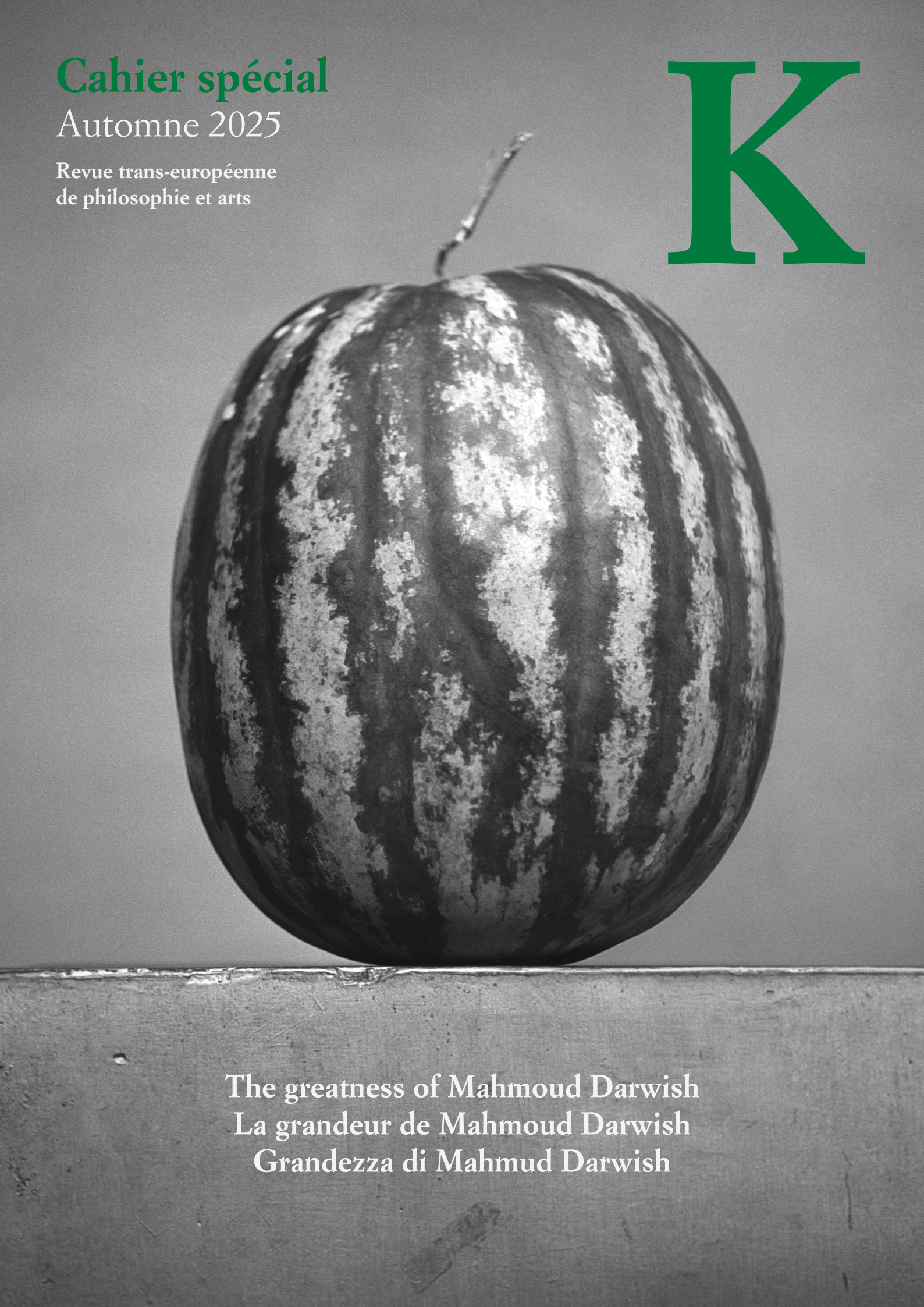
Cahier spécial

Automne 2025

Revue trans-européenne
de philosophie et arts

K



The greatness of Mahmoud Darwish
La grandeur de Mahmoud Darwish
Grandezza di Mahmud Darwish

K

Cahier spécial
Automne 2025

Revue trans-européenne
de philosophie et arts

www.peren-revues.fr/revue-k

The greatness of Mahmoud Darwish La grandeur de Mahmoud Darwish Grandezza di Mahmud Darwish

ISSN électronique 2609-2484

ألتمس تحاصر المدينه

مدينتنا يحاصرها دم الموتى
وشمس الغد
وغن على صيف الشاعر المحتد
غريبان : غريبان
وبائعة الورد غريبة
والورد
غريب ومستغاث من حدائقه

Il sole assedia la città

La nostra città l'assedia il sangue dei morti,
e l'assedia il sole del domani

E noi su un marciapiede che si stende
due stranieri, siamo due stranieri
Straniera la venditrice di rose
straniere le rose
prese a prestito da giardini...

Feuille manuscrite de Mahmoud Darwish

The Palestinian Museum
Permanent collection

Tradotta in italiano da Wasim Dahmash

Cahier spécial
Automne 2025

The greatness of Mahmoud Darwish
La grandeur de Mahmoud Darwish
Grandezza di Mahmud Darwish

ISSN de la revue 2609-2484

Outre les intervenant.e.s, nous remercions chaleureusement pour la réalisation de ce numéro : Sura Abualrob, Arab Image Foundation, Archivio Gaza fuorifuoco Palestina, Mariavita Cambria, Wasim Dahmash, Roberto Della Seta, Flaviano de Luca, Yasmine Eid-Sabbagh, Obour Hashash, Fiona McCann, The Palestinian Museum, Fabio Domenico Palumbo, Jean-Baptiste Para, Stefano Pezzali, Adriana Pollice, Paola Potena, Amer Shomali, Gianluca Solla.

En couverture:
Akraam Zaatari, **Monochrome Resistance,**
Based on photograph by Hashem el Madani, Saida, 1970, 2025.

K
Revue trans-européenne de philosophie et arts

Rédaction

Directeurs scientifiques de la revue
Pierandrea Amato (Université de Messine, Italie), Luca Salza (Université de Lille)

Rédactrices en chef
Irene Calabrò (Université de Messine, Italie), Melinda Palombi (Université de Lille)

Comités

Comité scientifique :
Pierpaolo Ascari (Université de Bologne, Italie), Thamy Ayouch (Université Paris Cité), Étienne Balibar (Université Paris Nanterre), Michèle Bompard-Porte † (Université de Bretagne Occidentale), Alain Brossat (Université Paris 8), Alessia Cervini (Université de Palerme, Italie), Georges Didi-Huberman (EHESS, Paris), Thomas Dutoit (Université de Lille), Michèle Guillemont (Université de Lille), Stéphane Hervé (Université Côte d'Azur), Jean-Paul Manganaro (Université de Lille), Gianluca Miglino (Université de Messine, Italie), Pietro Montani (Université « La Sapienza », Rome, Italie), Giorgio Passerone (Université de Lille), Camille Schmoll (EHESS, Paris), Gianluca Solla (Université de Vérone, Italie), Enrico Terrinoni (Université de Pérouse, Italie), Enzo Traverso (Université Cornell, Ithaca, USA), Maurizio Zanardi (edizioni Cronopio).

Comité de rédaction
Mariavita Cambria (Université de Messine, Italie), Massimiliano Coviello (Université Link, Rome, Italie), Rosa Alba De Meo (Université de Messine, Italie), Fanny Eouzan (Lycée Cézanne, Aix-en-Provence), Stefania Guglielmo (Université de Messine, Italie), Andrea Inzerillo (Université de Palerme, Italie), Costanza Jori (Université Paris 3), Fabien Lacouture (Université de Lille), Francesco Mancuso (Université de Messine, Italie), Marie Morisset (Université de Lille), Fabio Domenico Palumbo (Université de Messine, Italie), Michele Pavan (Université de Vérone, Italie), Marie Rebecchi (Université d'Aix-Marseille), Victoria Rimbert (Université de Grenoble), Angelica Rocca (Université de Messine, Italie), Giuliana Sanò (Université de Messine, Italie), Marco Tabacchini (Université de Vérone, Italie), Francesco Zucconi (Université IUAV de Venise, Italie).

Projet graphique
Giovanni Ambrosio (Sur la base d'une mise en page de P. E.
(Font: Simoncini Garamond.)

Contact
contact-revue-k@univ-lille.fr / krevuecontact@gmail.com
facebook.com/krevuedestituant
revue-k.univ-lille.fr

Table des matières/Indice/Contents

Désastre Gaza

Pierandrea Amato/Luca Salza,
The greatness of Mahmoud Darwish **p. 4**

Amos Goldberg,
La mémoire de l'Holocauste au temps du génocide **p. 10**

Guido Boffi,
Abc d'un génocide **p. 18**

Seloua Luste Boulbina,
La destruction de Gaza : Carthago delenda est **p. 34**

Iain Chambers,
Thinking after Gaza **p. 46**

Fabrice Dubosc,
Gaza as a problem for thought **p. 56**

Patrizio Esposito,
Offendere infinito presente **p. 75**

Luca Lenzini,
Museo Puškin, 1955 **p. 81**

Rosa Alba De Meo,
Ripensare l'eredità: Fortini e la Palestina **p. 94**

Victor Martinez,
Grandeur de Darwich à l'heure de Gaza: deux poèmes et leur lecture **p. 108**

Joaquim Daniel Dupuis,
Se tenir au bord du gouffre. La poésie «mineure» de Mazen Maarouf **p. 114**

Alain Brossat,
Envers et contre tout – notes sur le cinéma d'Elia Suleiman **p. 128**

Alain Naze,
Actualité de Genet : 16 septembre 1982/7 octobre 2023, complexe image dialectique **p. 143**

Irene Calabrò,
Geometria della colonizzazione. Jean-Luc Godard e la Palestina **p. 153**

Antonio Bocchinfuso, Mario Soldaini, Leonardo Tosti,
Il tempo della testimonianza. Urgenza e necessità nella poesia di Gaza **p. 165**

Interviews

Étienne Balibar,
« Gaza est un événement mondial, qui ne laissera rien inchangé dans nos pensées et dans nos rapports mutuels » **p. 173**

Michel Khleifi,
À la recherche du temps détruit / « Jusqu'à quand va-t-on laisser envahir nos jardins intérieurs ? » **p. 204**

Écritures du désastre

Louise Guillemot,
Sur la grenouille et sur l'amande **p. 221**

Andrea Inglese,
Tre dialoghi didascalici sulla poesia palestinese **p. 229**

Alaa Al-Din Ahmed,
[*Mi conosci?*]; [*Quanto è crudele la notte sui nostri corpi…*] **p. 235**

Poèmes palestiniens, choisis et traduits par Kadhim Jihad Hassan **p. 237**

Samih Al-Qâsim, *Nous t'invoquons*
Zakaria Mohammed, *Camions*
Zuhayr Abou Shayeb, *Porte de l'absolu; Dans le puits*
Yousuf Abou Lawz, *Mariam parmi l'herbe*
Samer Abu Hawwash, *Nous perdrons cette guerre (poème pour Gaza)*

Haidar al-Ghazali,
L*ettera dal Genocidio, 7 luglio 2025* **p. 246**

Meriem Bekkali,
M*on cœur saigne à GAZA* **p. 251**

Bernoussi Saltani,
Patchwork de l'indicible sur Gaza **p. 255**

Eugenio Mazzarella,
Le sacrifice d'Aaron qui a pris sur lui des fautes qui n'étaient pas les siennes **p. 271**

Eugenio Mazzarella,
Quel che si deve vedere è nel dettaglio. Palestina Giorno 47 **p. 273**

Camilla M. Cederna,
Gaza brucia – Gaza brûle **p. 274**

Yves Berger,
Gaza Strip (memos), English translation John Berger **p. 278**

Works

AA.VV, Diana Allan, Giovanni Ambrosio, Nabil Anan, Giuseppe Desiato, Patrizio Esposito, Paolo Icaro, Alfredo Jaar, Domenico Antonio Mancini, Marzia Migliora, Shirin Neshat, Adrian Paci, Sohail Salem, Mona Saudi, Vera Tamari, Akram Zaatari, The Arab Image Foundation, The Palestinian Museum. **p. III-CCXLII**

The Greatness of Mahmoud Darwish

Pierandrea Amato and Luca Salza

Childhood is raised in me,
Day upon day in me

Mahmoud Darwish

In 1988, during the first intifada, forty years after the *Nakba* of 1948, in *Our land is our land*, a letter to Samih al-Qassim, Mahmoud Darwish remembers that calling for peace built on the recognition of Palestinian reality and rights means, for the dominant Israeli consciousness, renouncing an existence based precisely on the disappearance of Palestinians. For Darwish, therefore, the disappearance of Palestinians is not the extreme outcome of the criminal policy of the State of Israel, but represents its very condition of existence: we could say this is the political condition of every colonial, criminal, racist policy; of every siege, illegal settlement, indiscriminate bombing. In other words, the genocide of the Palestinian people is the life of Israel. In other words, the genocide of the Palestinian people is diffusely the life of Israel. Not the conflict. Not Israel's war – which, albeit in a radical asymmetry, involves two contenders, implies a balance.

For Darwish, things are otherwise: the dissolution of Palestine is Israel's reason for being. The State of Israel is therefore founded on a double extermination: the one from which it arises, as a victim, and the one that constitutes its symbolic and material plot against the Palestinians. Darwish also adds what we can see before our eyes: namely, that is a suicide; probably a double suicide.

The destruction of lives, homes and histories that Israel has been carrying out in Gaza for almost two years now, brazenly and with impunity, with the active complicity of Western governments, confirms this desire for annihilation. The

political condition of any colonial policy is the disappearance of the colonised, the erasure of their very place for today and forever. Nothing must remain: *Nowhere To Return*. Yet today, as in 1988, as Darwish already evokes, the monstrous Israeli military machine seems to be jamming in its own violent and unbridled deployment: nuclear weapons, economic and logistical aid, and the protection of Western governments never seem to be enough. The outcome of the battle, precisely because of Israel's power, can only lead to suicide.

Israel's policy reminds us that, to win definitively, conventions and agreements must not be respected, that the enemy must disappear, but it also gives us a glimpse of the abyss of such a terrible victory. It is as if Israel's much-repeated "right to exist" revealed, in its intimate connection with a policy of death, its (not) nihilistic basis. Unless the void created is then the space for ferocious property speculation, a transformation which, according to Genet, was also one of the reasons for the devastation of Shatila. Israel's suicide, at this point, would truly coincide with the fate of the West, with its end, in cruises and tourism on the Mediterranean, as investigated by Godard in *Film Socialisme* (2010).

There is no doubt that the catastrophe (*Nakba*) does not begin today, it does not begin with the genocide currently underway, its history has been going on for decades, and yet something has happened in the last two years, a new rupture in the vortex of violence against the Palestinians has taken place. It is difficult to think, but evidently even in the folds of catastrophe there can be an aggravation, to the point of a seemingly hopeless equation: to be Palestinian is to be exterminated. That is not all: what is happening in Gaza reveals that the world can tolerate the massacres, it can deny, if not with a few exceptions, the reality principle: the reality of the Palestinian final solution. So, if it is true, as Gilles Deleuze writes in *The Grandeur of Yasser Arafat* (1983), that "the Palestinian cause is first and foremost the set of injustices that this people has suffered and continues to suffer", it is equally true that Israel's decision to wipe out Gaza, to let starving people be slaughtered in search of a piece of bread, causes a further laceration, a trauma without escape, a leap into the apocalypse. However, is this really the case? In fact, as far back as 1983, after the Sabra and Shatila massacre, Deleuze *saw* the genocide of the Palestinian people and Israel's true intention: "to make a vacuum in Palestinian territory".

How to rise to the occasion of total destruction? How can we not make the pain of Gaza a chapter of our culture? How can we avoid using our voice, with this issue, as an opportunity to wash our conscience? How can we cope with the extreme colonisation that coincides with an act of total devastation?

Walter Benjamin asked, in 1933, in a short, formidable essay, *Experience and Poverty*, "what value, then, does the entire cultural heritage have, if experience itself does not unite us with it?" Benjamin with the poverty of experience, linked to the development of technology, to the legacy, specifically, of the Great War, does not

only think of "a private matter", but of misery "in the experiences of humanity in general". The poverty of experience, which renders all "cultural heritage" useless, sterile, and sinister coincides exactly with what Benjamin considers barbarism. But, in the face of this barbarism, Benjamin imagines another one: he thinks of "a new positive concept of barbarism", called upon to finally "clear the air" of barbarism incapable of experiencing what happens, of what has happened. It is a matter, then, of having the strength and courage to take leave "of the traditional human image"; to abandon the idea that one can live and resist in the name of humanity, because it is always in the name of humanity in general that catastrophes are produced. We would like to say that in Gaza, once again, we do not see the idea of humanity in tatters, but, on the contrary, we experience the terrible triumph of it. For it is in the name of humanity, of democracy, of our wellbeing, that a destructive and criminal form of colonialism prevails.

In fact, being Palestinian today means experiencing another kind of humanity, pushed to the margins of human being, where one sees things, places and suffering that are humanly inconceivable. "You feel like you are subhuman" is the title of Amnesty International's report (December 2024) on Israel's policies of annihilation in Gaza.

So perhaps it is not a question of remaining human, but of having another experience, of making one's own the voice of those who can only experience being outside humanity. Because being Palestinian in Gaza today coincides with the unthinkable for humans, with an almost inhuman experience: Gaza is "explosive oranges, children without childhood, old people without old age, women without desires", as Darwish wrote. Precisely for this reason, seeking a voice, an image for this experience that puts an end to every other conceivable experience, is the political task that each of us faces.

Benjamin was thinking about the German cultural heritage, which in the age of industrial warfare becomes a meaningless simulacrum. What are we to do with Western philosophy and art as Gaza vanishes? After Auschwitz, authors of Jewish origin have deepened, sharpened our critique of the subject, of belonging, of identity, of the state, contributing to a genealogical decipherment of the violence of the *logos*. Perhaps it was from them, after all, that we departed when Europe counted only rubble. However, today, we ask ourselves, *what value does the entire cultural heritage have then, if experience does not connect us with it?* The question can be posed even more bluntly, as Amos Goldberg does, without mincing words: "The question I wish to address is what is the meaning of Holocaust remembrance in a reality in which Israel and much of the West, particularly the United States and Germany – countries that have made Holocaust remembrance a central component of their identity and a moral imperative for the world – are committing or supporting genocide".

At this point, we need to take a step back and look where you least expect it. To be clear: the great philosopher of Jewish origin, Emmanuel Lévinas, the philosopher of difference, who goes so far as to think of otherness to the point of replacing the "I" with the "you", bends in the last stretch of his life to a very ambiguous reading of the Jewish-Palestinian conflict, casting a sinister light on his theses on vulnerability and ethical responsibility. In Lévinas, in fact, we find both a political and an ethical vindication of Zionism (indeed, it is here that the antinomy between ethics and politics, according to Lévinas, would be broken): "the Zionist idea, such as we see it now, disengaged from all mysticism, from all immediate false messianism, is nevertheless a political idea that has its own ethical justification [...]. One defends one's neighbour when one defends the Jewish people; each Jew in particular defends his neighbour when he defends the Jewish people" (E. Lévinas, A. Finkielkraut*, Israël: éthique et politique*, radio conversation, 28 September 1982). After Sabra and Shatila, Lévinas can see Israel's responsibilities (specifically, with biblical references, he speaks of the responsibility "of those who did nothing"), but he refuses, with nothing less than deceptive reasoning, to acknowledge any guilt on its part. It seems to us that this opens a terrible rift. It is not difficult to see in Lévinas' reasoning a very significant piece of the beginning of that process of intensification in the management of the memory of the Holocaust, which Goldberg traces back to the 1980s, destined to make it a powerful symbol of what the West claims to represent: the values of democracy and human rights.

In the spring of 1980, Italy inaugurated its Memorial at Auschwitz. Lodovico Belgiojoso designed the architectural structure, which Pupino Samonà illustrated following the outline of a text written by Primo Levi. Nelo Risi contributed with his experience as director and Luigi Nono contributed with the musical composition *Ricorda cosa ti hanno fatto in Auschwitz* (*Remember what they did to you in Auschwitz*).

In his text, *Al visitatore* (*To the Visitor*), Primo Levi writes from the very first lines the history of the Jewish Holocaust within the battle against Nazi-Fascism: "The history of the Deportation and the death camps, the history of this place, cannot be separated from the history of Fascist tyrannies in Europe: there is an uninterrupted link from the burning down of labor union offices in Italy in 1921 to the bonfires of books in German squares in 1933 and the heinous blaze of the Birkenau crematoriums". Without controversy, in a manner consistent with his partisan experience, Levi undermines the entire ideological and philosophical apparatus that was forming in the 1980s around the "*nouveaux philosophes*" in France and around the philosophies of otherness on both sides of the Atlantic. The result is that a few years later, the management of the Auschwitz Museum demanded the destruction and demolition of the Italian installation, despite Primo Levi or perhaps because of Primo Levi, a Jew faithful to the diaspora. Something had

changed in the reception of the memory of the Holocaust, in its interpretation. And today, in the abandonment and then in the relocation of the Italian Memorial, we see in an extreme and terrifying way some of the results of the construction of this new memory: with the absolutisation of the Holocaust, which becomes an ahistorical phenomenon, Israel, the sole repository of that memory, cannot be criticised, not even at a time when an unprecedented fascist and supremacist International is coalescing around its criminal actions. How to start over, begin again, from where to think (*with and from*) Gaza?

We do not know if Gaza will survive its end. Where is Gaza now as it disappears? Perhaps in some verse by Darwish? In some fragment of a Palestinian poet who has just been killed? In some image removed from the catastrophe by those who inhabit it? Let us hypothesise that Gaza's escape from its end today may lie in a gesture of radical defection against those who destroy it; in a voice, in an image that condemns the occupation and bears witness to that which cannot be witnessed. But how to desert? Is it possible by writing, by reading poetry, by reviving images from the horror? There remains, indeed, only language, or rather the invention of a spectral language, as Refaat Alareer wrote:

> *The hearts are not hearts.*
> *The eyes can't see*
> *There are no eyes there*
> *The bellies craving for more*
> *A house destroyed except for the door*
> *The family, all of them, gone*
> *Save for a photo album*
> *That has to be buried with them*
> *No one was left to cherish the memories*
> *No one.*
> *Except freshly baked souls in bellies.*
> *Except for a poem.*

"Poetry does not change anything. Nothing is certain, however, write" (Franco Fortini). We say this with great simplicity: poetry is here the name of that which cannot be captured; that which remains when nothing remains, the trace of a survival, a spectre, the sign that was the people without a state. Poetry alludes, within the catastrophe, to a possible other form of life when no life seems possible any longer, and perhaps not even desirable; it is an obstacle to the probably deeper, at times unmentionable goal of the final solution underway: the disappearance of Palestinian memory; the erasure of a trace that might remind us that life was otherwise lived in Gaza. Poetry here is not only the name of a gesture of resistance, a form of testimony, of an existence consigned to the terrible need to survive but

materialises another story: it is the image of another world, where life exceeds history, and becomes absurdly political. Despite the end. *Almost the rest of nothing*. A Palestinian photographer wrote it better than us a few months ago: "I'm photojournalist Hashem Zimmo, I haven't stopped documenting for 21 months. Today, I say so frankly... with unspeakable pain... I am hungry, trembled from exhaustion, and resist the fainting that haunts me every moment. We stand behind the camera trying to look steady, but the truth is we are falling apart. Gaza is dying and we are dying with it. And if the world doesn't move today, there might not be anyone waiting to stay tomorrow. Show my camera for sale in exchange for food for me and my family".

September 2025

La mémoire de l'Holocauste au temps du génocide

Amos Goldberg

À la mémoire de mon cher ami, l'historien Alon Confino, décédé le 27 juin 2024, dont l'esprit intellectuel, moral et politique imprègne chaque ligne de cet essai.*

La question que je souhaite aborder – de manière tout à fait partielle et préliminaire dans cet essai – est la suivante : quelle est la signification de la mémoire de l'Holocauste dans une réalité où Israël, ainsi que la plupart des pays occidentaux, et en particulier les États-Unis et l'Allemagne – pays qui ont fait de la mémoire de l'Holocauste un élément central de leur identité et un impératif moral pour le monde – commettent ou soutiennent le génocide ?

Dans son ouvrage *Foundational Pasts*, publié en 2012, Alon Confino soutient que l'Holocauste constitue un « passé fondateur » pour l'Occident, et peut-être même au-delà. Par « passé fondateur », Confino entendait un événement passé qui serve de référence à la mesure de laquelle juger l'histoire, les valeurs morales et le comportement humain en général. En effet, depuis les années 1980, et surtout à partir des années 1990, l'Holocauste a servi à l'Occident en tant que puissant symbole moral et historique de ce que l'Occident prétendait représenter : la démocratie libérale et les droits de l'homme. Il prétendait adhérer à ces valeurs comme à la leçon apprise de l'Holocauste.

Les années les plus importantes pour la consolidation, la mise en forme et surtout l'institutionnalisation de la mémoire de l'Holocauste ont été les deux décennies comprises entre 1985 et 2005. C'est durant ces années qu'ont été établies la plupart des institutions et des œuvres culturelles significatives dans ce domaine. Parmi

celles-ci, le film *Shoah* de Claude Lanzmann, sorti en 1985 ; le lancement de la revue « Holocaust and Genocide Studies », en 1986 ; l'ouverture du Musée américain du mémorial de l'Holocauste à Washington en 1993 et, la même année, la sortie du film *La Liste de Schindler* ; la création en 1998 du Groupe d'action international pour la coopération sur l'éducation, la mémoire et la recherche sur l'Holocauste (ITF), qui a été confirmé dans la Déclaration de Stockholm de 2000 et est devenu par la suite l'IHRA ; l'inauguration en 2005 du Mémorial aux Juifs assassinés d'Europe à Berlin ; et l'ouverture la même année du nouveau musée Yad Vashem en Israël. En 2005 également, l'ONU a déclaré le 27 janvier Journée internationale dédiée à la mémoire des victimes de l'Holocauste.

