

PRESENTAZIONE organizzata dalla Società Filosofica Italiana.

**Mercoledì 8 maggio 2002, ore 16.30, Aula Pio XII, via S. Antonio 5,
Milano.**

Corso di aggiornamento 2001-2002.

L'etica della modernità e la sua crisi.

La morale dopo Auschwitz: il caso Jean Améry

Titolo dell'intervento: **La morale del risentimento**

Premessa: Ho adattato la presentazione del mio saggio al tema del nostro incontro, limitando gli accenni alla produzione più propriamente letteraria di Jean Améry e concentrandomi piuttosto sulla categoria etico-politica del risentimento.

1) Nella parte introduttiva, presento alcune letture critiche della modernità in relazione alla Shoà, nonché alcune proposte di rifondazione dell'etica.

2) Nella parte centrale, presento Jean Améry attraverso una breve nota biografica e illustrando i temi delle sue opere principali.

3) Nella parte finale, sottolineo il contributo di Améry al dibattito sulla Shoà e sull'etica, spiegando in che senso il risentimento può essere inteso come categoria etico-politica.

1) Letture critiche della Modernità e della Shoà

Il dibattito sulla Shoà ruota intorno a una questione essenziale: da un lato, la Shoà è il *topos* della disumanità, rappresenta il male assoluto, l'“indicibile”, la fine di ogni fede nel “principio speranza” ma, come sottolineava Yehuda Bauer, è un evento storico profondamente ancorato nella nostra civiltà e come tale interpretabile¹.

La “pensabilità” di tale evento rinvia a sua volta alla questione spinosa della continuità della cultura occidentale.

Il problema è: si può ancora parlare di filosofia, di religione², di arte³ e soprattutto di morale, negli stessi termini di *prima*?

Bisognerebbe, come sosteneva Thomas Mann, inviare al macero tutta la produzione culturale di quegli anni o considerare con Adorno che dopo Auschwitz tutta la cultura è spazzatura?

“Nessuna parola risuonante dall'alto – scriveva il filosofo – neppure teologica, ha il diritto di essere immodificata dopo Auschwitz”⁴.

L'affermazione volutamente provocatoria di Adorno aveva lo scopo di attirare l'attenzione sulla natura ideologica della cultura di massa e sul ruolo repressivo dell'organizzazione statale⁵.

¹ Yehuda Bauer è uno storico israeliano, uno dei primi e più ferventi sostenitori della necessità di storicizzare la Shoà.

Vedi Y. Bauer, *The Place of Holocaust in Contemporary History*, Edited by Jonathan Frankel, Published for the Institute of Contemporary Jewry, The Hebrew University of Jerusalem, Indiana University Press, Bloomington, 1984, pp. 201-221.

² Vedi i contributi di Hans Jonas, *Il concetto di Dio dopo Auschwitz*, Il Melangolo, Genova, 1993 e di Emile Fackenheim, *The Jewish Bible after the Holocaust*, Manchester University Press, Manchester, 1990.

³ Adorno aveva giudicato barbaro fare poesia dopo Auschwitz, e aveva preso una distanza critica dall'arte. *L'art pour l'art*, infatti, astrae l'arte dal reale; quella impegnata, però, trasforma il reale in arte. Sebbene quindi l'arte sia l'unica voce della sofferenza, anch'essa trasfigura e sublima l'orrore. T. W. Adorno, *Commitment*, in *The Essential Frankfurt School-Reader*, Basic Blackwell, Oxford, pp. 300-318.

Sul problema della rappresentabilità e del rischio legato al “commemorare”, vedi anche G. Hartman, *Holocaust remembrance: the shapes of memory*, Blackwell, Cambridge (Massachusetts)-London, 1994.

⁴ T. W. Adorno, *Dialettica Negativa*, Einaudi, Torino, 1970, p. 332.

