

# Pierre Vidal-Naquet: uno storico per la verità e per la memoria

SAVERIO NAPOLITANO

Ci sono valide ragioni per occuparsi di Pierre Vidal-Naquet e le spiegheremo lungo queste pagine. Su tutte, l'essere stato sostenitore dello storico come uomo libero e nello stesso tempo impegnato nella ricerca della verità. Due posizioni che sono state sintetizzate nel suo caso nella formula dello storico come intellettuale "engagé-dégagé", una condizione raggiungibile mediante il rifiuto dello specialismo e la petizione di principio a favore di una storia che non sia un *hortus conclusus*, ma occasione sempre possibile di un fruttuoso interscambio passato/presente, presente/passato. Andare oltre le barriere dello specialismo ha significato per Vidal-Naquet affrontare da storico i problemi dell'ellenismo, della Francia contemporanea e dell'olocausto. Un metodo di lavoro che egli ha definito col termine "deviazione" (*détour*), nel senso di un "costante sdoppiamento" che [ha trovato] nelle sue vicende ed esperienze di vita la sua ragione prima"<sup>1</sup>.

La vicenda biografica di Vidal-Naquet – nato a Parigi nel 1930, morto a Nizza nel 2006, studioso dell'antichità classica, docente universitario, direttore dell'École des hautes études en sciences sociales e in stretta affinità storiografica con Jean-Pierre Vernant e Pierre Nora – è basilare per la comprensione del suo percorso storiografico. Suo padre, avvocato, radiato dall'ordine nel 1942 perché di origine ebrea, fu arrestato dalla Gestapo insieme alla moglie nel 1944. Deportati ad Auschwitz, vi morirono entrambi. Episodio centrale nella biografia di Vidal-Naquet e decisivo nella sua vocazione di storico, allo stesso modo in cui influì la posizione dreyfusarda del nonno paterno, amico di Léon Blum. "Ciò che mi ha appassionato nell'*affaire* Dreyfus – ha dichiarato – è il fatto che sia stato un esercizio di storiografia *on the spot*, in diretta. Gli storici hanno avuto un ruolo importantissimo nella riabilitazione della vittima. L'esempio più straordinario che io abbia trovato – e non solo l'unico – è quello delle *Preuves* di Jean Jaurès. Jaurès è il solo uomo politico, in fondo, col quale io abbia avuto il desiderio di identificarmi, perché è

---

<sup>1</sup> Giovanni Miccoli, *Pierre Vidal-Naquet (1930-2006), la storia come ricerca della verità*, introduzione alla riedizione di P. Vidal-Naquet, *Gli assassini della memoria. Saggi sul revisionismo e la Shoah*, Viella, Roma, 2008, p. 14, in seguito indicato con la sigla *Am* (1<sup>a</sup> edizione italiana ridotta, Editori Riuniti, Roma 1993).

contemporaneamente nel presente, nell'azione e nella ricerca d'archivio"<sup>2</sup>.

Sarà la guerra d'Algeria a trasformare Vidal-Naquet in un "dreyfusardo in atto"<sup>3</sup>, insegnandogli che la verità può essere scoperta e che allo storico spetta questo compito. Ma non fu solo il ricordo delle battaglie dreyfusarde a fargli comprendere il ruolo sociale dello storico, perché in tal senso contribuì anche il passo di un articolo di Chateaubriand, pubblicato sul "Mercure" nel 1805 dopo l'assassinio del duca d'Enghien da parte di Napoleone, nel quale lo scrittore sosteneva che lo storico è "incaricato della vendetta dei popoli". Frase altrimenti discutibile, ma chiara nel contesto storico-politico della Francia di quel momento come richiamo agli storici affinché denunciassero la verità sulla vicenda.

Lo storico, perciò, come "testimone della verità", secondo quanto Vidal-Naquet ha scritto nell'introduzione alla raccolta dei suoi testi sulla guerra d'Algeria<sup>4</sup>. Lo storico *testis temporum* alla maniera di Cicerone, una definizione mutuata da Henri Marrou, da cui aveva anche recepito il concetto che "le travail historique n'est pas l'évocation d'un passé mort, mais une expérience vivante dans laquelle l'historien engage la vocation de sa propre destinée"<sup>5</sup>. Non, dunque, lo storico esclusivamente come tecnico del passato che intende il suo specialismo come campo di sapere definito e di potere, ma lo storico che misura le proprie conoscenze con l'esperienza del suo tempo, mirando "à la production d'un échange entre vivants"<sup>6</sup>. Una funzione sociale alla quale Vidal-Naquet si è attenuto nei vari interventi su temi di attualità comparsi su giornali e riviste, ma sempre scrivendo e argomentando da storico e in quanto storico.

Professionista della verità, praticante della verità: queste sono le formule che per Vidal-Naquet definiscono il senso e il valore del mestiere di storico. Egli ne dette la prima esplicita conferma nell'*affaire Audin*, quando si impegnò a dimostrare che il giovane assistente di matematica dell'Università di Algeri, arrestato nel giugno 1957 con l'accusa di parteggiare, in quanto comunista, con il Fronte di liberazione nazionale, era morto in realtà per le torture subite e non nel corso di un tentativo di fuga dal carcere<sup>7</sup>. Una conclusione raggiunta col metodo rankiano del "*was eigentlich gewesen*", per altri versi contestato da Vidal-Naquet quando ha messo in guardia dall'illusione positivista, secondo cui dando gli stessi documenti a due storici entrambi scriveranno la stessa storia<sup>8</sup>. Una procedura positivista che

---

<sup>2</sup> P. Vidal-Naquet, *La storia è la mia battaglia*, intervista con Dominique Bourel e Hélène Monsacré, tr. it., Utet, Torino, 2008, p. 5 (in seguito citata con la sigla *St*).