La consolidation de la mémoire de l'Holocauste en tant qu'élément dominant de l'identité européenne et occidentale fut un processus extrêmement complexe. Elle était liée à l'immense poids traumatique et historique des événements pour les Juifs – et, de différentes manières, pour les peuples d'Europe –, mais aussi à des développements historiques majeurs tels que la fin de la Guerre froide, la réunification de l'Allemagne et la création de l'Union européenne.

1. TENSIONS INHÉRENTES À LA MÉMOIRE DE L'HOLOCAUSTE

Dès le début – et surtout tout au long des années 1990 – la mémoire de l'Holocauste en Occident a porté le poids de deux différents sentiments. Le premier est un sentiment que je qualifierais de « démocratique » ou « axé sur les droits de l'homme ». Ce sentiment s'incarnait dans le slogan « Plus jamais ça ». Le monde s'est engagé à respecter les droits de l'homme, à freiner le nationalisme et à renforcer la démocratie, pour tirer un enseignement de l'Holocauste. Le second sentiment était l'empathie envers les Juifs en tant que principales victimes du nazisme, et leur sentiment d'être l'« Autre » ultime de l'Europe. Ces deux sentiments ont insufflé à la mémoire de l'Holocauste – ainsi qu'au champ académique des « études sur l'Holocauste » – son énergie morale, en lui donnant un sens et une signification, et en attirant des militants engagés et des universitaires éminents.

Pourtant, dès le début, il existait une certaine tension entre ces deux sentiments. Le premier semblait universel, tandis que le second restait très particulier – centré sur les Juifs. Dès le départ, la mémoire de l'Holocauste devait concilier ces deux sentiments, tout particulièrement dans le contexte d'Israël. Du point de vue « particulariste », Israël était considéré comme l'État des survivants de l'Holocauste, méritant toute l'empathie et la compréhension possibles. Il était également considéré comme la réponse morale ultime à l'antisémitisme européen, qui avait trouvé son paroxysme dans l'Holocauste. Dans la perspective des « droits de l'homme démocratiques », cependant, à mesure que l'occupation s'intensifiait, devenait un apartheid ouvert, et que le souvenir de la Nakba refaisait surface, Israël

était considéré comme un État de plus en plus antidémocratique, violant gravement les droits humains des Palestiniens.

Cependant, les années 1990 – période durant laquelle, comme nous l'avons vu, les institutions et les principes de la mémoire « mondiale » de l'Holocauste se sont consolidés – ont également été les « années d'Oslo », durant lesquelles Israël était considéré comme un pays en quête de paix, en passe de résoudre son conflit avec les Palestiniens. Par conséquent, la contradiction était encore tolérable. Elie Wiesel en est un bon exemple. D'une part, Wiesel exigeait – avec une grande urgence – que le monde soit attentif à toutes les souffrances humaines ayant fait suite à l'Holocauste, allant même jusqu'à appeler à une intervention politique et parfois militaire pour réduire les injustices dans le monde. D'autre part, il faisait une exception pour l'État d'Israël, le défendant contre toute critique concernant son comportement envers les Palestiniens. Comme l'affirmait Hussein Ibish, « l'imagination morale d'Elie Wiesel n'a jamais touché la Palestine », et son « humanitarisme ne connaissait aucune limite, si ce n'est lorsqu'il se heurtait à son nationalisme ».

Les choses changèrent dans les années 2000.

2. L'ÉMERGENCE DU DISCOURS POSTCOLONIAL

Parallèlement au discours dominant sur l'Holocauste dans les pays occidentaux, un nouveau discours a commencé à faire son apparition dans le milieu académique et dans la culture occidentale, précisément durant ces années-là – le discours postcolonial, qui avait émergé dans les pays du « Sud global » et s'était propagé dans les universités américaines pendant cette période. Ce discours a déclenché une révolution dans la façon, beaucoup plus critique, dont certaines parties de l'Occident ont commencé à se percevoir elles-mêmes, ainsi que leur culture et leur histoire.

Entre le discours sur l'Holocauste et le discours postcolonial s'est développée une tension irrésolue, en premier lieu à propos des ressources matérielles et symboliques (bien que ces dernières fussent aussi enchevêtrées dans de complexes souvenirs « multidirectionnels »). Mais cette tension a abouti à un conflit à propos de la question Palestine/Israël. Alors qu'Israël, en tant qu'État juif des survivants de l'Holocauste, patrie des victimes ultimes de l'Europe et des « Autres », conservait une sorte de statut moral, voire presque théologique, dans le cadre du discours sur l'Holocauste, le discours postcolonial mettait en évidence les composantes coloniales criminelles du Sionisme et de l'État d'Israël, et en particulier le colonialisme de peuplement. Il soulignait que les Juifs européens, soutenus par les grandes puissances – la Grande-Bretagne, tout d'abord, puis les États-Unis – étaient venus en Palestine et avaient dépossédé et déplacé la population palestinienne

indigène, de 1948 à 1967 et jusqu'à aujourd'hui. Dans le cadre de ce discours, Israël n'était pas considéré comme la solution morale au problème de l'antisémitisme et de l'Holocauste, mais plutôt comme un symptôme particulièrement aigu du racisme meurtrier et spoliateur de l'Europe.

Il est important de remarquer que la conception du sionisme comme phénomène impérialiste et colonial avait déjà pris forme parmi les intellectuels palestiniens au début du XX^{e} siècle, certainement à partir de la déclaration Balfour. Mais au début des années 2000, surtout après le déclenchement de la deuxième Intifada, ce point de vue s'est propagé au cœur du monde universitaire américain, puis plus largement dans le monde universitaire occidental. Il a également commencé à s'implanter dans les forums internationaux auxquels participaient les pays occidentaux. Un tournant décisif dans ce contexte a été la Conférence mondiale des Nations unies contre le racisme, qui s'est tenue à Durban, en Afrique du Sud, en septembre 2001.

Lors de cette conférence, qui se déroula environ un an après le début de la deuxième Intifada, Israël, avec l'aide des États-Unis et de plusieurs pays occidentaux, réussit à bloquer les résolutions officielles les plus sévères à son encontre. Cependant, au cours d'un important forum international parallèle réunissant des organisations de défense des droits humains organisé dans le cadre de la conférence, Israël fut confronté à des critiques cinglantes et sans précédent. Dans la déclaration finale du forum, Israël fut condamné en tant qu'État criminel pratiquant l'apartheid et classé parmi les pays pratiquant l'occupation et violant les droits de l'homme. Il fut accusé de nettoyage ethnique, d'actes de génocide, de crimes racistes contre l'humanité, et plus encore. Israël fut appelé à autoriser le retour des réfugiés palestiniens depuis 1948, à leur restituer leurs biens et à les indemniser. La déclaration appelait à un boycott global et absolu d'Israël, similaire au boycott imposé autrefois à l'Afrique du Sud sous le régime de l'apartheid.

Quelques jours seulement après la conférence, les attentats du 11 septembre eurent lieu, et la déclaration du président George W. Bush d'une guerre mondiale contre le terrorisme modifia radicalement le cours de l'histoire.

3. LE « DÔME DE FER DISCURSIF » D'ISRAËL

À cette époque, le discours international sur l'Holocauste, qui était encore lié aux droits de l'homme, s'intensifia davantage. La résolution de l'ONU de 2005 établissant le 27 janvier comme Journée internationale dédiée à la mémoire des victimes de l'Holocauste en est un exemple. Cette résolution fut proposée par le ministère israélien des Affaires étrangères dans un but précis, comme le déclarera plus tard ouvertement Ron Adam, membre de la délégation israélienne à l'ONU à l'époque et principal architecte de cette initiative : offrir une alternative au discours palestinien, qui était devenu dominant au sein des institutions onusiennes.

La résolution en elle-même a un caractère éminemment universel. Elle ne mentionne les Juifs qu'une seule fois et ne fait aucune référence à l'État d'Israël. En revanche, le mot « droits » ou « droit » (au sens de droits de l'homme) apparaît neuf fois, et la résolution fait largement référence à des articles de la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948, ainsi qu'à la Convention des Nations unies pour la prévention et la répression du crime de génocide de la même année. Il s'agissait d'une déclaration véritablement universelle qui ne mentionnait pas du tout Israël. Néanmoins, la délégation israélienne fit délibérément des compromis sur la formulation afin d'obtenir un large soutien de la part des États membres de l'ONU. Ils savaient bien qu'en fin de compte, les menus détails importaient peu. Ce qui resterait gravé dans la conscience mondiale, c'était que la Journée internationale dédiée à la mémoire des victimes de l'Holocauste serait automatiquement associée à la tragédie des Juifs et à l'État d'Israël, même si cela n'était jamais explicitement mentionné. Et ils avaient raison.

Un autre aboutissement de ces procédés fut l'initiative prise par Israël et ses partisans d'assimiler les critiques sévères à l'égard d'Israël et l'opposition au sionisme à de l'antisémitisme – un phénomène qui atteignit son apogée en 2016 avec la publication de la définition opérationnelle de l'antisémitisme par l'Alliance internationale pour la mémoire de l'Holocauste (IHRA), qui fut adoptée par de nombreux pays occidentaux et même au-delà. Cette définition transforme de fait le discours anticolonialiste palestinien en une expression d'antisémitisme. Par exemple, l'affirmation selon laquelle Israël est un état raciste – une accusation portée contre de nombreux autres états, en particulier les états coloniaux – est considérée comme antisémite. Il en va de même pour la négation du droit du peuple juif à l'autodétermination, même si la politique officielle d'Israël consiste à nier le droit du peuple palestinien à l'autodétermination.

De plus, selon cette définition, *établir des comparaisons entre la politique israélienne contemporaine et celle des Nazis* est considéré comme de l'antisémitisme, même si, dans le discours politique israélien, les comparaisons entre les Palestiniens ou leurs dirigeants et les Nazis sont extrêmement courantes depuis la création de l'État. La définition de l'antisémitisme donnée par l'IHRA est devenue ce que le philosophe israélien Adi Ophir a appelé « le Dôme de fer discursif d'Israël ». De cette manière, la mémoire de l'Holocauste – telle qu'elle a été façonnée et institutionnalisée par de puissants états et institutions – est devenue un mécanisme permettant de protéger Israël et le Sionisme de toute critique, de rendre possible l'occupation et l'apartheid, et d'empêcher toute discussion significative au sujet de la Nakba. Elle a également restreint le débat concernant les solutions politiques futures. La dimension prétendument universelle de la mémoire de l'Holocauste s'est progressivement érodée.

Puis vinrent le massacre du 7 octobre et le génocide qui s'ensuivit.

4. UN « FACTEUR HABILITANT » POUR LE GÉNOCIDE

Le massacre et les atrocités qui l'accompagnèrent (telles que la destruction de communautés, les 250 otages et les violences sexuelles) ont provoqué un choc et un traumatisme non seulement parmi tous les Israéliens, mais aussi parmi de nombreuses autres personnes à travers le monde. À ce moment-là, la fracture entre la composante « universelle » et la composante « particulière-juive » de la mémoire de l'Holocauste est devenue un gouffre infranchissable : le sentiment « pro-juif », qui s'est mué en un soutien inconditionnel à Israël et à sa guerre meurtrière après le 7 octobre, a été complètement dissocié du sentiment universel des droits de l'homme.

La mémoire de l'Holocauste n'a pas seulement échoué à susciter la moindre remise en question d'Israël, mais elle a aussi activement contribué à justifier le génocide à Gaza et à empêcher toute critique efficace à son égard.

Ainsi, comme l'a montré Zoé Samudzi, le 7 octobre a été perçu par Israël et par l'Occident comme un second Holocauste, et Israël – l'une des puissances militaires les plus puissantes au monde – a été de nouveau considéré comme la victime ultime : des Juifs sans défense face à une nouvelle menace nazie.

La déclaration largement répandue selon laquelle le 7 octobre a été le jour le plus meurtrier pour les Juifs depuis l'Holocauste – bien que factuellement vraie – établit une fausse analogie, comme s'il existait une continuité et un lien direct entre les deux événements.

Et parce que la guerre est considérée comme étant menée contre les nazis, et afin d'empêcher un second Holocauste, l'impératif autrefois naïf (et quelque peu hypocrite) du *« Plus jamais ça »* devient l'impératif sadique et cruel du *« Encore ! »* – à cause de l'Holocauste. Et le commandement *« Tu ne tueras point »* devient *« Tu tueras ! »* – à cause de l'Holocauste.

Le génocide, le nettoyage ethnique, la déshumanisation et le racisme étaient désormais justifiés et normalisés comme étant la leçon première de l'Holocauste, tout particulièrement en Israël, en Allemagne et aux États-Unis.

D'autre part, la « lutte contre l'antisémitisme » – présentée comme l'une des principales leçons censées avoir été tirées de l'Holocauste – sert aujourd'hui de prétexte pour démanteler toute critique effective du génocide, et d'outil permettant aux gouvernements de supprimer les institutions démocratiques fondamentales – à commencer par les universités – tout en glissant progressivement ou rapidement vers l'autoritarisme, ou peut-être quelque chose de pire. Les exemples en provenance des États-Unis sont bien connus, mais des dynamiques similaires sont en train de se mettre en place ailleurs, notamment en Allemagne, où les autorités répriment violemment toute protestation contre le génocide au nom de la « lutte contre l'antisémitisme ».

Katharina von Schnurbein, Commissaire européenne chargée de la lutte contre l'antisémitisme, a récemment déclaré qu'un simple geste de solidarité envers les Palestiniens, tel que la confection et la vente de gâteaux, constituait un « antisémitisme ambiant ». Parallèlement, les centres commémoratifs des anciens camps de concentration, tels que Buchenwald, ont publié des brochures répertoriant des symboles prétendument antisémites, incluant le *keffieh* et même l'appel au cessez-le-feu.

En février 2022, le secrétaire d'État américain de l'époque, Antony Blinken, a choisi de se rendre au Musée mémorial de l'Holocauste des États-Unis à Washington pour annoncer que les États-Unis reconnaissaient l'attaque du Myanmar contre les Rohingyas dans l'État de Rakhine comme un génocide. Blinken a souligné qu'il s'était rendu au Musée de l'Holocauste tout spécialement pour faire cette déclaration, car la mémoire de l'Holocauste nous impose une responsabilité morale contemporaine. Il a également évoqué son lien personnel avec l'Holocauste, dans la mesure où son beau-père en était lui-même un survivant.

Les preuves du génocide au Myanmar, tout comme l'ampleur des destructions et des meurtres qui y ont été commis, sont horribles et accablantes. Mais ce qui se passe à Gaza semble bien pire encore, et les preuves du génocide sont beaucoup plus évidentes. Pourtant, qui pourrait jamais imaginer Blinken – ou n'importe qui d'autre – se rendre au musée de l'Holocauste de Washington pour déclarer, au nom du devoir de mémoire lié à l'Holocauste, qu'Israël commet un génocide à Gaza ? C'est tout le contraire qui se produit. Presque toutes les centaines, voire milliers, d'institutions commémoratives de l'Holocauste à travers le monde sont restées silencieuses quant aux crimes commis à Gaza. Il en va de même pour la plupart des spécialistes de l'Holocauste. Certaines institutions et certains spécialistes ont même explicitement pris le parti d'Israël.

En outre, le simple fait d'établir des comparaisons entre Israël et l'Holocauste, contrairement à ce que nous venons de voir à propos du Myanmar, par exemple, est considéré comme antisémite. La position de l'American Jewish Committee (AJC) est emblématique à cet égard :

« Ces comparaisons ne sont pas simplement erronées ou exagérées... D'une part, elles banalisent les atrocités nazies... D'autre part, elles inversent les rôles historiques, en présentant les Juifs – victimes d'un génocide sans précédent – comme les oppresseurs d'aujourd'hui... Il en résulte une atteinte à la mémoire elle-même... et, de façon plus immédiate, une montée de l'antisémitisme... »

Ainsi la mémoire conventionnelle de l'Holocauste est-elle devenue une partie du problème du génocide au lieu d'être une partie de sa solution. Elle est devenue ce que les chercheurs appellent un « facteur habilitant » pour le génocide, plutôt qu'une force préventive qui permette de cultiver la sensibilité morale et la conscience politique afin de contribuer à la lutte contre le génocide et la violence de

masse. Aujourd'hui, l'interprétation politique dominante en Israël et dans la plupart des pays occidentaux de l'expression « *Plus jamais ça* » ressemble plus que tout au « *Plus jamais ça* » du rabbin Meir Kahane (le père spirituel raciste d'Itamar Ben-Gvir), qui était également le titre de son livre publié en 1971.

Cela dit, je voudrais pour conclure nuancer mes propos. S'il est vrai que les principales institutions de recherche et de mémoire sur l'Holocauste ont tendance à coopérer avec le génocide à Gaza – ou du moins à le permettre –, comme l'a montré Shira Klein, le domaine des études sur l'Holocauste lui-même est extrêmement fragmenté (même si ses institutions ne le sont pas). De ce domaine sont issus plusieurs chercheurs, tels que Raz Segal, Omer Bartov, et d'autres, qui ont formulé certaines des critiques les plus précises et les plus incisives à l'égard des actions d'Israël à Gaza, les qualifiant de génocide, et ce dès ses phases initiales.

En janvier 2024, un groupe de 56 universitaires israéliens a envoyé une lettre à Yad Vashem, l'autorité officielle israélienne chargée de la mémoire de l'Holocauste, pour lui demander de condamner les appels au génocide contre les Palestiniens qui se multiplient dans la société israélienne. Yad Vashem a refusé. J'ai conclu l'éditorial que j'ai écrit pour le journal israélien Haaretz à ce sujet par la question suivante : Si Yad Vashem n'est même pas capable de condamner les appels explicites au génocide, « à quoi sert son existence-même ? »

Cette question, posée en janvier 2024, est dix fois plus urgente et pressante en juillet 2025, et elle doit désormais être adressée sans détour à toutes les institutions chargées de la mémoire de l'Holocauste dans le monde.

Dans notre ouvrage coédité en 2018, *The Holocaust and the Nakba: A New Grammar of Trauma and History*, Bashir Bashir et moi-même avons proposé une alternative : une mémoire commune palestino-israélienne qui mènerait à un « binationalisme égalitaire », lequel remplacerait la mémoire exclusive de l'Holocauste dominante en Occident et en Israël. Je pense que ce type de mémoire, qui inclurait également une réflexion sur le génocide actuel à Gaza, est aujourd'hui plus essentiel que jamais.

Traduit de l'anglais par Melinda Palombi

NDR : La version originale de cet article a été publiée en anglais le 30 juillet 2025 sur le site Zeteo (URL : https://zeteo.com/p/holocaust-memory-in-a-time-of-genocide). Une version plus longue et partiellement différente a été publiée en hébreu sur le site d'information israélien Local Call (Sikha Mekomit).

Abc d'un génocide

Guido Boffi

Le don d'attiser pour le passé la flamme de l'espérance n'échoit qu'à l'historiographe parfaitement convaincu que devant l'ennemi, s'il vainc, même les morts ne seront point en sécurité. Et cet ennemi n'a pas cessé de vaincre.

Walter Benjamin

1. NOUS N'AURONS RIEN VU À ****



Le 2 novembre 2023, l'armée israélienne a bombardé un quartier résidentiel du camp de réfugiés de Bureij, dans la bande de Gaza, tuant nombre de femmes et d'enfants (photo : Yasser Qudaih).[1]

[1] Toutes les photos sont reproduites avec l'aimable autorisation de l'archive Gaza fuorifuoco Palestina.

Malgré toute ma fierté d'être palestinien et ma disposition à donner ma vie pour faire éclater la vérité palestinienne, je n'accepte pas d'être exclusivement perçu comme un citoyen palestinien. Je veux pouvoir aborder l'histoire et le combat de mon peuple sous un angle esthétique, distinct de la lecture politique courante et répétée. J'aspire à enraciner ma vérité dans l'humain et l'universel et non dans une quelconque interprétation ponctuelle et limitée.

C'est vrai que je n'ai pas pris appui sur la cause palestinienne. Mais s'il en est ainsi, c'est que je suis son enfant, sa créature. Je ne l'ai pas choisie pour thème, elle est mon destin, mon milieu humain et esthétique.

Seule la culture garantit une paix véritable. […] Si un État palestinien voit le jour, je serai dans l'opposition. C'est ma place naturelle.[2]

Des affirmations claires. Après tout, si les poètes construisent généralement des métaphores solides, c'est qu'ils savent mieux que d'autres appeler les choses par leur nom. Darwich ne fait pas exception, surtout, comme c'est le cas ici, dans le cadre des entretiens, qui laissent moins de place aux réticences et aux références à l'implicite. La clarté des propos n'implique cependant pas leur compréhension immédiate et complète. Elle ne les immunise pas non plus contre l'emprise avec laquelle ce que l'on appelait autrefois la « fausse conscience », plutôt que le funambulisme improvisé, pourrait s'en emparer et s'y engouffrer.

On pourrait reprendre les énoncés de Darwich pour raisonner de façon mesurée autour de l'*universale in re* de la poésie. Mais peut-être devrions-nous laisser de côté les termes classiques (encore caractéristique de la modernité : de Spinoza à Goethe, de Hegel à Benjamin), qui sont trop éloignés pour mille raisons évidentes. En tout cas, il me semble clair que : la vérité de la poésie s'enracine dans l'humain et l'universel ; cette vérité poétique est *aussi* « la vérité palestinienne », c'est-à-dire qu'elle permet d'aborder l'histoire et le combat du peuple palestinien pour lequel le poète a risqué sa vie ; et cependant une telle vérité n'est pour lui accessible que « sous un angle esthétique» : d'où son refus ferme et répété de toute « interprétation ponctuelle et limitée », visant à assimiler pleinement, sans réserve, le poétique dans un sens politico-idéologique. La forme d'*universalité* à laquelle Darwich aspire pour enraciner *sa* (c'est-à-dire *singulière*) vérité poétique est, donc, esthétique. Une perspective esthétique clairement opposée à l'uniforme « lecture politique courante et répétée » de ses vers.

Qu'il s'agisse ou non d'une rétractation *à rebours*, Darwich explique :

Mais je dois aussi faire mon autocritique. À certains moments, le devoir national m'a contraint à écrire des poèmes directement engagés. […] Le poète et l'intellectuel sont parfois placés devant des responsabilités auxquelles ils ne peuvent tourner le dos. Ils doivent cependant satisfaire la

[2] M. Darwich, *La Palestine comme métaphore. Entretiens*, traduit de l'arabe par Elias Sanbar et de l'hébreu par Simone Bitton, Arles, Actes Sud, 2002, pp. 76, 102-103, 151.

demande sociale en dehors de la poésie […]. Notre pays détient certains droits sur nous, mais il ne faut pas qu'ils s'exercent toujours au détriment de la poésie.[3]

Ce qu'il note ici ne peut se traduire par une imputation moralisatrice des intentions et des choix du poète, et ne concerne pas non plus l'examen systématique et l'analyse philologique ou historico-critique de son œuvre. Il me semble qu'il ne s'agit même pas de Darwich en tant que tel, ni, dans une perspective deleuzienne, de sa « grandeur » incontestable, telle qu'on voudrait l'entendre. Il s'agit plutôt d'une tentative de se focaliser sur l'enjeu de sa poésie en étant conscient des oscillations de son spectre et de leurs effets, en tenant compte du fait que ceux-ci s'inscrivent dans des contextes historiques, politiques, sociaux et culturels très différents. Notamment, l'histoire conflictuelle de l'occupation militaire de la Palestine et le colonialisme de peuplement de plus en plus étendue et violente qu'elle a subie de la part de l'État d'Israël : dans les années d'écriture des différentes compositions poétiques ; dans les années de maturité darwichienne, auxquelles appartiennent les interviews citées et d'autres ; et enfin dans ces dernières années, à partir du 7 octobre 2023, lorsqu'Israël a répondu à l'attaque terroriste du Hamas en lançant ce qui s'est avéré être un véritable génocide.

D'une part, on se demande aujourd'hui comment on peut écouter les vers de Darwich dans un trou noir qui, de son pays et de son époque jusqu'à nous et nos jours, avale toute articulation sémantique ou syntaxe verbale et visible, même minime. Il efface tout signe qui prétendrait avoir une cohérence et un sens, donner quelque chose à connaître. Bien que nous ayons essayé de maintenir notre regard fixé sur ce trou qui est la puissance de la réalité en action (mais qui aurait voulu essayer ?), rien ne restera visible ; ou peut-être seulement ceci : l'anéantissement incalculable, la brûlure de la vue et de la compréhension, l'extermination des formes de vie. Plus que la mort, l'innommable lieu du mal – réalité absolue – dans lequel nous aurons été honteusement impliqués, à jamais. Ni la terre, ni l'air, ni l'eau ne seront plus jamais les mêmes là, sur ****, l'innommable, l'inconnaissable. Aujourd'hui, innommable en raison de l'immense génocide en cours ; demain, parce que peut-être même le nom ne sera pas resté en sécurité, sauf dans la mémoire des survivants du nettoyage ethnique, du massacre, de la déportation, du traumatisme – si tant est qu'il y en ait eu.

En revanche, il y a eu et il y aura de la poésie. Il nous faudra reprendre son corpus et le transmettre, à sauver parce qu'il a été bombardé, qu'il est mort de soif et de faim, qu'il a été tué d'une balle dans la tête par des snipers ou des drones, qu'il a été torturé et violé, qu'il a été enseveli sous les décombres et la poussière sur le site ****. C'est-à-dire à sauver par sa propre mort telle qu'elle s'est horriblement produite,

[3] Ibid., p. 104. Je souligne.

pour que cette même mort ne soit pas effacée dans le récit des vainqueurs d'aujourd'hui, de demain et d'après-demain. Un corpus poétique à inventer (trouver et créer, intensivement) dans son auto-transcendance comme l'excès du déjà-poété de lui-même et de son (in)existence.

On a le sentiment que si l'on décide de suivre cette tragédie visuelle et sonore, on se retrouve soudain embarqué dans une traversée aux frontières extrêmes de la littérature et des arts. Mais sans savoir ce qui nous attend par la suite.