⁵ Per Adorno, anche la Shoà è il risultato di un'insopportabile oppressione di stato che canalizza le energie pulsionali distruttive contro capri espiatori “visibili”. Alla base dell'antisemitismo contemporaneo vi può essere una struttura caratteriale autoritaria, un'educa-

La stessa tesi sosteneva Hanna Arendt quando ne *La banalità del male* parlava di crimini di stato perpetrati in tutta legalità da funzionari efficienti⁶.

Più recentemente Zygmund Bauman nel saggio *Modernità e Olocausto* considera la Shoà come una logica conseguenza di alcuni principi insiti nella modernità: la supremazia dell'interesse razionale, il progetto di una società omogenea e l'autoconservazione. Tutto ciò a detrimento delle norme morali.

“Dal punto di vista della società moderna, il genocidio non è né un'anomalia né una disfunzione. Esso dimostra ciò di cui è capace la moderna tendenza alla razionalizzazione e all'ingegneria sociale se non viene controllata e mitigata, se il pluralismo dei poteri sociali risulta eroso come vuole l'ideale moderno”⁷.

Alla stessa conclusione giunge Tvedan Todorov che denuncia il dilagare del pensiero strumentale e tuttavia ricorda, come già la Arent e Bauman, che il male non è assoluto e che la resistenza alla legge – la scelta – è sempre possibile. La Shoà, infatti, consente di scoprire, accanto all'orrore, la “banalità del bene” ovvero i gesti di pietà e coraggio dei singoli individui.

Da qui la possibilità di rifondare l'etica proprio a partire dall'evento Shoà, su principi “sociali” quali la personalizzazione, la responsabilità individuale e, come direbbe lo storico Yerushalmi, “l'imperativo del ricordo”⁸.

zione razzista e settaria, ma vi è soprattutto l'opera di sfruttamento calcolato delle tendenze irrazionali, tanto che Adorno conclude: “l'antisemitismo è un *mezzo di comunicazione di massa* nel senso che prende spunto da inconsci istinti, conflitti, inclinazioni».

T. W. Adorno, *Contro l'antisemitismo*, a cura di S. Petrucciani, manifestolibri, Roma, 1994, p. 41.

⁶ Nel processo Eichmann, la contraddizione era questa: il tribunale di Gerusalemme si preparava a giudicare come “individuo”, quindi come persona dotata di coscienza critica, un uomo che aveva obbedito alle leggi di un paese e facendolo aveva, come ogni cittadino di uno stato moderno, sancito la superiorità delle “ragioni di stato” sulla morale individuale.

⁷ Z. Bauman, *Modernità e Olocausto*, Il Mulino, Bologna, 1992, p. 163.

⁸ Yosef Hayim Yerushalmi, storico della cultura ebraica, ha sottolineato in particolare l'importanza della memoria nella tradizione ebraica e, nella sua opera più nota, *Zakhor*, ricostruisce il ruolo della memoria ebraica dalle origini bibliche fino alla storiografia attuale. Y. H. Yerushalmi, *Zakhor*, Pratiche Ed., Parma, 1983.

2) Breve nota biografica e bibliografica di Jean Améry

Scrivono Todorov che, se il coraggio e la generosità sono di pochi, “Quello che si può comunque sperare è che si riconoscano i momenti di sofferenza, e si colga allora l’appello che ci viene rivolto”⁹.

È precisamente un appello, lucido e appassionato che Jean Améry rivolse ai suoi contemporanei con la sua opera di filosofo e scrittore.

Jean Améry, pseudonimo di Hans Mayer, nacque il 17 ottobre 1912 a Vienna.

Questo “scrittore in ritardo”, com’egli stesso, si formò nell’ambiente nostalgico e denso di suggestioni irrazionalistiche della provincia viennese, ma è nella capitale, alle lezioni di Schlick, Carnap e Wittgenstein che sviluppò una salda fede nella chiarezza del ragionamento e del linguaggio. Anni dopo, ripensando all’eredità lasciategli dal Neopositivismo, ammise:

“Ancora oggi conservo una debole fede nella parziale convergenza di ragione e morale e penso che (...) la non-verità, come menzogna, ma anche come errore, partorisca misfatti”¹⁰.