<sup>3</sup> *Ibidem*.

<sup>4</sup> Idem, *Face à la raison d'État. Un historien dans la guerre d'Algérie*, La Découverte, Paris, 1989, p. 8.

<sup>5</sup> Francois Hartog, *Vidal-Naquet historien en personne. L'homme mémoire et le moment-mémoire*, La Découverte, Paris, 2007, pp. 21-22.

<sup>6</sup> Michel De Certeau, *L'écriture de l'histoire*, Gallimard, Paris, 1975, p. 61.

<sup>7</sup> P. Vidal-Naquet, *L'affaire Audin*, Éditions de Minuit, Paris, 1958.

<sup>8</sup> *St*, p. 23

però almeno in parte si è rivelata efficace nella polemica da lui intrapresa contro chi a un certo punto aveva cominciato a negare l'esistenza delle camere a gas e lo sterminio degli ebrei nei campi di concentramento<sup>9</sup>.

Se la storia è frammentaria, se nessun archivio può conservare intera testimonianza del passato e se in esso non si può “attingere a piacere” perché «è costantemente un'assenza» che bisogna “tradurre in problema”<sup>10</sup>, non per questo, a giudizio di Vidal-Naquet, la storia può essere risolta in espediente retorico e perciò in narrazione esclusivamente soggettiva, secondo l'intendimento di Hayden White<sup>11</sup>, che alla fine rende inutile il problema della verità. Vidal-Naquet ha sostenuto che se “non [ci] si collega, e sia pure attraverso i più svariati intermediari, a ciò che in mancanza di meglio chiameremo il reale, noi saremo sempre nell'ambito del discorso, ma questo discorso avrà cessato di essere storico”<sup>12</sup>. Un giudizio condiviso da Krzysztof Pomian, che rifiuta la concordanza di storia e memoria e di storia e retorica, riconoscendosi nella storiografia critica come discorso scientifico innanzitutto nel metodo<sup>13</sup>.

Storiografare significa svolgere opera di verità, non in senso assoluto, com'è ovvio, perché “la ricerca storica, se si attiene alle proprie regole e ai propri limiti, non è in grado di attingere e di determinare” un simile traguardo<sup>14</sup>. Lo storico, però, nello sforzo di dire la verità, deve “distruggere le menzogne che si accumulano e si dissimulano”, per cui deve essere, insieme, un uomo libero, senza partito preso, e un “traditore” di qualsiasi dogma, ideologia, teologia<sup>15</sup>. Un avvertimento di grande attualità, soprattutto come riflessione sulla stagione politico-sociale italiana di quest'ultimo decennio, in cui alcuni storici e intellettuali hanno tradito le vecchie patrie ideologiche per altre altrettanto ideologiche, ma non a favore della verità. Solo tradire per la verità storica può garantire “un buon uso del tradimento”<sup>16</sup>, che, al contrario, è una semplice transumanza opportunistica che condanna ad essere, moralmente e intellettualmente, sudditi senza libertà.

Una linea di pensiero che è chiara nel suo libro su Giuseppe Flavio, il generale ebreo passato con i romani, la cui *Guerra giudaica* è un atto d'accusa contro quella fazione estremista giudaica – gli zeloti – che aveva preso la mano ad una parte della classe dirigente ebraica, il cui comportamento infingardo, nella crisi che

---

<sup>9</sup> *Am*, p. 76.

<sup>10</sup> Arlette Farge, *Il piacere dell'archivio*, tr. it., Essedue, Verona, 1992, p. 52.

<sup>11</sup> *Retorica e storia*, tr. it., Guida, Napoli, 1978.

<sup>12</sup> *Am*, p. 186.

<sup>13</sup> Affermazione dello storico polacco in un colloquio con Aleida Assmann che lo ha riportato nel suo libro *Ricordare. Forme e mutamenti della memoria culturale*, tr. it., Il Mulino, Bologna, 2002, pp. 160-61.

<sup>14</sup> G. Miccoli, *op. cit.*, p. 12.

<sup>15</sup> *St*, p. 38.

<sup>16</sup> P. Vidal-Naquet, *Il buon uso del tradimento. Flavio Giuseppe e la guerra giudaica*, tr. it., Editori Riuniti, Roma, 1988.

contrassegnò la Galilea del I secolo dell'evo volgare, stava portando quel paese alla rovina impedendo il dialogo con Roma. L'opera di Giuseppe Flavio è proposta da Vidal-Naquet come un documento importante per ricostruire il mondo e le idealità del giudaismo della diaspora, al quale egli sentiva di appartenere<sup>17</sup>. Giuseppe ben-Mattias aveva tradito il suo popolo, divenendo protetto dell'imperatore Flavio, per contraddire la convinzione degli zeloti che non ci fosse più un futuro per il popolo ebraico.