L'enjeu est élevé. On y mettra à l'épreuve les paragraphes suivants, on les ouvrira à la voie des rayons vers leur centre ou noyau d'épuisement. Un minimum d'abicì pour tenter de lire le génocide en cours. Son modèle est le livre singulier que le poète et dramaturge allemand Bertolt Brecht a publié à Berlin dix ans après la fin de la Seconde Guerre mondiale : *Kriegsfibel*. Ou plutôt, *Abici de la guerre*[4].

Unique par sa composition : une sorte de mémorial visuel, un montage de documents photojournalistiques pour résumer chronologiquement les événements et les lieux marquants, les auteurs et les victimes du conflit. Le volume restitue en allemand les légendes qui commentaient certaines des illustrations dans leur emplacement original dans un magazine ou un journal ; chaque reproduction est alors accompagnée en bas de page d'une épigramme en quatre vers, souvent en dialectique subtile et ironique à la fois avec la photographie et sa légende. La présence de ces courtes compositions poétiques a conduit Brecht à parler d'« épigrammes photographiques » : quelque chose de jamais vu ou lu auparavant.

Comme on le verra tout de suite, j'inverserai ici l'ordre : j'introduirai chaque paragraphe par un extrait poétique de Darwich, que je ferai suivre des photographies sans le moindre but illustratif. Enfin, mes brèves gloses sur le sujet : non pas des commentaires sur Darwich, non pas un exercice ekphrastique sur la photo. Il s'agit d'un usage de l'image presque à la manière des photographies pour les pierres tombales, ou même, « archéologiquement », des masques archaïques réalisés par moulage direct à partir des visages des cadavres : une photographie toujours déversée sur l'absent et la mort (mais en général il en va de même pour la poésie, conçue « comme trace de l'absence[5] » ; « la mort, c'est la mort. Et la mort est plus réelle que la poésie, qui s'est préparée, dès son origine, à la combattre[6] »). L'absent qui aura été exterminé et qui pourtant est distinctement perceptible à nouveau : humains, herbes, plantes, animaux, jouets, lits et chaises, armoires et

[4] Cf. B. Brecht, *ABC de la guerre*, traduction française de Philippe Invernel, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble ; éd. or. 1955, *Kriegsfibel*, Berlin, Eulenspiegel ; éd. augmentée de 20 planches inédites et de postfaces par G. Kunert et J. Knopf 1994, Berlin, Eulenspiegel, 1994 [1985].

[5] Ibid., p. 100.

[6] Marchalian, 2015, p. 85.

tables, bâtiments et voitures, verres et vêtements, jarres d'huile et valises, livres et paperasses, fenêtres et vases, verres et fantaisies, désirs et sauts…

2. PAYS-POÉSIE

Je suis de là-bas. Et j'ai des souvenirs. Je suis né comme naissent les gens. J'ai une mère
Et une maison aux nombreuses fenêtres. J'ai des frères. Des amis. Et une prison avec une froide lucarne.
J'ai une vague dérobée par les mouettes, mon paysage favori, l'herbe folle
Une lune aux confins de la parole, l'obole des oiseaux et un olivier immortel
Je suis passé sur terre avant le passage des épées sur un corps autour duquel ils se sont attablés
Je suis de là-bas. Je restitue le ciel à sa mère quand il pleure sa mère
Et je pleure pour que me reconnaisse le nuage à son retour.
J'ai appris, afin de briser la règle, toute parole opportune au tribunal du sang.
J'ai appris tout le langage et je l'ai défait pour composer un seul mot : Patrie...
(Mahmoud Darwich, Je suis de là-bas)



Avril 2025, Gaza city (photo : Thaer Maher Aabed)

L'on ne peut comprendre le monde qu'à partir d'un lieu, de l'expérience d'un lieu. De notre lieu qui est irremplaçable, incontournable. Mais il est incontournable aussi parce qu'on ne peut pas en faire le tour. C'est-à-dire qu'on ne peut pas l'enfermer dans une muraille : si on l'enferme dans une muraille, il cesse d'être notre lieu, il est tout simplement notre retirement, notre enfermement. Il n'est plus notre lieu. Par conséquent, le lieu (le pays) est le rapport entre l'ici et l'ailleurs. Entre le dedans et le dehors, entre sa terre et ses « ciels ouverts aux horizons ».

Voici l'idée de base de l'essai en style poétique *La cohée du Lamentin* de l'écrivain et penseur martiniquais Édouard Glissant. Dans une de ses pages, Glissant rend hommage à Darwich avec une élégie en prose, une composition dans un ton géographique caractéristique. Précisément, la courte *Élégie pour Mahmoud Darwich* :

> *Le vent d'Afrique a déhalé sur l'Atlantique, et nous fait offrande. Les doux pollens d'Agadir, tant de lucioles bleuies d'Ibadan, les gemmes frémissantes nourries aux sables de Djenné, la parole du poète emprisonnée dans son vol de cailloux fébriles. Les ciels ouverts aux horizons, partout la passion lente des mangroves, et cette amande inattendue au cœur des mots.*[7]

Les vers poétiques de Darwich sont fébriles, en vol, lancés par une main qui connaît la poussière rouillée du combat : c'est là le point que Glissant, descendant d'esclaves et ami de Aimé Césaire, a parfaitement saisi. Il n'est pas surprenant qu'il admire la poétique et l'esthétique de Darwich, qui ont mûri dans la spoliation du lieu et dans la lutte pour le lieu, d'autant plus si on se souvient de la lutte glissantienne pour l'indépendance et l'autonomie des Antilles et de la Guyane. Parfois, comme je le dirai plus tard, les poèmes di Darwich ont été des poèmes-pierres. Et en tant que tels, ils frappent toujours. Ils frappent la soumission au pouvoir et aussi la fausse universalité imposée de temps à autre par les gouvernants et dominateurs de cartes et de récits, de la géographie et de l'histoire, du pays et de l'époque actuelle. Mais ses vers en général frappent aussi parce qu'ils écoutent et donnent de la voix à «la terre et ses éléments, herbe, arbres, bois coupé, pierres, comme des êtres vivants[8] ».

Glissant a écrit : « Il n'y a d'universalité que de cette sorte : quand, de l'enclos particulier, la voix profonde crie[9] ». Aujourd'hui, il est trop facile d'appliquer la métaphore de l'enclos aux effets géographiques et politiques de la dynamique écrasante d'occupation et de colonisation des terres palestiniennes depuis 1967. C'est le contexte inévitable qui se dessine sur la carte sous la forme d'une fragmentation des territoires. Zones (A, B, C) de contrôle du territoire sur la base

[7] É. Glissant, *La cohée du Lamentin. Poétique V*, Paris, Gallimard, 2005, p. 107.

[8] M. Darwich, *La Palestine comme métaphore*, op. cit., p. 80.

[9] É. Glissant, *Poétique de la Relation. Poétique III*, Paris, Gallimard, 1990, p. 88.

des accords d'Oslo continuellement violés ; expansions illégales des colonies ; annexions unilatérales ; zones réservées à l'entraînement de l'armée israélienne ; prolifération des lignes de démarcation et des murs de séparation ; postes de contrôle et checkpoints : technologies, dispositifs, stratégies, démolitions et constructions pour reproduire des confinements, pour ériger des prisons et des camps de concentration à ciel ouvert.

Un dessin géographique correspondant au programme politique du Grand Israël prévu au début des années 1960, initié par la guerre des Dix Jours et le nettoyage ethnique qui l'a accompagnée. Éliminer les Palestiniens et la Palestine, leur refuser leur pays et leur identité nationale, telle est l'autre facette de l'idéologie sioniste, sublimée dans la conscience collective par la doctrine de la Terre Promise : l'État d'Israël est perçu comme le troisième royaume d'Israël.

Cette doctrine de la Terre Promise correspond en fait à un anéantissement à deux niveaux : nier la présence historique et nier l'espace géographique des Palestiniens. Bien que le sionisme diffusé et vécu de l'intérieur soit compris à la fois comme un retour mystique, une renaissance de la terre des ancêtres, et comme un mouvement de libération nationale soutenu par la voix des médias du régime israélien, que ses partisans croient aveuglément, en vérité il s'agit d'« un mouvement complexe, non religieux, lié à des intérêts commerciaux occidentaux[10] ». Un mouvement complexe, non seulement motivé et soutenu par l'économie, mais également lié au nettoyage ethnique et désormais traduit par les impératifs militaires d'un colonialisme de peuplement féroce.

Lorsque les Palestiniens seront devenus, pour reprendre les termes de Deleuze, « une population qui manque quelque part », un peuple invisible en tant que peuple habitant un Pays ; lorsque la Palestine aura été rayée de la surface de la terre, sous son ciel et devant sa mer, alors, même son existence historique et géographique pourra également être niée dans le passé. Le projet israélo-américain et européen finira par se réaliser, justifié devant l'opinion publique par le faux alibi que les Palestiniens sont des « sauvages » et des « antisémites »[11].

La Palestine aura été niée dans l'avenir et dans le passé. Mais avec elle, la mémoire de la Shoa n'aura-t-elle pas été bafouée et niée, trahie par le génocide commis par les descendants des anciennes victimes ?

[10] M. Darwich, *La Palestine comme métaphore*, op. cit., p. 149.

[11] Cf. M. Darwich, *Palestine mon pays. L'affaire du poème*, Paris, Éd. de Minuit, 1988, p. 53.

3. LE PROJET

I. Ainsi, nous sommes qui nous sommes dans le Mississippi. Et les reliques d'hier nous échoient, mais la couleur du ciel a changé et la mer à l'Est a changé. Ô maître des Blancs, seigneur des chevaux, que requiers-tu de ceux qui partent aux arbres de la nuit ? […]

III. Prenez les roses de nos rêves pour voir ce que nous voyons de joie ! […] Il vous manquera, Ô Blancs, le souvenir du départ de la méditerranée et vous manquera la solitude de l'éternité dans une forêt qui ne débouche point sur un abîme, et la sagesse des brisures. Et il vous manque une défaite dans les guerres. Et un rocher récalcitrant au déferlement du fleuve du temps véloce. Et il vous manquera une heure pour une quelconque contemplation, pour que grandisse en vous un ciel nécessaire à la tourbe, une heure pour hésiter devant deux chemins. Euripide un jour vous manquera, et les poèmes de Canaan et des Babyloniens. Et les chansons de Salomon à Shulamit. Et il vous manque et manque l'hésitation des armes. Et s'il faut nous tuer, ne tuez point les êtres qui avec nous d'amitié se lièrent et ne tuez pas notre passé. […]
(Mahmoud Darwish, Discours de l'indien rouge)



(photo : Hashem Zimmo)

La poésie ou la force, l'une ou l'autre. Elles sont inconciliables. Cependant, la poésie est « habitée par le devoir de créer sa propre force, en fondant un espace vital pour la défense du droit, de la justice et de la victime[12] », à laquelle elle s'allie d'une manière indéfectible. Cette force faible, que la poésie ne possède pas elle-même mais qu'elle *doit* créer, est non-violente. Elle vient de la reconnaissance complice de la fragilité. Elle est faible et pourtant ce n'est pas une faiblesse mais une force douce, qui ne console pas de la tragédie et ne sauve pas d'elle. Avec sa douceur, sa non-violence, son être faible, « la poésie se heurte au racisme culturel et rejette toute culture fondée sur la pureté du sang[13] ».

La force douce de la poésie est celle d'une extrême affectabilité face à la vie même lorsqu'elle est résolue dans les moindres détails, défendus jusqu'à la mort avec sa voix minuscule et sa forme. « Cette défense d'un monde, d'une période, qui se meurent, s'apparente à la riposte des petites créatures lorsqu'elles sont menacées par la tempête. Elles se cachent entre deux pierres, dans les failles, dans les trous, dans l'écorce d'un arbre. La poésie n'est que cela[14] ».

Un monde, un peuple, une histoire, petites créatures, pierres failles arbres aussi sont morts a **** – nous n'avons rien vu… Mais leur mort ne doit pas disparaître. « Le faible est-il pour autant obligé d'accepter son absence forcée, voire de collaborer à sa propre disparition ? Ne doit-il pas, au contraire, poursuivre le combat pour rester présent[15] ? ». Nous ne devons pas laisser disparaître les morts et même notre absence sur les lieux du génocide, sans vouloir devenir nous-mêmes forts de cette manière.

La poésie, « ma poésie » dit Darwich, s'élève toujours du « camp des perdants », celui de la défaite : le même camp de ceux « qui ont été privés du droit de laisser quelque trace que ce soit de leur défaite, privés du droit de la proclamer[16] ». C'est sous cet angle qu'il faut comprendre la thématique darwichienne des Peaux-Rouges et de la colonisation de l'Amérique ou de la chute de Grenade.

> *Deux bouleversements, fondateurs pour l'Occident […]. Le premier des deux événements fut une conquête assortie d'un projet génocidaire, dans la lignée de l'esprit des guerres croisées. Le second consacra définitivement l'idée d'Occident et expulsa les Arabes du chemin qui menait vers ce même Occident.*[17]

---

[12] M. Darwich, *La Palestine comme métaphore*, op. cit., p. 78.

[13] Ibid., p. 81.

[14] Ibid., p. 47.

[15] Ibid., p. 78.

[16] Ibid., p. 29.

[17] Ibid., p. 79. Je souligne.

L'Occident est un *projet* sans interruption, impitoyable, économique et militaire – et n'est pas tout simplement l'ouest. Tout comme le sont l'Orient, l'Extrême-Orient et le Moyen-Orient, dénués de toute signification géographique absolue, apparus généalogiquement dans le discours colonialiste, selon l'enseignement d'Edward Saïd. (Quel sens cela pourrait-il avoir pour nous Européens de parler, et d'entendre parler par d'autres, et ailleurs, d'Extrême-Occident pour désigner les Amériques, et de Moyen-Occident pour désigner une partie de l'Europe et de l'Afrique ?)

L'Occident est un projet réalisé à travers la théorie de la suprématie blanche (et notamment européenne) et des actes de génocide continus. Le génocide commis, dans un premier temps, en Amérique, par des conquérants et colons, pour la plupart espagnols ou anglais, puis par des Euro-Américains. Un projet génocidaire qui a coûté la vie à un total de soixante-dix millions d'Amérindiens ; qui en fait a nécessité d'une guerre culturelle rageuse contre une vie-philosophie intrinsèquement mêlée à la terre et aux arbres, aux chevaux et aux bisons, au soleil et à la lune, au vent, aux cailloux, à l'eau.

> *L'homme rouge s'excusait avec une chaleur d'une surprenante poésie de l'arbre qu'il allait couper, expliquant son besoin vital de son écorce, son tronc, ses branches […]. Je me suis mis dans la peau de l'indien pour défendre l'innocence des choses, l'enfance de l'humanité ; pour mettre en garde contre la machine militaire tentaculaire, qui ne voit pas de limites à son horizon, mais arrache toutes les valeurs héritées et dévore, insatiable, la terre et ses entrailles. Consumer les connaissances de l'Autre est le premier pas à franchir pour l'annihiler. Un projet génocidaire qui dévoile comment est en train d'émerger le nouvel ordre mondial : invasion, domination, déni d'existence.*[18]

4. LA VICTIME

La vérité a deux visages et la neige est noire sur notre ville
Nous ne pouvons désespérer plus que nous ne l'avons fait, et la fin marche vers
le rempart, confiante en ses pas
sur ce palais imbibé de larmes, confiante en ses pas
Qui retirera nos étendards : Nous ou eux ? Et qui
nous dictera le « pacte de paix », ô roi de l'agonie ?
Tout est d'avance apprêté pour nous, qui va dépouiller nos noms
de notre identité : Toi ou eux ? Et qui donc implantera en nous
le sermon de l'errance : « Nous n'avons pas pu défaire le siège
que l'on remette les clefs de notre paradis à l'émissaire de la paix et nous serons saufs…»
La vérité a deux visages, l'attribut sacré était un glaive pour nous
et contre nous, qu'as-tu fait de notre forteresse avant ce jour ?
Tu n'as pas combattu, car tu crains le martyre, mais ton trône est ton cercueil

[18] Ibid., pp. 79-80.

Il te faut porter le cercueil pour préserver le trône ô roi de l'attente,
ce départ nous réduira en poignée de poussière…
qui enterrera nos jours après nous ? Toi… ou eux ? Et qui
hissera leurs drapeaux sur nos remparts : Toi… ou
un cavalier désespéré ? Qui suspendra leurs cloches sur notre départ : Toi… ou un
gardien misérable ? Tout est apprêté pour nous
Pourquoi s'éterniser sur des négociations, ô roi de l'agonie ?
(Mahmoud Darwich, Onze astres sur l'épilogue andalou)



Le 31 Mai 2025, nord de Gaza, à l'hôpital al-Shifa (photo : Hashem Zimmo)

Poésie pour défendre le droit et la justice. Pour prendre position et parole avec la victime, rester à ses côtés, aux côtés de sa tradition, c'est-à-dire de ce que les récits de toutes les époques relèguent dans l'oubli. Jamais, en y regardant de plus près, de poésie qui soit fille d'une victoire : elle ne ressemble pas à une marche, et encore moins à une marche de triomphe. Bien entendu, « la victoire ou la défaite ne se

mesurent pas en termes militaires. Un peuple sans poésie est un peuple vaincu[19] ». Ce n'est pas un hasard si seule la poésie sait les noms, les rythmes, les respirations, les cris, les déchirements, la poussière, le sang, les deuils sans paix pour dire le désespoir et la tragédie, de l'âge classique grecque à nos jours. Et inversement, seulement « le désespoir constitue le territoire poétique, psychologique et linguistique qui rapproche le poète de Dieu, de l'essence des choses, du premier dit poétique[20] ». Le langage poétique du désespoir contredit le pouvoir de destruction du vainqueur, son plaisir et son récit. À nouveau, la poésie ou la force.

Cela se passe aussi aujourd'hui à ****, sorte de nouveau Golgotha. Où les tireurs d'élite ciblent les témoins et on écrit la poésie parce qu'on ne peut pas se taire, même si le génocide rend muet : « devant l'ennemi, s'il vainc, même les morts ne seront point en sécurité » – comme nous l'avons lu en exergue selon Benjamin.

Darwich lui-même contribue à nouveau. Comme il l'a écrit : « plus le poème est proche du passé, plus il est proche de l'avenir »[21]. Mais même dans le passé, qui n'est ni mort ni sûr par définition, il faut être prêt à prendre parole et position : lesquelles ? Il a choisi de se définir comme « poète troyen » parce que Troie est la victime, afin d'être sûr de pouvoir s'installer et d'être reconnu, en tant que Palestinien, parmi les perdants, ceux dont l'histoire et la poésie n'ont pas été transmises, précisément parce qu'elles ont été effacées par les vainqueurs ; ou peut-être ont-elles été écrites sur des tablettes que les événements ultérieurs, ou même simplement le hasard, ont inexorablement perdues. Que révèle l'assimilation de la poésie de Darwich, et de la poésie palestinienne en général, à une poésie disparue dans le passé ? Quelle temporalité met en jeu l'hybridation de l'historique et du mythique, du quotidien et de l'épique qui caractérise la poésie de Darwich ? Il s'agit d'assumer son passé et le nôtre (le mythe de Troie) non pas comme *mortuum* de la tradition, quelque chose de parfaitement achevé une fois pour toutes, mais dans un sens futur, d'avenir antérieur, d'avenir encapsulé dans le passé de la tradition qui sera, tout en ayant déjà été ; qui, pour être elle-même dans le passé, pousse secrètement encore à son accomplissement.

Troie est la victime : mais ses cendres fument encore dans la mémoire qui y souffle. Celle de Darwich, par exemple. Et pour une raison bien précise : « mon éducation, ma manière d'être, mon expérience sont toutes celles d'une victime. Et mon conflit avec l'Autre tourne autour d'une seule question : qui de nous deux, aujourd'hui, mérite le statut de victime[22] ? ».

---

[19] Ibid., p. 154.

[20] Ibid., pp. 30-31.

[21] Ibid., p. 158.

[22] Ibid., p. 29.

C'est une question rhétorique. Une question que trouve une réponse – peut-être pas *la* réponse – tranchante, non sans raison, lors d'un entretien avec la poétesse israélienne Helit Yeshurun, qui réplique à son tour et provoque une prise de position de Darwich :

> *– Vous voulez être la victime. Vous crevez d'envie d'être la victime. Vous êtes jaloux de quiconque est reconnu par le monde comme une victime. C'est un monopole israélien. Pouvez-vous m'expliquer pourquoi tout ce qui arrive aux Palestiniens – par exemple quand on leur brise les os – , lorsque ça apparait pendant une minute à la télévision française, doit nous valoir une semaine entière de films sur la Shoah ? Au nom de l'équilibre. Il y a entre nous une compétition sur le statut de victime. Je suis prêt à inverser les rôles. Être idiot et vainqueur, et ne pas être une victime. Êtes-vous prête à l'échange ?*
>
> *– J'ai déjà été victime.*
>
> *– Et que voulez-vous être à présent ? Donnez-moi le droit de crier en tant que victime.*[23]

Le sionisme responsable de l'horrible génocide à **** et in Cisjordanie, le sionisme des fondamentalistes israéliens, celui des sionistes américains, aussi le sionisme qui comme un spectre vengeur hante l'Europe, fait profession d'être une victime éternelle. Est-ce en tant qu'éternelle victime qu'Israël rase, construit des ghettos, fait mourir de faim, tue, tue, tue ?

5. PIERRE-POÉSIE ?

1.
Vous qui passez parmi les paroles passagères
portez vos noms et partez
Retirez vos heures de notre temps, partez
Extorquez ce que vous volez
du bleu du ciel et du sable de la mémoire
Prenez les photos que vous volez, pour savoir
que vous ne saurez pas
comment les pierres de notre terre
bâtissent le toit du ciel
[…]

5.
Vous qui passez parmi les paroles passagères
il est temps que vous partiez
et que vous vous fixiez où bon vous semble
mais ne vous fixez pas parmi nous

[23] Ibid., p. 155.

Il est temps que vous partiez
que vous mouriez où bon vous semble
mais ne mourez pas parmi nous
Nous avons à faire dans notre terre
ici, nous avons le passé
la voix inaugurale de la vie
et nous y avons le présent, le présent et l'avenir
nous y avons l'ici-bas et l'au-delà
Alors, sortez de notre terre
de notre terre ferme, de notre mer
de notre blé, de notre sel, de notre blessure
de toute chose, sortez
des souvenirs de la mémoire
ô vous qui passez parmi les paroles passagères
(M. Darwich, Passant parmi des paroles passagères)



Fin Juillet 2025, Gaza (photo : Mohammed Alaswad)

J'ai écrit Passant parmi des paroles passagères après avoir vu à la télévision des soldats israéliens briser les os d'enfants palestiniens. Je l'ai écrit d'un seul jet. Et que personne ne vienne, dans pareils moments, me réclamer de faire preuve d'élégance dans la langue et l'écriture ou d'appeler à la coexistence ! Je répondais à des actes barbares par des paroles violentes. Mais, finalement, qu'est-ce qui est pire ? La colère ou la barbarie ? Je n'ai pas inclus ce poème dans mes recueils, mais j'en ai fait une pierre dans la main d'un enfant afin qu'il la lance en direction d'un soldat israélien. Je voulais moi-même lancer une pierre contre les envahisseurs, et je l'ai fait.[24]

Darwich a qualifié *Passant parmi des paroles passagères* comme d'un de ses « plusieurs poèmes-banderoles ». Un poème qui a fait grand bruit. Qui a provoqué en Israël et dans une partie de la Diaspora une levée de boucliers indignée et agressive, par laquelle Darwich a été attaqué avec arrogance à plusieurs reprises dans la presse, mais aussi menacé personnellement. Écrit « d'un seul jet » par une réaction de colère, et donc sans inspiration ni ambition poétique particulière (« comme si je mettais une pierre dans la main d'un enfant. Je me foutais de sa valeur artistique[25] »), ce poème doit être discuté, car son enjeu est décisif précisément parce que Darwich, en tant qu'autocritique, ne l'a inclus dans aucun de ses recueils.

Voici le point essentiel : la distinction que Darwich a mûri au fil des ans et qu'il a de plus en plus argumentée et soutenue : l'autonomie du poétique par rapport au politique. En d'autres termes, il convient que la poésie se délivre de tout ce qui n'est pas poétique. Bien, qu'est-ce que cela signifie ? Réduire les fonctions sociales et politiques parfois attribuées à la poésie. C'est particulièrement le cas dans les contextes de lutte sociale, de conflit politique, de guerre : bref, lorsque la réalité est brûlante et prend à la gorge, étouffant la voix du poète. Mais n'est-ce pas exactement ce qui arrive à la poésie palestinienne ?

La réponse de Darwich peut être déconcertante :

Je crois que le thème Palestine, qui est à la fois appel et promesse de liberté, risque de se transformer en un cimetière poétique s'il demeure enfermé dans sa textualité, […] dans l'espace délimité et le moment historique. […] De là, mon postulat que tout sujet, même si c'est celui d'une Palestine sanctifiée, est en fin de compte un alibi[26].

Darwich n'entend pas qu'il faut se couper du réel, des événements, du moment concret, d'autant plus que pour lui la politique, bien comprise, n'est qu'une manière de percevoir la réalité, incontournable pour tous et chacun. En ce sens, qui ne peut faire abstraction des modes de perception corporels et qui pour cette raison a un

[24] Ibid., pp. 37-38.

[25] Ibid., p. 164.

[26] Ibid., p. 26.

rapport direct avec l'esthétique, il a affirmé : « la dimension politique est présente dans ma poésie, mais elle est discrète, implicite, non proclamée[27] » – ceci n'est pas encore le cas, évidemment, des « poèmes-banderoles » (Il est souhaitable que, d'une manière générale, les modalités de perception de la réalité ne soient pas séparées du souci de défendre la dignité de tout vivant qui en fait partie, en est l'auteur et contribue à en écrire l'histoire : non seulement les humains, mais aussi les autres animaux, les montagnes, les arbres, les fleuves, les océans…).

