista e riconducibile alle leggi del capitale.

Fin dai *Cani*, Fortini aveva affiancato la ferocia nazista a quella di altre persecuzioni perpetrate dall'uomo bianco nelle colonie di ieri e di oggi e questa riduzione gli aveva consentito di recuperare il valore storico dell'Olocausto.

Per questo motivo, evitare l'approccio materialista significava non solo giustificare la politica aggressiva di Israele, ma anche eludere la domanda fondamentale sul «ruolo della violenza nei conflitti umani e nella storia»<sup>33</sup>, e di conseguenza, su come individuare la radice capitalistica di tale violenza per proporre un superamento in senso socialista.

Una volta operata la distinzione tra ebraismo e Stato di Israele il problema restava quello di salvare il senso che dell'ebraismo è tramandato nell'esperienza della Diaspora, quello che Fortini chiama il «suono storico ed allegorico».

Nel 1974, riferendosi all'«errore» dei *Cani*, scrive: «La grande sfera culturale del giudaismo, il suo suono storico ed allegorico si sono, credo, definitivamente separati da tutta la realtà, positiva e negativa della stato israeliano e della sua vicenda»<sup>34</sup>.

<sup>33</sup> F. Fortini, *Medio Oriente* cit., e Id., *A Primo Levi*, «L'Espresso», 1 marzo 1987.

<sup>34</sup> F. Fortini, *Una nota 1978 per Jean Marie Straub*, in *Cani*, p. 76.

Se però nella riflessione dei *Cani* i due termini del discorso, storia e allegoria, ancora si sovrapponevano, in seguito Fortini riconoscerà che l'unica relazione possibile tra essi è di tipo figurale. In questo senso la Diaspora rappresenta una realizzazione storica della rottura, ma anche una forma possibile della resistenza, in sintesi una figura del socialismo e della possibilità rivoluzionaria.

Di contro, allora, l'unione simbolica posta a fondamento ideologico del sionismo prima e del conflitto poi mistifica la funzione allegorica che per il socialismo ha avuto e potrebbe continuare ad avere l'ebraismo. A questo punto per Fortini il coinvolgimento emotivo alle vicende mediorientali non dipende semplicemente dal fatto di essere nato ebreo, ma è legato al suo essere marxista. Il marxismo a cui si riferisce è un'aspirazione, raccolta in una tradizione storica e culturale riconoscibile, fatta di momenti e gesti specifici sui quali si vuole fondare l'avvenire. L'esperienza della Diaspora è un momento di quella tradizione.

Ogni giorno di guerra contro i palestinesi, ossia di falsa coscienza per gli israeliani, a sparire o a umiliarsi inavvertiti sono un edificio, una memoria, una pergamena, un sentimento, un verso, una modanatura della nostra vita e patria<sup>35</sup>.

Allo stesso modo quel conflitto acquista un valore molto più ampio di quello specificamente politico ed economico perché l'atteggiamento dello Stato di Israele in esso, proprio in quanto mistifica il valore della Diaspora, «mette a repentaglio qualcosa che è dentro di noi»<sup>36</sup>.

È in questo patrimonio culturale che Fortini riconosce l'elemento che consente di universalizzare la sua esperienza personale, di passare dall'«io» autobiografico al «noi», alla «nostra vita».

Camminando tra le macerie della guerra, nei territori occupati, a Gerusalemme, a Ramallah, come in una selva di allegorie si muove in silenzio insieme alla sua Ruth un Fortini ormai vecchio; la storia della sua infanzia e giovinezza è misurata sulle riflessioni che la realtà osservata suscita.

Tutto ciò che vede, luoghi e persone, richiama irrimediabilmente alla guerra e alla violenza, che si fanno quasi palpabili, ma allo stesso tempo, in quei luoghi e in quelle persone si riconoscono i segni già custoditi «nel libro», sottolineando che nulla «deve essere necessariamente così»<sup>37</sup>. La certezza che il mondo può cambiare perché possiamo cambiare noi in esso si basa sull'assunto elementare che «il significato e il valore degli uomini stia in

<sup>35</sup> F. Fortini, *Lettera agli ebrei italiani* cit., p. 89

<sup>36</sup> *Ibid.*

<sup>37</sup> F. Fortini, *Un luogo sacro* cit., p.68.

quello che essi fanno di se medesimi a partire dal proprio codice genetico e storico non in quello che con esso hanno ricevuto in destino»<sup>38</sup>.

In questo senso si può dire che Fortini scopre il suo ebraismo solo nel momento in cui la sua vicenda privata perde il privilegio dell'io e viene recuperata su un piano superiore generale, nel senso di universale e non di generico. Il problema che il conflitto gli presenta è quello di trovare la giusta distanza, di affidare lo sguardo e il sentimento all'esercizio critico.

Se è vero che nessuna realtà esiste a prescindere da noi – «ora devo tacere», si ammonisce, «se non riesco a tradurre queste immagini in un linguaggio che sia mio» – è altrettanto vero che per Fortini solo il processo critico- astrattivo, consentendo di recuperare uno sguardo dall'alto, garantisce un accesso alla verità. Il movimento costante dal soggettivo all'oggettivo, e viceversa, sposta di continuo lo sguardo dal particolare all'universale determinando il ritmo della ricerca.

Nel 1960, chiamato a scrivere un *Ritratto su misura* per sé, Fortini racconta di una donna spettro che gli apparve una volta durante i bombardamenti del 1943 e gli profetizzò «dispersione ed impotenza» se non fosse riuscito a staccarsi «dalla passione degli eventi quotidiani»<sup>39</sup>.

Queste pagine fortiniane testimoniano anche del tentativo affannoso ma necessario di determinare una distanza tra sé e il mondo.

<sup>38</sup> F. Fortini, *Lettera agli ebrei italiani* cit., p. 89.

<sup>39</sup> F. Fortini, *Franco Fortini*, in *Ritratti su misura di scrittori italiani*, a cura di E. F. Acrocca, Venezia, Sodalizio del libro, 1960, pp. 34-35.