

MANUELA PALTRINIERI

BERNARD LAZARE: STORIA DI UN EBREO TRA ASSIMILAZIONE E IDENTITÀ

Abstract. This short essay retraces the intellectual experience of the French Jew Bernard Lazare (1865-1903), through his writings. From his involvement in the defence of Alfred Dreyfus to his adherence to Zionism, up until his decision to distance himself from it, his seemingly contradictory choices derive from the urgency to answer the question “who am I?” A question which is closely linked to the more far-reaching question: “who are the Jews?”; or rather: “who are we Jews?”.

Keywords. Antisemitism, Hebraism, Zionism, Identity, Emancipation/Equality.

I. *Premessa: un necrologio**.

Il 4 settembre 1903 Angelo Sullam scrive il “coccodrillo”, dedicato a Bernard Lazare, per la rivista «Idea Sionista»¹:

* I titoli di questo e dei successivi paragrafi sono citazioni da B. LAZARE, *Il letame di Giobbe* (1928), trad. it. di A. Carezzi, Milano, Medusa, 2004, I, p. 35; II, p. 43; III, p. 35; IV, V, VI, p. 37).

¹ A. SULLAM, *Bernard Lazare*, «L’idea Sionista», III, 1903, pp. 9-10, consultabile al sito <http://ufdc.ufl.edu/AA00000169/00003/124j>. Il riferimento è a B. LAZARE, *L’Antisémitisme, son histoire et ses causes*, Paris, Leon Chailley, 1894, che

Bernard Lazare, dopo aver giovanissimo scritto alcuni romanzi assai lodati, pubblicava nel 1894, presso l'editore Chailley di Parigi, il libro *L'antisemitismo, son histoire et ses causes*, in cui tracciava, con molta genialità congiunta a molta dottrina, la storia dell'antisemitismo dai tempi più remoti sino a' tempi nostri e ricercava se fosse mai possibile la fine dell'antisemitismo. Il libro di Bernard Lazare, lodato anche dagli antisemiti, se non sbaglio persino dal famigerato Drumont, è di un'imparzialità direi quasi antisemita ed è specialmente per questo una fonte ottima per chi voglia, in un libro solo e non troppo lungo, osservare tutte le vicende delle lotte contro gli Ebrei.

Lo scrittore-giornalista celebrato nel breve articolo è un ebreo francese che – continua Sullam – «non sarà tanto facilmente dimenticato, perché più grande e più glorioso del Bernard Lazare studioso, fu e rimane Bernard Lazare pubblico difensore della giustizia e della libertà, Bernard Lazare che per primo sostenne apertamente l'innocenza di Alfred Dreyfus», che «aveva studiato ed inteso, come pochi seppero, la storia dell'antisemitismo, che aveva difeso e andava difendendo tutti gli oppressi e tutti i perseguitati, che non aveva mai nascosto la sua qualità di Ebreo e non se n'era mai vergognato». Diventato sionista «fu a nostro onore grandissimo», anche se «per obbedire a certe sue idee particolari [...] si staccò, dopo pochi anni, dall'organizzazione Sionista». Ma soprattutto «Bernard Lazare, come gli antichi profeti della nostra gente Ebraica, amò d'un amore infinito la giustizia e la libertà. E giustizia e libertà chiese fino alla morte per tutti, anche per i nemici, anche per coloro che la libertà e la giustizia gli avevano e gli avrebbero negato»².

Le parole di Sullam sintetizzano tutta la biografia di Bernard Lazare, restituendoci il vivido ritratto di un ebreo dalla vita breve ma piena, densa di ripensamenti e di continui «cambi di rotta», come li definisce lo storico francese Georges Bensoussan³.

qui si cita nella seguente ed. it: *L'antisemitismo, la sua storia e le sue cause*, trad. it. di A.M. Evangelista, M. Sestili, Matera, Altrimedia, 2006.

² *Ibidem*.

³ G. BENSOUSSAN, *Il sionismo. Una storia politica e intellettuale. 1860-1940* (2002), trad. it di M. Guerra, Torino, Einaudi, 2007, I, p. 358.

II. «*Parla degli Ebrei in modo letterario, evoca in modo letterario. "Io non mi sento ebreo"*».

Lazare Bernard nasce a Nîmes il 14 giugno 1865⁴. Si trasferisce a Parigi nel 1886, con il desiderio di diventare scrittore. Nel 1888 pubblica *La fiancée de Corinthe*⁵, una «leggenda drammatica in tre atti» (come indica il frontespizio della pubblicazione), scritta a quattro mani con l'amico Ephraïm Mikhaël. Firma quel libro con il nome di Bernard Lazare: per il suo *nom de plume* inverte nome e cognome, come a volersi simbolicamente affrancare dalle sue radici familiari. Nella sua nuova identità frequenta i circoli dei poeti simbolisti, si avvicina agli ideali anarchici, diventa giornalista. In questo orizzonte, composto da prospettive professionali, passioni artistiche e nuove amicizie, si consolida la sua identità di giovane "Israelita di Francia", come ama definirsi: un ebreo pienamente emancipato, soddisfatto della sua posizione e nutrito da un profondo ottimismo. La sua fiducia nello spirito dei Lumi è immensa, crede fermamente nel progresso della ragione umana, sente suo il dovere di accelerarlo, pensa di avere davanti a sé un tempo lungo da riempire di azione, di fatti, di sfide. Nel futuro individua la possibilità di realizzare quel che gli preme, non certo l'arrivo del Messia. Non ha, infatti, alcun sentimento religioso. Pensa, semmai, che le religioni – compresa quella a cui, di fatto, appartiene – stiano perdendo il loro potere e la loro incisività: la loro voce si va smorzando – afferma – lasciando liberi gli uomini di muoversi secondo regole morali che non hanno nulla a che fare con Dio. Le sue certezze sono granitiche, e includono un'opinione a tratti realmente dispregiativa dell'ebraismo tradizionale.

Nei suoi primi lavori giornalistici queste sue convinzioni sono espresse senza sfumature. Nel 1890, esattamente il 1° settembre, pubblica il suo primo articolo sugli Ebrei: in realtà è il resoconto di una conferenza, dal titolo *Juifs et Israélites*, ove teorizza la distinzione, a suo avviso affermata dalla tradizione ebraica, tra Israeliti – i profeti e i patriarchi che hanno scritto la Bibbia – ed Ebrei – i dete-

⁴ Tutte le informazioni sulla vita di Lazare sono tratte da J.D. BREDIN, *Bernard Lazare. De l'anarchiste au prophète*, Paris, Edit. de Fallois, 1992; N. WILSON, *Bernard-Lazare: Antisemitism and the Problem of Jewish identity in Late Nineteenth-Century France*, Cambridge, Cambridge Univ. Pr., 1978.

⁵ E. MIKHAËL, B. LAZARE, *La fiancée de Corinthe, Légende dramatique en trois actes*, Paris, Camille Dalau, 1888.

stabili adoratori del vitello d'oro, il cui libro di riferimento è diventato il Talmud. Questi ultimi sono ricchi, disonesti, usurai:

L'Ebreo è colui che è dominato dall'unica preoccupazione di fare fortuna rapidamente, meglio se con la frode e con l'inganno. Disprezza ogni virtù, la povertà, il disinteresse. In sintesi, gli Ebrei sono coloro per i quali integrità, decenza, altruismo sono solo vuote parole [...] sono quelli che fanno del denaro lo scopo della loro vita e il centro del mondo⁶.

I figli d'Israele, invece, sono lavoratori, piccoli commercianti onesti, medici, soldati, artisti, che vivono e lavorano insieme ai loro connazionali; si dichiarano stanchi di essere confusi con gli Ebrei e con i loro molti, imperdonabili difetti. Si sentono vittime di un «eterno equivoco che li colloca tra speculatori azzecagarbugli, compositori di musica imbecille, giornalisti senza spirito, editorialisti emaciati, politici senza talento...»⁷.

