

**Donatella Di Cesare, Israele terra, ritorno, anarchia**  
**Bollati Boringhieri, Torino 2014. pp 105**

L'ultimo testo della filosofa D. Di Cesare sembrerebbe muovere da una doppia esigenza: da una parte chiarire le categorie linguistiche con le quali si è soliti guardare al conflitto arabo-israeliano, dall'altra analizzare alcune delle categorie della filosofia occidentale mediante il rapporto tra l'esistenza d'Israele, nella sua doppia accezione semantica di *Am* (popolo di) *Israel e Medinat* (stato di) *Israel* e la corrente libertaria del socialismo, da G. Landauer al *Kulturzionismus* di Buber.

Nella prima esigenza vi è la possibilità di ripensare la politica sulla scorta della riflessione filosofica, nella seconda quella di ripensare la filosofia a partire dall'analisi del reale.

La chiarificazione linguistica apportata in riferimento al sionismo, che occupa la prima parte del testo, fornisce il presupposto, nella terza parte, per una proposta teoretica complessiva. Il passaggio dalla lettura dell'Israele contemporanea alla critica di una ragione che identifica l'essere alla guerra è reso possibile dal riferimento alle istanze anarchiche e socialiste che, tentando di dar vita a un ordine sociale differente, hanno reso possibile un “*varco oltre la totalità*” (p. 93), ovvero la messa in questione della “*guerra (come) legge di tutto ciò che è*” (p. 89). Espliciti in questi passaggi i riferimenti a Levinas, dove l'analoga critica a una “*ragione che mira a non lasciare nulla fuori di sé*” (p. 96) è ripresa dall'autrice attraverso la mediazione del politico. L'analisi del particolare ebraico porta alla riflessione filosofica complessiva mediante l'esperienza del socialismo libertario che avrebbe cercato di mettere questione i presupposti materiali all'ordine teoretico qui criticato. La presenza ebraica nella Repubblica dei Consigli di Baviera, come il ruolo del socialismo nell'opera dei *haluzim* nei *kibbutzim*, sono dunque assunti come presupposto a un ordine teoretico altro.

L'analisi della relazione di *Israel* alla terra costituisce il punto di raccordo tra lettura del reale e riflessione filosofica. Nella relazione di *Israel* con la terra l'autrice individua tanto un modo concreto e altro di vivere il reale quanto il presupposto a pensare diversamente l'essere, quindi l'uomo e la razionalità. L'identità di *Israel* si fonda non sulla sua discendenza da una terra ma sulla sua modalità di relazionarsi a questa. Non sussiste tra la terra e *Israel* un rapporto di generazione, com'è d'uso nelle mitologie nazionali dove ci si riferisce alla propria madre terra-patria, bensì di reciprocità. La proprietà della terra non è, nella tradizione ebraica, affare di competenza dell'uomo, al quale la terra è piuttosto data in custodia. In tale prospettiva Rashi sostenne che la Torah inizia con il racconto della creazione del mondo per ricordare tale rapporto di non proprietà dell'uomo con la terra e, in tal modo, garantire la legittimità delle rivendicazioni di *Israel*. Sull'assenza di proprietà si fonda il primigenio rapporto di questo popolo con un territorio che è affidato alla sua discendenza, ma da cui non discende: paradigma che non potrebbe essere più lontano dai criteri del diritto internazionale e, correlativamente, dall'accezione comune di identità.