Il giovane Mayer frequentò scrittori come Thomas Mann, Musil, Canetti e Broch. Tuttavia, di fronte alla tensione sociale e alla violenza antisemita, si volse ad un ambiente politicamente attivo e, come tanti ebrei assimilati, entrò nella Resistenza.

Nel luglio del 1943 fu arrestato dalla Gestapo e portato nella fortezza di Breendonk, dove fu torturato e rinchiuso in cella d’isolamento per tre mesi. Da qui lo trasferirono al campo di Mechelen e poi lo deportarono ad Auschwitz¹¹.

I due anni di reclusione lo segnarono per sempre, determinando un’irrimediabile perdita della fiducia nel mondo e la scomparsa di ogni illusione metafisica.

L’intera sua esistenza risultò privata di senso.

⁹ T. Todorov, *Di fronte all’estremo*, Garzanti, Milano, 1992, p. 294.

¹⁰ J. Améry: *Unmeisterliche Wanderjahre Aufsätze*, ed. Klett-Cotta, Stuttgart, 1971, p. 45.

¹¹ La prigionia ad Auschwitz durò un anno e tre mesi, dal 15 gennaio del 1944 al 15 aprile del ’45.

La lingua nella quale aveva espresso ogni emozione divenne il gergo dell'aguzzino e i nuovi suoni, strumenti non più di comunicazione ma di annientamento, si sovrapposero alle parole un tempo familiari.

Un'analoga estraniamento provò Améry davanti alla cultura della quale era completamente imbevuto, ma che non aveva saputo opporsi alla distruzione di milioni di innocenti.

La patria, infine, che era venuta meno al dovere di preservare la vita del cittadino, cessava di costituire un riferimento emotivo, di essere la terra natale.

Così Hans Mayer dopo la liberazione si autoesiliò da tutto ciò che l'aveva costituito e divenne Jean Améry, apolide, "non-non ebreo".

L'esperienza di prigionia e le considerazioni scaturite da essa nel corso di un ventennio costituiscono la materia del suo primo e più noto saggio: nell'originale tedesco, *Al di là della colpa e dell'espiazione. Tentativi di superamento di un sopraffatto*, noto in Italia col titolo di *Intellettuale ad Auschwitz*¹².

Iniziato nel 1964, durante il processo di Francoforte, il saggio nacque inizialmente per rispondere ad un problema specifico: la condizione dell'intellettuale in un campo di concentramento. Ma nella necessità di articolare i frammenti di intuizioni inesprese, emerse «l'esigenza di dire tutto» e scomparve la proibizione di parlare della propria esperienza.

L'opera si arricchì di confessioni personali e meditazioni che ne fanno un «saggio autobiografico» il quale descrive, in prima persona, la condizione della vittima ebraica, l'esperienza della tortura, la morte dello spirito e l'esilio.

Tutti i saggi di Améry testimoniano l'esigenza di vagliare le questioni ultime con uno spirito filosofico rigoroso che, se rinuncia alla consolazione delle grandi verità, rifiuta ogni deriva irrazionalistica.

Portandosi su terreni di confine della ragione, indagando oggetti che

¹² J. Améry, *Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten*, ed. E. Klett, Stuttgart, 1966-1977; [*Al di là della colpa e dell'espiazione. Tentativi di superamento di un sopraffatto*], trad. it. *Intellettuale ad Auschwitz*, a cura di C. Magris, Bollati Boringhieri, Torino, 1987-1993.

sfuggono a priori all'analisi – il dolore, la morte, il flusso del tempo e della memoria – Jean Améry è un acrobata della negazione: affronta le illusioni radicate nel pensiero e nel senso comune con l'osservazione lucida e impietosa dall'interno.

Eugenio Spedicato parla a proposito di “una strategia d'avvicinamento di tipo fenomenologico-esistenzialistico” nei confronti della percezione e della coscienza e di “attenzione neopositivista” nei confronti del linguaggio¹³.