Selon Darwich le poète digne de ce nom doit se préoccuper de produire sa propre esthétique dans son œuvre en vers, et non pas de véhiculer une idéologie ou un programme politique. Je dirais cela de la manière suivante : une œuvre d'art ou de littérature ne fait pas de politique, elle devient politique. Et elle le devient non pas par la représentation d'un certain contenu, parce qu'elle thématise et diffuse des éléments sociologiques ou conjoncturels (art autrefois qualifié de militant) ; non pas par une prédétermination idéologique ou parce qu'elle est directement liée aux formations partisanes. Elle devient politique dans la mesure où elle crée les conditions sensibles, linguistiques et relationnelles pour configurer la communauté horizontale (présente) et verticale (du passé au futur) des êtres vivants en prenant soin d'eux.

L'insistance de Darwich est martelante : il faut maîtriser l'inspiration, les images, les thèmes, les événements qui cohabitent la scène du poème dans laquelle ils se relaient et se transforment. La poésie est « une pratique esthétique complexe », « une forme de gymnastique esthétique et critique » implantée sur une capacité d'écriture. Avant tout, il est nécessaire de choisir la forme (par exemple, l'épigramme dans l'*Abc de la guerre* de Brecht qui donne son empreinte à ces paragraphes). La poésie n'émerge pas seulement avec « un instant de maturation, une révélation fulgurante », lesquelles demeurent plus proches « d'une illusion d'expression que d'un texte poétique », tout comme la référence immédiate et exclusive au contexte des choses, aux conditions sociales, est la proie du chantage de la conjoncture matérielle[28]. Dans les deux cas, l'unilatéralité de la posture fait perdre de vue la nécessaire clôture formelle, la fonction linguistique dont dépendent, sans oppositions ni juxtapositions, non seulement l'existence et la cohérence du poème, mais aussi son emprise effective sur la réalité. Son devenir politique.

[27] Ibid., p. 38.

[28] Cf. ibid., pp. 72-76.

La destruction de Gaza : *Carthago delenda est*

Seloua Luste Boulbina

> *[…] Les maisons sont assassinées de la même façon que leurs occupants. Et l'on assassine la mémoire des choses : la pierre, le bois, le verre, le fer, le ciment volent en éclats comme les êtres. Le coton, la soie, le lin, les cahiers, les livres se déchirent comme les mots que leurs propriétaires n'ont pas eu le temps de dire. Les assiettes, les cuillères, les jouets, les disques, les robinets, les tuyaux, les poignées de porte, le réfrigérateur, le lave-linge, les vases, les bocaux d'olives, de pickles se brisent comme sont brisés leurs propriétaires. […]*
>
> *Tout cela, la mémoire des gens vidée des objets et la mémoire des objets vidée des gens… prend fin en une seule minute. Nos objets meurent comme nous, mais ne sont pas enterrés avec nous !*
>
> Mahmoud Darwich[1]

Ce qui se passe en Palestine est une catastrophe. Vivant dans un pays qui décrète l'immunité, autrement dit l'impunité, en faveur d'un homme contre lequel la Cour pénale internationale a émis un mandat d'arrêt pour sa responsabilité dans un génocide, j'éprouve du désespoir, du dégoût, et de l'indignation. D'autres horreurs se commettent ailleurs. Relativisent-elles la terrible condition faite aux Palestiniens en général, aux Gazaouis en particulier ? Le passé donne-t-il le droit de commettre des atrocités ? Les questions naissent à l'intérieur de la sensibilité. Mais lorsqu'on parle d'une « sensibilité politique », on annule ce que l'on dit car on désigne alors

[1] « La maison assassinée », in *La trace du papillon*, pages d'un journal (été 2006-été 2007), traduit de l'arabe (Palestine) par Elias Sanbar, Paris, Actes Sud, 2009, pp. 18-19.

une opinion sans renvoyer à la sensibilité en tant que telle, au sentiment de plaisir et de peine qui, inévitablement, affecte n'importe qui. Du moins en principe. En effet, hélas, les « sensibilités politiques » peuvent avoir pour effet d'arraser et d'assécher la sensibilité au point d'admettre et d'accepter le pire, fut-ce une extermination, par conviction, et dans l'indifférence aux souffrances infligées à d'autres que nous, qui sommes épargné.e.s.

Je veux donc parler ici à la manière des philosophes, pour digérer les émotions. Passer de la sensibilité à la pensée explicitée. À Gaza est menée une guerre sans fin, une guerre absolue qui vise la destruction totale des choses matérielles et des vies humaines. « Guerre sans fin » est le titre qu'Anne Levallois donne au texte qu'elle publie dans *Le Livre noir de Gaza* (Seuil, octobre 2024). L'objectif actuel de l'extrême droite israélienne : « terminer la guerre de 1948 ». Comment ? En anéantissant tous les Palestiniens, des plus jeunes aux plus âgés, des nourrissons aux vieillards. Le projet est largement accepté et n'a pas exclusivement dépendu de l'attentat anti-israélien lancé par le Hamas le 7 octobre 2023. 1948 : voici qui désigne un commencement, parmi d'autres. Que s'était-il passé cette année-là ? Il y a plus de soixante-quinze ans. L'expulsion des Palestiniens est mise en œuvre sous l'appellation de « transfert » de population. Mais, en 1948, la « guerre » avait déjà commencé, notamment avec la « révolte arabe » de 1936-1939.

Comment et quand les catastrophes commencent-elles ? Dans *Le nettoyage ethnique de la Palestine* (La Fabrique, 2024), l'historien israélien Ilan Pappé précise qu'entre 1947 et 1949, plus de 400 villages palestiniens ont été détruits, et, sans compter les morts, les civils qui ont été tués, près d'un million de Palestiniens ont alors été chassés de leur terre. Les Palestiniens nomment cet exil *Nakbah* (la catastrophe). Les récits à la première personne – je préfère parler de récit plutôt que de témoignage – sont éloquents. La vie d'Elias Sanbar débute par un trou noir (*La dernière guerre ?* Gallimard, 2024). En avril 1948, il a quatorze mois. Forcée de partir, sa famille se dirige vers le Liban. Lui, les paupières inflammées, ne voit rien. L'ophtalmologue qui l'examine plus tard, perspicace, saisit la liaison entre le sort fait à sa mère et celui qui s'abat sur l'enfant, physiquement abîmé avec l'exil pour destin imposé. L'historien israélien Benny Morris a montré combien le massacre – le « pogrom » ? le massacre « terroriste » ? – de Deir Yassin, en avril 1948, avait été décisif puisqu'il en fait *« l'événement* qui a eu le plus d'effet, au cours de la guerre, pour précipiter la fuite des villageois arabes hors de Palestine ».

En décembre 1947, Edward Saïd a lui aussi quitté – ou fui – la Palestine pour l'Égypte, avec ses sœurs et ses parents. Revenant sur cette date fatidique du 9 avril

1948, et reprenant le fil de l'histoire, Saïd rappelle et se rappelle (*Israël-Palestine, L'égalité ou rien*, La Fabrique, 1999).

> *J'avais douze ans à l'époque mais je me souviens qu'on ne me disait pas grand-chose et que je ne comprenais pas la vraie nature de la catastrophe qui nous était arrivée. Je ne suis même pas sûr d'avoir eu conscience d'appartenir à un peuple précis. C'est au cours de l'année 1948 que j'ai commencé à prendre la mesure du malheur qui s'était abattu sur la Palestine arabe. Mon oncle et sa fille étaient à quatre kilomètres de Deir Yassin au moment du massacre (le 9 avril 1948). Ils avaient entendu les récits horrifiés de ce qui s'était passé, 250 hommes, femmes et enfants assassinés de sang-froid par « les Juifs », comme tout le monde disait alors. Dans ma mémoire, plus que tout autre évènement de cette période sombre, c'est Deir Yassin qui émerge, les viols, les enfants égorgés, les femmes éventrées, toute cette horreur faite pour frapper l'imagination, cette horreur gratuite infligée à des Palestiniens dont le seul crime avait été de se trouver là. Mais il me fallut du temps pour comprendre le contexte et la vraie signification de Deir Yassin.*

Combien de temps faudra-t-il pour comprendre le contexte et la vraie signification de ce que les journalistes français ont nommé – à tort mais à l'unisson – « guerre Israël-Hamas » pendant qu'une population civile était massacrée par l'armée d'un État, Israël ? En août 2024, le bilan des morts à Gaza s'élevait à plus de 40000 personnes et 10000 personnes étaient portées disparues, sans compter les blessés. Comme si la population civile était par elle-même ennemie, comme si on pouvait l'anéantir sans douter ni hésiter : par conviction. Cette nouvelle guerre d'Israël contre les Palestiniens est interminable. Pourquoi ? Parce qu'elle est conçue pour durer tant qu'il existera encore des Palestiniens, limites vivantes à l'emprise israélienne sur les territoires autrefois palestiniens. C'est pourquoi il faut ici rappeler la troisième guerre punique, dont le programme est comparable à celui qui s'accomplit hélas à Gaza actuellement. *Delenda est Carthago*. En 147-146, Carthage, ancienne colonie phénicienne, est prise d'assaut par les soldats romains, mise à sac et totalement écrasée. Il ne reste que des ruines. Les Romains n'estiment pas les Puniques. Ils les considèrent comme perfides et malhonnêtes, à l'instar des « Orientaux » ou des « Arabes » de l'époque, les Phéniciens.

Le préjugé – la haine ? – est tel(le) que la locution *Punica fides* est employée à l'époque pour évoquer la mauvaise foi, le comportement sans foi ni loi. Il est intéressant de relever que les Romains, par cette expression proverbiale, reprochent aux Puniques exactement ce dont on les accuse. Depuis longtemps en effet, on accusait les Romains d'avoir sans cesse à la bouche le mot *fides* pour « preuve » de leur bonne foi, arme fatale de toute justification. La défense plaide la non-intentionnalité, la non-préméditation : la bonne foi… « *For Rome*, écrit l'historien américain Eric S. Gruen, *Carthage would seem to qualify as the "Other" par excellence. Hannibal was the bogeyman for generations of Roman children. And the*

wickedness of the antagonist helped to define the qualities and values that adhered to the Romans' perception of themselves[2] ». Pour les Romains, les choses sont claires : le vice d'un côté, la vertu du leur. Pour l'auteur, les Grecs, les Romains et les Juifs ont amélioré l'image qu'ils avaient d'eux-mêmes en dévaluant les « autres », en particulier les Égyptiens, les Éthiopiens, les Phéniciens et les… Carthaginois.

Carthage, assiégée, souffre de la famine. Hasdrubal le Boétharque – le nom signifie littéralement, en phénicien, l'auxiliaire (*azru*) de Dieu (Baal) – choisit de faire supplicier les prisonniers romains sous les yeux de leurs compatriotes, de l'autre côté des remparts. Il leur fait arracher les yeux, la langue, les tendons, les organes sexuels. Il leur fait lacérer la plante des pieds, couper les doigts. Puis jeter du haut des remparts. Pour que ses adversaires voient. C'est le 7 octobre de l'Antiquité romaine. Les Romains, déjà décidés à vaincre Carthage par tous les moyens, entreprennent d'anéantir totalement la ville, de tout détruire et d'exterminer la population. Ils mettent le feu, ne font cas ni des dieux, ni des vieux, ni des femmes, ni des enfants. Ils défoncent les crânes et ne reculent devant rien. Le temple d'Eshmoun, le dieu punique, le dieu phénicien de la guérison, est conquis. Hasdrubal finit par se rendre, suscitant la colère de sa femme, qui égorge ses enfants et se jette au feu. A l'intérieur du temple, un millier de Carthaginois désespérés, qui s'y étaient réfugiés, se suicident. Les militaires israéliens, actuellement, obéissent à un protocole particulier, qui consiste à tuer leurs compatriotes plutôt que de prendre le risque qu'ils soient capturés par des Palestiniens. Ce protocole a pour nom « procédure Hannibal ». Quelle confusion…

Carthage est vaincue, malgré la défense bec et ongle des Carthaginois. Pendant dix jours, la capitale punique est la proie des flammes. La destruction a été complète, systématiquement menée. La population survivante est vendue, réduite en esclavage[3]. C'est ignoble. Scipion, qui a remporté la victoire grâce à sa stratégie du blocus, deviendra Scipion l'Africain, et aura l'honneur de participer au *triomphe,* la cérémonie romaine qui fête les vainqueurs en les faisant défiler à la tête de leurs troupes jusqu'au Capitole. Tout s'est passé comme s'il avait été décidé, depuis

[2] *Rethinking the Other in Antiquity*, Princeton, Princeton University Press, 2010. Dans ce livre, Eric S. Gruen souligne l'entre-soi des Juifs et leurs « *fictitious kinships* », expression d'anthropologie désignant la parenté qui n'est fondée ni sur le mariage ni sur la consanguinité. La « parenté fictive » est ainsi la version anthropologique de l'alliance religieuse qui demeurera dans la seconde version du monothéisme. Le christianisme, à l'intérieur de la « nouvelle alliance », relègue aussi la « parenté réelle » au second plan. Immense différence : le prosélytisme chrétien, mécaniquement, diminue considérablement la portée de la « parenté fictive » en réduisant drastiquement l'entre-soi. Première grande bataille de « l'universel » contre le « particulier ». La question « parenté fictive » vs « parenté réelle », avant d'être devenue différence anthropologique, a été cruciale dans l'histoire des Juifs d'Europe : « ethnie » ou « race » (« parenté réelle ») vs « religion » (« parenté fictive »). « Juif » ou « juif » ? La notion de « peuple juif » entretient l'ambiguïté.

[3] Khaled Melliti, *Carthage*, Paris, Perrin, coll. « Tempus », 2023.

longtemps, de raser Carthage. Et c'était le cas, car, alors même que Carthage avait rendu les armes, il avait été projeté d'annihiler la capitale punique, de la réduire à néant. Bern Kiernan, historien australien spécialiste du génocide cambodgien, parlera, à propos de Carthage, du « premier génocide[4] ». Si Strabon avait estimé la population de Carthage à 700000 habitants, les historiens contemporains considèrent qu'elle ne pouvait comprendre que 200000 personnes environ. L'important ici est de savoir que 150000 Carthaginois périrent et que les survivants ne furent que 50000. Pour l'auteur, « Ceux qui ont commis ces crimes du XX^{e} siècle étaient, tout comme Caton, mus par l'expansionnisme militaire, l'idéalisation de l'agriculture, les idées de hiérarchie des sexes et de hiérarchie sociale ainsi que par les préjugés raciaux ou culturels ». Car si Rome faisait régulièrement la guerre, elle ne menait jamais de telles politiques de destruction.

La première guerre punique avait duré 23 ans (264-241 avant JC) et avait défait la thalassocratie punique. Carthage se relève et une seconde guerre, qui durera 16 ans (2018-2001 avant JC), l'oppose à Rome. Carthage capitule. Mais se redresse. À Rome, Caton ne supporte pas que Carthage, pourtant isolée, se rétablisse après sa défaite précédente et devienne, une fois encore, une métropole riche, animée et pleine d'armes. Que Carthage soit une cité commerciale revenait presque, en outre, à l'insulter. Virgile, dans l'Énéide, parle ainsi : « Carthage, en face de l'Italie, au loin, et des bouches du Tibre, opulente, intraitable en son ardeur guerrière[5] ». Chez Virgile, l'empire romain est en un sens sans fin. Un spécialiste d'histoire ancienne soutient que « il ne fait aucun doute que la mauvaise foi des Romains joua un rôle de premier ordre dans l'enchaînement des évènements[6] ». Disant cela, il met le doigt sur un mécanisme impérial. Les puissances impériales qui entendent dominer à n'importe quel prix ne supportent ni concurrence, ni rivalité ni insubordination. Elles cherchent l'exclusive surtout quand leurs adversaires leur semblent impurs, souillés, pervertis. Ce qui était vrai pour Carthage vaut aujourd'hui pour Gaza.

Une défaite définitive et irréversible est recherchée. Pour en finir. Mais avec quoi[7] ? Avec les Palestiniens et/ou avec l'histoire elle-même ? Israël est un État récent et paradoxal dès sa naissance. C'est à partir, en effet, d'une population immigrée en Palestine, souvent de fraîche date, non à partir de la population

---

[4] Ben Kiernan, *Le premier génocide : Carthage, 146 A.C*, in « Diogène », n°203, 2003, pp. 32-48

[5] Virgile*, L'Énéide*, I, Paris, Les Belles Lettres, pp. 15-22, cité par Ben Kernian.

[6] Fabien Limonier, *Rome et la destruction de Carthage : un crime gratuit ?*, in « Revue des Études anciennes », n°101, 1999, pp. 405-411

[7] Claude Nicolet estime que Rome craignait Carthage non en raison de menaces réelles mais de sa vitalité économique.

autochtone – qui subit une colonisation de peuplement européenne – que « l'indépendance » est proclamée le 14 mai 1948[8]. Pourquoi parler d'indépendance ? Le paradoxe tient à ce que la création de ce nouvel État – bien avant les indépendances africaines – est obtenue grâce au Royaume Uni qui a favorisé l'émigration et soutenu – avec d'autres – la création de cet État à l'ONU. Or l'indépendance ne peut être conçue que comme celle d'une population autochtone, en l'occurrence palestinienne. Les guerres ne peuvent être alors que répétitives, sans fin. Colonisation d'un côté, résistance à la colonisation de l'autre. En outre, il est bien connu, en particulier grâce aux analyses de Raymond Aron, que les victoires militaires d'Israël furent des défaites politiques. C'est encore aujourd'hui le cas, avec, qui plus est, l'extension d'un « conflit » au Liban, ce qui est récurrent, mais aussi en Syrie, au Yémen. C'est sans fin.

Bien entendu, aucune situation coloniale n'obéit au schéma actif-passif. C'est pourtant ce que les occupants recherchent, par la terreur, dans toutes les occupations. Que les populations locales s'inclinent sans agir ni résister est évidemment une illusion. Mais elle est à l'œuvre partout, de sorte que toute manifestation de refus, tout acte de résistance est criminalisé. L'accusation de « terrorisme » est alors l'arme fatale. Cette criminalisation est générale, elle s'étend des mouvements les plus radicaux aux plus modérés. Il ne peut en effet exister de front uni contre une domination. Cela supposerait que les populations opprimées soient parfaitement homogènes. Or ce n'est jamais le cas. Des luttes politiques fratricides divisent les insurgés. Le Hamas l'a ainsi emporté sur le Fatah dans la bande de Gaza au moment de la première Intifada (1987-1993). Première Intifada ou guerre des pierres des Territoires occupés. Cette guérilla, déjà commencée depuis longtemps, était destinée, pour faire valoir le droit et les droits, à continuer. La guérilla et le terrorisme, qui est un substitut de la guérilla, sont la guerre *irrégulière* des plus faibles face à une armée régulière en position de force. « Il faudra trois générations, estime Gérard Chaliand, (c'est à peu près la durée de la période coloniale, qui court du milieu du XIX^e^ siècle au milieu du XX^e^) pour que les colonisés découvrent l'importance de la conception *nationale* de la lutte. C'est ainsi que se dénomment désormais les organisations de contestation de l'ordre établi : mouvements de libération nationale. »[9]

---

[8] David Ben Gourion déclare notamment : « Nous, membres du conseil représentant la communauté juive de Palestine et le mouvement sioniste, nous nous sommes rassemblés ici, en ce jour où prend fin le mandat britannique et en vertu du droit naturel et historique du peuple juif et conformément à la résolution de l'Assemblée générale des Nations unies, nous proclamons la création d'un État juif en terre d'Israël ».

[9] Gérard Chaliand, *Guérillas et terrorismes,* in « Politique étrangère », n°2/2011, *Al-Qaida et la guerre contre le terrorisme*, pp. 281-291. Voici ce qu'il dit du terrorisme : « Les organisations palestiniennes se révèlent incapables de mener une guérilla en Cisjordanie. C'est pourquoi le Front populaire de libération de la Palestine (FPLP) de Georges Habache prend l'initiative de détourner un avion de la compagnie israélienne El Al. Il s'agit là d'un terrorisme

À quelle fin répond la destruction systématique d'un minuscule territoire dont l'existence est apparue, pour la métropole impériale, Jérusalem, comme, *per se*, une contestation de la politique israélienne ? La politique de la terre brûlée est typiquement impériale. Rien – on en est témoin jour après jour – ne doit subsister. La visée est d'anéantir. Car aucun interlocuteur, aucune négociation, aucun accord n'est envisagé entre « métropole » et colonie. Ne reste que le rapport de force. Israël a toutefois ceci de spécifique que d'être une colonie (européenne) sans métropole, se comportant avec la population locale comme une métropole (occidentale) ou comme une extension impériale de l'Europe, soutenue par les États-Unis. Parmi de nombreuses particularités, il faut encore retenir, dans cette entreprise impériale, l'ambiguïté non résolue du peuple ou de la religion, soit, dans le langage de l'anthropologie, de la parenté réelle ou de la parenté fictive. Car la judéité est-elle de sang (Jacob) ou de religion (Moïse), est-elle ethnique (de parenté) ou spirituelle ? Adhérer à Eretz Israël, n'est-ce pas confondre le temporel et l'intemporel ? L'Antiquité d'il y a plus de 3000 ans est sollicitée pour fonder le contemporain, antiquité locale troublée très vite par les Assyriens, Babyloniens, Grecs et autres Romains.

Je reviens donc à l'Antiquité, à Carthage rasée, à la fin d'un monde. La capitale punique, entièrement détruite, resta en ruines. Elle fut consacrée aux dieux souterrains, ce qui signifiait qu'il était interdit de la reconstruire et de la rebâtir. Au même moment, dans d'autres conditions, Corinthe fut également entièrement détruite. Pendant plus d'un siècle, ces cités restèrent *villes mortes*. Ce qu'il faut retenir, c'est qu'après la fin, il y a la mort, tout simplement. La mort *hante* toujours le présent d'une humanité quelconque, quoique de façon différenciée. Selon Polybe, « devant Carthage en flammes, l'*imperator* éprouve une vive émotion et prend à témoin l'historien lui-même pour lui faire part de sa crainte qu'un sort semblable touche sa propre cité[10] ». Le sac de Carthage incarne en effet la conception antique de la *fin du monde*. La dimension éphémère des réussites et des victoires doit, à l'époque, servir de leçon de modération pour le politique, en particulier pour l'homme d'État. C'est ainsi que l'idée d'une leçon de l'histoire s'ébauche et prend son sens, au regard de la fin ou, plus exactement, après la fin. Car on hérite des fins

publicitaire, qui porte à la connaissance du monde que le conflit israélo-arabe a pour origine le problème palestinien. Le constat premier sur le phénomène terroriste est que certaines organisations l'utilisent de façon exclusive parce qu'elles se trouvent dans l'incapacité de faire mieux. Si la guérilla est l'arme du faible, le terrorisme, utilisé de façon exclusive, est l'arme du plus faible encore ».

[10] Estelle Bertrand, *Les larmes de Scipion, la destruction des villes et la fin des empires dans l'Antiquité : lectures antiques des catastrophes*, in « Atlantide », n°11, *Récits et représentations d'apocalypses*, P-A. Claudel et F. Le Blay (dir.), 2020, pp. 22-38.

de monde qui nous ont précédés. Et de la fin des fictions, aussi, imaginaires quoique réelles, qui gouvernent le monde, en particulier celui des colonies, en général celui des populations subalternisées/racialisées.

Dans la Méditerranée occidentale, « Rome occupa ainsi la partie de l'Afrique qui avait été sous la domination des Carthaginois et détruisit Carthage de fond en comble avant d'y refonder une colonie, cent-deux ans après sa destruction ». Plus d'un siècle de condamnation et de malédiction. N'est-ce pas excessif, pour ne pas dire insensé ? Appien, à travers cet exemple paradigmatique, développe une conception téléologique de l'histoire orientée par l'idée de dégénérescence naturelle. Car la loi générale de la mort de toute chose est inéluctable. Les Romains craignaient que Carthage ne renaisse, et que les Carthaginois ne revivent, une fois encore. Ils craignaient aussi, pour eux-mêmes, la dégénérescence, le déclin, la catastrophe. Ils avaient peur de disparaître, eux aussi. Ils étaient terrifiés par l'apocalypse. Cette apocalypse est du reste celle que prédisent les puissances impériales à toutes leurs colonies modernes passées. « Sans nous, vous périrez ! ». Ni électricité, ni pont, ni hôpital, ni usine. Ni modernité, ni progrès. La perte des colonies, avec les indépendances, s'est toujours accompagnée d'une malédiction de la part des anciennes métropoles.

Très opportunément, une autre idée contrebalancera celle de fin d'un monde prise comme fin du monde : la renaissance. Une idée ancienne selon laquelle l'histoire se déroule par cycles et non par périodes. Dans une conception développée au XIX^e^ siècle, l'Europe, grâce à un retour à l'Antiquité, s'émancipe du « Moyen Âge » entre le XV^e^ et le XVI^e^ siècle. Jules Michelet défend ce point de vue, en 1855, se restreignant au cas français. Un volume de son *Histoire de France* est consacré à la Renaissance. Puis Jakob Bürckhardt soutient, en 1860, dans *La civilisation en Italie au temps de la Renaissance*, que le Quattrocento italien (XV^e^ siècle) est une résurrection d'Athènes et de Rome. Au XV^e^ siècle, en France comme en Italie, un sentiment de « temps nouveaux » s'était propagé. Mais il ne s'est transformé que bien plus tard en doctrine et irrigue encore le champ politique puisque le parti d'Emmanuel Macron, par exemple, se nomme *Renaissance*. On comprend aisément qu'on est à l'intérieur d'une idéologie politico-historique. Il vaut mieux ne pas voir de résurrection partout, idée chrétienne par excellence.