L'autrice presenta tale rapporto tra *Israël* e la terra mediante la metafora del matrimonio: rapporto di reciprocità, fondato sul rispetto e su una progettualità fertile. Rapporto inteso a partire dalla mediazione degli ordini della *Mishnà* che rendono la “*terra intessuta di parole*” (p. 49) garantendo quell'economia di giustizia che trova il suo culmine nello *Yovel*. Tale chiarificazione permette di collocare il dibattito politico fuori dall'ottica dell'autoctonia e di immetterlo in quella della responsabilità etica, la cui qualità si decide nell'azione presente e nel progetto futuro. In questo senso lo Stato è mezzo e non fine poiché il ritorno a Sion si vuole preludio a una politica radicalmente nuova, in quanto non idolatrica. Il controllo della terra, definizione dei confini e loro difesa, sono “*premessa necessaria ma non sufficiente*” (p. 80-81). L'autrice invita quindi a individuare nello Stato di Israele non solo un rifugio, necessario alla sopravvivenza, ma anche uno strumento per aprirsi ad esistenza nuova. Pleonastico ribadire che per il raggiungimento del secondo scopo serva il mantenimento della prima premessa. La prospettiva indagata dall'autrice è quella del superamento dello stato-nazione, concetto appartenente all'Occidente. Superamento che trova le sue prime avvisaglie nella vita reale dello stato ebraico dove l'high-tech supera *de facto* i confini imposti dai conflitti per aprirsi a una rete di contatti globale. L'economia, come già insegnò Marx, indica ancora una volta la strada alla politica. Resta l'incapacità di quest'ultima di rispondere alle possibilità della prima. Tale impostazione permette di uscire da una comprensione della realtà mediorientale che si risolve nella cronaca per entrare in un ambito, ormai non più solo politico, in cui l'identità dell'essere non si fonda sul radicamento, come affermava Heidegger, dunque sull'identificazione, come rileggeva Levinas, bensì sulla relazione, dunque sull'estraneità dell'uomo alla terra. Non vi è cittadinanza se non nella condizione di non appartenenza, non vi è umanità se non a partire dalla rottura con ogni identificazione al contingente. Non perché l'uomo si debba risolvere in astrazione, bensì perché il concreto, lungi dal dover necessariamente esser inteso come reiterazione dell'esistente, può declinarsi come tensione dell'azione verso il non ancora presente. Affermare una cittadinanza fondata sull'alterità dell'uomo rispetto alla terra significa rivendicare un'identità fondata sulla distanza, presupposto a una filosofia che cessi di intendere la vita come sinonimo di conflitto, dove l'altro è termine di conquista e non di relazione. La *pars costruens* che da qui si dipana è quella di una pace intesa non più come cessazione del conflitto, dimensione del tutto interna alla realpolitik, bensì come “*shelemut*, compimento, perfezione” (p. 103). Lontana dalla *pax romana*, la radice di *shalom* rimanda all'integrità, a una pace non dell'impero ma delle “*comunità di comunità di comunità*” (p. 79), per dirla con Landauer, ovvero del complesso di singolarità in grado di relazionarsi all'alterità in quanto tale, dunque al trascendente. Differenza di lingue, di quadri giuridici e ontologici. Una pace che non sia cessazione ma esordio di ciò che ancora non è. Tale richiesta non trova oggi diritto di parola nel dibattito politico, ed è allora alla filosofia il compito di cambiare la descrizione del reale, la sua interpretazione e, quindi, la sua possibile futura verità. Non si tratta più di passare dalla politica alla filosofia, e viceversa. Nell'analisi dell'autrice *Am Israël* eccede ogni nozione occidentale di nazione, è già oltre l'attuale politica. In che termini può anche essere oltre l'attuale filosofia? *Am*

*Israel* come evento presente mette in questione l'ontologia della guerra, perché l'esistenza del primo, in quanto alterità, non è garantita fintanto che sussiste la seconda, ragione dell'identità. L'alterità di Israele, minacciata dall'interno per le esasperazioni di tono nazionalistico, che tendono a mettere in questione l'analizzata distanza per rapporto alla terra, e dall'esterno, dall'antisionismo delle nazioni, può trovare nell' "attesa della teocrazia" (p. 82) la premessa al suo futuro. Facili gli equivoci a questo proposito. *Israel* ha rifiutato la teocrazia con il suo primo re, si può affermare. Vero. E' pertanto anche vero che tale rifiuto, dettato dal desiderio di essere come gli altri popoli, sussiste in funzione dell'attiva attesa di un tempo in cui non sussisteranno più le condizioni per dover desiderare d'essere come gli altri popoli. Attesa di un tempo in cui "il lupo non mangerà più l'agnello", prospettiva messianica che il *Rambam* ci ha insegnato a leggere politicamente: sarà quello il tempo, scrisse il filosofo sefardita, in cui le grandi nazioni non minacceranno più Israele. Quando *Israel* potrà vivere come nazione, come particolarità altra, cesserà di dover essere *Medina*, per scoprirsi nella sua dimensione di *Am*.

Cosimo Nicolini Coen