In articoli successivi condanna aspramente l'*Alliance israelite universelle*, analizza le ragioni del pregiudizio antiebraico⁸, raccoglie materiale e riflessioni sufficienti a fargli decidere di scrivere un libro interamente dedicato all'antisemitismo, che riprenderà il titolo di un articolo: *L'Antisémitisme, son histoire et ses causes*. È l'opera intrisa di genialità e dottrina che Sullam richiama proprio nel commemorare Lazare. L'autore, nella prefazione, avverte come alcuni capitoli del libro siano già stati pubblicati in forma di articoli, e come siano stati molto discussi. Lazare ne ha guadagnato l'accusa di essere antisemita insieme a quella di aver difeso con troppa risolutezza gli Ebrei. Entrambi i giudizi sono affrettati e sbagliati, perché – scrive Lazare – «non sono né antisemita né filosemita». Egli dichiara il suo intento di scrivere mantenendosi lontano da qualsiasi eccesso fazioso, per proporre, invece «uno studio imparziale, un saggio nel contesto storico e sociologico»⁹.

⁶ B. LAZARE, *Juifs et Israélites*, «Entretiens Politiques & Littéraires», I, 1890, VI, 1, p. 174.

⁷ *Ivi*, p. 179.

⁸ *Id.*, *L'Antisémitisme et ses causes générales*, «Entretiens Politiques & Littéraires», III, 1892, v, 30, pp. 139-153.

⁹ *Id.*, *L'antisemitismo, la sua storia e le sue cause*, cit., p. 37.

III. «Questo popolo rende pazzi o furiosi. A studiarlo si perde l'equilibrio».

Scrivere degli Ebrei mantenendosi imparziali, però, non è mai stato facile. Come lo stesso Lazare ricostruisce, la storia dell'umanità ha prodotto una così vasta gamma di convinzioni, di credenze, di leggende, di pregiudizi contro gli Ebrei, che anche il più benevolo tra i non-ebrei ha una certa dose di antisemitismo "innato" e inconsapevole. Si pensi, ad esempio, a quanto scrive Gustave Flaubert alla voce «Ebreo» del suo *Dizionario dei luoghi comuni*: «Gli Ebrei sono tutti quanti venditori di *Iorgnettes*»¹⁰. La figura dell'Ebreo è sempre stata caricaturizzata, ridotta – nei casi migliori – a una dimensione collettiva astratta. Nella Francia di fine Ottocento, la forza di certe caricature si salda a pregiudizi antiebraici sempre più potenti, amplificati dalla diffusione del pensiero anti-illuminista che, tendendo alla riscoperta di valori tradizionali, indica l'Ebreo come responsabile di quella modernità che sta creando incertezze e miseria.

Non a caso, il noto libro di Édouard Drumont, *La France Juive. Essai d'histoire contemporaine*¹¹, uscito nel 1886, ha avuto un enorme successo, testimoniando come l'antigiudaismo religioso tradizionale sia ormai confluito nell'antisemitismo politico secolarizzato. Sotto accusa è l'emancipazione degli Ebrei, voluta dai rivoluzionari settecenteschi e perfezionata da Napoleone. Quella misura li ha resi liberi: non sono più riconoscibili – visto che non indossano più cappelli a punta o altri orpelli – sono usciti dai ghetti, si confondono con tutti gli altri cittadini; rappresentano il morbo che sta soffocando le energie vitali dei "veri" Francesi. Fanno paura. D'altronde, per secoli sono stati perseguitati, repressi, costretti nei ghetti: ci sarà pure una ragione.

Se il timore verso gli Ebrei può trovare nella propaganda antisemita dei consolanti alibi, è anche vero che questo orrendo sentimento trova un inconsapevole alleato in alcune delle ragioni a sostegno dell'emancipazione. Non sono solo i principi rivoluzionari di libertà, uguaglianza e solidarietà, infatti, a produrre l'inserimento di norme emancipatorie negli ordinamenti Francesi ed europei. Un peso notevole è dato dal fatto che l'organizzarsi autonomamente degli

¹⁰ G. FLAUBERT, *Dizionario dei luoghi comuni* (1911), trad. it. di J.R. Wilcock, Milano, Adelphi, 2012, p. 47.

¹¹ E. DRUMONT, *La France Juive. Essai d'histoire contemporaine*, Paris, C. Marpon & E. Flammarion, 1886.

Ebrei, tanto da apparire come una nazione dentro altre nazioni, non è più tollerabile. Attraverso quelle norme, viene insomma chiesto loro di “migliorarsi”, “rigenerarsi”: la necessità della rigenerazione ebraica – il miglioramento perseguito attraverso l’abbandono dei loro costumi e dei vizi degradanti, delle pratiche religiose e sociali in contrasto con la vita civile e il mondo moderno – è implicita nell’idea stessa di emancipazione. Essi rappresentano, nell’immaginario dell’epoca, un campione sociale assai criticabile: moralmente più corrotti di altri popoli, maggiormente inclini all’illegalità, molto attaccati al denaro, usurai, praticanti una religione piena di superstiziosi riti che li rendono diversi da tutti. L’emancipazione rappresenta, quindi, la condizione per obbligarli a costruirsi una nuova “presentabilità”. Ma non corrisponde ad alcun modello di integrazione sociale e politica. Quelle leggi, infatti, non allentano la tensione tra gli Ebrei – pur desiderosi o disponibili a “migliorarsi” – e il contesto in cui vivono. Emancipazione e integrazione restano due momenti separati; i soggetti emancipati sono, per definizione, diversi: non sono altro che “eccezioni” rispetto a una normalità alla quale non appartengono. Il progetto di rigenerazione non concede davvero quello che sembra promettere. Da un lato, richiede all’ebreo l’abbandono di un modello – quello delle comunità ebraiche, delle loro tradizioni, della loro cultura – e la sua disaggregazione dagli altri Ebrei; dall’altro, però, non solleva dalle sue spalle il peso di pregiudizi e convinzioni negative. Perché, in fondo, è sul riconoscimento di quelle stesse convinzioni che poggiano le teorie a sostegno dell’emancipazione stessa¹². Misura che tenta di sanare l’ingiustizia che grava su un *corpus* impersonale – l’insieme degli Ebrei – senza, però, incidere sulle discriminazioni che i singoli, nella loro quotidianità, continuano a subire.

La lunga, a tratti contraddittoria, spesso ingenua, storia dell’antisemitismo e delle sue cause, che Bernard Lazare consegna al confuso e preoccupato pubblico francese, non coglie appieno la complessità sopra descritta. Nel momento in cui scrive, Lazare è ancora pienamente convinto che l’emancipazione sia la migliore condizione possibile e che l’israelita emancipato sia – come lui stesso sente di

¹² Cfr. D. BIDUSSA, *I nodi dell’Emancipazione: inclusione sociale e omologazione culturale*, in *Identità e storia degli Ebrei*, a c. di D. Bidussa, E. Collotti Pischel, R. Scardi, Milano, Franco Angeli, 2000, pp. 77-82.

essere – un cittadino libero, uguale nei diritti e nei doveri a tutti gli altri. Ed è certo che proprio l'assimilazione degli Israeliti ai Francesi stia togliendo argomenti all'antisemitismo. Verrà un tempo, scrive Lazare, in cui gli Ebrei saranno completamente eliminati, «dissolti nel grembo dei popoli»¹³, e tutte le cause politiche e religiose dell'antisemitismo svaniranno.