La produzione storiografica di Vidal-Naquet è stata varia e complessa, rivelando competenze diversificate, inusuali in uno stesso studioso. Egli è passato dalla ellenistica, di cui è stato conclamato specialista<sup>18</sup>, alla contemporaneistica, incrociando e intrecciando aspetti molteplici "in una sorta di comparazione non meramente estrinseca delle questioni sul tappeto"<sup>19</sup>. La varietà è stato "un trait de sa conception du métier d'historien"<sup>20</sup>. Varietà che traduceva il termine platonico *poikilia* e che fa di Vidal-Naquet un *polyhistor*, uno studioso in grado di muoversi su più argomenti simultaneamente. Ma il termine aveva per Vidal-Naquet anche un'altra valenza: « partant d'un objet (un texte le plus souvent) s'emploie l'appréhender dans ses dimensions multiples, à le découper finement selon ses articulations, en parcourant tout le spectre de l'imaginaire au réel, du plus abstrait au plus concret, bien loin de tout théorie du reflet »<sup>21</sup>. Vidal-Naquet raccomanda, infatti, di non trascurare le immagini, le rappresentazioni della storia (artistiche, letterarie, storiografiche, memoriali), sia perché esse sono immerse nel sociale, sia perché occorre difendersi dall'inganno della trasparenza di un sociale che è invece fundamentalmente opaco.

Per pensare la rappresentazione di un fatto bisogna pensarne la storia e viceversa: bisogna confrontarsi con ciò che dalla rappresentazione non si rileva, ricordando che noi siamo individui con personalità sfaccettate e numerosi centri di interesse, immersi in un mondo vario e non tagliati fuori di esso: "ceci permet de montrer que justement nous ne sommes pas uniquement des êtres éphémères, mais que nous avons [la] dimension du temps"<sup>22</sup>. Vidal-Naquet ha ricordato di aver lavorato nelle ricerche di storia ellenistica sulla nozione di rappresentazione inclusiva di immagini – reali o simboliche, complete o frammentarie – e di aver

---

<sup>17</sup> *St*, p. 40.

<sup>18</sup> Ricordiamo solo alcune delle sue opere tradotte in italiano: *Mito e tragedia nella Grecia antica*, 2 voll., Einaudi, Torino, 1976 e 1991; *La democrazia greca vista dall'esterno*, Il Saggiatore, Milano, 1996; *Il cacciatore nero. Forme di pensiero e forme di articolazione sociale nel mondo greco antico*, Feltrinelli, Milano, 2006; *Lo specchio infranto: tragedia ateniese e politica*, Donzelli, Roma, 2002; *Il mondo di Omero*, Donzelli, Roma 2006; *Atlantide: breve storia di un mito*, Einaudi, Torino, 2006.

<sup>19</sup> G. Miccoli, *op. cit.*, p. 14.

<sup>20</sup> F. Hartog, *op. cit.*, p. 37.

<sup>21</sup> Ivi, p. 60.

<sup>22</sup> P. Vidal-Naquet, *Les images de l'historien*, dialogue avec François Soulages, Klincksieck, Paris, 2007, p. 18.

adottato lo stesso metodo anche quando si è occupato dell'affare Audin. In quel caso dovette confrontarsi con la testimonianza del conducente della jeep con la quale, secondo la versione ufficiale del comando militare francese in Algeria, il matematico sarebbe evaso. Questo individuo sosteneva che un passeggero con il volto coperto da un passamontagna era saltato giù dal veicolo, venendo a sapere solo in seguito che forse poteva trattarsi di Audin, benché non ne avesse alcuna conoscenza diretta: "J'aurais pu me tromper – ha ammesso molti anni dopo Vidal-Naquet – et j'ai vécu à l'époque dans cette angoisse. Il s'agissait là vraiment d'une question de faits»<sup>23</sup>. Le immagini dunque, sia che ci vengano imposte sia che ce le creiamo personalmente, giocano un ruolo essenziale nel nostro agire quotidiano e vanno analizzate dagli storici quando si riferiscono a fatti rientranti nell'ambito delle loro ricerche, tenuto presente che di solito – e da questo pericolo Vidal-Naquet si è premurato di immunizzarci – si ricercano le immagini semplificate di un avvenimento, piuttosto che le rappresentazioni complesse e autocritiche<sup>24</sup>.

Sul *détour*, sulla deviazione continua e sistematica dello storico francese dal passato al presente e viceversa, François Hartog ha puntualizzato: «Son travail n'est nullement linéaire, telle la poursuite d'une même idée ou la mise à l'épreuve d'une grande hypothèse: il y a des intuitions (souvent en lisant autre chose), des « déclis », des défis, des engagements, des emballements, des bifurcations, des arrêts, des champs investis puis désinvestis, des reprises, des mutations, des impasses probablement aussi. Toujours dans la hâte, l'impatience: il faut aller vite»<sup>25</sup>.

Appartenente a famiglia repubblicana e laica, degiudeizzata per aver rifiutato ogni pratica della religione degli avi e quindi profondamente assimilata alla Francia, Vidal-Naquet non aveva altra fede che la patria e la cultura, identificandosi con la Francia dell'Ottantanove, dei diritti dell'uomo e della libertà. Le vicende personali e familiari dal 1939 al 1945, l'esperienza del regime collaborazionista di Vichy, le leggi razziali, l'arresto e la deportazione senza ritorno dei suoi genitori costituirono per lui una *brisure*, una lacerazione, premessa della riflessione sulle proprie origini ebraiche e sull'ebraismo, che lo condussero ad essere anche storico della Shoah. Un libro straordinario, faro e bussola della sua «scoperta della storia»<sup>26</sup>, fu *La strana disfatta* di Marc Bloch, pubblicato la prima volta nel 1946: un libro a giudizio unanime di impressionante lucidità storico-politica, in questo senso paragonabile a un altro grande libro che è *L'antico regime e la Rivoluzione* di Tocqueville.

Miccoli trova significativo che «pur nella consapevolezza dell'estrema complessità e varietà dei problemi connessi alla guerra d'Algeria, egli si "fo-

---

<sup>23</sup> Ivi, pp. 21-22.