In *Rivolta e rassegnazione. Saggio sull'invecchiare*, Améry descrive l'impercettibile e spietato processo di decadimento che è l'invecchiare. L'intuizione più rilevante riguarda il rapporto di proporzionalità inversa tra spazio e tempo.

Se il giovane è mondo e spazio, il vecchio è interamente costituito dal suo passato, è tempo vissuto.

Proprio la dimensione più effimera, allora, – quella del fu – apre uno spiraglio sul senso del tempo e la sua irreversibilità.

“(…) del resto – conclude Améry – in generale, è ciò che chiamiamo mancanza di successo, ma che sarebbe più preciso definire fallimento di fronte al mondo, a dischiudere agli umani le questioni ultime”¹⁴.

In *Levar la mano su di sé. Saggio sul suicidio*, ideale continuazione del saggio precedente, Améry analizza lo stato d'animo del suicida, difendendo la dignità della morte libera dai pregiudizi del senso comune.

Améry nega che il suicidio sia un chiaro indizio di follia, un gesto egoista o immorale. Il suicidio gli appare piuttosto come un ultimo disperato momento di affermazione di sé – un paradossale “Muoi dunque sono” – e insieme un messaggio lasciato all'Altro.

“Tu, altro, che mi sei stato inferno e insieme beatitudine, non mi piangerai

¹³ E. Spedicato, *Per un ritratto di Jean Améry*, in “Lingua e letteratura”, n. 16, 1991, pp. 78-114.

¹⁴ J. Améry, *Über das Altern. Revolte und Resignation*, ed. E. Klett, Stuttgart, 1968- 1977; trad. it. *Rivolta e rassegnazione. Sull'invecchiare*, a cura di C. Magris, Bollati Boringhieri, Torino, 1988, p. 40.

affatto, o non lo farai a lungo: ma io piangerò te, e in te, me stesso”¹⁵.

Anche in questo contesto torna il tema del tempo.

Il tempo scandito del suicida è un tempo assoluto, “perché – precisa Améry – il corpo e lo spirito ormai sanno che non si inscenerà più alcuna fallace ripetizione”¹⁶.

La “trilogia della vita offesa”, così Pier Paolo Portinaro definisce i saggi di Améry sul Lager, l’invecchiamento e il suicidio, costituisce un tentativo di decostruzione del soggetto che reagisce agli attacchi del mondo ostile con una lucida razionalità negatrice¹⁷.

Ma accanto a questa “trilogia”, Améry si dedicò alla produzione di articoli, programmi radiofonici, romanzi.

L’ultimo romanzo che scrisse prima di cedere, nel 1978, a quella che considerava l’“inclinazione alla morte”, è *Charles Bovary, medico di campagna. Ritratto di un uomo semplice*¹⁸.

Si tratta di una commovente apologia di un personaggio minore della letteratura flaubertiana. Alla morte della moglie, Charles Bovary si risveglia in un lampo breve quanto doloroso di autocoscienza per ribellarsi alla sua sorte e intentare un processo a Flaubert.

Nell’antagonismo tra Charles, uomo della *fatalité* e Flaubert, genio creatore si ritrova il contrasto tra rivolta e rassegnazione, spinta eversiva a superare il passato e consapevolezza dello scacco esistenziale.

La vittoria dello scrittore sul personaggio, allora, conferma il prevalere della storia sul ricordo, del *datum* sul possibile.

A Charles, come ad Améry, non resta che rinunciare al suo *J’accuse* e scomparire tra le ombre.

¹⁵ J. Améry, *Hand an sich legen. Diskurs über den Freitod*, ed. E. Klett, Stuttgart, 1976; trad. it. *Levar la mano su di sé*, a cura di I. Cervelli, Bollati Boringhieri, Torino, 1990, (p. 99).

¹⁶ Ibid., (p. 73).

¹⁷ P.P. Portinaro: *Il sopravvissuto e la morte. La testimonianza di Jean Améry*, in “Comunità”, n. 189-190, mag. 1988, pp. 169-198.