L'analisi di Lazare giunge a conclusioni sbagliate, ma non è priva, nella sua articolata disamina, di alcuni importanti spunti di riflessione. In particolare, è interessante la sua definizione dell'antisemitismo come prodotto dell'interazione tra il pregiudizio cristiano di matrice teologico-politica – che ha resi gli Ebrei ingiustamente vittime della più cruda intolleranza – e il modo d'essere degli Ebrei stessi. Di quest'ultimo essi sono gli unici responsabili, al punto da poter essere indicati come colpevoli. Per Lazare, quindi, sono vittime e colpevoli allo stesso tempo. Egli descrive la zona nella quale gli oppressi – gli Ebrei – entrano in relazione con i loro oppressori, scendendo a compromessi. Quanto questa situazione sia limitata a ciò che è davvero indispensabile per la loro sopravvivenza, e non diventi, invece, una forma di accettazione rassegnata, poco determinata da reali necessità, dipende dalle qualità dei singoli individui. Gli Ebrei non sono tutti uguali: vi sono, ad esempio, Ebrei ricchi – la cui stessa ricchezza è ragione di profonda diffidenza – ed Ebrei poveri; Ebrei cattivi ed Ebrei buoni. Secondo Stefano Levi Della Torre¹⁴, la modalità di analisi complessa, che porta Lazare a definirli anche come colpevoli, è affine a quella compiuta da Primo Levi ne *I sommersi e i salvati*. Anche Lazare riempie lo spazio che divide il bene dal male – la “zona grigia”, che Primo Levi analizza e descrive nel capitolo II del suo libro¹⁵ – facendolo abitare da figure meschine e moralmente deboli. Lazare, in alcuni passaggi del suo lavoro, ricostruisce pertanto le vicende ebraiche assumendo la stessa complessità di cui ragiona Levi: arrivando così a rappresentare la complicità tra una parte degli Ebrei e i loro stessi persecutori, a scapito di altri Ebrei. Come Primo Levi, egli ha scritto quindi un “noi” non riferibile al popolo ebraico in modo univoco, ma un “noi” sdoppiato, composto dalle

¹³ LAZARE, *L'antisemitismo, la sua storia e le sue cause*, cit., p. 258.

¹⁴ Cfr. S. LEVI DELLA TORRE, *Introduzione*, in LAZARE, *Il letame di Giobbe*, cit., p. 9 s.

¹⁵ P. LEVI, *I sommersi e i salvati*, Torino, Einaudi, 1986, pp. 24-52.

due inconciliabili identità degli Israeliti emancipati e degli intriganti, avidi Ebrei.

Nella identità “buona” – quella degli Israeliti – Lazare individua una delle più vivide espressioni della modernità. Rintracciando la concatenazione tra la storia originaria del popolo ebraico, le parole dei suoi profeti e il moderno spirito rivoluzionario ebraico, egli testimonia una grande considerazione per il proprio popolo, dando inizio al lungo processo di riconciliazione tra la sua identità ebraica e le sue convinzioni politiche. Soprattutto nella seconda parte di *L'Antisémitisme, son histoire et ses causes* Lazare associa le caratteristiche che giudica le migliori dell'ebraismo – la tensione alla giustizia universale, lo spirito rivoluzionario – alle sue convinzioni politiche. Gli sta evidentemente a cuore individuare la coerenza e la continuità tra le caratteristiche più autentiche del suo popolo e le sue scelte individuali. È l'inizio di un percorso diretto a riscoprire le radici ebraiche, del suo ritorno a quelle radici.

Ancora per qualche tempo, il suo attaccamento all'identità di israelita francese gli impedirà di cogliere con piena consapevolezza il mutamento che ha ormai messo in atto. Ma il suo lavoro ne contiene indizi incontestabili. Il 17 novembre 1894 scrive così un articolo per «La Justice»¹⁶ in cui denuncia l'esistenza di un nuovo ghetto:

È forse possibile affermare che non esista un partito antisemita, ma è certo che si è diffuso, da qualche anno, uno stato d'animo antisemita, che è forse ancora più grave [...] Se si esaminano attentamente i fatti, si può affermare che mai una campagna abbia prodotto risultati così profondi come la campagna antisemita [...]. Questo è perfettamente spiegabile con il fatto che i suoi organizzatori hanno mescolato pregiudizi e interessi del popolo, pregiudizi religiosi e nazionalisti con gli interessi economici [...]. È assai improbabile che vediamo di nuovo costruire dei ghetti, o che, nell'Occidente civilizzato, si rinchiudano gli Ebrei in porzioni di territorio, come succede in Russia, ma di certo vediamo che si sta costruendo un ghetto morale. Non si isolano più gli Ebrei, costruendo canali attorno ai luoghi che abitano, ma si crea attorno a loro un'atmosfera ostile, un'atmosfera di diffidenza, di odio latente, sempre più pregiudizi e sempre più forti, un ghetto ancora più terribile di quello da cui si potrebbe fuggire con la rivolta o con l'esilio¹⁷.

¹⁶ B. LAZARE, *Le nouveau Ghetto*, «La Justice», 17 novembre 1894, p. 1.

¹⁷ Ivi, p. 1.

Quando scrive queste parole sono passati solo pochi giorni dall'arresto del capitano Alfred Dreyfus¹⁸. Un evento che fa emergere tutte le contraddizioni tra lo schema formale delle norme emancipatorie e la concreta realtà delle cose, rivelando che gli Ebrei non sono affatto percepiti come "uguali" dai Francesi. Si può dire che quel caso, analizzato a posteriori, abbia infatti riaperto il dibattito sulle caratteristiche dell'emancipazione, intesa come forma sostanziale della convivenza culturale, nella fase storica in cui il liberalismo in atto e la democrazia *in fieri* iniziano il loro confronto¹⁹.

IV. «*Rumore in strada, grida: "Morte agli Ebrei!"*».

L'*affaire* Dreyfus è un evento problematico anche per Lazare. Dopo la condanna del giovane capitano ebreo e il suo trasferimento sull'*Île de Ré*, nel gennaio del 1895, il fratello dell'ufficiale chiede a Lazare di aiutarlo: ha bisogno di qualcuno che faccia «propaganda in favore di mio fratello, sulla stampa e nel mondo letterario»²⁰. Mathieu scrive che «Bernard, senza fare una sola allusione ai pericoli in

¹⁸ Nell'ottobre del 1894 il capitano Alfred Dreyfus viene accusato di aver rivelato segreti relativi alla difesa ai nemici tedeschi. Il 22 dicembre, dopo un processo a porte chiuse, Dreyfus viene condannato all'ergastolo, da scontarsi nella Guyana francese. Il 5 gennaio, il giovane ufficiale viene degradato davanti ai suoi soldati e a molti giornalisti. Nel 1899, a seguito della confessione di Walsin-Esterhazy, Dreyfus viene rimpatriato. Deve, però, per la sua stessa incolumità, rimanere in carcere: è infatti minacciato dal fronte compatto degli antidreyfusardi, all'interno del quale si è sviluppata una forte alleanza tra antisemiti, nazionalisti, antimodernisti, militaristi, conservatori clericali. Il 7 agosto 1899 si apre il secondo processo Dreyfus, che si chiude con un provvedimento di amnistia. Solo il 12 luglio 1906 la Corte di Cassazione riabilita Dreyfus, che viene reintegrato nell'esercito con il grado di maggiore e la decorazione della Legion d'onore. Per la ricostruzione della vicenda, oltre ai testi già citati in questo lavoro, tra i molti cfr: A. SILVESTRI, *Il caso Dreyfus e la nascita dell'intellettuale moderno*, Milano, Franco Angeli, 2012; A.S. LINDEMANN, *The Jew Accused. Three Anti-Semitic Affairs (Dreyfus, Beilis, Frank). 1894-1916*, Cambridge, Cambridge Univ. Pr., 1991. Sono reperibili anche molti articoli di stampa del tempo negli archivi digitalizzati in gallica.bnf.fr.

¹⁹ Cfr. BIDUSSA, *I nodi dell'Emancipazione: inclusione sociale e omologazione culturale*, cit., p. 63.

²⁰ M. DREYFUS, *L'Affaire telle que je l'ai vécue*, Paris, Grasset & Fasquelle, 1978, p. 77.

cui sarebbe incorso, accettò»²¹. Eppure, fino ad allora, Lazare non ha espresso alcun giudizio di merito sulla vicenda: ha denunciato un clima, il crescere a dismisura di un fanatismo antiebraico che, più di quanto non pensino tanti altri suoi amici e “compagni”, gli sembra grave e denso di auspici funesti per il futuro.