<sup>24</sup> F. Soulages, *Humanité et histoire*, postfazione al vol. di P. Vidal-Naquet, *Les images de l'historien*, cit., p. 67.

<sup>25</sup> F. Hartog, *op.cit.*, pp. 37-38.

<sup>26</sup> Ivi, pp. 17 e 47.

calizzasse” sulla tortura. Ma [fu] la sua “personale risposta”»<sup>27</sup> ai problemi di una memoria individuale rimasta, per così dire, bloccata a lungo sulla triste vicenda dei suoi genitori. Ed è proprio dal dramma della tortura perpetrata dai francesi in Algeria, che Vidal-Naquet è passato alla tortura dei nazisti nei campi di sterminio e da qui all’interesse per la Shoah. La tortura non poteva essere fatta passare sotto silenzio, tanto più, come ha ricordato lo stesso Vidal-Naquet, che «mio padre Lucien era stato torturato dalla Gestapo a Marsiglia nel maggio 1944. L’idea che queste stesse tecniche fossero, dopo l’Indocina, il Madagascar, la Tunisia, il Marocco, utilizzate in Algeria da francesi, poliziotti o militari, mi faceva propriamente orrore»<sup>28</sup>.

Fu l’intensità dell’impegno civile di Vidal-Naquet nel presente (ricordiamo che prima di diventare uno specialista del mondo classico, aveva pensato di occuparsi della guerra civile spagnola) a fare della storia una passione in tutto simile per lui a una religione, perché, come ha confidato, «l’histoire était pour moi, athée, le seul substitut possible de la religion»<sup>29</sup>. Vidal-Naquet è stato infatti animato, sin dagli inizi della sua carriera, dalla volontà di intervenire nelle condizioni della Francia contemporanea e in tutto ciò che comunque avveniva nel mondo: dai processi di decolonizzazione alle illusioni del socialismo reale, al colpo di stato dei colonnelli in Grecia. Ma egli è stato spinto verso la storia anche dalla consapevolezza che solo per suo tramite siamo in grado di leggere e interpretare gli accadimenti della società.

Ai problemi contemporanei, tuttavia, Vidal-Naquet sembrava volesse sfuggire perché troppo coinvolgenti, per cui scelse come ambito privilegiato di studio la Grecia antica e Platone. In effetti, l’interesse per la civiltà ellenistica era un modo di porsi a distanza, di guadagnare quel distacco che è la condizione di spirito ideale per uno storico. Nondimeno, il suo interesse per Platone fu motivato in parte dall’attenzione riservata dal filosofo al tema della memoria, quello per la Grecia classica, oltre che dal desiderio di sottrarsi alla tirannia dell’immediato, fu determinato dal fatto che la storia greca fosse strettamente legata al principio della democrazia<sup>30</sup>. Principio a sua volta inscindibile dal *logos*, perché non può darsi democrazia senza l’esercizio della parola, senza la possibilità della critica, senza lo svolgimento del dibattito. La dialettica è essenziale alla democrazia, perché senza di essa non si può mirare alla ricerca della verità smontando falsificazioni, manipolazioni, strumentalizzazioni. Insomma, senza questa condizione allo storico è precluso l’assolvimento pieno del suo compito. È in questo senso che Vidal-Naquet non ha mai inteso mettere in discussione la sua scelta di essere

---

<sup>27</sup> G. Miccoli, *op. cit.* p. 17.

<sup>28</sup> P. Vidal-Naquet, *Mémoires, 2, Le trouble et la lumière 1955-1998*, Seuil-La Découverte, Paris, 1998, p. 40.

<sup>29</sup> Id., *Le choix de l’histoire. Pourquoi et comment je suis devenu historien*, Arléa, Paris, 2004, p. 20.

<sup>30</sup> *St*, p. 20.

storico. Neppure nella scrittura di articoli su quotidiani e riviste, nei quali non ha mai rinunciato a questa fisionomia.

È vero che nella sua produzione esistono diversità di approccio, ma in due libri il principio del *détour* ha trovato una compiuta e matura applicazione. *Le trait empoisonné. Réflexions su l’Affaire Jean Moulin* (La Découverte, Paris 1993) e nel citato *Atlantide : breve storia di un mito*. Due testi in cui egli ha messo a frutto e intersecate svariate competenze «in un lungo, complesso, talvolta stravagante percorso che va dall’antichità ai giorni nostri»<sup>31</sup>. Due ricerche come altrettante occasioni per «débusquer l’imposture»<sup>32</sup>, in questo in sintonia con Carlo Ginzburg, anch’egli assertore dell’indispensabilità del nesso tra retorica e prova, tra ambito del probabile e verità storica, superando la paura della tensione tra narrazione e documentazione, dal momento che «il linguaggio della prova è quello di chi sottomette i materiali della ricerca a una verifica incessante»<sup>33</sup>. Nel primo dei due libri citati, l’impostura viene “stanata” dimostrando la falsità dell’accusa che Jean Moulin, capo della resistenza francese, torturato e ucciso dai nazisti, fosse stato una spia di Stalin; nel secondo viene smontata l’esistenza di un continente, l’Atlantide, di incerta esistenza e comunque mitizzato. Ma l’impostura più grave fu quella che Vidal-Naquet ha combattuto contro coloro che negavano lo sterminio degli ebrei e le camere a gas. La battaglia cominciò con un articolo su “Esprit” del 1980 dal titolo *Un Eichmann di carta*, anticipazione di una lunga serie di studi a contestazione di Faurisson e dei suoi seguaci, nonostante la questione dell’ebraismo fosse già viva in lui dai primi anni ’60, quando lavorava assiduamente sui temi del comunismo e dello stalinismo, che spesso si intrecciavano con quelli del nazismo.