Comment se relever quand on a été complètement détruit, objectivement, et subjectivement ? Comment les Palestiniens rescapés vont-ils pouvoir survivre à la nouvelle catastrophe qui s'est abattue sur eux, à Gaza ? À Gaza, le gouvernement israélien mène une guerre sans limites et sans fin, avec la complicité active ou passive de la plupart des pays occidentaux, à commencer par, des deux rives de l'Atlantique

noir, les États-Unis, la France, et l'Allemagne[11]. C'est pourquoi la Cour internationale de justice a demandé à Israël, le 26 janvier 2024, d'empêcher tout acte de génocide. Le 21 novembre 2024, la Cour pénale internationale a, quant à elle, émis officiellement des mandats d'arrêt contre Benjamin Netanyahou (Premier ministre), Yoav Gallant (ministre de la Défense), et Mohammed Deïf (Hamas), pour crimes de guerre et crimes contre l'humanité. Israël tient aujourd'hui par une concorde fondée sur la *metus hostilis*, la peur des ennemis, non sur des principes de gouvernement. Le Premier ministre lui-même a des comptes à régler avec la justice. Il est poursuivi pour corruption[12]. Lui qui défendait le système judiciaire israélien l'a pourfendu dès lors qu'il a été mis en cause et a prôné *in fine* la fin de l'indépendance de l'institution judiciaire. Son argument ? Une justice favorable aux « concessions »… territoriales.

Le futur est fantasmé en fonction de soi. C'est un classique. Comment sera le jour d'après ? Une fois que Gaza ressemblera complètement à Carthage en ruines ? Le 17 décembre 2023, un promoteur immobilier, Harey Zahav, a publié son projet pour bâtir sur les ruines de Gaza : *«* Une maison à la plage n'est pas un rêve ». La publicité et l'idéologie marchent, on le sait bien, main dans la main. « Nous, l'entreprise Montagnes dorées (Harey Zahav) sommes en train de travailler pour préparer le terrain pour un *retour* à Gush Katif[13]. Un certain nombre de nos employés ont commencé à travailler sur la remise en état, le déblaiement des débris et *l'expulsion des squatteurs*[14]. » Le promoteur dit ensuite avoir engagé une campagne de « sensibilisation »… À l'élimination des « squatteurs » ?

Conviction, cynisme et insensibilité se conjuguent. Salluste, à propos de la Rome victorieuse de Carthage, l'avait constaté. Du moins avait-il cru le constater. Dans *Catilina, Jugurtha, Fragments des Histoires* (Les Belles Lettres, 1971), il note que

> *dès que cette crainte [nb : il s'agit de la crainte des Carthaginois] eut disparu des esprits, les maux amis de la prospérité, la licence et l'orgueil, apparurent à leur tour. […] La noblesse et le peuple se mirent au service de leurs passions, l'une sa dignité, l'autre sa liberté ; et chacun de tirer à soi, de piller, de voler. […] Ainsi, la cupidité, servie par le pouvoir, ne connaissait ni modération ni mesure.*

---

[11] Ce gouvernement de coalition est composé des représentants, à l'intérieur de la droite israélienne, des partis suivants : Likoud, Koulanou, Le Foyer juif, Shas, Judaïsme unifié de la Torah et Israel Beytenou. Les travaillistes ont relativement peu gouverné. Il est à noter que l'État israélien n'a pas de Constitution écrite.

[12] Ehud Olmert, ancien Premier ministre, pour sa part, accusé de fraude et abus de confiance, de recel frauduleux avec circonstances aggravantes, a été condamné en 2015 à huit mois de prison.

[13] Gush Katif désigne les colonies israéliennes installées à Gaza dans les années 70 dont les habitants se sont retirés en 2005 (plan de désengagement de Gaza).

[14] C'est moi qui souligne.

L'*hubris*, que ce soit en temps de guerre ou en temps de paix, domine.



Dans l'Antiquité, Scipion, dans son char, défila dans Rome accompagné d'un esclave qui, régulièrement, lui murmurait « *Memento mori* » : « rappelle-toi que tu es mortel ». Une petite piqure de réel dans un océan de l'imaginaire. Un cérémonial destiné à la prise de conscience d'une limite infranchissable. L'*hubris* ne désigne pas

la « démesure », en son sens ordinaire, mais, plus précisément, le non-respect, l'outrage, l'insulte, la violence, la malveillance, l'hostilité. Cela commence toujours par un mal dire : « l'*hubris* est acte ou propos contraire à la bienveillance venant d'un individu malveillant ». L'*hubris* possède celui qui veut oublier qu'il va mourir. Le chef d'État en est l'incarnation, car il veut, en disposant du sort des êtres humains – de leur vie ou de leur mort – égaler les dieux. Jules César, qui voulut devenir *imperator*, en est l'illustration. Il est une figure de l'égarement.

On comprend mieux, à cette lumière, les confessions d'Ulysse dans *L'Odyssée* d'Homère. Voici ses interrogations : « Malheur sur moi ! Quels sont les mortels dont j'aborde le pays ? Est-ce que ce sont des êtres de démesure [*ὑβρισταί*], sauvages et ignorants la justice, ou bien sont-ils respectueux de l'hospitalité et leur esprit vénère-t-il les dieux ? » La politique israélienne à Gaza va jusqu'à « l'extrême démesure » (ὑπέρβιον ὕβριν ἔχοντες). Les atteintes gravissimes aux règles et au droit, aujourd'hui, ne dépendent plus, comme dans l'Antiquité, des jugements des dieux mais de ceux des hommes et de ses tribunaux. Stop ! Arrêtez de massacrer des civils, de les réduire à la famine, de détruire les hôpitaux et les mosquées ! L'humanité ne vous le pardonnera pas.

Décembre 2024

P.S.: I just can't swallow that claim

Le 27 décembre 2024, le médecin Hussam Abu Safiya a été enlevé (avec 240 autres personnes) à l'intérieur de l'hôpital Kamal Adwan, au nord de la bande de Gaza, qu'il dirigeait. Selon l'armée israélienne, il est « un opérateur terroriste du Hamas » agissant dans « une base terroriste » : l'hôpital, depuis hors service. D'après *Le Monde* du 3 janvier 2025 :

> *Né en 1973 dans le camp de réfugiés de Jabaliya, dans le nord de la bande de Gaza, Hussam Abu Safiya est issu d'une famille déplacée en 1948 de la ville palestinienne de Hamama, dans le district d'Ashkelon. Il y a quelques mois, il avait installé sa famille à l'hôpital, espérant la protéger. Mais son fils de 21 ans, Ibrahim, a été tué dans une frappe israélienne devant Kamal-Adwan, alors que l'armée israélienne avait imposé un blocus sur le nord de Gaza. Une vidéo montre le docteur Abu Safiya dirigeant les prières funéraires de son fils dans la cour de l'hôpital où celui-ci a été enterré.*

Qu'est devenu Hussam Abu Safiya ? Le Dr. Adnan Al-Bursh, orthopédiste à l'hôpital Al-Shifa de Gaza, a été tué sous la torture au centre de détention d'Ofer en avril 2024. Une semaine après son arrivée en détention, en novembre 2023, Iyad Al-

Rantisi, obstétricien à Gaza, a été tué sous la torture, à la prison de Shikma. Il se rendait alors du nord au sud de Gaza. Rony Brauman estime qu'Israël cherche à « faire fuir l'intégralité de la population » du nord de l'enclave palestinienne, afin de s'y « réimplanter ».

Le journaliste anglais Jonathan Cook, basé à Nazareth depuis 2001, rapporte ceci pour *MiddleEastEye,* en mai 2024 : « J'ai été le premier journaliste étranger à retrouver l'installation 1391, en grande partie cachée dans un complexe très fortifié construit dans les années 1930 pour réprimer la résistance à la domination britannique en Palestine. (…) Il était difficile de ne pas se souvenir de l'installation 1391 ce mois-ci, lorsque *CNN* a publié une enquête sur une nouvelle prison secrète israélienne, Sde Teiman. Cette prison a été créée il y a plusieurs mois pour incarcérer non pas des ressortissants étrangers, mais des milliers d'hommes et de garçons palestiniens, victimes de l'occupation israélienne, kidnappés dans les rues de Gaza et de Cisjordanie depuis l'attaque d'une journée menée par le Hamas le 7 octobre. (…) Comme dans le cas de l'installation 1391, les révélations sur les horreurs commises sur le nouveau *site noir* d'Israël n'ont pratiquement pas retenu l'attention des médias occidentaux. » Que peut le *Public Committee Against Torture* israélien ? Hélas pas grand-chose : un pot de terre contre un pot de fer.

Thinking after Gaza

Iain Chambers



Shot, bombed, starved – Colonial Genocide 2025[1]

1. THE LANGUAGE OF SILENCE

Around the death, destruction and disappearance of Gaza lies the silence of a desecrated cemetery. What do I mean by that? Gaza is certainly not silent. There is the constant buzz of the military drones, the ominous clanking of the treads of the

[1] Images by kind concession of the artist Andrew Gilbert.

tanks and their growling diesel engines, the militarised bulldozers eradicating buildings, outbursts of gunfire, sniper bullets, the whine of falling bombs and missiles, the screams of the grieving and the dying. Sounds of annihilation and… resistance. And yet amongst us there is a critical silence as discussion insists on conserving the established narrative where Palestinian resistance is the operation of terrorists and Israel is always the victim. There is an unwillingness to open analysis to another, more complicated, telling, further voices and unplanned encounters that break the mirror of our deadly convictions. And what is silenced here through excluding a hearing of the historical archives is the ethical imperative of taking the world we have inherited into ethical custody and care. The moral compass, however illusory its bearings, is broken. What is considered "Western civilisation" is adrift on a sea of troubles.

Since October 2023, probably over 100,000 (and the figure is almost certainly higher) of Gaza's inhabitants have died in its few square kilometres. The survivors are being starved to death. This apocalyptic scenario is accompanied by the violence of institutional silence. There is much self-serving chatter, but little more than a handful of legal scholars, UN officials and reports seeking to impose a discarded order. The Israeli government forbids all foreign journalists from entering the Strip while it annihilates their Palestinian colleagues. The censorship is total. Meanwhile, public outrage in Occidental countries mounts, despite "anti-terrorism" laws deployed to squash any form of dissent, and some governments tepidly revive the idea of a Palestinian state when it is now safely rendered obsolete by the facts on the ground. An ineffectual hand-wringing that is, anyway, all too little and too late.

The brutal exercise of state violence and geopolitical pragmatism takes command. History is shown the back door. Enemies are identified, loyalties extorted, and we are all expected to approve the dichotomies deployed to explain the world, to justify rearmament, and to defend the West against the "barbarians". In this assembly, we might more cynically suggest that perhaps the stakes are altogether less about moral values and liberal illusions of "civilisation", and altogether more about the centrality of colonialism and the racist structures of power motoring the reproductive machinery of capital. And capital knows no morality. Its logic of accumulation refuses boundaries and ethical restrictions. Ultimately, it has no ideological intent except its own reproduction, no matter the cost in social, human and natural resources. Genocide and ecocide are equally part of the calculus of the existing normative order. And here perhaps we also need to remind ourselves that the colonial logic exposed in all its obscene violence in the eastern Mediterranean is intrinsic to the legal and military logic applied in the political management and rejection of migrants elsewhere, throughout the Mediterranean, in the Balkans, and across Europe and the USA. The goal is common: to defend a particular historical bloc and to keep the world under Western

and white hegemony. It is where, most tellingly, racial profiling, deportation and ethnic cleansing mesh most directly in the brutal administration of the present.

After almost two years of colonial massacre words fail and language falters. Justified as self-defence, the latter actually being a right that should apply to the Palestinians and Hamas, certainly not to the occupying military power, legal redress is seemingly inoperative. The limits of law have been overrun. Moral authority, juridical accountability, and universal values are in tatters. So, to continue to speak of Gaza, as we surely must, comes round to speaking of the coordinates and conditions that have permitted this public atrocity to be both committed and institutionally endorsed.

Simply put, our language has been occupied. How to resist this occupation, contest the colonisation of words and the capture of representation, by an increasingly vicious authoritarianism? And while some terms are entirely excluded from public consideration – colonialism and anti-colonial resistance – others, such as post-colonialism, decolonisation and anti-racism, have often been institutionally incorporated in academic and art discourses in a manner that robs them of historical and political consequences[2]. How to challenge this state of affairs, contest the ownership of language and puncture its administrative closure? How do we return to inhabit a language that is not restricted simply to mirroring the status quo?

If we are unable to respond to Gaza in the immediacy of the analytical rhetoric provided by public politics and institutional agendas then the unstable insistency of historical spacetime that refuses to pass, that uncontrollably returns to haunt the present, that ghosts the instrumental confidence of conclusive rationalities with unanswered questions, with interruptions, takes us in to an altogether different semantics and critical grammar.

Here, history comes spilling out of the past into the present – the maps of existing explanation buckle under the weight of this unwelcome intrusion. The role of empire and imperial rule, of settler colonialism, ethnic supremacies and racism, returns in the ongoing formation of the present. Everyone has heard of the aerial destruction of Guernica in 1937. Still, virtually nobody has heard of the similar fate meted out earlier in the French Rif war to the Moroccan town of Chefchaouen in 1925 by a squadron of mercenary US pilots led by Charles Sweeny. Sweeny explained his involvement: "In our view, France, in fighting Abdel Krim, is fighting the cause of the white man's civilization, and all who have formed this squadron know enough of the world to appreciate what the white man's civilization means"[3].

---

[2] A. Scafe-Smith, S. Scafe-Smith, *Speak of the Devil: Reflections on the Institutional Co-optation of Language*, in "The Funambulist", n. 58, March-April 2025.

[3] D. McCormick, *One Man's Wars. The Story of Charles Sweeny, Soldier of Fortune*, London, Barker, 1972. Quoted here: https://en.wikipedia.org/wiki/Charles_Sweeny. See also, S. Lindqvist, *History of Bombing*, London, Granta Books, 2001.

Only when colonial practices – genocide, the deliberate bombing of civilians (inaugurated by Italy in Libya in 1911), the systematic destruction of civil and cultural life – are transferred to European soil and its own populations, are they allowed to become significant.

In what Rashid Khalidi has described as The Hundred Years War on Palestine, we again encounter Europe's heart of darkness[4]. The seemingly neutral geographical term the "Middle East" betrays the brutal framing of Palestine in agendas drawn up in London and Paris, and now directed by the USA. Its colonisation by white, European migrants, sustained by the British Empire – initially as an anti-Semitic and colonial solution to the "Jewish question" – and subsequently sealed in atonement for centuries of European antisemitism culminating in the Holocaust, exposes all the brutal limits of this political settlement in which the Palestinians and the Arab world were not permitted a role.

2. THE BEGINNING OF THINKING

Thinking with Gaza as a hole in our language, we are left speechless. We seem to have been struck dumb by the irrefutable truth of a genocide approved and sustained by our governments and institutional culture. In this dark tunnel, how do we respond to the cut in the fabric of Occidental humanism that has sustained and justified the exercise of our knowledge and politics in the world? Perhaps it is now a matter, to twist one of Martin Heidegger's late formulations, of registering the end of philosophy, understood as logos, law and reasoned authority, and the beginnings of thinking as an altogether less guaranteed passage and way in the world.

The presumed pronunciation by Theodor Adorno that poetry after Auschwitz was impossible (although he never actually used that phrase: he suggested that to write poetry after the Shoah would be barbarism – a phrase he later retracted), could today be brought to bear on Gaza as critical thinking falls silent[5]. But it should be noted that even before the latest stage in the Zionist project to exercise genocide and the ethnic cleansing of Palestine, Western critical thinking had very little to say. On Palestine and the colonial present, it is a matter of recording the limits of a certain rationality and the increasingly pathetic inheritance of the Enlightenment. To make the point, it means to insist on a cesura. Of course, nothing has been cancelled. At most, we can say, such a tradition exists under the sign of erasure. It now confronts the dimensions it has historically marginalised and structurally

[4] R. Khalidi, *The Hundred Years War on Palestine. A History of Settler Colonial Conquest and Resistance,* London, Profile Books, 2020.

[5] J. Schimdt, *Poetry After Auschwitz – What Adorno Didn't Say*: https://persistentenlightenment.com/2013/05/21/poetry-after-auschwitz-what-adorno-didnt-say/

excluded: gender, race and colonialism. Its epistemic violence is rendered explicit, naked.

Perhaps, I, too, have little to say, except to record the silence that accompanies mourning. But mourning for what and for whom? For the Palestinians sacrificed on the altar of European guilt for the Shoah? Certainly. No one explains why the Palestinians should bear that burden. And then, in a *doppelgänger* that echoes the colonial logic that brought genocidal practices to modern Europe with the Shoah, it has been returned through the Zionist state to the colonised population of Palestine. This recursive logic invites us to think that genocide, and the racism that justifies it, is not a transitory event, a kind of madness promoted in a combinatory concatenation, but rather an ever-present and essential part of the banal machinery of power called the West, called modernity. (We easily forget that historically for most of the world modernity has simply meant one thing: colonialism.) If this is the case, then we cannot return to normality, since this is not an aberration to be cancelled or a pathology to be cured, but a fundamental characteristic. If, in the face of the genocide in Gaza, critical thinking has largely failed, and not only and most obviously in contemporary Germany, we must also note the end of Western claims, both moral and intellectual, on the world. If the claimed universality of our knowledge and ethics has proven to be a fallacy, the coloniality of Occidental power under the aegis of capital now only continues in its most brutal form, that is, shamelessly nakedly, presenting itself in the immediate violence of power as right. So, perhaps, there is also the mourning subsequent to the burning of illusions, and the sombre realisation that a world we thought we owned and could explain has been reduced to ashes.

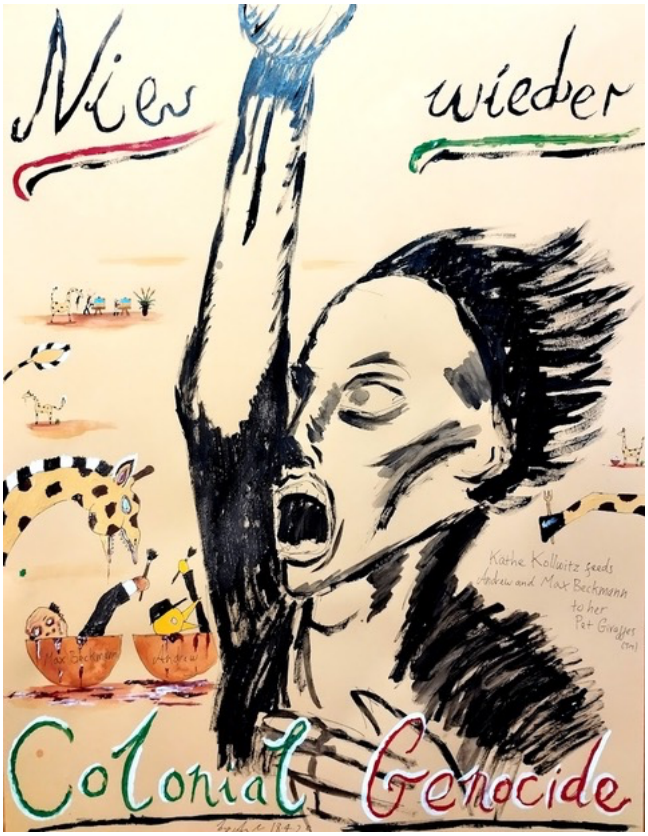
3. THE RETRACTION

At this point, what is our role as intellectuals, academics, journalists, artists, educators and citizens? Clearly, silence is complicity. It also represents the disintegration of critical faculties. So, in what one of my contacts in Palestine, Mazin Qumsiyeh, contesting exclusive claims on language, calls a holocaust, how can we speak in this scorched landscape?[6]

Occidental perceptions of universality fall away, go up in smoke under the bombs, become an empty husk among the bodies of induced famine. Gaza is not simply a tragedy played out on a narrow strip of land in the eastern Mediterranean, directly and indirectly occupied for decades by Israel. In the drama of ethnic cleansing and physical destruction taking place just a few hours' flight away from southern Europe and its Mediterranean coast, the deep structure of the colonial

[6] https://popular-resistance.blogspot.com/

constitution of the West is fully exposed. Opposed to the critical distance and discursive neutrality of the historian, sociologist and political scientist, we have to learn to inhabit the discomfort (Sherene Seikaly) that accompanies the intellectual rigour of recognising a world that does not respond to our perspectives; a world that interrogates us in its refusal to confirm our narratives and language[7]. In turn, this renders the idea and practices of scholarship deeply problematic as we face the friction between the exercise of academic training and the challenge of the critical rigour engaged in complexities that are irreducible to disciplinary protocols. While not meaning the end of scholarship and their disciplines (the academic machinery would never permit it), it does imply an altogether more hesitant and sceptical voice that accompanies the retraction from an abstract universal self-assurance, which, after all, is a colonial habit. Any universalism that really seeks the measure of the world (Aimé Césaire) involves an inevitable undoing of our Occidental pretensions.



[7] Sherene Seikaly in conversation with Michael Rothberg, Per Leo and Willibald Steinmetz in the Colloquium *Between Past and Present: The Politics of Memory*, Wissenschaftskolleg zu Berlin, June 25, 2025: https://www.wiko-berlin.de/en/wikotheque/multimedia/between-past-and-present-the-politics-of-memory

In other words, we are not simply faced with the violent exercise of military power, the brutal pragmatism of contemporary geopolitics, and the necro-political rapacity of capital. What emerges from the ruins of Gaza, apart from the end of the West's moral claims on the world, is the stark announcement of what has come to be known as racial capitalism[8]. Some lives clearly matter more than others. Some have the right to a name, others remain anonymous. Having the right to a name also means having the right to narrate. There is no need to compile statistics on this point. The right to narrate is distributed in a distinctively unequal manner. We are not equal. Beyond this sociological truism, the question arises as to whether this situation also impacts the production of our knowledge – historical, anthropological, sociological, political, philosophical – whatever it may be. Is the critical distance that guarantees "neutrality", which in turn supports the claims of the "universal" and "scientific" validity of our thoughts and perspectives, perhaps a myth? In the genocide in Gaza, we see no critical distance or neutrality. What we have experienced has been a war of words, of punitive legal surveillance, of institutional obstruction, deliberate historical amnesia, academic evasiveness and public repression, seeking to preserve a particular narrative and block and reject others. The silence of so many centres of knowledge – universities, the media, museums, Holocaust organisations – together with so many intellectuals in the face of Gaza is an implicit recognition of this state of affairs. In the rubble, we must seek other beginnings; or rather, and changing the register, we must listen and see how others, altogether less tied to representing the institutions and languages of the West, are doing.

History did not begin on October 7, 2023. If the grammar of understanding were not so stunted and fundamentally oblivious to Palestinian rights, then the barest awareness of anti-colonial resistance would have located the brutal break-out of Hamas from the concentration camp of Gaza in a genealogy of colonial violence and resistance that included the FLN in Algeria, Frelimo in Mozambique, the ANC in South Africa, the Vietcong… In all the coverage and discussion of what occurred, the unwillingness to acknowledge the *history of Palestine* is striking. The term "terrorism", deployed as a political and media cudgel, veiled any need to analyse and explain.

In his brilliant 1966 film *The Battle of Algiers,* the Italian director Gillo Pontecorvo illustrated the components so well. In strikingly Fanonian terms, the matrix of brutal oppression that holds the colonial world in its grip, and can only lead to violent responses in order to liberate itself, is starkly portrayed. The systematic torture and dehumanisation of those who contest European colonial rule leads, in a situation of asymmetrical powers, to resistance have to adopt armed

[8] C. Robinson, *Black Marxism. The Making of the Black Radical Tradition*, London, Zed Books, 1983.

resistance and what we lazily like to call terrorism. There is a vital connection between French colonial rule in Algiers and the concerted effort of Occidental governments today to suppress any public discussion of Palestinian rights. In both cases, the indigenous are not permitted a voice, are not allowed to have rights. If anti-colonialism and the right to self-determination are simply to be considered terrorism, what is this democracy that juridically and politically deploys such a term to control, limit, deny and define public protest over Gaza as a crime? Meanwhile, the West's overt protection and unremitting support of the settler colony of Israel is burning down the house of international law[9]. Human rights are seemingly only reserved for some. This, too, is racism. It will have consequences.

4. THE RIGHT TO A PAST

Today, the historical horror of the Holocaust has become a totemic presence (especially, but not only, in Germany) that guarantees the moral authority of those – Israel, Germany, the West – that seek to defend its uniqueness at all costs. So, no colonial antecedents of genocide are contemplated, or considerations of the racial structures of power, and the combination of both in the constitution of Occidental modernity, are permitted to participate in the discussion. As a fetish, the rest of the world is sacrificed on its altar. The purported universalism of "never again", turns out to be an altogether more limited affair: Occidental and ultimately left in the custody of the state of Israel. Moral authority is transformed into a geopolitical tool that justifies any action that insures and extends the political economy of the status quo. The hysterical defence of German identity through the unconditional support of Israel, and the Occidental refusal to condemn the genocide in Gaza, is the flip side of the ethnic cleansing and annexation of the West Bank by the Zionist colonial state. In both cases, as Manuel Schwab perceptively argues, this totemic force welds together anxiously avoided and unsavoury material – the colonial constitution of Occidental modernity, Germany's repudiated Nazi past, the militarised colonial formation of Israel – into "the collective belonging to the foundational violence wielded to forget it"[10]. The symbolic authority of the state then transforms moral doubt and historical accountability into a unrelentless vigilance against others – Arabs, Turks, Muslims… Palestinians. It practises racialised violence against those who fall outside the historical pact of Occidental liberalism, while consistently denying such violence in order to secure its universalist claims. Which, at the end of the day, and coming virulently to the forefront right now, uncovers the murderous

9 M. Hasan: https://www.aljazeera.com/video/quotable/2025/8/4/western-states-has-burned-down-international-order-over-israels-war#flips-6376538497112:0

10 M. Schawb, *Gaza, Germany, and the Post-Perpetrator Unconscious:* Ozymandias at The Hague, in "Journal of Genocide Research", 2025, p. 9.

propensity of the project of the modern nation-state. In resisting such damning conditions, we catch the glimmer of considerations of a post-state perspective on Palestinian belonging in an exilic home, sustained in diasporic conditions and provisional freedoms, without the stamp of Occidental approval, intimated in different ways by Hannah Arendt and Edward Said and today proposed, for example, by Sophia Azeb[11]. Which, ironically, is what Jewish people outside of Zionism have also taught us.