Accetta comunque l’incarico, per il quale riceverà un compenso in denaro. La sua meticolosa indagine viene pubblicata, per la prima volta, nel 1896 a Bruxelles, con il titolo *Une erreur judiciaire. La vérité sur l’Affaire Dreyfus*. Una seconda edizione appare nel novembre del 1897²²; quest’ultima, stampata e diffusa a Parigi, è di 304 pagine contro le sole 66 dell’edizione del 1896. Essa contiene un’ampia analisi del fenomeno dell’antisemitismo. Lazare denuncia la mancanza di prove a carico del presunto colpevole, inserisce nel suo testo quello del *bordereau* incriminante, lo analizza, ne smonta il valore probatorio, indicando le molte illegalità che macchiano il percorso processuale (prima tra tutte, la pubblicazione di un falso dossier sui quotidiani «Le Matin» e «L’Éclair»).

Lazare attribuisce così all’*erreur judiciaire* una consapevole matrice antisemita. L’arresto precipitoso di Dreyfus, il carattere inquisitorio del processo, le resistenze opposte alle richieste di riapertura del caso non trovano sufficiente giustificazione nella suscettibilità dell’opinione pubblica per le questioni di sicurezza nazionale: la vera ragione, secondo Lazare, è il pregiudizio contro gli Ebrei. Dreyfus è considerato colpevole perché ebreo. Così scrive:

Era un soldato, ma era un ebreo ed è soprattutto come ebreo che è stato perseguitato. È perché era ebreo che lo si è arrestato, è perché era ebreo che lo si è giudicato, è perché era ebreo che lo si è condannato, è perché era ebreo che non si può far sentire in suo favore la voce della giustizia e della verità, e la responsabilità della condanna di quest’innocente ricade interamente su coloro che l’hanno provocata attraverso i loro indegni incitamenti, le loro menzogne e le loro calunnie [...]. Hanno avuto bisogno di un traditore ebreo proprio per rimpiazzare il classico Giuda, un traditore ebreo da poter ricordare continuamente, ogni giorno, per far ricadere la sua infamia su tutta la razza; un

²¹ *Ibidem*.

²² B. LAZARE, *Une erreur judiciaire. La vérité sur l’Affaire Dreyfus*, Bruxelles, Imprimerie Veuve Monnom, 1896; *Id.*, *Une erreur judiciaire. La vérité sur l’Affaire Dreyfus. Deuxième mémoire avec des expertises d’écritures*, Paris, P.V. Stock Éd., 1897.

traditore ebreo del quale servirsi per dare un esempio pratico di una lunga campagna di cui il caso Dreyfus è stato solo l'ultimo atto²³.

La parola "ebreo" è ripetuta molte volte, per non lasciare alcuno spazio a possibili fraintendimenti. Lazare trasforma l'ebreo Dreyfus anche in un simbolo universale dell'ingiustizia peggiore, quella che non si può tollerare perché «... quando la libertà di un uomo è offesa e quando è colpito un innocente, si oltraggia l'eterna giustizia». Gli uomini giusti, quindi, sapranno valutare la vicenda di Dreyfus senza particolarismi:

Perché se lo si sa guardare ogni processo individuale diventa generale: simili barbari metodi giudiziari non devono più esistere in un paese libero. Non è più possibile oramai che una mattina si possa arrestare un uomo, isolarlo dal mondo, soffocarne la voce [...] senza che fuori niente di ciò che lo difende o che lo accusa possa essere conosciuto. Si colpisce la libertà di tutti i cittadini a causa della maniera atroce in cui qualcuno è stato giudicato; e difenderne uno solo significa difenderli tutti. Io ho difeso il capitano Dreyfus, ma ho difeso anche la giustizia e la libertà²⁴.

Il suo argomentare è rivolto implicitamente a tutti quelli che hanno criticato la sua scelta di occuparsi sistematicamente di antisemitismo, fin dal suo libro del 1894. A distanza di alcuni anni, da sinistra continuano a rimproverargli di aver voluto trasformare l'*affaire* in un simbolo dell'antisemitismo. Ma come sarebbe stato possibile, si chiede Lazare, fare altrimenti? La vicenda è incontestabilmente nutrita e determinata nel suo svolgersi proprio dal pregiudizio antiebraico. Lazare arriva a paragonarsi a Voltaire, il quale non avrebbe mai potuto difendere Calas senza riferirsi al pregiudizio contro i protestanti. E, afferma Lazare, è importante ricordare che «Voltaire non c'è più, ma un Calas c'è ancora»²⁵.

Ad essere contrario all'enfatizzazione dell'antisemitismo è l'intero gruppo dreyfusardo. Il lavoro di Lazare è ritenuto controproducente, la sua battaglia è contrastata perché ritenuta riduttiva,

²³ Id., *L'Affaire Dreyfus. Un errore giudiziario*, trad. it. di P. Fontana, Faenza, Mobydick, 2001, p. 24.

²⁴ Ivi, p. 83 s.

²⁵ Ivi, p. 24 s. Il riferimento di Lazare è allo scritto sulla tolleranza (*Traité sur la Tolérance, à l'occasion de la mort de Jean Calas*, 1763) che Voltaire scrisse sulla base delle vicende giudiziaria di Jean Calas, protestante, accusato ingiustamente dell'omicidio del figlio.

rischiosa, a tratti imbarazzante. Il suo peso all'interno di quel gruppo, peraltro, è ridottissimo. Lo stesso Zola – ancora oggi ricordato come il più autorevole tra i dreyfusardi – gli dimostra solo una freddezza cortesia. Lazare viene gradualmente allontanato dalla ribalta. Tanto che, dopo la decisione della Corte di Cassazione di rivedere il processo – intervenuta nel 1899 – gli organizzatori del banchetto per festeggiare questo importante traguardo, si dimenticano di lui e non lo invitano²⁶.

V. «Un giorno mi sono risvegliato da un sogno».

Lazare è, dopo la vicenda Dreyfus, un uomo isolato, ai margini del suo campo politico. Disilluso, colpito dalla malattia che lo ucciderà di lì a pochi anni (nel 1903), egli annota nella sua memoria un giudizio amaro sull'élite ebraica, incapace di combattere per la giustizia e attenta solo al proprio *bien vivre*.

Ma è, anche, un uomo che sta comprendendo qualcosa di sé. Già mentre lavora sul caso Dreyfus, trova il tempo e le forze per guardare altrove. Nello stesso 1897 in cui pubblica il libro sull'*affaire*, dà alle stampe una raccolta di racconti dal titolo *La porte d'ivoire*²⁷. Le brevi novelle – in tutto ventisette – che la compongono, sono dense di riferimenti alla tradizione ebraica. Lazare vi rappresenta situazioni che consentano di ribadire il suo giudizio sui differenti modi di signi-

²⁶ Cfr. A. FRUMKIN, *Bernard Lazare*, «Revue d'histoire de la Shoah», 179, 2003, pp. 276-292. Occorre anche precisare come il fronte dreyfusardo sia lontano dall'essere omogeneo, configurandosi, invece, come un'inedita ed estemporanea alleanza tra borghesi colti e alcuni socialisti; questi ultimi, in nome di una concezione etica della loro fede politica, decidono di porsi in un orizzonte di ispirazione socialdemocratica. Questa collocazione è controversa, in aperto contrasto con le più ortodosse posizioni di rifiuto dell'individualismo e lontana dalla "lotta di classe" (non dimentichiamo che Dreyfus e la sua famiglia sono borghesi benestanti). Anche per questo, i socialisti Francesi più coinvolti nella difesa di Dreyfus – come, ad esempio, Georges Eugène Sorel – non sono disponibili a sostenere anche la battaglia di Lazare contro l'antisemitismo, troppo distante dalle loro convinzioni. E non è un caso se, dopo l'*affaire* Dreyfus, il socialismo francese abbandoni ogni scontro di carattere morale per ripiegare, invece, sulle lotte sindacali. Cfr. Z. STERNHELL, *Né destra né sinistra. La nascita dell'ideologia fascista*, Napoli, Akropolis, 1984, pp. 78-81.