Vidal-Naquet non volle mai considerarsi un ebreo francese, ma piuttosto un francese ebreo; non ritenne mai di doversi schierare in difesa di Israele, verso la cui politica fu sempre molto severo, negandogli la piena e incondizionata solidarietà. Pur non considerandosi sionista ma ebreo della diaspora<sup>34</sup>, non per questo condivise l’atteggiamento di molti seguaci di questo orientamento appiattiti sulla difesa indiscussa di Israele e sulla scarsa vigilanza critica sulla politica di questo paese. Il rischio temuto da Vidal-Naquet era che Israele rigettasse – in ciò d’accordo con un altro grande studioso del Medio Oriente, Maxim Rodinson – «la dimensione storica», mentre «riconoscere questa dimensione sarebbe ammettere che gli israeliani stanno qui non in virtù di un’essenza ebraica della Palestina, ma in seguito a una serie di incidenti della storia. Allora, e allora soltanto, i palestinesi potrebbero apparire come partner normali. La politica del movimento sionista è stata sostanzialmente finora quella di agire come se gli arabi non fossero mai stati presenti»<sup>35</sup>.

<sup>31</sup> G. Miccoli, *op.cit.*, p. 23.

<sup>32</sup> P.Vidal-Naquet, *Le choix de l’histoire*, cit., p. 50.

<sup>33</sup> Carlo Ginzburg, *Rapporti di forza. Storia, retorica, prova*, Feltrinelli, Milano, 2000, p. 49 e 11.

<sup>34</sup> *St*, p. 49.

<sup>35</sup> Brano riportato in G.Miccoli, *op. cit.*, p. 37.

Vidal-Naquet rifiutò di considerare il sionismo o l'assimilazione totale ad Israele come le uniche alternative possibili rimaste agli ebrei sopravvissuti alla Shoah, così come riteneva assurdo che si desse dell'antisionista ai critici di Israele (un atteggiamento purtroppo assai comune ancora oggi<sup>36</sup>) e altrettanto assurdo che non si potesse criticare il moderno Israele solo perché erede del popolo della Shoah, confondendo o rendendo interscambiabile – del tutto impropriamente – la tragedia dello sterminio con le guerre condotte dal governo israeliano e i morti provocati tra palestinesi e libanesi. Egli ha definito infatti «tragico» il conflitto israelo-palestinese; tragico nel senso greco del termine, «perché come in Erodoto, come nella tragedia greca, le occasioni per scegliere le vie della salvezza si ripetono e, infallibilmente, i responsabili scelgono la via della catastrofe»<sup>37</sup>: osservazione di profetica lungimiranza, alla luce di quanto accade oggi nel medioriente!

Come giudicò negativamente la Guerra dei sei giorni del 1967, altrettanto negativa fu la sua posizione sull'invasione del Libano nel 1982, evento che lo indusse a esternare il proprio dissenso da Israele con un articolo su “Libération” dal titolo *Un mensonge, un crime, un suicide*, sostenendo quanto fosse criminale e suicida la politica guerrafondaia dello stato israeliano<sup>38</sup>. Se al popolo palestinese riconosce che gli si addice la definizione di “dannati della terra” e perciò il diritto alla lotta, pure Vidal-Naquet non ammette che quella lotta sia condotta con le armi dell'illusione ideologica e della mistificazione pacificatrice, mettendo al contempo in guardia dall'estremismo totalizzante dei documenti palestinesi, uguale e contrario a quello dei sostenitori del “Grande Israele”. Vidal-Naquet ha parole durissime sulla «strumentalizzazione quotidiana del grande massacro ad opera della classe politica israeliana», perché in questo senso «il genocidio degli ebrei cessa di essere una realtà storica vissuta in maniera esistenziale, per divenire un mero strumento di legittimazione politica, invocato sia per ottenere questa o quella adesione politica all'interno del paese, sia per esercitare pressioni sulla Diaspora in modo che essa segua incondizionatamente i mutamenti in direzione della politica israeliana. [...] C'è forse bisogno di aggiungere che, tra gli effetti perversi di questa strumentalizzazione del genocidio vi è la confusione costante e sapientemente alimentata tra l'odio nei confronti dei nazisti e quello nei confronti degli arabi?»<sup>39</sup>.

L'uso politico della Shoah, la sua strumentalizzazione – in Israele o altrove – rischia di essere trasformata da verità storica in verità politica, in qualcosa, cioè, «che può essere ridotto a nulla da un ragionamento più approfondito»<sup>40</sup>. L'uso

---

<sup>36</sup> Istruttivo in questo senso, per la situazione italiana, Gadi Luzzatto Voghera, *Antisemitismo a sinistra*, Einaudi, Torino, 2007, in part. le pp. 48-52.

<sup>37</sup> Passo riportato in G. Miccoli, *op. cit.*, p. 33.

<sup>38</sup> *St*, pp. 48-49

<sup>39</sup> *Am*, pp. 167-68.

