

Judith Butler, *Parting Ways: Jewishness and the Critique of Zionism*, Columbia University Press, 2012, pp. 251, \$ 19.95, ISBN 9780231146111

Lorenza Bottacin Cantoni, Università degli Studi di Padova

Il volume raccoglie diversi saggi sulla questione del binazionalismo e del conflitto tra israeliani e palestinesi e dà voce a uno specifico interrogativo: è possibile formulare una critica di matrice ebraica al Sionismo e allo stato di violenza di Israele? Rispondere a tale domanda non è solo possibile, per Judith Butler, ma è anche moralmente obbligatorio.

L'esigenza etica di operare in questa direzione dipende innanzitutto dall'urgenza di distinguere l'ebraismo inteso come compenetrazione di aspetti religiosi (*Judaism*) e identità sociale (*Jewishness*) dal Sionismo, cioè la peculiare declinazione socio-politica dell'identità ebraica che sempre più spesso viene attribuita all'intero popolo israeliano. La *Jewishness* offre la possibilità di indicare un insieme di principi di "*equality, justice and cohabitation*" (p.3) che non siano esclusivamente ebraici, ma indichino la via per uno stato in cui convivano differenti identità culturali. Il problema che Butler rileva immediatamente in un simile impianto critico si dirama in due direzioni: da una parte lo Stato d'Israele è spesso confuso o assimilato con l'intero mondo ebraico; dall'altra, erigendo un impianto critico mutuato dall'ebraismo, si corre il rischio di porre l'ebraismo stesso in uno stato di eccezione, mentre si cercano dei valori democratici che possano essere condivisi.

Butler presenta un confronto critico tra alcuni pensatori che hanno interpretato valori derivati dall'identità ebraica in maniera produttiva: Levinas, Benjamin, Buber, Arendt e Levi; il volume tuttavia ospita anche due autori palestinesi, Edward Said e Mahmoud Darwish, testimoni della volontà e della necessità per l'ebraismo di rapportarsi con l'alterità. Il primo capitolo è dedicato a questo tema e mira a indicare l'istanza etica fondante la *Jewishness* stessa, che si presenta immediatamente come rapporto tra *Jew* e *non-Jew*, come sostiene Said in *Freud and the Non-European*. Butler ricorda che Said presenta la figura di Mosè come "*Arab Jew*" (p.28) e pone alle origini dell'ebraismo (*Judaism*) "*an impurity, a mixing with otherness [...] which turns out to be constitutive of what it is to be a Jew*" (p.31). La figura di Mosè esemplifica una nuova concezione di

coabitazione poiché incarna i valori diasporici di una vita di “*wandering and waiting*” (p.37) e reca in sé la contraddizione dell’essere ebreo e non-ebreo. Butler prende le mosse da queste considerazioni per esaminare la commistione tra posizioni politiche ed elementi spiccatamente teoretici nel rapporto con il Sionismo di Buber, Arendt e Levinas. Arendt si oppone in maniera incisiva alla costituzione impositiva e violenta di uno stato ebraico in Israele e critica il ruolo giocato dalle superpotenze nel 1948; Arendt dichiara inoltre di non volere appartenere ad alcun gruppo e giustifica il suo giovanile entusiasmo per il Sionismo come la fisiologica reazione all’hitlerismo. Anche Buber sferra un attacco al sionismo politico, auspicando piuttosto una comunità spirituale che si risolva in “*a federated state in which Jewish and Palestinian cultural autonomy could be maintained and where the majority would never be in a position to tyrannize the minority*” (p.37); Butler tuttavia non manca di indicare l’impossibilità di stabilire un progetto comune dopo la sottrazione arbitraria e illegittima delle terre. L’Autrice passa poi a esaminare la posizione levinasiana – a cui è dedicato anche il secondo capitolo del volume – che assume come punto di partenza l’asimmetria della relazione con l’Altro, che interrompe la continuità del soggetto. La forte critica mossa a Levinas è l’incapacità di discernere il piano teoretico dalla contingenza storica: per l’autore di *Totalità e Infinito*, infatti, il popolo eletto si presenta come modello universale per la comprensione delle categorie preontologiche di persecuzione e responsabilità; l’ebreo sembra sottrarsi tanto alla dimensione storica quanto a quella ontologica. Se si applica questa dinamica alla riflessione su Israele ne risulta la legittimazione di uno stato privo di una storia specifica che include la persecuzione dei palestinesi, di un presente che comprende quasi un milione di rifugiati in Libano e delle prospettive future “*which might include an effort to move beyond the politics of revenge and the infinitely self-legitimizing claims of being persecuted*” (p.46). Lo scopo dell’Autrice in queste pagine è schierare “*Levinas contra Levinas*” (p.54) per comprendere se dalla sua proposta filosofica si possa trarre un’interpretazione politica inedita che non si frantumi di fronte all’assenza di volto del palestinese: è necessario cercare di derivare una politica della nonviolenza dall’ingiunzione etica alla responsabilità per poter rispondere alle “*faces of the multitude*” (p.57). La possibilità di operare in questo senso