²⁷ B. LAZARE, *La porte d'ivoire*, Paris, Armand Colin & C.ie, 1897.

ficare l'ebraismo; vi manifesta tutto il suo disgusto per l'avidità e per la ricerca affannosa dell'arricchimento materiale da parte di taluni, elogiando, per contro, il carattere rivoluzionario, etico, lungimirante di quegli Ebrei che sanno interpretare la loro appartenenza al popolo "eletto" come una possibilità di agire per il bene di tutti. L'idea di "popolo eletto" è stata, ed è tuttora, una delle ragioni che hanno alimentato sospetto e diffidenza nei confronti degli Ebrei. Per Lazare – come si evince ancor meglio dai suoi ultimi appunti – l'elezione non è una condizione ontologica, legata all'essere ebrei, quanto piuttosto un dovere: l'elezione è un compito da assolvere, attraverso i comportamenti, le scelte, l'agire di ogni uomo ebreo nel suo specifico tempo. Si è eletti se ci si dimostra degni dell'elezione.

Il messaggio fondamentale che Lazare affida a questa raccolta si rintraccia nel racconto *L'Attente éternelle*, nel quale recupera e reinterpreta la figura dell'ebreo errante, al solito descritto come «un sordido vagabondo», con la schiena curva, «i tratti sbiaditi, gli occhi spenti, la testa nuda», affaticato come se stesse trasportando «il peso di una vita di migliaia di anni»²⁸. A questo vecchio consegna il compito di parlare tanto agli Ebrei quanto ai Cristiani, per rinfacciare loro la pretesa di verità assoluta che gli uni oppongono agli altri. Entrambi predicano in nome della libertà, ma compiono azioni che la reprimono. Condannano a parole la violenza ma la praticano. Non sono degni delle loro stesse speranze – il ritorno di Dio sulla terra per i cristiani; la venuta del Messia per gli Ebrei – e meritano di essere puniti. Non si rendono conto, perché non conoscono davvero la Bibbia, di non essere gli autentici interpreti del messaggio che essa contiene, incarnato, invece, da quegli uomini che si mantengono liberi, senza padroni, che non sono sporchi del sangue di Cristo e non hanno catene. Questo ebreo errante, che elargisce un simile insegnamento e che l'autore definisce «ironico»²⁹, è la personificazione di quei giusti. Consapevole di sé, in grado di difendersi dall'accusa di deicidio, respingendola con forza, il personaggio lazariano è l'ebreo eletto che non si rassegna al suo destino e riconosce come peculiari i secoli di storia del suo popolo. Il vecchio errante è forse la proiezione di Lazare stesso, di quello che l'autore vorrebbe essere. Una proiezione che scaturisce dalla presa d'atto di una condizione ogget-

²⁸ Ivi, p. 237.

²⁹ Ivi, p. 240.

tiva – apparsagli in tutta la sua verità negli ultimi anni della sua vita – ma anche da un volontario atto di scelta: alla ribellione, intesa come reazione a quanto detesta del mondo, si accompagna la libera definizione di sé. Se sta diventando l'ebreo errante è anche perché lo vuole.

Nei ventisette racconti che compongono *La porte d'ivoire*, questo doppio movimento, fatto di fughe e di scelte, emerge con chiarezza. I racconti sono la mappa di questo suo muoversi e ricostruirsi, la testimonianza del suo ripensarsi in parte lucido e razionale, in parte determinato dalla sua insoddisfazione. La fiducia quasi eroica nel bene, nella virtù, nel coraggio, insieme al suo amore per gli oppressi, i diseredati, i *paria*, è stata fin lì la sua caratteristica identitaria più forte. Lo ha definito. Ora quella fiducia gli viene meno, è disilluso: proprio questo amaro sentimento, più che le sicurezze che ha sempre nutrito, lo guida nella comprensione di sé. Con un gesto che rappresenta il germe di una precisa opzione politica, va quindi assumendo la sua identità ebraica non come risultato di un caso – la nascita da madre ebrea – ma come inevitabile presa di coscienza della sua più vera essenza: Lazare si fa responsabile della significazione della sua vita. Non è più ebreo “per differenza”, in quanto altro dai non-ebrei; non è più nemmeno ebreo “per reazione” all'antisemitismo. Diventa ebreo per scelta. Il suo è un atto di libertà, che gli offre la possibilità di un cambiamento, elaborando un nuovo codice di comprensione del mondo che lo circonda.

Tale codice rimane saldamente ancorato a un'idea di giustizia squisitamente “terrena”, dove sono gli uomini – e non Dio – a stabilire cosa fare e come farlo. Nel suo caso, l'ebraismo assume quindi un valore laico, personale e politico.

Grazie a una nuova chiave di interpretazione della realtà, per lui sempre dominata dallo scontro impari tra deboli e potenti, egli è in grado di ricavarne elementi per definirsi come uomo e per agire le sue relazioni con gli altri.

Decide, quindi, di farsi attivamente partecipe del movimento sionista. La sua adesione muove da considerazioni non banali, segnate dal pensiero libertario e anarchico, oltre che da molte riserve. Utili, al fine di comprenderne tutte le sfumature, i testi di due im-

portanti conferenze che Lazare tiene a Parigi nel 1897³⁰. Per lui il sionismo è uno strumento di riscatto civile da tutto quanto il suo popolo ha subito negli anni della diaspora; ne teme, invece, ogni possibile deriva ad arida pretesa di chiusura, protezionismo, esclusivismo nazionale. Pur riconoscendo che il reimpossessarsi della terra d'Israele sia funzionale al progetto sionista, è concentrato prioritariamente sulla dimensione morale della nazionalità. Gli sta a cuore, inoltre, la difesa dell'originalità di ogni singolo individuo, intesa come possibilità di espressione libera di ognuno:

Gli uomini hanno a loro disposizione un certo numero di idee generali, che appartengono al patrimonio della specie. Ma ciascun individuo ha un modo particolare di esprimere queste idee generali e queste concezioni [...]. La ricchezza umana è fatta di questa varietà [...]. Perché "caporalizzare" il genere umano, perché piegarlo a un'unica regola, in virtù di che cosa imporgli un canone dal quale non dovrebbe scostarsi³¹?

Un'altra importante testimonianza del suo personale modo di intendere il sionismo si ha dalla breve intervista che concede all'italiano Felice Momigliano il 31 agosto 1898, insieme all'amico Max Nordau, a margine dei lavori del II Congresso sionista di Basilea. Momigliano – che descrive Lazare come «l'impavido e coraggioso difensore di Dreyfus» – gli chiede come mai un socialista dedichi «ingegno e attività» a una causa nazionale. Risponde Lazare: «Io

³⁰ È del 13 febbraio 1897 *Le prolétariat juif devant a l'antisemitisme*, il cui testo viene pubblicato su «Le Flambeau» – un giornale sionista di ispirazione socialista, fondato e diretto da Jacques Bahar – il 18 gennaio 1899. Il 6 marzo, presso l'*Association des étudiants israelites et russe*, tiene la conferenza *Le nationalisme juif*, il cui testo viene pubblicato in «Kadimah», 1, 1898 (entrambe accessibili in B. LAZARE, *La Question juive*, éd. p. P. Oriol, Paris, Allia, 2012, pp. 126-137 e 138-154 risp.).

³¹ Ivi, p. 148 s. La stessa citazione si ritrova in M. COHEN, *Auto-Emancipation and Antisemitism (Homage to Bernard Lazare)*, «Jewish Social Studies», 10, 2003, pp. 69-77: p. 75. Il breve articolo di Cohen, è tratto da un suo intervento al seminario *Qui émancipe-t-on? Femmes, Juifs, et Noirs*, organizzato dal *Collège des études juives de l'alliance israélite universelle*, tenutosi il 2 marzo 2003 a Parigi, presso il Municipio del 9° *Arrondissement*. Cohen utilizza Lazare – che definisce come «francese sefardita, anarco-sionista, una personalità notevole che si trasformò da ebreo antisemita nel valoroso campione di Dreyfus [...] che non soffocò mai le sue inquietudini nel silenzio» (ivi, p. 73) – come emblema delle idee pluraliste e come interprete di rilievo di quello che l'autore definisce «Umanesimo laico» (ivi, p. 74).

credo che un giorno l'umanità sarà costituita da una confederazione di popoli liberi e non organizzati secondo l'attuale sistema capitalista. In questi gruppi liberi la distribuzione del lavoro e della ricchezza sarà fatta in modo molto diverso da quello di oggi». Il nazionalismo ebraico, «che è la soluzione della questione ebraica», rappresenta «l'espressione della libertà collettiva e la condizione della libertà individuale»³².