<sup>40</sup> *Ivi*, p. 237.

politico della Shoah «apporta alla follia e alla menzogna revisionista la più temibile ed efficace collaborazione»<sup>41</sup>, costituendo nello stesso tempo – ciò che è peggio – una riabilitazione del nazismo. Contestare gli argomenti dei negazionisti, ha significato per Vidal-Naquet pronunciarsi sul valore della memoria, che secondo lui dovrebbe essere oggetto di studio<sup>42</sup> e di cui è perentorio nel rivendicarne il recupero e la tutela. Su questo tema, molto dibattuto, Vidal-Naquet si è espresso in modo intransigente con osservazioni acute. Egli è convinto che storia e memoria non stiano sullo stesso piano<sup>43</sup>, perché «il modo di selezione della storia funziona diversamente dal modo di selezione della memoria e dell'oblio. Fra memoria e storia vi può essere tensione, addirittura opposizione»<sup>44</sup>. Poiché la storia non può sfuggire all'interpretazione da parte dello storico (attenendosi, ovviamente, a fonti e fatti ai quali si è riconosciuto dalla comunità scientifica lo stigma dell'autenticità), ma con chiavi di lettura che risentono della sua cultura, dei suoi orientamenti, della sua visione del mondo (che comunque – non è superfluo ribadirlo – mai può essere frutto dello stravolgimento dei dati e delle testimonianze del passato, né tanto meno esito di paraocchi ideologici), è ovvio che i racconti storici possono essere molteplici, nel senso della pluralità dei punti di vista.

La memoria, invece, non è, né può essere, necessariamente e a priori condivisa e condivisibile da tutti, perché richiede che vi sia comunicazione, mettendo «in sintonia e integrando le diverse prospettive soggettive di coloro che ricordano un episodio»<sup>45</sup>. La sua incidenza sull'identità di un popolo o di una comunità è, in ogni caso, estremamente rilevante, in quanto – Vidal-Naquet ne è certo – «l'identità si costruisce intorno alla negazione e all'esclusione»<sup>46</sup>. A tal proposito può essere utile ricordare l'esempio di Oradour-sur-Glane, una cittadina del limosino dove, il 10 giugno '44 i nazisti fucilarono gli uomini e arsero vivi donne e bambini. Due anni dopo, il generale De Gaulle dichiarò il borgo monumento storico, elevandolo ad emblema di una Francia unita e consacrata dal sacrificio dei 642 patrioti uccisi. Si trattava, però, della costruzione retorica di un luogo della memoria che, per essere tale, dimenticò i francesi che aderirono al regime di Vichy e gli ebrei rastrellati dal governo collaborazionista, ossia da francesi, per avviarli alla deportazione. La decisione di De Gaulle di creare una memoria istituzionale basata su un'unità nazionale virtuale, ben presto fu contestata dagli abitanti di Oradour memori delle lacerazioni politiche che si erano aperte nella cittadina con la costituzione del governo di Pétain. Lacerazioni che, per alcuni decenni, resero

---

<sup>41</sup> Ivi, p. 167-68.

<sup>42</sup> *St*, pp. 101-02.

<sup>43</sup> Jacques Le Goff, *Storia e memoria*, tr. it., Einaudi, Torino, 1992, pp. 379-99.

<sup>44</sup> *Am*, p. 56. Una valutazione analoga è anche in Pierre Nora, *Entre mémoire et histoire*, nel vol. dello stesso *Les lieux de la mémoire*, I, Gallimard, Paris, 1984, p. XIX.

<sup>45</sup> Avishai Margalit, *Letica della memoria*, tr. it., Il Mulino, Bologna, 2006, p. 49.

<sup>46</sup> *St*, p. 100.

impossibile agli anticollaborazionisti di accettare che la propria posizione venisse confusa con quella di coloro che avevano appoggiato i nazisti<sup>47</sup>.

È saggio e doveroso, al contrario, battersi per una storia condivisa quale storia di tutti, trama unitaria nella quale sono chiamati in causa tutti i protagonisti, di cui lo storico deve ricercare le ragioni e le responsabilità, senza elevarsi ad accusatore o giudice. Se bisogna fare lo sforzo di ricostruire le vicende storiche, senza prescindere dalla documentazione criticamente e filologicamente vagliata, non si deve pretendere, a causa della diversità delle esperienze soggettive, di imporre memorie uniche, perché le memorie non possono essere tali<sup>48</sup>.

Orbene, se la memoria è molteplice, ne discende per Vidal-Naquet che tale caratteristica richiede rispetto reciproco tra le diverse memorie. È questo il motivo per cui egli ha affermato: «non ammetto l'esclusività memoriale, la rifiuto assolutamente, da qualunque parte venga, e non ammetto nemmeno l'ossessione della memoria in quanto tale»<sup>49</sup>. L'ossessione della memoria crea pregiudizi e leggende, per cui la funzione sociale dello storico consiste nell'additare e nel respingere quei pregiudizi, nel «cassare le leggende, nel “riempire i vuoti”, come diceva Pascal. Se prendiamo l'esempio dell'Algeria, constatiamo che soltanto adesso si inizia a ricordare che laggiù ci sono stati dei francesi. Per molto tempo era un tabù. Gli algerini hanno voluto cancellare una parte del loro passato e si sono inventati una tradizione nazionale che iniziava con Giurgurta. [...] La guerra, soprattutto da parte degli algerini è stata rappresentata in modo vittorioso. È ciò che dimostra uno degli storici che ammiro di più, Mohammed Harbi, perché, dopo aver partecipato alla battaglia [di Algeri], si è autenticamente dedicato alla storia, e il suo libro sul Fln, *Mirage et réalité*, è un lavoro straordinario. [...] Lo ammiro perché, lasciata la vita militare, è divenuto storico e ha preso le distanze dal Fln, di cui era stato un membro appassionato e convinto. Ha preso la distanza necessaria»<sup>50</sup>.