deriva direttamente dall'esperienza storica concretissima della persecuzione che fonda la risposta etica all'alterità e che è strettamente connessa alla radice ebraica della cultura europea. Butler ripercorre alcuni passi di *Pace e Prossimità* e delle *Nuove letture talmudiche* per indicare come “*traces of another tradition, one emphatically non-Greek, seem to enter through human modalities that exist to the side of a universalizing reason exaltation, remorse and sorrow*” (p.65). Levinas accusa la tradizione greca di avere costruito una razionalità incapace di tenere conto fino in fondo delle conseguenze drammatiche della violenza; a ciò si affianca la differenza tra una norma razionale imposta e il comandamento che non è codificabile e inseribile in un sistema poiché lo precede e vi eccede. Butler rileva quindi che il “*Talmud leads Levinas to a strange sort of anarchy, one that he finds to characterize every relation between the one who receives the ethical demand and the demand itself*” (p.67).

Questa deriva offre l'occasione all'Autrice di rapportarsi alla questione della legge dal punto di vista di Benjamin, con lo scopo di indicare come il comandamento non solo costituisca la base per la critica della violenza, ma si presenti come la condizione per “*a theory of responsibility that has at its core an ongoing struggle with nonviolence*” (p.75). L'argomentazione sviluppata da Butler mira a indicare i punti salienti della riflessione benjaminiana sulla forza della legge e sulla violenza che in nome di essa si compie; l'opposizione tra violenza mitica, che punisce un soggetto colpevole, e violenza divina, che mira all'espiazione, è innervata dalla consapevolezza che “non uccidere” non rappresenta una legge, ma sradica la forza normativa. Si tratta di violenza “*over and against a law that could and would sentence a subject to death, the commandment figures a kind of law that works precisely to safeguard some sense of life*” (p.82). Non ci si può mai veramente sottrarre al comandamento, che chiama in causa il soggetto in prima persona mediante l'assunzione di una responsabilità. Quest'ultima entra in gioco anche qualora si decida di rifiutare il comandamento stesso; è all'interno di una simile dinamica che si gioca la possibilità di un'opposizione anarchica alla legge: “*violence outside of positive law is figured as at once revolutionary and divine*” (p.86).

Le considerazioni sulla critica della violenza inducono poi Butler a interrogare Benjamin sul presente: nel quarto capitolo concetti quali il tempo messianico e l'apparire di un evento che

spacca la linearità storica sono posti in relazione alla volontà di riscattare un “*oppressed past*” (p.106); oppressione e sofferenza assumono tratti “messianici” poiché da esse scaturisce l’azione politica che, memore del passato, opera per un futuro foriero di forme di “*coexistence opened up by convergent and resonant histories*” (p.113). Butler indirizza la riflessione sulla memoria della sofferenza – capitale nella comprensione dell’ebraismo dopo la Shoah – verso una genuina istanza politica, domandandosi in che modo essa possa e debba inserirsi nella sfera pubblica. Il Sionismo agli occhi dell’Autrice, infatti, ha strumentalizzato la sofferenza per giustificare la violenza, l’espropriazione e la persecuzione perpetrate ai danni del popolo palestinese e si è imposto come la sola voce dell’ebraismo. Butler, in consonanza con Arendt, intende rimarcare l’importanza di una comprensione dell’ebraismo come relazione con il *non-Jew*, condivisione della terra e rifiuto di ogni tipo di strumentalizzazione del dramma mirata alla vendetta.