Perhaps this discussion helps us to begin to respond to the question recently posed by the Israeli historian Amos Goldberg of the Hebrew University of Jerusalem: "what is the meaning of Holocaust memory in a reality where Israel, and most of the West, especially the US and Germany – countries that have made Holocaust memory a central component of their identities and a moral imperative for the world – is committing genocide?"[12] As Goldberg goes on to argue, using the Holocaust as the benchmark for modern liberal democracy and human rights means we are today living its complete failure and breakdown. And in that break-up, the guiding idea of the rights of Israel as the home of Holocaust survivors and its existence as necessary "compensation" for Europe's crime falls away to expose the underlying colonial framework of an undemocratic, apartheid state that denies Palestinians the right to have rights. It suggests that the United Nations resolution in 2005, establishing January 27 as International Holocaust Remembrance Day, initiated by the Israeli delegation to counter the dominant Palestinian narrative in the UN, should be altered to International Genocide Remembrance Day. It would rightly situate, as Aimé Césaire argued over seventy years ago, the Holocaust in the deeper history of Occidental modernity's continual racialisation of others and its subsequent genocidal colonial practices: from the Americas, Asia and Africa, through the European Holocaust to genocide in the eastern Mediterranean today[13]. The memory of the Holocaust, institutionally honed down exclusively into the defence of Israel and the Zionist project, now means any criticism of the genocide in Gaza is deemed antisemitism and drifts into stirring up increasing authoritarian waters in the "democratic" West. So, what sort of historical and ethical memory is that?

---

[11] S. Azeb, *We May Never Return Again (A Celebration of Our Aliveness)*, in "The Funambulist", n. 58, March-April 2025. Also see Olga Solombrino on living on in the digital geographies of Palestine in O. Solombrino, *Arcipelago Palestina. Territori e narrazioni digitali*, Milano, Mimesis, 2019.

[12] A. Goldberg, *Holocaust Memory in a Time of Genocide*, in "Zeteo", July 30, 2025: https://zeteo.com/p/holocaust-memory-in-a-time-of-genocide?utm_campaign=post&utm_medium=web&fbclid=IwY2xjawMUH3xleHRuA2FlbQIxMQABHupNHgT33JN4U4HPnppMdHwMCqfvqWzm22hQvyPQ_L0Iez6TN6DicJKlk0qn_aem_oXltkV1k42QJHKDfi3kEBA

[13] A. Césaire, *Discourse on Colonialism* (1950), New York, NYU Press, 2001.

We can all be fascists, including Jews. Memory, tragedy and historical crimes provide no immunity. In my personal participation at the German art exhibition Documenta 15 in the summer of 2022, I was informed that antisemitism must not be associated with other modalities of racism. I thought to myself that this sort of exclusivity is ultimately a variation of white supremacy. After all, to recognise in antisemitism the history of Europe fearing alterity, where racism and genocide have sustained and justified each other, would take us to acknowledging the deeper communalities of anti-Muslim and anti-Black racisms and the repressed alliance between Jews and Muslims, even between… Israelis and Palestinians. Not yet, it seems. We are not allowed to talk about the Jewish genocide in the same space as racism, slavery and white supremacy, although these histories are inexorably linked and clearly mesh with each other. As Amos Goldberg concludes his sensitive discussion: "Thus, mainstream Holocaust memory has become part of the problem of genocide instead of part of the solution. It has become what scholars call an 'enabling factor' for genocide, rather than a preventative force that cultivates moral sensitivity and political awareness to help fight genocide and mass violence".

On this note, perhaps it is the case to open a hole in time and return to Hannah Arendt on the colonial formation of totalitarianism that returns to haunt and interrogate the present[14]. We could set this possibility alongside her observation that Adolf Eichmann should have been tried in Europe – the site of the Holocaust and European antisemitism – and not in Jerusalem, where he had committed no crimes. His trial in historical Palestine served to seal the pact between the Shoah and the new state of Israel, between Judaism and Zionism. It effectively secured the latter's moral authority over the former. Once again, the West evaded its history of antisemitism and colonial responsibilities, leaving a court in Jerusalem to sequester the case.

[14] H. Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (1951), London, Penguin, 2017.

Gaza as a problem for thought[1]

Fabrice Olivier Dubosc

I need a bright day not a mad,
fascist moment of triumph.

Mahmud Darwish

Leave your children either a [house of]
stone or [an orchard of] trees.

Arab proverb

To articulate the past historically does not mean
to recognize it 'the way it really was'.
It means to seize hold of a memory
as it flashes up at a moment of danger.

Walter Benjamin

Being present at one another's hands, and ears, and mouths,
we strive to be held and handed and kissed goodbye.

Fred Moten

[1] This proposition owes much to Black Study and how it questions – with Du Bois ("race is a problem for thought") – any *ontological* framing of race.



Dominique Dubosc, Occupied Territories (installation)

1. IT IS A STRUGGLE TO WRITE

Because I don't want to join the mourner's chorus. I long for some activating concepts that would nurture feeling-with, not some sort of general idea proving our comfortable capacity for some kind of (very empty) self-centered humanistic "empathy". I feel that don't want to write this on my own.

I wrote to my friend Tamara Taher, and she answered:

> *Europe has been mourning Gaza for months while Gaza still exists. […] I feel a surge of rebellion and disgust against a world that mourns the "disappearance" of Gaza, […] if something can be put in the (linear) past, then it can stop speaking for itself, and we can mourn it and dissect its end and acknowledge our faults and promise to do differently and learn from the death of others and of the world […]. I wonder what a person in Gaza would say now if asked what they want from us? Do they want us to mourn Gaza or to break all of this?*[2]

Throughout the thread I wish to develop in this article, I attempt to imagine a choral theme: that Palestine is a problem for thought, inasmuch as we try to capture and rule memory as a prescribed hierarchical *measure* of entitlement, rather than allowing memory to illuminate a wider landscape for life-living.

[2] Tamara Taher, personal communication.

2. *MATLA AND BAYT* (PROLOGUE)

The thirteenth century use of "stanza" (room) in Italian refers to a poetical strophe and most likely comes from the Arabic *bayt,* meaning both dwelling, *home*, and the "*unit of verse*". In the *ghazal* – a specific poetic form expressing the pain of loss or separation from the beloved, and the aesthetic learning involved in it – nurturing aspiration through incompleteness – the first two *bayt* are called Matla, *a certain rhythmic pattern* that must lead to a rhyme.

I try to find a rhythm for writing. The resistance of things. The resistance of stones.

Darwish speaks in these terms to the Zionist outlandish entitled insistence on an archeological *proof* of a right to the land:

> *The true homeland is not that which is known or proved. The land which emerges as if from a chemical equation or an institute of theory is not a homeland. Your insistent need to demonstrate the history of stones and your ability to invent proofs does not give you prior membership over him who knows the time of the rain from the smell of the stone. That stone for you is an intellectual effort.*
>
> *For its owner it is a roof and walls.*[3]

He was so often imprisoned even as a kid as a wandering poet going from village to village; one of his most famous poems is The Prison Cell:

> *It is possible for prison walls*
> *To disappear,*
> *For the cell to become a distant land*
> *Without frontiers.*
> *"What did you do with the walls?"*
> *"I gave them back to the rocks".*[4]

One of Darwish's most famous statements was that the predicament of Palestinians was to be prisoners of Israel's dream. But the Palestinians are not going anywhere, their relationship with land isn't pre-articulated into any idea of a territorial State. It is embedded in an immediate ecological perception of life-living They also remain a necessary evil since the denial of their existence is one of the obstacles but also conditions for the Zionist dream for a Greater Israel, a territorial claim embedded in as very specific framing of traumatic memory But the Palestinian

[3] M. Darwish, *Tawmiyat al-huzn al-"adi*, Beirut, Daral-Awdah, 1978.

[4] M. Darwish, *The Prison Cell*, in Id., *Psalms: Poems,* translated by B. Bennani, Three Continent Press, Colorado Springs 1994, *passim*.

predicament "remains non-assimilable in the current world order[5]" while "The post-Holocaust security of Israel (…is) the constitutive *exception* on which twenty-first-century humanitarianism is based[6]".

So as Darwish had foreseen the monstrous result of the Zionist invention of a post-Shoah Nation State was to create "a struggle between two memories". The two memories are understood as the Shoah and the Nakba (the violent displacement of 700.000 Palestinians from the territories occupied by Israel in the violent settler colonialist struggle in the foundation of Israel). But these are not just two distinct memories, but two altogether different ways of framing and experiencing what we mean by memory.

To become "hopeful monsters" means to recognize the *denial* implied in a certain kind of memory prescribed by a normative absolute narrative with no cracks. Memory of the self-same displaces another kind of memory – the one where the horizon widens and opens to process.

That kind of memory is closer to "a testament with no heritage" (Char) or "the memory of forgetting" (Nietzsche) capable of moving away from the prison of ressentiment. And where heritage can be reimagined through the poetic emergent memory of the more-than, inscribed in "a" life, "a" place, "a" people.

> *In Jerusalem, and I mean within the ancient walls,*
> *I walk from one epoch to another without a memory*
> *to guide me.*[7]

And Darwish goes on to speak of a deep relational tracing inscribed in the flesh, in the stones, in a shadow:

> *I was walking down a slope and thinking to myself: How*
> *do the narrators disagree over what light said about a stone?*
> *Is it from a dimly lit stone that wars flare up?*[8]

Involuntary memory is not a container of the known, nor a suitcase where a useful toothbrush might be sought but a love story says Darwish:

---

[5] S. Khatib, *Against singularity: Palestine as symptom and cause*, in "Radical Philosophy", n. 216, Summer 2024, pp. 21-33.

[6] *Ibidem*.

[7] M. Darwish, *In Jerusalem*, in Id., *The Butterfly's Burden*, translated by F. Joudah, Northumberland, Bloodaxe Books, 2007.

[8] *Ibidem*.

Ah my intractable wound!
My country is not a suitcase
I am not a traveler

I am the lover and the land is the beloved.[9]

One of the key challenges of such memory is overcoming the institutional celebration of any kind of memory that freezes process behind an ever-expanding fortress of control. The ruins will pile on beyond the walls. But within those walls is all well? *Prescribed memory is after all a lobotomy of place.* And on the side of the occupied the mind becomes an occupied land longing for an ecology of landing places and – in between – the struggle:

They didn't just occupy the land and its activities alone; they occupied (…) the bond between you and your home, so that you begin to question the very meaning of this home. Between memory and a suitcase, there is no other solution but struggle.[10]

We do not need a symmetrical memory, we can own our anger, says Darwish, but we need to re-imagine place. Like love, it is not just something already given. Place is a question here, now, wherever we sit in contemplating the ruins.

My friend said to me,
"I do not want a place to be buried in.
I want a place to live in and curse, if I wish".
Place passes like a gesture between us;
"What is 'place'?" I asked[11]

Memory embodied in lifeliving is inhabited by the force-of-form, the relational intensity animating process, the as yet unthought, "existence in its formation[12]":

We have on this earth what makes life worth living:
the final days of September,
a woman keeping her apricots ripe after forty,
the hour of sunlight in prison, a cloud
reflecting a swarm of creatures,
the peoples' applause for those who face death with a smile,

[9] M. Darwish, *Diary of a Palestinian Wound (Quatrain for Fadwa Tuqan)*, in S. K, Jayyusi (eds.), *Modern Arabic Poetry. An Anthology*, Columbia University Press, New York 1987, pp. 200-202.

[10] M. Darwish, *Tawmiyat al-huzn al-"adi*, cit.

[11] M. Darwish, *With the mist so dense on the bridge*, in *Almond Blossoms & Beyond,* translated by M. Shaheen, Northampton, Interlink Books, 2024.

[12] Cfr. E. Manning, *Out of the Clear,* Colchester, Minor Compositions, 2023, p. 91.

a tyrant's fear of songs[13]

The force-of-form manifests the flesh as a prism of emerging affects. It makes me return to something Tamara Taher wrote to me: "The people of Gaza are witnesses to the world and its violence, it is not the world that bears witness to Gaza". Maybe we could paraphrase it like this "it's not that the world is witnessing the end of Gaza it is Gaza who is witnessing the end of world as we know it". And we have so much to learn on how to resist the present[14]. There is much in the "How" and "What else" of this resistance in the no-where/now-here to be learned here. Away from any idea of individual wholeness or completion

Memory is a problem for thought.

Memory can't be appropriated. The surplus-value-of-life[15] escapes capture even in prison.

Darwish said it like this:

It is possible…
It is possible at least sometimes…
It is possible especially now
To ride a horse
Inside a prison cell
And run away…

It is possible for prison walls
To disappear,
For the cell to become a distant land
Without frontiers:

What did you do with the walls?
I gave them back to the rocks.
And what did you do with the ceiling?
I turned it into a saddle.
And your chain?
I turned it into a pencil.

[13] M. Darwish, *What makes life worth living*, in Id., *Unfortunately, It was Paradise: Selected Poems*, translated and edited by M. Akash and C. Forché, London, University of California Press, 2003, p. 6.

[14] After the destruction of the Said Music Conservatory and of his own studio, Ahmed Muin keeps engaging with music as a refugee in constant dislocation. Here he tunes with the kids into the cadence of the drones with a song of resistance: https://www.instagram.com/reel/DNOmSRft3JX/?igsh=MTl5OThmN2N2eWhiNA== (verified August 2025).

[15] B. Massumi, *99 thesis toward the re-evaluation of value, a Post-Capitalist Manifesto*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2018, p. 25.

The prison guard got angry.
He put an end to the dialogue.
He said he didn't care for poetry,
And bolted the door of my cell. […]

But he returned in the evening:

Where did this moon come from?
From the nights of Baghdad.
And the wine?
From the vineyards of Algiers.
And this freedom?

From the chain you tied me with last night.

The prison guard grew so sad…
He begged me to give him back
His freedom.[16]

Darwish tried, he really tried to show that Palestinians were a problem for thought.

Like Darwish, Deleuze wondered if Palestinians might "have passed into the soul of Israel and are belaboring that soul like something that everyday tests and pierces it[17]".

As Khatib stresses while the last horizon of the Zionist imaginary is a life without the neighbour, "the last horizon" of those neighbour escapes capture in the relationship to the land: "Palestinians have always belonged and will belong to the land (rather than claim of Israel that the land is theirs as property). This Israeli fragility might express itself in paranoid extinction fantasies and biblical tropes. For as long as Palestinians are existing and resisting, Israel faces the impossibility of its Zionist project[18]". This is not only a struggle in the soul of Israel but global challenge especially now that the genocide has been televised:

> *The Palestinian struggle does not seek the world community's recognition as a singular, higher-ranked victim group, singularised by the ontological valence of their actual or inherited experience of violence. Rather, it exposes the hypocrisy of a moralised version of realpolitik in which Western*

[16] M. Darwish, *The Prison Cell*, cit.

[17] G. Deleuze, *Les pierres* (1988) in Id., *Deux Regimes de fous,* Textes et entretiens 1975-1995, Paris , Les Éditions de Minuit, 2003, p. 312.

[18] S. Khatib, *Against singularity: Palestine as symptom and cause*, cit., pp. 21-33.

beneficiaries can enjoy their gains in an "ethical" way by reaching out to depoliticised "innocent" victims and persecuting victims that keep on fighting for their rights.[19]

The difference in ethos is here clearly defined[20]: the codes and concepts ethos frames (ethological – hence ecological – as well as ethical) frame he way relation, "identity" and belonging find a "landing place among landing places" or a clearing among clearings.

The proud formulation of Israel "We are not a people like any other" the Palestinian cry has never ceased to answer, the one invoked by the first number of the Revue d'Études Palestiniennes: We are a people like any other we only want to be able to be that.[21]

And if Deleuze and Guattari in *What is philosophy?* Talk of the shame of being human in facing not only the horror of history bit our daily lives, that ceaselessly attempt to bring philosophy out of it Ivory Tower in framing a horizon where a procession out of time, might shamelessly and humbly create a future.

A people can only he created in abominable sufferings. But books of philosophy and works of art also contain their sum of unimaginable sufferings that forewarn of the advent of a people. They have resistance in common - their resistance to death, to servitude, to the intolerable, to shame, and to the present.[22]

This is the crack the world is facing: it's not a matter of "taking sides" as if two specular logics faced each other. The crack is widening while the earth is on fire, and this addresses not only the Jewish communities and collectives that reject the Zionist uncracked marble myth. A new/old sensibility rediscovers ethical cadences in sidling with the Palestinian *sumud*, the ethos of resistance that brings a perfume of cardamon to the dead – as Muin's song that I shared in note 6 says:

Carry, carry, O camel driver, carry I entrust you to God
The martyr's blood is perfumed with cardamom
Woe woe to the oppressor
I will stay awake through the night with the stars
Calling to God who heals.

[19] *Ibidem*.

[20] Concerning ethos as a key processual factor in engaging potential intensities towards "a people to come" noteworthy to consider the attempts of Tan Malaka. See T. Sealy-Thompson, S. Harney, *Ground Provisions*, in "Afterall: A Journal of Art, Context and Enquiry", n. 45, 2018, pp. 120-125.

[21] G. Deleuze, *Grandeur de Yasser Arafat*, in Id., *Deux Regimes de fous,* cit., p. 224.

[22] Ivi, p. 110.

An affirmative "minor" gesture within that concentration camp that is Gaza. It brings to mind some of the pages that Etty Hillesum wrote from her own transit camp in Westerbork before being shipped to die in Auschwitz:

> *I sometimes feel I am in some blazing purgatory and that I am being forged into something else*
> *I feel like a small battlefield in which the problems, or some of the problems, of our time are being fought out.*
> *I myself am made up of so many people.*[23]

A posture that is far from resignation but that speaks to a *tradition of the oppressed* worldwide that has always said "consent not to be a single being[24]" and so finds a line of flight in an altogether different shape of relation than also entails a different logic in regards to memory and time and the different modes ("uncapturable" versus "structural") that craft or destroy conditions for life-living.

3. THE SMELL OF STONES

In her *Giving voice to stones*[25] Barbara Mc Keen Parmenter explored – through fractals of Palestinian poetry – the Palestinian struggle to define the meaning of place throughout occupation and exile. She reminds us of how Mahmud Darwish reflected on the meaning of home in his, *Tawtniyat al-Huzn al-*Adi*, a book of essays published shortly after he left Israel. "The true homeland is not that which is known or proved. The land which emerges as if form a chemical equation or an institute of theory is not a homeland[26]".

Parmenter adds:

> *For Zionists, the history of the Land of Israel was written in its stones, and archaeology became not just a national passion but a means to construct a link between contemporary Jews and an ancient tribal territory, in order to rebuild Jewish identity as Israeli identity.*[27]

[23] E. Hillesum, *Etty: The Letters and Diaries of Etty Hillesum 1941-1943*, Grand Rapids, Michigan, Eerdmans Pub Co., 2002.

[24] M. Diawara, *Conversation with Édouard Glissant Aboard the Queen Mary II*, Liverpool University, August 2009, https://www.liverpool.ac.uk/media/livacuk/csis- (verified August 2025).

[25] B. McKeen Parmenter, *Giving Voice to Stones: Place and Identity in Palestinian Literature*, Austin, University of Texas Press, 1994.

[26] M. Darwish, *Tawmiyat al-huzn al-"adi*, cit.

[27] B. McKeen Parmenter, *Giving Voice to Stonees*, cit., p. 1.

As a fact, the Zionist construction of an imaginary mythical poetical landscape to be uncovered and recovered entailed making the native people and their stones invisible[28].

Darwish says it like this in *Diary of a Palestinian Wound*:

> *The archaeologist is busy analyzing stones,*
> *Searching for his eyes in the rubble of legends*
> *In order to certify*
> *That I am merely a passer-by on the road,*
> *Without eyes or words in the scripture of civilization!*
> *But I go on slowly planting my trees,*
> *Singing about my love.*[29]

In 1948, Darwish's family witnessed massacres that forced them to escape to Lebanon. A year later they returned as clandestine immigrants to their homeland and found their village had been razed and they were assigned the status of "present-absent aliens".

As an example of the power of stone rhetorics in the narratives crafting Zionist identity Darwish recalls that when visited the ruins of this childhood home he met a young Jewish shepherd, an immigrant from Yemen. The boy hailed him: "Are you from Yemen?".

When Darwish pointed to the ruins saying he had been born right there the boy was astonished. "He thought the mounds of rubble were the ruins of a Roman village"[30]:

> *Beginning in December 1987, the "children of the stones" the younger generation of Palestinians raised under occupation, brought the struggle to a new level in the Intifada, the uprising. The very stones so steeped in history for Israelis were carefully gathered and cached as weapons of resistance. The Intifada turned the encounter between David and Goliath, part of Israel's national mythology of a small community pitted against giants, on its head.*[31]

Such memory is unproper and beyond property: like a stone that's *thrown* (the "tradition of the oppressed") but also like the smell of stones.

> *Your need to demonstrate the history of stones,*
> *does not give you prior membership over him*

---

[28] The sovereign right to place, the right to conquer and create boundaries is often justified with the need to express or protect a "superior" cultural essence or awareness. And this involves the clearing, always the clearing. Whether of forests, olive trees or people. And after the clearing the fences.

[29] M. Darwish, *Diary of a Palestinian Wound*, cit.

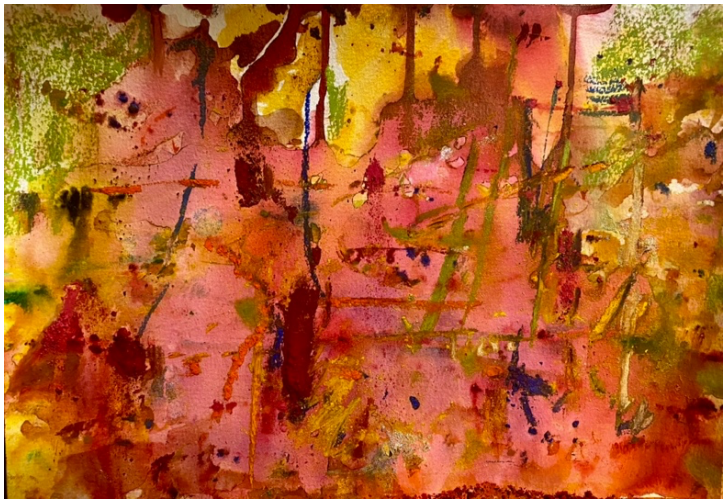
[30] M. Darwish, *Tawmiyat al-huzn al-"adi*, cit., p. 40.

[31] B. McKeen Parmenter, *Giving Voice to Stones*, cit., p. 2.

who knows the time of the rain
from the smell of the stone.[32]

4. FROM ETERNAL CREDIT TO INFINITE DEBT





> *The earth moves against the world. And today the response of the world is clear. […] The more the earth churns the more vicious the world's response. But the earth still moves. […] The earth's procession is not on the world's calendar […]. The earth's procession around which all processions move struts in the blackness of time. And the earthen who move around, and move in earth's procession, move, […],* in their own time out of time.[33]

Our relationship to time is crucial in considering how the two different logics of memory are at play when we consider the concepts that allow human history to continue in its repetitive drive to destruction.

The idea that the horror of the Shoah has a metaphysical status, an *absolute* evil[34] – a unique event in the story of a unique people – has animated the Zionist idea of owning an *eternal* credit towards the rest of the world, a credit allowing any "necessary" measure in order to create the conditions for that "never again", resulting in the exponential nightmare of the *right to clearing*.

But there are lines of flight. Moving with the Earth's procession is a movement out of time that has its own timing.

I keep thinking of the stones. The stones of the first *intifada*: "These our stones! The stones of the land we have inhabited by generations in such close communion

[32] M. Darwish, *Diary of a Palestinian Wound*, cit., pp. 200-202.

[33] S. Harney, F. Moten, *Base Faith*, in "E-flux journal", n. 86, 2017, p. 1, *my emphasis.*

[34] G. Deleuze, *Grandeur de Yasser Arafat*, cit., p. 221.

with it. You want to take our land? Here it is!". "The State of Israel, the Zionists have built it from the recent past of their torment… the unforgettable European horror – but also with the suffering of this other people, with the stones of this other people[35]".

Intifada means a revolt, a throb of indignation. *An unpayable debt cannot be repaid with our deaths.* How can a credit considered eternal can even be paid? no reparation will ever be possible.

Deleuze in his article "stones" (written a few months after the start of the first Intifada against the occupation) says that a historical debt has become an infinite credit, that the Palestinians have been asked to pay. "Europe has not begun to repay its debt to the Jews, but it has made an innocent people, the Palestinians, pay for it[36]".

I love what Deleuze brings with the idea that the stones of the Intifada point to a reversal of a certain idea of debt: "Occupation, endless occupation: the stones thrown come from within, they come from the Palestinian people to remind us that, in a place of the world, as small as it may be, the debt has been *reversed*[37]".

I think that what Zionists cannot stand is the fact that the Palestinians are reversing not only the idea that they should be paying that debt but *that an infinite debt could become a credit eternally owed* by everybody to Israel. And that a such credit guaranteed by the force of a State reproducing the very territorializing coordinates of settler colonial rule[38] and apartheid that caused pogroms and persecutions throughout the Jewish Diaspora.

Moten and Harney have brought the idea that in the Black Radical Tradition the idea of infinite debt cancels completely with the idea of credit! Credit is always measurable, countable but "we owe each other everything". "You can't count how much we owe each other. It's not countable. It doesn't even work that way. Matter of fact, it's so radical that it probably destabilizes the very social form or idea of 'one another[39]'".

Nurturing the need to preserve the eternal status of victims to prove the State and the status of exception is really adopting the "ordinary right" of oppression, the terrible reduction of "the never again" into an exceptionalist privilege in order to create the conditions for absolute "difference *with* separability."

---

[35] G. Deleuze, *Les pierres*, cit., p. 311.

[36] G. Deleuze, *Grandeur de Yasser Arataf*, cit., p. 222.

[37] G. Deleuze, *Les pierres*, cit., p. 312.

[38] Extermination in settler colonialism is dismissed by Israel as *non* genocidal because it's not an end in itself but "only" a "means to an end"; cfr. G. Deleuze, *Grandeur de Yasser Arafat*, cit., p. 223. The clearing, always the clearing. And the genocide of relation "the ongoing genocide of all that eludes the count"; cfr. E. Manning, *Out of the Clear,* cit., p. 29.