La memoria unica e non cognitivizzata, la «memoria chiusa» per dirla con Margalit<sup>51</sup>, rischia di accentuare i contrasti anziché stemperare e rappacificare i rancori, può rinfocolare gli animi esasperando oltre limiti accettabili le identità. Per questo motivo essa non dovrebbe mai istituzionalizzarsi, peggio se per forza di legge, quanto piuttosto combinarsi con una giusta dose di oblio (da non intendere come perdita o dimenticanza volontaria e strumentale del passato), affidandosi in questa operazione alla storia «per la sua riluttanza a fare affidamento sulle memorie chiuse, per via del suo impegno a cercare percorsi alternativi che connettano un evento

---

<sup>47</sup> Sulla vicenda, Antonella Tarpino, *Geografie della memoria. Case, rovine, oggetti quotidiani*, Einaudi, Torino, 2008, pp. 133-77; Harry Rousso, *Le syndrome de Vichy de 1944 à nos jours*, Seuil, Paris, 1990; Robert O. Paxton, *Vichy 1940-1944. Il regime del disonore*, tr. it., Mondadori, Milano, 2002.

<sup>48</sup> Sergio Luzzatto, *La crisi dell'antifascismo*, Einaudi, Torino, 2004, pp. 23-24.

<sup>49</sup> *St*, p. 100.

<sup>50</sup> Ivi, pp. 100-01.

<sup>51</sup> A. Margalit, *op. cit.*, p. 56.

passato alle sue descrizioni storiografiche recenti»<sup>52</sup>. Peraltro, nel caso della Shoah, Vidal-Naquet, manifesta il timore che l'ossessione della memoria possa provocare il ritorno di un nuovo antisemitismo<sup>53</sup>. Ma contrastare l'ossessione della memoria, non comporta che si «uccida la verità»<sup>54</sup> o che si cada nella smemoratezza, che per una comunità civile è indice di debolezza civile e mancanza di saldezza politica. I negazionisti hanno il torto di identificare la storia con il racconto. Cosa che di per sé non ha niente di negativo, ma a patto che il racconto non sia adoperato per relativizzare la storia e negare il valore delle testimonianze memoriali inferendone la negazione dello sterminio degli ebrei, che peraltro un'accorta organizzazione studiata dai capi nazisti ha mirato a far sì (benché senza successo pieno) che non si tramandasse e non ne rimanesse traccia<sup>55</sup>.

Jacques Derrida ci invita a rielaborare il tradizionale concetto di archivio, proprio perché la storia ci ha posto a confronto con gli “archivi del male”<sup>56</sup> formati dalle testimonianze sulla Shoah (e altre similari vicende novecentesche), che hanno imposto un ripensamento del tradizionale statuto delle fonti storiche, accreditando il ricordo<sup>57</sup>. Che il concetto di archivio vada svincolato dall'idea consuetudinaria che ne abbiamo, lo aveva reso chiaro da tempo questa riflessione di Michel de Certeau: «En histoire, tout commence avec le geste de mettre à part, de rassembler, de muer ainsi en “documents” certains objets répartis autrement. Cette nouvelle répartition culturelle est le premier travail. En réalité elle consiste à produire de tels documents, par le fait de recopier, transcrire ou photographier ces objets en changeant à la fois leur place et leur statut»<sup>58</sup>. L'impossibilità di ignorare, quindi, che l'archivio sfugga a questa “costruzione” per mano dello storico, dovrebbe rendere anche avvertiti del fatto che «bisogna mantenere le distanze sia dall'archivio-specchio che fornisce solo delle informazioni, sia dall'archivio-prova che conferma delle tesi»<sup>59</sup>. Posizione che non è una petizione di principio né contro l'archivio in senso tradizionale, né contro l'archivio in senso lato, inclusivo delle testimonianze memoriali, le quali hanno certo il grave svantaggio di volatilizzarsi con la scomparsa dell'ultimo testimone<sup>60</sup>.

«Una storia dei crimini nazisti – scrive Vidal-Naquet – che non integrasse la, o piuttosto le memorie, che non desse conto delle trasformazioni della memoria

---

<sup>52</sup> *Ibidem.*

<sup>53</sup> *St.*, p. 101.

<sup>54</sup> *Ibidem.*

<sup>55</sup> Per le puntuali osservazioni svolte in proposito, anche come critica ai negazionisti, si rinvia a Georges Didi-Huberman, *Immagini malgrado tutto*, tr. it., Cortina, Milano, 2005.

<sup>56</sup> Jacques Derrida, *Mal d'archivio. Un'impressione freudiana*, Filema, Napoli, 2005, p. 1.

<sup>57</sup> G. Didi-Huberman, *op. cit.*, p. 126.

<sup>58</sup> M. de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, cit., p. 84.

<sup>59</sup> A. Farge, p.109.

<sup>60</sup> David Bidussa, *Dopo l'ultimo testimone*, Einaudi, Torino, 2009.

sarebbe una storia assai misera. Gli assassini della memoria hanno scelto bene il loro obiettivo: vogliono colpire una comunità nelle mille fibre ancora dolenti che la legano al proprio passato. Lanciano contro di essa un'accusa globale di menzogna e di frode. Io faccio parte di questa comunità. [...] Ma a questa accusa globale non intendo affatto rispondere sul piano dei sentimenti. Qui non si tratta di sentimenti, ma di verità. Questa parola che fu densa di peso, tende oggi a dissolversi. Ed è questa una delle imposture del nostro secolo, che in materia è ricchissimo»<sup>61</sup>. La Shoah è, dunque, per Vidal-Naquet, nonostante essa resista alla rappresentazione storiografica e all'archiviazione<sup>62</sup>, «una parte della memoria vivente degli ebrei, e sarà così ancora per qualche decennio; ma niente è eterno»<sup>63</sup>.