Queste sue aspettative, evidentemente, vengono deluse. Nell'aprile del 1899 Lazare pubblica il testo della sua lettera di dimissione dagli organismi dirigenti costituiti al termine del Congresso sionista su «Le Flambeau»:

Non mi è più possibile partecipare ai lavori di un Comitato di cui non approvo gli indirizzi, i procedimenti, le azioni. [...] Il Comitato d'azione pretende di dirigere la massa ebraica come se fosse un bambino ignorante, senza interpellarla sui suoi reali bisogni e sulle sue aspirazioni [...]. Domani, senza dubbio, il Comitato entrerà in possesso del più formidabile strumento di oppressione e di demoralizzazione: la banca coloniale. Il vostro governo sarà rappresentato da una cassaforte. Io non intendo farne parte [...]. Ma se mi separo da voi, non mi separo dal popolo ebraico, dal mio popolo di proletari e di mendicanti, e continuerò a lavorare per la sua liberazione, anche se con metodi che non sono i vostri³³.

Lazare indirizza quindi la sua passione politica verso una nuova battaglia, che prende le mosse proprio dalle reali condizioni di vita degli Ebrei, in particolare quelli dell'Europa orientale: si concentra, in particolare, sugli Ebrei di Romania. Visita quella comunità nel giugno del 1900 e, a conclusione del viaggio, scrive tre articoli, che pubblica su «L'Aurore»: *Roumains et Juifs* (4 luglio 1900), *La Roumanie et les Juifs* (20 luglio), *Emigration juive de la Roumanie* (9 agosto). Gli articoli vengono poi rimaneggiati e pubblicati in forma di piccolo libro dal titolo di *Les Juifs en Roumanie*³⁴ nel febbraio del 1902.

³² EUDEMONE, *Intervista con Max Nordau e Bernard Lazare. Le conseguenze e l'avvenire del sionismo*, «Avanti!», II, 615, lunedì 5 settembre 1898, p. 1 s.

³³ LAZARE, *La Question juive*, cit., p. 16.

³⁴ ID., *L'oppression des Juifs dans l'Europe orientale. Les Juifs en Roumanie*, Paris, Édit. des Cahiers, 1902.

VI. «Io sono ebreo; che cosa significa? Non sono più un uomo perché sono ebreo? Essere ebreo, che cosa vuol dire?».

I resoconti di quel viaggio ricalcano, nella forma, tanti altri lavori di Lazare: l'autore propone articolate ricostruzioni storiche e attribuisce responsabilità precise, nel caso specifico, alla classe di governo dell'intera Europa. Molto più interessanti, al fine di cogliere la radicalità dei suoi «cambi di rotta», sono però gli appunti disordinati e disorganici che compongono il suo ultimo lavoro, *Le Fumier de Job*³⁵ (uscito postumo). Come osserva Stefano Levi Della Torre, Lazare passa qui dalla critica feroce presente nel libro sull'antisemitismo del 1894, a una vera e propria apologia dell'ebraismo³⁶. *Le Fumier de Job* è un testo breve, frammentario, che alla morte di Lazare è solo abbozzato: il pensiero è espresso in forma quasi poetica, a volte di aforismi. In quel testo si rinviene l'approdo finale di Lazare, l'approdo del suo viaggio intellettuale e morale. Lì troviamo anche, finalmente compiuta, la rappresentazione del *tipo* che Hannah Arendt definisce il «paria consapevole»³⁷: Lazare si rivela come uno dei protagonisti della vita intellettuale ebraica in grado di trasformare consapevolmente l'esclusione dallo spazio pubblico in una condizione ideale per agire con fierezza, creatività, originalità. Egli muta la sua marginalità da un fatto passivamente subito al risultato di una scelta consapevole. Lo dichiara facendo di Giobbe il suo riferimento principale. La sfida di Satana a Dio – e che Dio raccoglie – riduce Giobbe all'abiezione. Anche in quella condizione Giobbe si conferma, però, un "eletto": non presta attenzione a chi pensa che la sua caduta sia il segno della sua perdita della grazia divina: accetta la situazione, ne trae forza, pazienza perché sa che la grazia si palesa in molti modi, anche apparentemente ingiusti. Lazare è, insomma, come Giobbe sicuro della sua elezione, nonché fiero delle disgrazie che tale elezione, a volte, comporta.

Nelle prime pagine del libro Lazare ci offre un suo auto-ritratto (in terza persona) piuttosto preciso:

³⁵ ID., *Le fumier de Job*, Paris, Les Édit. Rieder, 1928 (ed. it. ID., *Il letame di Giobbe*, cit.).

³⁶ Cfr. LEVI DELLA TORRE, *Introduzione*, cit., p. 23.

³⁷ H. ARENDT, *L'ebreo come paria. Una tradizione nascosta* (1944), trad. it. di F. Ferrari, Firenze, Giuntina, 2017.

Sebbene la fede dei padri in lui fosse morta [...] troppi legami lo univano ancora a loro per sentirsi indifferente [...]. Il movimento antisemita lo preoccupava [...]. Il cattolicesimo lo impressionava [...]. Era troppo prigioniero dell'educazione ricevuta, così razionale e positiva; era troppo combattuto tra gli esempi diversi che vedeva intorno a sé [...]. A volte sentiva contro di essi un vero odio; era così differente da quei manipolatori di denaro, da quei commercianti [...]. Si domandava quale misterioso atavismo facesse rinascere in lui i sogni dei vecchi pastori del deserto e quell'afflusso di parole violente che a tratti gli uscivano dalle labbra [...]. Altre volte pensava di non appartenere a questa nazione, e che antenate infedeli avevano peccato ripetutamente con dei cristiani [...]. Parla degli Ebrei in modo letterario, evoca in modo letterario. "Io non mi sento ebreo"³⁸.

Questo è certamente il primo Lazare, quello che ha vissuto fino al 1894, che si rintraccia nei suoi articoli dei primi anni Novanta e nel libro sull'antisemitismo. Poche righe più sotto, in apertura del capitolo successivo, Lazare scrive invece: «Io sono ebreo; che cosa significa? Non sono più un uomo perché sono ebreo? Essere ebreo, che cosa vuol dire? Lo ignoro...»; e ancora: «Ho pensato, ho meditato; ho visto; sono ebreo; ho cambiato la mia anima»³⁹. È l'emergere di un Lazare diverso, nuovo. Ha definitivamente abbandonato la tendenza a stabilire certezze sul mondo che lo circonda (come faceva nel 1894, quando stabiliva l'ormai prossima fine dell'antisemitismo) per lasciare spazio solo a quelle su se stesso. La verità che ricerca e che afferma non è quella che animava le sue battaglie politiche, quanto piuttosto quella, più faticosa da individuare, ma molto più solida, relativa alla sua identità. Ha capito che lo strumento più utile per combattere qualunque battaglia non è altro che la conoscenza di sé. Una conquista, il risultato di quel doppio percorso di ribellione e autodeterminazione che ha segnato la sua esistenza dopo l'*affaire* Dreyfus e che, per Lazare, ha anche il sapore amore del risveglio da un sogno. Così scrive:

Un giorno mi sono risvegliato da un sogno. Avevo vissuto in mezzo a un popolo e credevo di essere del suo stesso sangue. Ero stato educato a gioire soltanto delle sue gioie, a rattristarmi soltanto dei suoi dolori; la sua terra era la mia terra; il suo cielo, il dolce cielo che amavo, era ai

³⁸ LAZARE, *Il letame di Giobbe*, cit., p. 34 s.

³⁹ Ivi, p. 37.

miei occhi il più bello; credevo di essere fratello di coloro che mi erano intorno, e quando mi sono risvegliato ho inteso che mi si diceva d'un altro sangue, d'un altro suolo, d'un altro cielo, di altri fratelli. Mi sono risvegliato ebreo e non sapevo che cosa fosse un ebreo⁴⁰.