Il tema della coabitazione diviene centrale a partire dalla seconda metà del libro; Arendt prospetta una *Jewishness* che non si riassume nel mero senso di appartenenza a un popolo o all’amore per esso, ma capace di interrogarsi sul diritto di interpretare in maniera personale, laica e indipendente tanto il *Judaism* quanto il *Sionism*. La critica alla violenza espressa in *Eichmann a Gerusalemme* tuttavia non appare priva di elementi problematici, Arendt infatti è figlia tanto dell’ebraismo quanto della cultura occidentale, una filiazione che Butler esamina nei capitoli quinto e sesto.

La secca accusa di Arendt ad Eichmann di non aver saputo esercitare la facoltà di giudizio si accompagna a quella di avere voluto scegliere con chi condividere la terra: “*Those with whom we cohabit the earth are given to us*” (p.125). La posizione di Arendt presenta “*a recognition of equality that follows from her conception of human plurality*” (p.169). Non vi è quindi alcuna giustizia possibile nell’espropriazione e nell’occupazione e “*everyone has the right of belonging*” (p.127) senza che una modalità di appartenenza peculiare possa sovrastare le altre. Tale assunto a un primo sguardo sembra opporsi alla natura erratica dell’ebraismo, ma Butler sostiene intelligentemente che proprio qui si può installare un nuovo senso di appartenenza, intimamente paradossale perché già aperto alla relazione con l’altro che si esprime nella coabitazione.

La coabitazione proposta da Butler risponde contemporaneamente a un'esigenza teorica e a un'emergenza politica dal momento che non configura una mera soluzione spaziale, ma un ganglio in cui "*convergent temporalities articulate present time*" (p.130).

Gli ultimi due capitoli esaminano la possibilità di un presente carico di forza eversiva, che sembra scorrere in parallelo rispetto agli eventi attuali e si innesta in un futuro che si spera differente. Butler analizza il rapporto tra memoria e azione nel presente nelle opere di Primo Levi. I volti ritratti da Levi esprimono un carico morale potentissimo che innerva anche il linguaggio utilizzato per descrivere il dramma concentrazionista (p.190): esso erode il significato delle parole e invita all'azione trasformatrice. Proprio alla pratica di trasformazione operata per mezzo del linguaggio, ma anche sul linguaggio stesso, è dedicato l'ultimo capitolo del libro, in cui Butler presenta una lettura del poema *Edward Said: A Cotrapuntal Reading* scritto da Darwish in occasione della morte di Said. Sebbene l'interpretazione di Butler si focalizzi esclusivamente su alcuni temi quali "*the impossibility of being located*" (p.217) e la dicotomia tra "*homeland*" ed "*exile*" (p.224), è interessante vedere come l'utopia sia, proprio in virtù della sua impossibilità, speranza per il futuro. Tale speranza si riversa nella proposta di un unico stato bi-nazionale in cui la storia ebraica si intrecci a quella palestinese fino a sradicare "*all forms of discrimination on the basis of ethnicity, race and religion*" (p.208). Il genuino auspicio di Butler – affidato alle strofe del poema di Darwish – di una volontà di coabitazione, è apparentemente impossibile, paradossale; eppure è necessario vivere e comprendere questo paradosso: "*a possible life is one that wills the impossible*" (p.222).

L'invito alla speranza, lungi dall'assumere una connotazione messianica, si irradia in tutte le pagine di *Parting Ways*. La ricchezza e la complessità di temi differenti inducono talvolta Butler a scivolare dal versante politico a quello teoretico (e viceversa) in un'operazione che non è sempre giustificata, tuttavia il volume presenta una sua interna coerenza. L'unità del libro è garantita da un nucleo programmatico ben preciso: dimostrare la possibilità di una critica ebraica al Sionismo che deriva dalla volontà di comprendere la *Jewishness* separatamente dal *Judaism*. Oggi più che mai bisogna indicare una base culturale da cui scaturisca quella feconda apertura in

cui innestare una ricerca efficace di un “*set of principles*” (p.4) che accomuni cultura dell’esilio e dell’attesa e risorse dell’alterità *non-Jew* in una riserva di senso che elimini i conflitti tra due mondi che appaiono inconciliabili.

Ulteriori recensioni del volume

Chaim Gans, *Notre Dame Philosophical Reviews*, 2012.12.13, <https://ndpr.nd.edu/news/36335-parting-ways-jewishness-and-the-critique-of-zionism/>

Olivia Harrison, *Los Angeles Review of Books*, 2012.12.9, <https://lareviewofbooks.org/review/judith-butler-and-the-cause-of-the-other>