La Shoah fa parte della storia degli ebrei, ma Vidal-Naquet non ne ha condiviso l'uso politico, e persino commerciale (la *Shoah business*), da parte di Israele, né la sua trasformazione in una sorta di religione. Ha sottolineato, infatti: «La storia non è una religione. La verità di Auschwitz non è una verità religiosa, che il Signore Iddio sia stato presente o meno. Auschwitz e Treblinka fanno parte di una serie di fatti storici, non di una verità religiosa, e devono essere studiati come si studiano dei fatti storici, quindi con metodi critici paragonabili a quelli che utilizzano quotidianamente gli storici della Rivoluzione francese. [...] Dobbiamo anche accettare il fatto che Auschwitz e Treblinka non abbiano lo stesso significato storico per gli ebrei, gli europei, gli americani da una parte, e per le popolazioni dell'Asia, dell'America latina e dell'Africa nera, dall'altra. Ho detto che non hanno lo stesso significato, non che non ne abbiano alcuno. Non è certo mia intenzione schierarmi a favore dell'ignoranza o della negazione della Shoah in nome di ciò che è *politically correct*»<sup>64</sup>.

Il messaggio profondo dello storico francese in ordine alla memoria storica è che essa è strettamente legata all'oblio, ma non l'oblio come amnesia, amnistia o censura del passato (altrettanti usi e abusi della memoria<sup>65</sup>), bensì come distanza dal passato attraverso la critica storica, la quale può sperare con fondamento e successo di assolvere un ruolo terapeutico contro le patologie della memoria, come le tradizioni sclerotizzate e rituali non sorrette da consapevolezza storica. Uno storico della cultura ebraica come Yosef Yerushalmi ritiene che proprio il dimenticare mediante l'esercizio della critica storica e l'acquisizione della coscienza storica sia esso stesso costitutivo della memoria e forza viva di essa<sup>66</sup>. Senza contare che il ricordo filtrato dall'oblio impedisce che la memoria celebri se stessa entrando

---

<sup>61</sup> *Am*, p. 56.

<sup>62</sup> Paul Ricoeur, *La memoria, la storia, l'oblio*, tr. it., Cortina, Milano, 2003, pp. 226-27.

<sup>63</sup> *Am*, p. 237.

<sup>64</sup> Ivi, p. 238.

<sup>65</sup> P. Ricoeur, *op. cit.*, pp. 630-48.

<sup>66</sup> Yosef Yerushalmi, *Zakhor. Storia ebraica e memoria ebraica*, tr. it., Pratiche Editrice, Parma, 1993.

in tensione con il perdono di ciò che non riusciamo a dimenticare<sup>67</sup>. Agli storici è affidato il compito di ricordare, con le regole della ragione appoggiata alle fonti e filologicamente applicata, l'irricordabile e l'innominabile. Ciò che è stata la tragedia degli ebrei, sulla quale si sono spese molte formule linguistiche – da genocidio, a olocausto, a soluzione finale – e per la quale «solo l'espressione Shoah – secondo alcuni – proprio per la sua essenza di parola semanticamente incerta, estranea per di più al ceppo indoeuropeo, può forse dare congruentemente nome all'indicibile: parola, in forma di enigma, a ciò che è senza parole. Siamo di fronte a un ricordare così tragico da sfiorare l'abisso. È una memoria annichilita, per definire la quale il nostro tempo non sa ricorrere che al suo opposto: l'impossibilità della parola. [...] Silenzio, oblio, eccesso e fine della parola. Figura chiave della memoria del Novecento è stata non a caso quella del "testimone", così come si è venuta configurando all'interno della Shoah: uomo-memoria che mostra, al di là di ogni fragilità del dire, il "segno" del passato inciso sul corpo»<sup>68</sup>.

Pur non avendo vissuto personalmente l'esperienza dei campi di sterminio, pur non portando sul suo corpo alcun numero tatuato, come avvenne per tutti i deportati, Vidal-Naquet si è definito comunque «*homme mémoire*», derivandolo da un personaggio della tragedia greca – *Mnêmôn* – che aveva il compito di ricordare agli eroi gli avvertimenti divini. Ma tra lo *mnêmôn* e l'*histôr*, ha osservato acutamente François Hartog, «la distance est faible. Ils interviennent l'un et l'autre dans une situation de différend, ils sont neutres, sont là moins comme arbitres que comme garants. Mais celui des deux pour qui le passé semble valoir comme tel, ou dont la fonction même conduit à le constituer comme tel, est le *mnêmôn*»<sup>69</sup>. Uomo memoria come coscienza critica non istituzionalizzata della società. Uomo memoria che ha messo in guardia dalla fragilità delle memorie pubbliche sugli orrori come la Shoah, che per non essere dimenticati dopo la scomparsa dei testimoni diretti, avranno bisogno degli «strumenti della storia e [della] capacità di superare i riti consolatori della memoria»<sup>70</sup>.

---

<sup>67</sup> Sulla questione, P. Ricoeur, *op. cit.*, pp. 589-715; A. Assmann, *op. cit.*; A. Margalit, *op. cit.*

<sup>68</sup> A. Tarpino, *op. cit.*, p. 13.

<sup>69</sup> F. Hartog, *op. cit.*, p. 78.

<sup>70</sup> D. Bidussa, *op. cit.*, p. 19.