Il risveglio dal sogno è in realtà un processo il cui divenire è determinato da pensieri, riflessioni, esperienze che cambiano nel profondo la sua identità; è un percorso lungo il quale emotività e ragione hanno uguale peso, e che ancora negli ultimi giorni della sua vita consegnava a Lazare interrogativi aperti:

Non ho forse il dritto di essere ebreo? È questo il crimine imperdonabile? Ed essere tali comporta l'eterno odio di tutti? Voglio rimanere quello che sono e conservare la mia anima e i miei bei ricordi, e il mio spirito. Dove troverò un angolo di mondo in cui la parola ebreo non sia un'ingiuria?⁴¹.

Ora Lazare non indica più gli Ebrei come i responsabili di ciò che subiscono. La loro stessa condizione di reietti diventa una dote di cui essere fieri: «La voluttà d'essere odiato. Il *paria*: e che acre orgoglio nel sentire questo odio universale, vedere il mondo cristiano che fa ruotare la sua storia intorno a questo pugno d'uomini. Per essere così detestati da tutto il genere umano bisogna portare in sé qualcosa di grande». E conclude: «La fiera di essere il *paria*, e soprattutto quel *paria* che è l'ebreo in cui si rappresenta il padrone del mondo. Che voluttà creare un titolo di nobiltà dall'essere oggetti di infamia, una regalità dal proprio svilimento»⁴².

È vero, afferma Lazare, che gli Ebrei siano ovunque, che abbiano "occupato" tutti i continenti. Eppure, non hanno alcun potere e né un "posto" nel mondo: «Mai trovato il giardino del riposo, la terra d'elezione. Quando si crede di aver trovato l'oasi, la terra promessa, le città del rifugio, la persecuzione ricomincia: bisogna fuggire, fuggire dalla Spagna, fuggire dalla Polonia ecc.»⁴³. Da secoli, scrive Lazare, gli Ebrei sono depredati e massacrati, privati del diritto di esprimere il loro «pensiero sull'oppressore; oppressore che è d'altronde anche oppressore del pensiero umano, ostile a ogni pro-

⁴⁰ Ivi, p. 37 s.

⁴¹ Ivi, p. 38.

⁴² Ivi, p. 62.

⁴³ Ivi, p. 60.

gresso e sottomesso alle più abiette superstizioni». Agli Ebrei viene riservato un trattamento ben peggiore a quello riconosciuto «agli armeni, agli irlandesi, ai finlandesi, ai quali nessuno nega il diritto di difendersi»⁴⁴.

Anche la pretesa di essere il popolo eletto deve essere inquadrata secondo realtà: «È stato rimproverato agli Ebrei di essere il popolo eletto, ma sono soprattutto i cristiani che l'hanno considerato tale e che da Paolo Orosio, nel V secolo, fino a Bossuet hanno fatto della Giudea il centro del mondo»⁴⁵.

Lazare ha una sua verità da puntualizzare anche su Gesù:

Il popolo ebraico non ha crocifisso Gesù: seguiva il fariseo errante; amava ascoltarlo, lo accompagnò, piangendo, ai piedi della croce sulla quale lo inchiodarono i romani, con un'iscrizione derisoria per gli Ebrei [...]. Ma il popolo ebraico, che aveva nutrito amore e devozione per il vagabondo rivoluzionario, rifiutò di riconoscere il Dio che elleni e romani volevano imporgli e che gravò su di lui così pesantemente⁴⁶.

L'accusa di deicidio viene così confutata e Gesù torna a far parte del suo popolo, del quale ha la caratteristica che Lazare apprezza di più: è un rivoluzionario. Ma non solo:

Gesù è il fiore supremo dello spirito ebraico, l'emanazione più pura della coscienza di Israele. Io parlo del Gesù del vangelo, di quello che non è cristiano. Se Gesù non fosse stato crocifisso, nella storia non occuperebbe nemmeno il posto di Spartaco, il che sarebbe stato molto meglio per gli Ebrei⁴⁷.

Lazare si riappropria dunque di Gesù, che considera «un uomo ammirevole». Purtroppo, però, è stato «svilito», trasformato in un Dio e nella causa della persecuzione degli Ebrei: «Cristo, hanno fatto di te un'arma contro il tuo popolo e il tuo nome, lo hanno crocifisso mille volte, come ti hanno crocifisso in Dreyfus. Tu che amavi il povero d'Israele, è il povero d'Israele che in tuo nome flagellano. È lui a portare la tua corona di spine»⁴⁸. Questa alta considerazione per Gesù è la più potente arma che Lazare usa nei confronti della religione

⁴⁴ Ivi, p. 61.

⁴⁵ Ivi, p. 81.

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ Ivi, p. 81 s.

⁴⁸ *Ibidem*.

cristiana; è Gesù stesso, sulla cui incarnazione si fonda la fede cristiana, lo “strumento” che Lazare usa per attribuire alla Chiesa la responsabilità massima verso il destino del popolo ebraico, trasformandolo in un ebreo vessato, strumentalizzato. Ruba ai cristiani il loro Cristo, e si permette anche qualche commento sarcastico: «Una religione in cui ci si domanda se il Verbo è resuscitato con o senza il prepuzio non ha il diritto di deridere le sottigliezze talmudiche». Sottigliezze che, ora, lui riconosce come fondamentali: «Malgrado i suoi difetti, il talmudismo ha salvato Israele; senza di esso, senza la sua libera e raffinata discussione, si sarebbe mummificato»⁴⁹.

Lazare testimonia del dibattito che ha attraversato il mondo ebraico durante tutto il XIX secolo, dando conto di come ogni ebreo abbia la sua personale idea del mondo, le sue convinzioni politiche, il suo individuale approccio al problema della miseria ebraica o all'antisemitismo. Ogni Ebreo è «un grande creatore di dottrine, un fervente idealista». E nessun Ebreo, nemmeno quello impegnato nelle mansioni più umili smette mai di pensare, di riflettere sul mondo e sulla società: ogni «portatore d'acqua ebreo ha la sua sociologia e la sua metafisica»⁵⁰. Lazare esalta l'individualità e la libertà di ogni singolo ebreo, l'autonomia e le doti intellettuali di un popolo che si muove nel mondo in maniera sempre originale, unica, riconoscibile. E in quell'originalità preziosa Lazare trova la conferma della valenza politica dell'essere ebreo: il suo modo di stare tra gli altri uomini, nel mondo intero, autonomamente, affrancato da qualunque tipo di “padrone”, proteso verso gli altri e i loro problemi, coincide perfettamente con la sua idea di un vero ebreo. In questo, Lazare incarna perfettamente la figura dell'ebreo laico che compie scelte politiche libere e autonome, ponendosi in antitesi con la tradizione. In coscienza, egli valuta le diverse prospettive, soggettive e oggettive, che il mondo gli presenta. Da ciò nasce il suo punto di vista personale, distante da qualsiasi integralismo: valorizzando al massimo le differenze, rifiuta la costituzione di categorie rigide.

Al termine della sua vita, Lazare rifiuta con uguale vigore sia il sionismo che l'assimilazione. Non a caso, l'ultimo capitolo de *Le Fumier de Job* si apre con una riflessione sulla patria degli Ebrei. Se essa si colloca dove hanno sofferto, allora è ovunque; se è dove hanno

⁴⁹ Ivi, p. 82.

⁵⁰ Ivi, p. 62.

amato, si trova ancora in molti paesi diversi. Questo Lazare scrive a proposito della patria degli Ebrei: «È fatta di così tante cose, di così tanti ricordi, rimpianti, gioie, pianti, dolori, che un piccolo spazio di terra incolta e desolata non la saprebbe sorreggere, e Gerusalemme al pari della Giudea, non è che uno dei pezzi che la compongono».