¹⁸ J. Améry, *Charles Bovary, Landarzt. Porträt eines einfachen Mannes*, ed. E. Klett, Stuttgart, 1978; trad. it. *Charles Bovary, medico di campagna. Ritratto di un uomo semplice*, Bollati Boringhieri, Torino, 1992.

“Ritiro la mia denuncia. Io, ombra eterna, siedo di nuovo sotto la pergola. Ancora una volta resto in attesa della grazia della morte, tra le dita stringo una ciocca di capelli. Sono ormai muto”¹⁹.

¹⁹ Ibidem, p. 146.

3) Il contributo di Améry alla ri-fondazione dell'etica: dall'umanesimo radicale al risentimento come categoria etico-politica.

A differenza dei diari dei sopravvissuti, manca in *Intellettuale ad Auschwitz* l'immediatezza dello sfogo e la descrizione minuziosa dei particolari, compiuta per convincere sé e gli altri della veridicità degli avvenimenti. Né il saggio di Améry possiede il tono pacato e il distacco emotivo dell'opera storica o critica.

Il lucido razionalismo dell'illuminista impone ad Améry di argomentare le posizioni apparentemente più paradossali; d'altra parte, egli nega che l'illuminismo debba essere privo di emozioni.

«L'illuminismo – spiega nella prefazione alla seconda edizione di *Intellettuale ad Auschwitz* – può assolvere al proprio ufficio solo se opera con passione»²⁰.

E tutto lo scritto di Améry vibra, in effetti, di due tipi di passioni, quella storica per la verità e quella morale per la dignità umana.

Améry rifiuta le spiegazioni monocausali che vedono nella Shoà il risultato di un «carattere nazionale tedesco» o di un esasperato capitalismo. D'altra parte, la storia non è neppure, come sosteneva Levi-Strauss, un succedersi di processi fisiologici.

Améry definisce Auschwitz un «oscuro enigma», del quale non cerca di fornire una spiegazione, ma piuttosto una testimonianza, con l'aiuto di una ragione che non è solo deduzione, induzione e verifica empirica, ma anche volontà speculativa che giunge ai limiti della *ratio*, spinta dalla passione e dall'empatia.

L'Illuminismo per Améry non è far luce definitivamente, in modo da archiviare i fatti della storia. È piuttosto qualcosa che opera in senso opposto: come ragione morale e passionale, contro ogni pacificazione apparente, contro la riduzione del singolo fatto alla freddezza dello schema²¹.

²⁰ J. Améry, *Intellettuale ad Auschwitz*, op.cit., p. 22.

²¹ Strenuo difensore di un Illuminismo inteso come “umanesimo radicale”, Améry nega che la ragione sia solo strumento di potere e di oppressione. Se pure, infatti, l'Illuminismo ha in sé i germi del fascismo, questo sviluppo perverso è generato dal fallimento della ragione, non dal suo strapotere.

Un intero capitolo di *Intellettuale ad Auschwitz* è dedicato al risentimento e questo costituisce uno dei contributi più originali di Améry al pensiero morale.

Améry respinge la critica filosofica e psicologica del risentimento, negando sia la condanna nietzschiana sia la formula di «sindrome da campo di concentramento», coniata dalla psicologia moderna.

Nella *Genealogia della Morale*, infatti, Nietzsche, aveva identificato il risentimento con “un moto di vendetta degli schiavi, a cui la vera reazione è negata” e, su questa strada l’avevano seguito quelli che ho definito “gli eredi del risentimento nietzschiano”, ovvero Scheler, Weber, Freud e, in parte, Adorno²².

Ora, con felice intuizione Améry recupera il significato originario di *ressentiment*, intenso come *re-sentir*, capacità percettiva e valutativa, “fonte emozionale di ogni morale autentica, che fu sempre morale degli sconfitti”²³.

Améry riconosce che il risentimento è una condizione innaturale e contraddittoria.

“Inchioda ciascuno di noi alla croce del nostro passato distrutto. Assurdamente esige che l’irreversibile sia rovesciato, che l’accaduto sia annullato »²⁴.