[39] S. Harney, F. Moten, *The Undercommons,* Minor Compositions, Colchester 2013, p. 154.

As Erin Manning writes, there is a quality of existence that cannot be meted out, that exceeds the count:

> *We owe each other everything. Debt refuses to be cancelled by credit. Debt, that quality of excess, the more-than, cannot be repaired, must never be consolidated. Because debt is the event-derivative, the more-than of relation, the black sociality that exceeds any simplistic return to me, to you. […] what remains is only that: debt. Debt to the unthinkable, to the ineffable that cannot be made transparent, that cannot be captured or owned. of relation lives here.*[40]

Gianluca Solla in his book on *Absolute debt, the economy of life* speaks of the intransitive nature of debt:

> *It is not from lack that the experience [of debt] comes about, but from the presence of something that is* not owned, *is brought by others, and is also necessary for life. In this sense it is never a debt of* something, *its value, on the contrary, speaks of an intransitive dimension, without object or subject […] debt precedes individual life. It is not the living who is the subject of debt but debt itself allowing life to have a place.*[41]

Edouard Glissant[42], in considering the "middle passage" within the experience of the African diasporic slavery describes this perception as a turning point, as an extreme line of flight into the reterritorialization of experience: an opening to an Aesthetics of the Earth marrying the local with a principle of non-locality. towards *difference without separability*[43] and *mutual inclusion*[44]. The experience of racial dispossession cracks any ontological frame of race as something that has any consistency, race *is not.* And this allows to reimagine sociality away from the normative pre-defined relational bonds

> *Towards reimagining sociality, the principle of nonlocality supports a kind of thinking that does not reproduce the methodological and ontological grounds of the modern subject, namely linear temporality and spatial separation. Because it violates these framings of time and space, nonlocality allows us to imagine sociality, in such a way that attending to difference does not presuppose separability, determinacy, and sequentially, the three ontological pillars that sustain modern thought.*[45]

---

[40] E. Manning, *The Being of Relation,* Colchester, Minor Compositions, 2025.

[41] G. Solla, *Il debito assoluto, l'economia della vita*, Pisa, Edizioni ETS, 2018, p. 13.

[42] E. Glissant, *Poetics of Relation,* Ann Arbour, University of Michigan Press, 1997.

[43] D. Ferreira da Silva, *On Difference Without Separability*, in J. Volz, J. Rebouças, 32nd Bienal de São Paulo, *Incerteza viva*, São Paulo, Fundação Bienal de São Paulo, 2016, pp. 57-65. https://www.are.na/block/7078431 (verified august 2025).

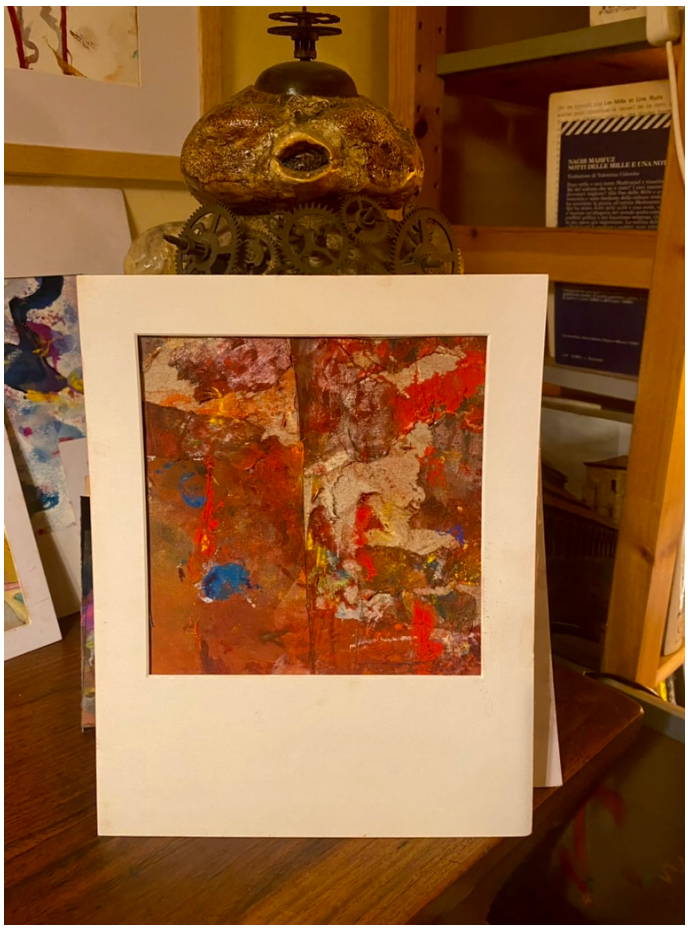
[44] B. Massumi, *What animals teach us about politics*, Durham, Duke University Press, 2014, p. 4.

[45] D. Ferreira da Silva, *On Difference*, cit., p. 64.

Difference without separability and mutual inclusion reframe the concept of *infinite debt* beyond the subject, beyond credit, towards the uncountable and the more-than personal: this challenges the idea that any kind of *humanistic* hubris could ground the right to supremacy of settler colonialism. I quote it again, it's my favourite *bayt:*

> *You can't count how much we owe each other. It's not countable. It doesn't even work that way. Matter of fact, it's so radical that it probably destabilizes the very social form or idea of "one another".*[46]

An ecology of relations is greater than any right.



Bleeding stone

[46] S. Harney, F. Moten, *The Undercommons,* cit., p. 154.

5. THE TRADITION OF THE OPPRESSED

The "tradition of the oppressed" according to Walter Benjamin is a non-linear mode of engaging memory. Away from any idea of history as a progressive flow of homogeneous empty time. Because "tradition" is generally intended as *continuity* transmitted from generation to generation. But Benjamin sees the tradition of the oppressed as the opposite. While the narrative of the oppressors always favors the linear continuity of necessary causes and effects to justify the right to privilege of the victors, The tradition of the oppressed as a "cut" in that continuity[47]. The oppressed see the repetition for what it is: a void rhetorical device to give legitimacy to abuse turned into an *ordinary,* linear, understated and ever-acted "state of exception" [*Ausnahmezustand*, can be translated as state of emergency or state of exception].

> *The tradition of the oppressed teaches us that the "state of emergency" in which we live is the rule. We must arrive at a concept of history which corresponds to this. Then it will become clear that the task before us is the introduction of a real state of emergency; and our position in the struggle against Fascism will thereby improve.*[48]

For Benjamin the sudden "madeleine" of lifelived/lifeliving memory is the line of flight allowing to recover the more-than-memory of the struggle that was backgrounded by the linear historical rendering the victors designed. The discontinuity of the tradition of the oppressed lies in *the* variety of attempts to disrupt the continuity of oppression and its narratives. It is also a temporal throbbing crack opening to a different relation with time.

Benjamin's "dialectics at a standstill" tells us that the relationship with the *stones* is also a relationship with the ruins of history that "keep piling up". Memory, in this respect, is something emerging with searing clarity beyond any given timeline: a lightning short circuit between past and present that stops us in our tracks and jumpstarts process again into a different movement altogether, an inclusive movement within a wider horizon, that is the radical inclusion of all lives in the continuum of life.

But this lightning is often the minor flash of memory carved in the flesh, in the stones of a house, where love and mourning always entwine. Memory does its work only when it stops us in our tracks before the ruins. Reparation emerges from the

---

[47] In the manuscript preparatory notes for the *Concept of history* (1940) Benjamin writes: "The continuum of history is the idea of the oppressors. Whereas the idea of the continuum levels everything to the ground, the concept of the discontinuum is the foundation of real tradition". See S. Khatib, *Walter Benjamin and the "Tradition of the Oppressed"*, in "Anthropological Materialism", 2015 (Verified August 31, 2025 from https://doi.org/10.58079/b839).

[48] W. Benjamin, *On the Concept of History* (1940), Thesis VII, in Id., *Illuminations*, translated by Ha. Zohn, New York, Harcourt Brace Jovanovich, 1968, p. 257.

minor gesture of suspension. That suspension as minor and as insignificant as (at first) it might appear is really an altogether different state of exception a minor shift in perspective that affirms the possibility of overcoming the frame of sovereign power.

If the kings' state of exception there is always a double message: the claim to uphold the law (the legitimacy of sovereignty) while actually suspending the law. The real state of exception in Benjamin does away altogether with any juridical measure of life-living.

"Nothing that has ever happened should be regarded as lost". That is for Benjamin "the secret index of history[49]" a throb in time, "the struggle to save the history of the oppressed from an imposed oblivion[50]", A struggle that is always more-than and other that "the spoils of the victor", a struggle nurtured by a spiritual fortitude says Benjamin made of courage, humour, cunning, and fortitude in the everyday. Benjamin says something that even the past turns towards process like flowers turn towards the sun. "A historical materialist must be aware of this most inconspicuous of all transformations[51]". For "every second of time[52]" is the portal from which the "real" state of exception may emerge. A temporal fractal undoing the tradition of the oppressors rooted in linear time. In this way, *memory becomes a portal beyond memory* towards the horizon of process – beyond what is "measurable", "useful", "profitable", "capturable": the surplus value of life.

The ecological dimension of this horizon is crucial in moving towards mutual inclusion:

> *In facing the destruction of the earth and the ecological catastrophes derived from its exploitation, the sense of "what is owed" -m a debt without law that is law to itself could maybe lead us (…) to acknowledge how our lives are woven together with and by the world. Beyond any financial interest there is an in-common that ties life to the things of the world is the first and true meaning of the word "economy".*[53]

This wider ethos opens to what Black Study has called paraontology or blackness, what Glissant called an *aesthetics of the Earth*[54].

---

[49] Ivi, Thesis II, p. 254.

[50] J. Butler, *Parting Ways: Jewishness and the Critique of Zionism*, New York, Columbia University Press, 2012, p. 70.

[51] W. Benjamin, *On the Concept of History*, Thesis IV, cit., p. 255.

[52] W. Benjamin, *On the Concept of History*, Annex B, cit., p. 264.

[53] G. Solla, *Il debito assoluto*, cit., p. 164.

[54] "Aesthetics of rupture and connection […] under no circumstances could it ever be a question of transforming land into territory again. […] Territory is the basis for conquest. A land henceforth has no limits. That is the reason it is worth defending against every form of alienation. Aesthetics of a variable continuum, of an invariant discontinuum". E. Glissant, *Poetics of Relation*, cit., p. 151.

In the cross-current of accounts of blackness and what it can do, this is what is heard: the world is made in the cracks, not "my" world, not the world in "my" image, but a worlding that dances me into it.[55]

And there is approximation of proximity between the Palestinian struggle and the dance of blackness towards life living beyond any identitarian ontological pretence of separability:

More than my damn self.

How can we survive genocide? We can only address this question by studying how we have survived genocide.[56]

Blackness brings a different thought to difference because "blackness is not a thing, not a being, not a partition, and certainly not an identity[57]".

Palestine also resonates with something Deleuze pointed to when speaking of "a people to come" born out of unimaginable suffering. There is a summons here to creation, and because names count, we could also call it the becoming Palestinian of the world.

Black Study, and the resistance of indigenous first nations, as well as the tradition of the oppressed, in their resistance to slavery, capture, coloniality and the clearing can find a common ground and "approximation of proximity[58]" away from any ontological definition of what gives a supposed right to a territory. The most searing critique of such territorial claims comes from Glissant.

An aesthetics of the earth? In the half-starved dust of Africa? In the mud of flooded Asias? In epidemics, masked forms of exploitation, flies buzz-bombing the skeleton skins of children? In the frozen silence of the Andes? In the rains uprooting favelas and shantytowns? In the scrub and scree of Bantu lands? In flowers encircling necks and ukuleles? In mud huts crowning goldmines? In city sewers? In haggard aboriginal wind? In red-light districts? In drunken indiscriminate consumption? In the noose? The cabin? Night with no candle?[59]

In Palestine? Yes. But an aesthetics of disruption and intrusion.

Finding the fever of passion for the ideas of "environment" (which I call surroundings) and "ecology", both apparently such futile notions in these landscapes of desolation. *Imagining the idea of love of the earth – so ridiculously inadequate or else frequently the basis for such sectarian*

[55] E. Manning, *Out of the* Clear, cit., p. 67.

[56] S. Harney, F. Moten, *All Incomplete*, Brooklyn, Minor compositions, 2021, p. 45.

[57] E. Manning, *The Being of Relation*, cit.

[58] E. Manning, *Out of the Clear,* cit.

[59] E. Glissant, *Poetics of Relation*, cit., p. 151.

intolerance – with all the strength of charcoal fires or sweet syrup. *Aesthetics of rupture and connection.*[60]

6. AN UNDERCOMMON OF HOPEFUL MONSTERS (*HIC SUNT DRACONES*)

The world answers in flood and fire but an undercommon of hopeful monsters is born where cartographies lack. An undercommon – an invented intense sociality beyond identitarian labels.

> *Blackness is the incalculable in the nothing, everything of a sociality always yet to be invented at the undercommon edges of lives uncounted, uncountable. In the surplus-value of life of blackness always unclaimed (because to claim it would be to person it, and to person it would be to quantify it, which would be to capitalize it), there is nothing to be discovered. There is no content, no endgame.*[61]

No maps or endgame right now for Palestine either. Only a palimpsest of intensities agitating the world and forcing us to face that cold arrogant burning traumatic void that binds our lives.

But Palestinians know their stones. Their resistance is more-than theirs, in the general disturbance at the end of the world as we know it. As Mohammed El-Kurd, a Palestinian writer and poet wrote about watching from the West Bank a previous bombing of Gaza.

> *They work tanks, we know stones.*
> *2008, during the Gaza bombings*
> *My ritual of watching TV*
> *Ran between grieving*
> *And Egyptian belly dance music.*
> *I fluctuated between hatred and adoration,*
> *Stacking and hoarding Darwish's reasons to live*
> *Sometimes believing them*
> *Sometimes dipping my bread in indulgence,*
> *Knowing a child is breadless, in Khan Yunis,*
> *Dipped in a roof's rubble… […]*
> *If you ask me where I'm from it's not a one-word answer.*
> *Be prepared, seated, sober, geared up.*
> *If hearing about a world other than yours*
> *Makes you uncomfortable*
> *Drink the sea,*

[60] Ibidem.

[61] E. Manning, *The Being of Relation*, cit.

Cut off your ears,
Blow another bubble
To bubble your bubble and the pretense.
Blow up another town of bodies in the name of fear. […]
This is why we dance:
We have wounded feet but the rhythm remains,
No matter the adjectives on my shoulders.[62]



"I sometimes feel I am in some blazing purgatory and that I am being forged into something else" (E.H.)

[62] M. El Kurd, *This is Why We Dance*, in Id., "RIFQA", Chicago, Hatmarket Books, 2021, pp. 23-24.

Offendere
infinito presente

Patrizio Esposito

«Les Palestiniens […] doivent payer le prix fort… Tous les matins en se réveillant, ils doivent découvrir que dix ou douze des leur ont été tués, sans savoir ce qui s'est passé… À vous d'être créatifs, efficaces, ingénieux» (Ariel Sharon, maggio 2001)[1].

[…] *siamo nati*
al tempo della spada e del flauto,
tra i fichi e i fichi d'india. La morte era più lenta.
Più nitida. Era la sosta dei viandanti
alla foce del fiume. Adessso, invece,
tutto dipende da un pulsante elettronico.
Nessun assassino ascolta le sue vittime […]

Mahmud Darwish[2]

Detto in fretta. Dal 1948 (o dall'autunno del 1947, concludendosi il Mandato Britannico), nella terra stretta tra il 31° 30' di latitudine nord e il 34° 45' di longitudine est, un esercito coloniale si è gradualmente fatto Stato (unico esempio finora, trascurando gli schemi testati negli Usa). Ogni settore pubblico o privato di quanto forma il laboratorio chiamato Israele, dagli esordi ad ora, risponde disciplinatamente alla *Casamatta* regnante: da semplice fortilizio del passato, riparo di artiglieria leggera e antiquata difesa di zona, la *Casamatta* di oggi, smisurata impresa moderna, cui è destinata ogni risorsa economica e tecnologica disponibile, ha assunto il carattere atrocemente offensivo che conosciamo. Rivelandosi come Stato, riceve obbedienza dal complesso dei reparti subalterni, docili corredi. Il *militare*, venerato e temuto, decide: mutevole, disancorato da frontiere interne e prossime, non osserva strategie difensive ma l'esclusivo aggredire l'intorno, l'uccidere prima di pronunciare parola, a sorpresa, quando l'*altro* è inerme o tradito, come la codardia dei forti consiglia. In uniforme o in abiti temporaneamente civili, il personale statale, il buon cittadino («l'onesto borghese», secondo Aimé Césaire, il «bravuomo che ho di fronte»)[3] esegue gli ordini con «creatività ed efficacia», con entusiasmo, dicendosi vittima mentre sparge il terrore. Agli *scarti*, il Regno non dona che morte.

Dylan Thomas ha scritto una poesia di guerra intitolata 'E la guerra non avrà dominio' (And Death Shall Have No Dominion*). In Israele, ce l'ha. Qui la guerra governa: il governo di Israele regna su un dominio di morte.* […] *Nei media israeliani (e americani) la storia è fatta di assassini arabi e vittime israeliane, il cui solo peccato sarebbe stato l'aver chiesto sette giorni di grazia. Ma qualunque persona la cui mente vada non a un*

anno, ma solo a una settimana o a poche ore fa, sa che la storia è diversa, che ciascun attacco è un altro anello in una catena di orribili fatti di sangue che ha segnato gli ultimi 34 anni e non ha che una causa: un'occupazione brutale. Un'occupazione che umilia, affama, nega il lavoro, demolisce le case, distrugge i raccolti, ammazza i bambini, incarcera i minori senza processo in condizioni terribili, lascia che i bambini piccoli muoiano ai checkpoint e diffonde bugie […]. (Nurit Peled-Elhanan, *Dal regno dei morti*, Tel Aviv, dicembre 2001).

Alle guerre di Stato il «bravuomo» alterna il piacere (o lo vive mentre uccide). Lo svago è il premio successivo o contemporaneo al massacro, si spara, si va in ferie (in luoghi lontani o nell'accogliente Europa, soldati, riservisti e coloni riprendono fiato), ci si diverte insieme. Ci si riconosce eroi sopravvissuti ai selvaggi, cittadini-soldati speciali, gli eletti del «popolo eterno» (quello che «non dimentica», come scritto sui bracciali chiusi al polso dei prigionieri palestinesi rilasciati a febbraio 2025). Il divertimento è affiliato alla superiorità, ad avere un equipaggiamento stellare, ad essere anticipati tra rovine e cadaveri dalla robotica provata in diretta, in cielo e in terra, ai cani di ferro, alle telecamere grandi quanto un insetto (alate, girano negli interstizi), agli elmetti connessi con centrali operative, alla raccolta e incrocio di dati in tempo reale, a morire in percentuali risibili. I social di soldati e coloni ne sono l'illuminante inventario: video e fotografie sulle scansie digitali catalogano gli incendi degli olivi in Cisgiordania e le uccisioni a freddo di contadini e pastori, le file di uomini incappucciati e spogliati in strada (costretti a cantare inni a Israele), gli scanzonati selfie scattati nella Pompei degradata che è Gaza, somigliante alla Dresda del 1945 e alla Coventry del 1940, il vanto di aver ammazzato dei minori (erano sospetti, Hamas è proteiforme, genio del camuffamento, Harry Houdini, l'escapologo, insegna), dicono l'esultanza che incoraggia l'offendere. Eppure, una «depressione sorridente» si insinua nei meandri dell'euforia, il «sorriso di circostanza», a schermare fragilità e smarrimento, ne è il sintomo e si estende seppur smentito. Si inizia a distinguerlo dalla gioia con cui è abitualmente polverizzato lo spazio nemico. I suicidi, i ventimila soldati colpiti da stress post-traumatico, le migliaia di espatri di chi sceglie la fuga e i giovani disertori che privilegiano il disonore alla gloria e allo spettacolo che la *Casamatta* concede, informano che negandosi alla *rettitudine* assegnata per nascita, il singolo che diviene gruppo guasta la trama dell'unanimità sovrana. Informano che il granitico può implodere se sollecitato dal dubbio, dalla parola incline al gesto, dalla rivolta.

[…] *Lo spettacolo* [della guerra] *è inestricabilmente mescolato alla costrizione meccanica, a volte inebetita, che fa avanzare il soldato. Gli psicologi dell'esercito Usa ci hanno provato gusto nello spiegare che i boys non marciavano per una causa, per il diritto o la democrazia, ma solo per non mollare dinanzi ai loro compagni. Gli impulsi dell'onore e della gloria appartengono già in sé all'ordine dello spettacolo e non si può più scoraggiarli con la semplice denuncia di un'età moderna della simulazione generalizzata e mercificata.* (Jean-Luc Nancy, *Guerra, diritto, sovranità*, *Techné*, giugno 1991, in «Le Temps Moderne» n. 359).

Dal videogame al tangibile, un vorticoso confondersi. «Portare Star War nella realtà» è l'impegno della Rafael's Advanced Defense Systems Ltd, i laser di

intercettazione «Lite Beam» sono un suo contributo al genocidio. Nei siti israeliani, in quelli dei ministeri della difesa e dei consulenti finanziari di altri paesi, compresa l'Italia, se ne decantano le virtù letali e le percentuali di profitto che reca in dote. Sangue e oro si fondono incantando i mercati, tagliare la gola agli *scarti*, nostra antica solerzia, diventa ordinario. Una cosa tra altre, da non nascondere più. Ordinario significa guardare l'esistente attraverso il sottile mirino dell'arma. I paesaggi oltre noi sono ostili, quegli uomini che danzano, che lavorano, quelle donne che studiano, che insegnano sono indicati dal leggero tratto di una croce, far fuoco prosegue il guardare.

Sono guerre quelle della *Casamatta* o comodi stermini? Dove sono gli eserciti opposti, quali basi, navi, aeronautica, intelligence e ordigni nucleari vantano al pari dei «creativi», dei programmatori, degli archeologi, del grumo di arti applicate al furto perpetuo di terra e di vita? Di quale potenza comunicativa dispongono contro il proclama che da Goebbels e Churchill («La verità va sepolta sotto un cumulo di menzogne») giunge *perfezionato* dal generale e direttore della Cia David Petraeus («King David», il nomignolo ricevuto in Iraq), secondo cui «la munizione più importante è il denaro»[4] ma, anzitutto, che le guerre non si vincono sul campo ma per intensità e astuzia dell'informazione trasmessa? La lingua mendace di Tel Aviv è, in tal senso, un attrezzo combinato al delitto, la scuola del suo innocente sgozzare. Sgraziato quanto muraglie e cingolati, il lemma ufficiale dichiara odio alla realtà, sfigurandola. A diffonderlo si prestano altri cinquemila «moltiplicatori di opinione pubblica» (influencer, avvocati e fantasisti stranieri), appena aggregati al ministero degli esteri e, in formati cruciali, i titani controllati da Meta o gli archivi Microsoft[5]: il sangue va negato, aiutateci ad accecare.
Tutelata da veti e sanzioni, dalla maestria bianco-centrica che ne evita condanne e isolamento (perdonati o eseguiti in comune le migliaia di omicidi extragiudiziali, l'adozione della fame e degli «aiuti umanitari» come arma, la decimazione dei civili per fare di Gaza un amabile parco giochi), «l'israelizzazione del mondo» procede spedita: ogni figura critica ne è minacciata, seguita e se occorre soppressa. Che si impugni un'arma, come legittimo nelle guerre di liberazione, o che si scriva un rigo in dissenso, qualunque vita infedele è in pericolo. L'egemonia del primo decreta l'agonia del resto.

> *Nell'immediato, il potere economico del capitale transnazionale e la recettività delle popolazioni agli ambienti commerciali multimedia, sui quali poggia l'economia americana, non possono che incoraggiare il sogno a occhi aperti di Washington di dominare il mondo per un altro secolo grazie al controllo dell'elettronica. Proprio come la sua potenza militare, rafforzata dalle tecnologie avanzate della comunicazione, gli consente di estendersi, di sorvegliare e di intervenire ovunque nel pianeta: «Non ci si inganni – ha potuto dichiarare il capo del comando atlantico degli Stati uniti – non esiste alcun paese al mondo che non sia alla nostra portata.* (Herbert I. Schiller, *Il dominio dell'era elettronica, verso un nuovo secolo di imperialismo Usa*, «Le Monde Diplomatique», settembre 1998).

«Quanto a Israele», scrive Jean Genet nel 1971, «inventato alla fine del XIX secolo [...] fu destinato a divenire in breve tempo, e a restare, in quella parte dell'Asia, la punta più minacciosa dell'imperialismo occidentale». Anni dopo, Igor Man si chiedeva, nel corso della prima intifada, se Israele continuava ad essere un satellite del pianeta Usa oppure se era ormai la grande potenza a gravitarle intorno. Faticoso rispondergli, ma l'influenza politico-economico delle lobby ebraiche a Washington, la loro struttura mafiosa ed elegante, in occasioni mondane, le cospicue risorse e i reciproci *valori*, hanno finora annodato gli interessi tra i due astri in profili immutabili. L'*Offendere* è prassi comune (la «festa bellica» ad estasiarli), nello specchio nero delle credenze ancestrali i due volti riflessi coincidono, l'identikit che appare ha lineamenti analoghi, la volontà dei gemelli è insediarsi nelle costellazioni vicine.

Antenati. John Milton Chivington, potrebbe essere un riverbero terreno affine al duplice volto. Pastore metodista, colonello e sceriffo, nel 1864, con settecento volontari del Colorado, sterminò circa seicento nativi d'America (Cheyenne e Arapaho), trecentocinquanta o quattrocento di loro (le cifre sono vaghe) erano anziani, donne e bambini. Come trofei prese scalpi, arti, genitali (maschili e femminili), insieme ai feti delle donne in attesa. Una corte marziale lo riconobbe colpevole, insieme agli euforici volontari ma non fu condannato, unica punizione fu il divieto di conseguire cariche politiche. I suoi pregi non sembrano dimenticati, da più parti il suo saper fare aleggia ed educa, nei parlamenti e a corte è ospite grato.