Poche righe oltre, Lazare consegna agli Ebrei il suo insegnamento: «Difendetevi. Come? Difendendo la libertà»⁵¹. Non si riferisce alla libertà del popolo ebraico ma alla libertà di tutti. Per Lazare, solo occuparsi del particolare in un orizzonte universale ha valore morale. L'ebraismo è una parte che solo nella sua interazione con il mondo – il tutto – può esprimersi pienamente. La stessa Bibbia lo afferma: il patto di Israele con Dio è fondato sulla sua responsabilità nei confronti del mondo intero. Nella frase conclusiva, Lazare mette ancora più in evidenza l'interdipendenza tra la dimensione universale e quella particolare:

Partecipare all'opera dell'uomo restando se stessi, mantenendo la propria personalità, sviluppare le qualità nobili, le caratteristiche migliori. Abbandonare tutto quel che la depressione ha prodotto, svilupparsi, tornare a essere degli uomini liberi e non degli schiavi. Restando ebreo, tu avrai meno difficoltà a essere un uomo. Per questo bisogna restare tali⁵².

Un altro tassello interessante per questa ricostruzione si ritrova nella prefazione a una raccolta di disegni di Alphonse Lévy, *Scenes Familiales Juives*⁵³, che Lazare scrive poco prima di morire. In essa scrive che la «vita ebraica è ancora – per molti – una “*terra incognita*” [in italiano nel testo]»⁵⁴. Usa questo breve lavoro per rimarcare come talune critiche rivolte dagli stessi Ebrei ai loro fratelli siano un effetto distorto e negativo dell'assimilazione: è quest'ultima a rendere impossibile la conoscenza e la comprensione della vita del ghetto (che i disegni di Lévy rappresentano con mirabile vividezza).

⁵¹ Ivi, p. 94.

⁵² *Ibidem*.

⁵³ A. LÉVY, *Scènes Familiales Juives*, Paris, F. Juven, 1902.

⁵⁴ B. LAZARE, *Preface*, ivi, pp. 4-7.

VII. *«Ho pensato, ho meditato; ho visto; sono ebreo; ho cambiato la mia anima».*

Il senso che si può dare a una rilettura di Bernard Lazare sta nella possibilità di indagare il suo continuo ridefinirsi, rintracciandovi gli elementi che hanno caratterizzato non solo la sua esperienza ma quella di tanti Ebrei. La lunga e dolorosa evoluzione dell'identità ebraica, dall'emancipazione illuminista fino al progetto di sterminio nazista, è segnata da tanti percorsi individuali, agiti nella ricerca intima e sofferta di una identità personale. Processi dove l'urgenza di rispondere alla domanda "chi sono io", si combina – appunto – con quella di più vasta portata "chi sono gli Ebrei", o meglio "chi siamo noi Ebrei". La stessa storia di quel popolo sembra, in ogni epoca, indurre ciascun ebreo a una rigorosa auto-analisi e alla scelta di una propria precisa collocazione. Lo slittamento dalla dimensione individuale a quella collettiva, inoltre, dà spesso luogo alla elaborazione di un vero e proprio discorso politico.

Lazare è il perfetto testimone del travaglio vissuto dagli Ebrei europei sullo sfondo degli eventi storici susseguitisi dal 1789 ai pogrom russi degli anni '80 dell'Ottocento e fino al nazismo. In una dimensione temporale compressa – i pochi anni della vita adulta di Lazare – ritroviamo il succedersi di cambiamenti che si individuano in una dimensione temporale ampia e complessa. In lui si scatenano dibattiti interiori che ricalcano quelli che hanno attraversato la comunità ebraica, dapprima divisa tra il desiderio di assimilazione e il richiamo della tradizione, poi tra sionismo e diasporismo, oltre che tra la religiosità e una possibile dimensione laica dell'ebraismo.

Il percorso di Lazare si può immaginare come una struttura circolare, il cui punto di arrivo è quasi perfettamente coincidente con il punto di partenza. Egli ha preso le mosse, metaforicamente, alla ricerca di una identità, di una definizione di sé che fosse autonoma. La sua prima dimensione autentica è al di fuori dell'ebraismo tradizionale, dei cui elementi egli si spoglia, abbandonandone ogni esteriorità tipica per assumere quella, in fondo neutra, del giovane francese, colto e ambizioso; a definirlo è ciò che fa (nel suo caso, scrivere) e non ciò che è. In questa fase, Lazare è l'ebreo "nuovo", creato dall'illuminismo, che aspira a una collocazione nella storia, da ottenersi soprattutto attraverso scelte ideologico-politiche. La scoperta di quanto vi sia di fragile e instabile in quell'identità avviene attraverso

il caso Dreyfus. Da lì sgorga la necessità di reperire qualcosa cui ancorarsi⁵⁵. Ecco, quindi, il ritorno a ciò di cui si era spogliato. La tradizione, un tempo vissuta come oppressiva e del tutto inadeguata a dare risposta alle aspirazioni individuali, o alle questioni fondamentali che attraversano la società, viene riconsiderata.

La ricerca di una nuova patria, di fronte a questa completa disillusione, non può però trovare soddisfazione nell'appropriarsi di uno spicchio di terra sabbiosa in Giudea. Luogo in cui vivere grazie al sostegno di banchieri che restano in Europa a godersi le loro ricchezze, in città che continuano a ghettizzare – nei nuovi ghetti morali – gli Ebrei poveri. Quella ricerca si può ritenere conclusa solo partecipando alle cose del mondo restando sé stessi. Lazare sintetizza questa conclusione nelle sue ultime parole, raccolte ne *Le Fumier de Job*: “trovarsi” è qualcosa che si può fare benissimo dall'esilio, la non-patria per eccellenza, che è il luogo degli affetti, della famiglia, della vita vissuta.

La differenza tra libertà e oppressione, infatti, non può essere stabilita da un luogo; è invece, determinata da una condizione intima: l'accettazione di sé. L'identità volutamente neutra dell'ebreo emancipato si deve trasformare nell'identità specifica e dichiarata dell'ebreo consapevole e fiero.

L'evoluzione di Lazare può ritenersi, quindi, una sintesi esemplificativa di un processo di ben più ampia portata. Per questo il suo pensiero può rappresentare un'utile, anche se parziale, suggestione da cui partire per altri approfondimenti sull'idea di identità ebraica e su come essa incroci l'evoluzione storico-politica delle idee di uguaglianza, di pluralismo, di diritto all'autodeterminazione. Il nodo problematico che Lazare individua nella illusorietà dell'emancipazione come modello di reale integrazione (e, soprattutto, nella sua totale inadeguatezza a costruire l'identità ebraica), apparirà in tutta la sua importanza nei primi anni del XX secolo. E la matura convinzione di Lazare che l'ebraismo debba essere salvaguardato nella sua originalità è la stessa che nutrirà, in quegli anni, il malcon-

⁵⁵ Secondo Martha Nussbaum, l'ebraismo realizza la connessione tra «desiderio di consolazione» e «ricerca di una giustizia universale». In questa riflessione si coglie una precisa assonanza con il pensiero di Lazare. Cfr. M. NUSBAUM, *La speranza degli Afflitti. Il lutto e i fondamenti della giustizia* (2008), trad. it. di P. Costa, Bologna, EDB, 2016.

tento di tanti Ebrei, soprattutto acculturati. Alcuni di essi troveranno nell'ideologia sionista il quadro concettuale e giustificativo di scelte drastiche, quali il ritorno a Sion e l'abbandono della cultura diasporista. Altri, invece, non considereranno necessario il ritorno in Israele. A tutti loro, comunque, appartiene la consapevolezza che l'assimilazione fin lì prescritta dagli ordinamenti europei sia un processo non attuabile. Non un progetto fallito, ma un progetto rivelatisi inidoneo, la cui fragilità è messa drammaticamente in luce durante il XX secolo.

In termini differenti, quella stessa consapevolezza, nello stesso secolo, è appartenuta anche a molte altre "minoranze", le cui battaglie per il riconoscimento dei propri diritti si sono indirizzate proprio al riconoscimento e alla legittimazione di una specifica differenza, facendoci altresì considerare le molte strade che l'idea di uguaglianza ha dovuto percorrere al fine di imporsi nei termini in cui oggi la definiamo. E che ancora oggi si rivelano, molto spesso, imperfetti.