Come sottolineano Sidney e Stella Rosenfeld, l’“umanesimo radicale” è la chiave di lettura di tutta l’opera di Améry.

Si tratta di un umanesimo che trova la sua espressione nella lealtà alla ragione dell’illuminismo, nell’integrità intellettuale e personale, nel rigore morale, nell’incessante difesa dei valori umani.

Scriva Améry: “Credo che anche oggi (...) la conoscenza conduca al riconoscimento e il riconoscimento alla moralità. E sostengo che non fu l’illuminismo a fallire (...) ma piuttosto i suoi guardiani”.²¹ J. Améry, *Radical Humanism*, Indiana University Press, Bloomington, 1984, p. 136.

²² Il risentimento è un concetto chiave nella critica nietzschiana della cultura e della storia, uno strumento di demistificazione di ogni metafisica e sistema morale.

Scheler aveva visto nel risentimento la fonte emozionale della morale moderna.

Sulla stessa linea interpretativa si era situato Freud, che equiparò risentimento a repressione e Weber, per il quale il risentimento è espresso nel bisogno di redenzione dell’ebraismo. Adorno e Horkheim ebbero il merito di sottolineare la responsabilità del sistema oppressivo nel creare e dirigere il risentimento, ma il risentito restava anche per loro un soggetto privo di coscienza critica e morale.

Per una trattazione più dettagliata, rimando a G. Risari: *Jean Améry. Il risentimento come morale*, Franco Angeli, Milano, 2002, cap. I, *La strada tortuosa del risentimento*, pp. 17-44.

²³ J. Améry, *Intellettuale ad Auschwitz*, op.cit., p. 136.

²⁴ Ibid. p. 119.

E tuttavia Améry intuisce che proprio in questo «senso distorto del tempo» si esprime il valore morale e storico del risentimento.

Il risentimento, infatti, rende impossibile proiettarsi nella dimensione più propriamente umana – il futuro – lasciandosi alle spalle il passato. Ma il senso del tempo è assimilabile al processo fisiologico del guarire delle ferite, alla tecnica di sopravvivenza della società: per questo è extramorale, anzi, nella sua pretesa di superare continuamente il passato, è antimorale.

“È diritto e privilegio dell’essere umano non dichiararsi d’accordo con ogni avvenimento naturale, e quindi nemmeno con il rimarginarsi biologico provocato dal tempo”²⁵.

Quindi, il risentimento non è solo una ribellione legittima e giustificata della vittima; il risentimento nel suo significato morale può sollecitare una sensibilità assiologica nuova, per la prima volta attenta alla revisione oltre che alla progettazione, fondata sul passato oltre che sul futuro.

Infine, il risentimento come ripiegamento su di sé, *retour sur soi* alla ricerca di un principio costitutivo che unifichi sensazioni e pensieri, è essenzialmente coscienza riflessiva.

La morale del risentimento ha guadagnato ad Améry la fama di “testimone irriducibile”.

Primo Levi, commentando “il saggio amaro e gelido” di Améry e la sua filosofia del “rendere il colpo”, ricordava le tragiche conseguenze esistenziali di questo atteggiamento.

“(…) chi ‘fa a pugni’ col mondo intero ritrova la sua dignità ma la paga ad un prezzo altissimo, perché è sicuro di venire sconfitto”²⁶.

E, più recentemente, Tvetan Todorov, contrapponeva Levi ad Améry, riconoscendo al primo la capacità di superare l’odio e la rassegnazione e imputando al secondo una sterile volontà di vendetta²⁷.

²⁵ Ibid., p. 124.

²⁶ P. Levi, *I sommersi e i salvati*, Torino, Einaudi, 1994, p. 105 e p. 110.

²⁷ T. Todorov, *Di fronte all’estremo*, op. cit.

Tuttavia quello che pare sfuggire ad entrambi è il significato etico-politico del risentimento, contenuto nella proposta di “inversione morale del tempo” formulata da Améry in *Intellettuale ad Auschwitz*.

Polemizzando con chi, come Buber, sollecitava il perdono incondizionato in nome di una comune umanità o con chi, come Neher, si appellava alla tradizione biblica ebraica, Améry ricorda come l’abisso morale che separa vittime e carnefici, possa e debba essere superato dal riconoscimento individuale della colpa collettiva²⁸.

Contrario alle generalizzazioni, Améry precisa che la colpa collettiva non è la colpa di un popolo, ma la somma di comportamenti individuali colpevoli. E, statisticamente, poiché non si verificò una sollevazione popolare contro il Terzo Reich, bisogna riconoscere la necessità di contrastare il semplice scorrere del tempo e rivedere il passato.

“L’uomo morale esige la sospensione del tempo; nel nostro caso, inchiodando il colpevole al suo misfatto. In questo modo egli potrà, avvenuta l’inversione morale del tempo, essere accostato alla vittima in quanto suo simile”²⁹.

Solo così, secondo il nostro autore, si crea una vera prossimità tra vittime e carnefici: esteriorizzando il conflitto e tentando di affrontare un passato comune.

²⁸ Si pensi al principio dialogico, fondamento ontologico che caratterizza tutta la filosofia della relazione di Buber e al quale il filosofo non cesserà mai di rifarsi.

Quanto ad André Neher, professore di lingua e letteratura ebraiche all’università di Strasburgo, egli dedica al silenzio di Dio un’analisi complessa ne *L’esilio della parola*. Auschwitz è il silenzio che soffoca la parola di Dio, ma al tempo stesso nihil da cui parte ogni creazione. Auschwitz è fallimento brutto da cui tuttavia scaturisce la speranza.

“A quanto pare, nel suo linguaggio antropomorfo, la Bibbia pone intenzionalmente in questo termine di pentimento tutto ciò che suggerisce all’immaginazione umana: il rimpianto, la delusione, la stanchezza, le braccia che cascano davanti al *fallimento*. Ora, il termine ebraico che esprime questo pentimento è *nehamâ*, e questo termine designa simultaneamente il pentimento ma anche la *consolazione*. È l’atteggiamento inverso al precedente, il riprendersi di fronte al fallimento, la volontà, l’energia, le mani che si rituffano nella pasta, la speranza. Così, il fallimento e la speranza non sono due momenti distanziati dell’opera divina; sono inerenti l’uno all’altro, come due poli opposti, e un solo e identico termine esprime la loro simultaneità (...)”.

A. Neher, *L’esilio della parola*, Marietti, Milano, 1991, p. 245.

²⁹ J. Améry, *Intellettuale ad Auschwitz*, op.cit., p. 124.

È la stessa proposta che, a qualche anno di distanza, Vladimir Jankélévitch, altro “filosofo irriducibile”, avanzava nel saggio *Perdonare*³⁰.

Stimolati dal risentimento delle vittime, i carnefici possono interiorizzare un sentimento di sfiducia, rivivere la solitudine e la lacerazione del perseguitato e realizzare quindi quel distacco critico dalla propria cultura che permette d'integrare la storia, moralizzandola.

Esplicitando le ragioni del proprio appello al risentimento, ribadisce: “Vorrei che il mio risentimento svolgesse anche una funzione storica. Se svolgesse l'ufficio che gli attribuisco, storicamente potrebbe rappresentare una fase nella dinamica morale del progresso universale in sostituzione della mancata rivoluzione tedesca”³¹.

³⁰ Jankélévitch avanza tutta una serie di proposte per boicottare l'opera di oblio seguita all'Olocausto – il rifiuto degli indennizzi tedeschi, dei gemellaggi, di un perdono che non provenga direttamente dalle vittime. Infine, consapevole dell'inutilità dei propri sforzi conclude: «Dove non si può 'far' nulla, si può almeno *risentire*, inesaurevolmente»
V. Jankélévitch, *Perdonare?*, a cura di D. Vogelmann, Ed. Giuntina, Firenze, 1987, p. 49.

³¹ J. Améry, *Intellettuale ad Auschwitz*, op.cit., p. 130.