> *Abbiamo di fronte un'ideologia ebraica messianica, razzista e fondamentalista che non solo ritiene che la Palestina appartenga solo al popolo ebraico* […] *ma che pensa di avere la licenza morale di uccidere ed espellere tutti i palestinesi. È uno sviluppo ideologico pericolosissimo* […]. (Ilan Pappe, *Deriva messianica, il sionismo verso la sua fine*, intervista di Chiara Cruciati, «il manifesto», 28 novembre 2023).

Da Gaza

3 maggio 2025: «Noi non trasmettiamo storie, le viviamo e ne restiamo uccisi. Scriviamo il testamento finale prima di diventare un numero in una dichiarazione urgente. I nostri corpi sono gli scudi della parola […] produciamo microfoni dal dolore, sputiamo verità dalle ceneri. E qui resteremo, resistendo in ogni fotografia e in ogni suono, in ogni notiziario andato in onda mentre sanguiniamo […] alzando la voce, silenziosamente» (Janina).

3 agosto 2025: «Domani, dalle prime ore dell'alba, farò uno sciopero del cibo. Non perché ho il lusso di decidere, ma perché non ho nient'altro. Niente cibo, niente medicine, nessuna voce a sentirci e nessuna mano a salvarci. Sono un giornalista, la mia missione è trasmettere la verità. E oggi la verità non è scritta con l'inchiostro ma è scolpita con la fame nel corpo, e viene urlata dal profondo del

dolore. 'Gaza sta morendo di fame'. I suoi figli dormono su pance vuote, gli occhi delle loro madri traboccano di lacrime e impotenza. Il pane è un sogno, l'acqua è sicurezza e la vita una battaglia contro la morte lenta.
Il mio sciopero è un grido dal cuore del nord intrappolato, tra numeri e distruzione, tra fame e paura. È un appello ad ogni essere umano libero, a ogni giornalista, a ogni persona con una coscienza. 'Non tenere la bocca chiusa… non cercare scuse… non fare tardi'. Domani inizierò lo sciopero e continuerò fin quando il mondo non sentirà Gaza o fino a quando la mia voce non sarà tagliata» (Hashem).

Tra noi e Gaza
5 agosto 2025: – «*Dear H., you must resist. Your eyes must continue to watch and bear witness. The entire 'Gaza_fuorifuoco' embraces you tightly*». – «Unfortunately, our patience has run out. We cant't stand the famine. Now I'm on hunger strike for the second day. I just live in water and salt» (00:27). – «*Cant't you reach any humanitarian aid? We know something is arriving also by airplane…*» (07.00) - «The planes are controlled by two bandits, and they are shooting at us…» (11:10).

Da Tel Aviv e Washington
«Chi non evacua Gaza City muoia o si arrenda»; «È scritto che il futuro di Gerusalemme sia di espandersi fino a Damasco» (B. Smotrich, Ministro delle finanze) – «Muoiano 50 palestinesi per ogni vittima del 7 ottobre» (H. Haliva, ex comandante intelligence) – «Sganciare una bomba atomica su Gaza è un'opzione»; «Tutta Gaza sarà ebraica, la stiamo cancellando […] grazie a Dio» (A. Ben-Eliyahu, Ministro del patrimonio) – «È Hamas a sparare ai civili e a torturarli quando cercano di prendere gli aiuti» (G. Sa'ar, Ministro degli esteri) – «Netanyahu è un eroe […] un primo ministro che ha fatto cose favolose con gli Usa […] è una follia fare quello che procuratori fuori controllo gli stanno facendo. Spendiamo miliardi di dollari all'anno, più che qualsiasi altra nazione, per sostenere Israele. Non tollereremo questo. […] Lasciate andare Bibi, ha un gran lavoro da fare!» (D. Trump).

I gemelli neri andranno avanti, inebriati da onnipotenza, sangue e profitti, la paura che hanno del mondo «qui-in-basso»[6] fa il resto. Come fermare o rallentare il loro «lavoro da fare», disorientandoli? Forse provando a frantumarne la bussola, a smagnetizzarne l'ago, slegando i cardinali dalla contrapposizione imposta dal *dividi et impera*, per ridisegnarli al suolo, liberi e disarmati. In uguaglianza. Che ognuno, dal suo luogo, si neghi al funzionare, all'obbedire, esca dal gioco, si renda irresponsabile e agisca in gruppo. Che nel motore imperiale si versi sabbia ogni ora del giorno.

1. «I palestinesi […] devono pagare un prezzo alto… Ogni mattina, quando si svegliano, devono scoprire che dieci o dodici dei loro sono stati uccisi, senza sapere cosa sia successo… Sta a voi essere creativi, efficienti e ingegnosi». Ariel Sharon rivolto al capo di Stato maggiore Shaul Mofaz, al capo della Sicurezza interna Avi Dichter ed altri funzionari dell'intelligence israeliana, in: Raviv Drucker, Ofer Shelah, *Boomerang* (Keter Books 2005) e Eyal Weizman, *A travers les murs, l'architecture de la nouvelle guerre urbaine* (La fabrique éditions, 2008).

2. Mahmud Darwish, *Murale*, epoché, Milano 2005 (titolo originale: *Jdâriyyat Mahmud Darwish*, Riad El-Rayess, Beirut 2000).

3. Aimé Césaire, *Discours sur le colonialisme*, 1950 (Éditions Présence Africaine, 1955), edizione italiana: *Discorso sul colonialismo*, ombre corte, 2020 (prefazione di Miguel Mellino).

4. Maaws: *Money As A Weapons System*. «In vent'anni di guerra, distribuire denaro in Afghanistan divenne una strategia militare […] per riportare a casa vivi un maggior numero di soldati» (Farian Sabahi, «il manifesto», 31 agosto 2021).

5. Meta Leaks: *Israele e Meta* […] *la più grande censura digitale della storia* (www.kulturjam.it). Su incarico di Israele è la Microsoft (piattaforma Azure) a custodire registrazioni telefoniche e dati dei palestinesi di Gaza e Cisgiordania.

6. Espressione di Jean Luc-Nancy (ripresa da Bruno Moroncini in *Mondo e senso, Heidegger e Celan*, Cronopio 1998).

Museo Puškin, 1955

Luca Lenzini

in ricordo di Ali Rashid

I.

Fu Ivan Cvetaev, il padre di Marina Cvetaeva, a fondare il Museo Puškin di Mosca, inizialmente intitolato ad Alessandro III e ideato per accogliere le sculture russe e, successivamente, reperti archeologici e opere d'arte della tradizione europea antica e moderna. Della sua nascita – fu inaugurato nel 1912 – parla la Cvetaeva in un bel racconto autobiografico del '46[1]; ed è in quel museo che, dopo la fine della seconda guerra mondiale, trovarono accoglienza i capolavori appartenenti alla collezione della Gemäldegalerie Alte Meister di Dresda, trasferita in un tunnel minerario prima del devastante bombardamento della città nel febbraio '45 e recuperata dall'Armata Rossa. Tra quei quadri c'era la Madonna Sistina di Raffaello. Dopo anni di giacenza nei magazzini le opere furono esposte al pubblico nel 1955, prima di essere restituite alla sede di appartenenza. La storia di quel dipinto è raccontata da Eugenio Gazzola in un libro rigoroso e appassionante, La Madonna Sistina di Raffaello. Storia e destino di un quadro[2], che ripercorre le vicende storiche

[1] Marina Cvetaeva, *Mio padre e il suo museo*, in Ead., *Il diavolo*, Roma, Editori Riuniti, 1981, pp. 51-80 (prima pubblicazione Отец и его музей, Parigi, 1934).

[2] Eugenio Gazzola, *La Madonna Sistina di Raffaello. Storia e destino di un quadro*, Macerata, Quodlibet, 2013.

del quadro e la sua ricezione lungo i secoli: capitolo straordinario, quest'ultimo, tanto per l'ambito filosofico (in particolare



Studio di Dostoevskij

tedesco[3]) che per quello relativo alla fortuna del dipinto presso gli scrittori russi[4], da Gogol' a Lermontov e, soprattutto, Dostoevskij, che citò l'opera nei suoi romanzi[5] e ne teneva una riproduzione su una parete del suo studio (vedi fig.*). Non stupisce dunque, vista la devozione all'opera di Raffaello da parte di autori così prestigiosi (e popolari) che la fila dei visitatori accorsi al Museo di via Volchonka fosse interminabile e costante ogni giorno dell'esposizione[6].

Tra quei visitatori c'era Vasilij Grossman, l'autore di *Stalingrado* e di *Vita e destino*[7], corrispondente di guerra con il corpo d'avanzata sovietico che nell'agosto 1944 era entrato nel campo di sterminio di Treblinka: per primo, Grossman aveva scritto degli efferati omicidi di massa compiuti dai nazisti contro gli ebrei deportati dai paesi europei occupati dalla Germania[8]. Nella "fredda mattina del 30 maggio" del '55, salito al primo piano del Museo Puškin, davanti alla *Madonna Sistina* lo scrittore è colpito, d'un tratto, da una certezza irrevocabile:

> *Nonostante la mia venerazione per Rembrandt, Beethoven e Tolstoj, mi è finalmente chiaro che di tutte le opere capaci di colpire il mio cuore e la mia mente, opere create dal pennello, dal cesello o dalla penna, solo questo quadro di Raffaello non morirà fino a che l'uomo avrà vita. Anzi, se anche l'uomo dovesse estinguersi, gli altri esseri che prenderanno il suo posto sulla terra – lupi, ratti, orsi o rondini che siano – verranno sulle loro zampe o con le loro ali ad ammirare la Madonna di Raffaello…*[9]

In queste parole – e in tutto il racconto *La Madonna Sistina* – non si riflettono, banalmente, i sintomi della "sindrome di Stendhal", bensì qualcosa di molto più

---

[3] Vedi il cap. *Sguardi sulla Madonna* in E. Gazzola, *La Madonna Sistina* cit., pp. 91-119, dove sono richiamati Winckelmann, Goethe, Herder, Hegel, Nietzsche, Freud; più avanti Bloch, Benjamin, Heidegger. Vedi anche Michele Cometa, *La Madonna del pensiero*, in Id., *Le parole che dipingono. Letteratura e cultura visuale tra Settecento e Novecento*, Roma, Meltemi, 2004, pp. 121-144; e Giuseppe Ghini, *Ancora sulla ricezione russa della Madonna Sistina, Una testimonianza della letteratura sovietica*, «Intersezioni», VII, 3, pp. 557-564.

[4] Nel cap. *Russi in visita*, in E. Gazzola, *La Madonna Sistina* cit., pp. 121-143 (dove si tratta, tra gli altri, di Belinskij, Herzen, Puškin, Florenskij, Bulgakov). In generale si veda su questo tema il fondamentale studio di Pier Cesare Bori, *La Madonna di San Sisto di Raffello. Studi sulla cultura russa*, Bologna, Il mulino, 1990.

[5] In particolare in *L'adolescente*, *L'idiota*, *Delitto e castigo*, *I demoni*: cfr. E. Gazzola, *La Madonna Sistina* cit., p. 133.

[6] Non va dimenticato che la mostra «fu un avvenimento che segnò quei primi anni di disgelo», come osserva Pier Cesare Bori (*La Madonna di San Sisto* cit., p.51).

[7] L'opera di Grossman è pubblicata in italiano da Adelphi: *Tutto scorre…* (1987), *Vita e destino* (2008), *Il bene sia con voi!* (2011), *Uno scrittore in guerra* (2020), *Stalingrado* (2022).

[8] Il racconto *L'inferno di Treblinka* è stato pubblicato in più versioni in italiano: Medusa (2009) e Adelphi (2010). Da rammentare che nel '47 Grossmann, come scrive Gazzola, «era stato accusato e processato per la tentata pubblicazione del *Libro nero. Il genocidio razzista nei territori sovietici 1941-1945*, un volume a più mani sulle persecuzioni degli ebrei in Europa: nel rinascente antisemitismo promosso dal regime staliniano, l'opera fu giudicata un "errore politico" e tanto bastò a emarginare chi l'aveva scritta.» (E. Gazzola, *La Madonna Sistina* cit., p. 149. Grossman non vide pubblicati in vita i suoi capolavori.

[9] Cito da Vasilij Grossman, *La Madonna Sistina*, in Id., *Il bene sia con voi!* cit., pp. 42-43.

profondo e più radicale di un turbamento di ordine estetico di fronte al Sublime. L'esperienza di cui parla Grossman scuote le coordinate stesse della dimensione temporale: l'osservatore del quadro viene improvvisamente sbalzato in un orizzonte che travalica l'epoca dell'uomo – l'antropocene – per sporgersi su un universo che si dilata sino a un dopo-Storia abitato solo da animali, dalla natura. E tuttavia, non per questo la forza prodigiosa dell'immagine raffaellesca rimanda esclusivamente, per Grossman, ad un oltre mistico, coincidente con il divino nei termini di una tradizionale "sacra conversazione": c'è dell'altro – ed è essenziale – nella sua oltranza, nella sua folgorante bellezza. Scrive ancora Grossman, infatti, che la *Madonna Sistina*, gli appare "legata saldamente alla vita terrena", e anzi aggiunge: "penso che questa Madonna sia l'espressione più atea della vita, dell'umano a cui il divino non partecipa[10]". Conclusione, questa, tanto decisa quanto in apparenza paradossale per l'estromissione del divino dal contesto della pittura; ma se lo scrittore (come altri, per esempio Goethe) non manca di osservare che "con la sua Madonna Raffaello ha svelato lo splendido arcano della maternità", d'altra parte egli afferma, allo stesso tempo e altrettanto perentoriamente, che è proprio nell'ambito umano e soltanto lì che l'apparizione materna trova compimento ed esercita la sua eterna fascinazione: una immagine astante e coinvolgente, universale e vertiginosa, ma sempre e comunque terrena e, in questo senso, "atea" e ancora, dice subito dopo Grossman, "democratica[11]".

Per dar conto del carattere inusitato e sconvolgente dell'opera, si noterà, Grossman si serve di uno strumento di ordine razionale, un paragone scientifico:

> *Sappiamo che nelle reazioni termonucleari la materia si trasforma in una quantità enorme di energia ma ancora oggi non sappiamo figurarci il processo inverso, la materializzazione dell'energia; sulla tela, invece, la forza dello spirito, la maternità si cristallizzano e prendono forma nella soavità della Madonna.*[12]

Quando Grossman scriveva queste righe era passato giusto un decennio da Hiroshima. Il pensiero di un universo senza più l'uomo lo avrà forse attraversato anche per l'eco funesta di quell'evento? O siamo noi, forse, a sentire quella ipotesi come a noi più vicina, ora che guerra e sterminio sono tornati all'ordine del giorno? In ogni caso, la "inversione" di cui egli parla, cambiando le carte in tavola ai biscazzieri del destino, lascia intravedere una forma di utopia che si staglia a pieno titolo, con il suo *imprinting* prometeico, nello scenario storico della Modernità: la trasmutazione del potere annichilente e apocalittico realizzato dall'uomo con l'atomica in alcunché di dolcemente, unicamente umano, volto al

[10] Ivi, p. 44.

[11] Ibidem.

[12] Ibidem.

bene e non al male. È questo – questa inconcepibile conversione –, ne possiamo dedurre, il compito primo e il destino dell'arte, irriducibile dunque alla funzione estetica; e propriamente utopico, per molti interpreti della *Madonna Sistina*, è lo stesso spazio in cui, nel dipinto, ha luogo la rappresentazione (la *presentazione*, più precisamente) di Maria; non-luogo, *ou-topos* che – senza paesaggio di sfondo e con soltanto il palcoscenico allestito per l'epifania (le cortine laterali, i cherubini, San Sisto e Santa Barbara) – accoglie la figura materna che «sale e scende mentre sta ascendendo» (Bloch[13]) e si volge verso ognuno di noi, lì nel teatro magico della rivelazione. Qui infine ci troviamo dinanzi ad alcunché d'inesperito e di assolutamente inaudito, "qualcosa di nuovo": "quasi che ai sette colori dello spettro – aggiunge Grossman – se ne aggiungesse un ottavo che l'occhio ancora non conosce[14]".

L'orizzonte laico e democratico (quindi *terrestre*) del discorso di Grossman è esplicitato e ribadito nell'insistenza sul tratto umano dei volti evocati dalla Madonna e dal bambino: in essi si rispecchia "la bellezza di tante, tantissime persone – gialli con gli occhi a mandorla, gobbi con il naso lungo e pallido, neri con i capelli crespi e le labbra tumide"; ed è una bellezza, la loro, "intrecciata, fusa in eterno con la bellezza che si cela – profonda e indistruttibile – ovunque nasca e cresca la vita – nelle cantine e nei solai, nei palazzi e nelle topaie[15]". Né meno coinvolto e presente (e anzi ricorrente), in questa visione, è il mondo animale, ovunque "gli occhi scuri di una giumenta, di una mucca, di una cagna che allattano ci lasciano intuire e cogliere l'ombra mirabile della Madonna[16]". Ma dove va nel venire incontro e nel suo scendere/salire, la madre con il figlio in braccio? In cosa consiste il colore ancora ignoto, il Nuovo rivelato da Raffaello? E le due figure, di che sono annuncio?

Lo scrittore scruta il volto del bambino:

> *Ha un viso più adulto di quello della madre. Quegli occhi tristi e gravi – fissi al contempo fuori e dentro di sé – vedono e già conoscono il destino.*
>
> *I volti di entrambi sono calmi e accorati. Forse già distinguono il Golgota e la strada di polvere e sassi che vi conduce, e anche la croce brutta, tozza, pesante e scabra, destinata a posarsi sulla piccola spalla che ora, invece, sente soltanto il calore del seno materno[17]…*

---

[13] E. Bloch, *Il Principio Speranza*, trad. di Enrico de Angelis e Tomaso Cavallo, Milano, Garzanti, 2005, p. 967; cfr. E. Gazzola, *La Madonna Sistina* cit., p. 143.

[14] V. Grossman, *La Madonna Sistina* cit., p. 45.

[15] Ivi, p. 44.

[16] Ibidem.

[17] Ibidem.

Addentrandosi sempre più nell'interpretazione del quadro, lo scrittore sembra perdersi in una fantasticheria in cui il futuro s'insinua nel presente, lo abita già negli sguardi di Maria e del bambino: è il presentimento del Golgota[18] e della croce, il destino vicino/distante delle due creature in cammino, il distacco inevitabile e prossimo, la sofferenza, la morte; l'umano nell'uomo che "va incontro alla propria sorte[19]". Ed è proprio sui bambini – scagliati negli eventi più feroci e drammatici, di immane violenza – che si sofferma Grossman:

> *Ci sono momenti tristi, dolorosi, in cui i bambini stupiscono gli adulti per buon senso, calma, rassegnazione. Come i figli dei contadini falcidiati dalle annate di carestia e di vacche magre; o i figli dei bottegai e degli artigiani ebrei durante i pogrom di Kišinëv; o i figli dei minatori, quando il fischio della sirena annunciava al borgo impazzito un'esplosione nelle gallerie.*

Sembra un *excursus* ma non lo è. Il brano riporta direttamente e coerentemente al vissuto, alle esperienze frutto della storia novecentesca di cui Grossman è stato testimone e ha saputo farsi interprete, come pochi altri. Il punto di vista, qui come altrove, è dal basso, là dove si svolgono le vite degli umili, degli ultimi; ed è come se davanti alla *Madonna Sistina* il passato più tragico, tuttora dolente e angosciante, riaffiorasse in cerca di una spiegazione, di una redenzione di fronte allo sguardo quieto degli innocenti. La soglia a cui siamo condotti nell'ampio spazio dell'*ekphrasis* pare situarsi oltre il dicibile, sfidarlo; i "perché?" si moltiplicano, proliferano nella pagina; ma è sulla capacità di resistenza che l'umano, nonostante tutto, sa mostrare, che testardamente, volitivamente torna a cadere l'accento nel racconto:

> *L'umano nell'uomo ha continuato a esistere su tutte le croci su cui l'hanno inchiodato e in tutte le prigioni in cui lo torturavano.*
>
> *È rimasto vivo nelle cave di pietra, ai cinquanta gradi sotto zero nei boschi da tagliare nella tajga, nelle trincee allagate vicino a Przemyśl e Verdun. È rimasto vivo nell'esistenza monotona degli impiegati, nella miseria delle lavandaie e delle domestiche, nella loro lotta estenuante e vana con il bisogno, nella fatica spenta, senza gioia, delle operaie in fabbrica.*[20]

L'"umano nell'umano", così conclude Grossman: è questo a trovare espressione, una volta per sempre, nella Madonna con il figlio; e risiede appunto in questo l'"immortalità" della *Madonna Sistina*.

---

[18] La premonizione del Golgota era già in Bulgakov: cfr. E. Gazzola, *La Madonna Sistina* cit., p. 135. Su Bulgakov si sofferma P. C. Bori, *La Madonna di San Sisto* cit., pp. 11 segg.

[19] Ivi, p. 45.

[20] Ivi, pp. 44-45.

La nostra epoca guarda la Madonna Sistina e vi intuisce il proprio destino. Ogni epoca fissa lo sguardo su questa donna con il bambino in braccio, e fra esseri umani di generazioni, popoli, razze e secoli diversi, si instaura un senso di fratellanza dolce, commovente e doloroso insieme. L'uomo prende coscienza di sé e della propria epoca e comprende di colpo il legame prodigioso fra le epoche, il legame di quanto è vivo oggi con ciò che vivo lo è stato e non lo è più, e con ciò che ancora deve esserlo.[21]

La fratellanza fra gli esseri umani nella comune sofferenza; la compresenza di passato, presente e futuro nella coscienza dell'uomo, a questa cognizione tende finalmente l'opera di Raffaello: non estasi acronica ma semmai "immagine dialettica" – come suggerisce Gazzola[22] – prossima a quella di cui parla Walter Benjamin nelle *Tesi sul concetto di storia*[23]. È questo un passaggio decisivo – e utopico, di nuovo – per il messaggio complessivo del racconto; tuttavia non è su questo altissimo lascito del dipinto che, come un appello alla conversione richiamata poc'anzi, si chiude il testo dedicato da Grossman alla *Madonna Sistina*. Il racconto prosegue: perché lo scrittore ci dice che, una volta uscito dal Museo Puškin, aveva continuato a riflettere sull'emozione appena provata, sentita come non paragonabile perfino a quella, pur profonda e duratura, procuratagli dalla lettura di Tolstoj o dall'ascolto della musica di Beethoven. La cognizione dell'immortalità dell'opera non basta, insomma, per dar senso all'appello di quell'"inattesa", sconvolgente emozione; i suoi riverberi hanno una ricaduta più vasta, smuovono strati profondi, dove l'esperienza ha depositato traumi e speranze individuali e collettive incancellabili. È precisamente a questo punto che subentra la memoria, all'incrocio tra la storia umana, con le sue tremende e indicibili vicende, e l'aspirazione solidale che spinge Grossman alla scrittura e alla ricerca dell'umano. Da questo incrocio giunge al lettore il messaggio finale del racconto.

Poi capii. La vista della giovane madre con il bambino in grembo non evocava in me un libro o una musica…

Treblinka…

Sono gli stessi pini, la stessa sabbia e lo stesso ceppo, in lontananza, che milioni di occhi umani videro dai vagoni che scivolavano lenti verso la banchina… Entriamo nel lager, calpestiamo la terra

---

[21] Ivi, p. 46.

[22] E. Gazzola, *La Madonna Sistina…* cit., p. 151.

[23] Vedi Walter Benjamin, *Sul concetto di storia*, a cura di Gianfranco Bonola e Michele Ranchetti, Torino, Einaudi, 1997, in particolare pp. 163-168. Scrive Mario Pezzella in M. Pezzella, *L'immagine dialettica. Saggio su Walter Benjamin*, Pisa, ETS, 1982, p. 116: "per Benjamin l'immagine è lo specifico evento linguistico di una conoscenza, che resterebbe non dicibile nella disposizione sintetica del Lògos. […] il suo effetto più rilevante è di modificare la nozione della temporalità consentita dal procedere del giudizio". Benjamin accenna alla Madonna Sistina in *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica* e nella corrispondenza con Scholem; cfr. E. Gazzola, *La Madonna Sistina* cit., pp. 141; M. Cometa, *Le parole che dipingono…* cit., pp. 136-137.

di Treblinka. I baccelli di lupino scoppiano al minimo contatto, scoppiano con un suono lieve… Il suono dei semi che cadono e quello dei baccelli che scoppiano si fondono in una melodia triste e silenziosa. È come se dalle viscere della terra giungessero i rintocchi di minuscole campane a morto: appena udibili, mesti, distesi, quieti… Sono camicie bruciacchiate… scarpe… ingranaggi di orologi, temperini… candelabri, scarpe da bambino con i pompon rossi… biancheria in pizzo, forbici… cocci, bidoni… tazzine di plastica per bambini… lettere scarabocchiate da mani infantili, un libro di versi… Continuiamo a camminare su quella terra senza fondo, ma poi ci fermiamo. Di colpo. Capelli biondi dai riflessi color del rame, i capelli ondulati, folti, sottili, lievi, incantevoli di una ragazza si mescolano alla terra calpestata. Poco distante altri boccoli chiari, e poi trecce nere, pesanti sulla sabbia chiara, e poi altre e altre ancora… E intanto i baccelli di lupino tintinnano, tintinnano e i semi tamburellano sul terreno come se davvero, da sotto terra, si levassero alti i rintocchi a morto di un'infinità di campane. E il cuore sembra fermarsi, stretto da una tristezza, da un dolore, da un'angoscia che un essere umano non può sopportare…[24]

L'agnizione, il ricordo dell'ingresso nell'"inferno di Treblinka", nell'agosto del '44, s'impone come centro e insieme compimento ("Capii") di tutto il testo: l'entrata nell'inumano, nella dimensione atroce e opposta a quell'"umano nell'umano" la cui forza di resistenza Grossman aveva rivendicato davanti alla *Madonna Sistina*. Disseminata di oggetti di chi non c'è più, di resti delle vite annientate nelle camere a gas, abitata dai rumori della natura che diventano rintocchi funebri, straziante e spettrale eppure reale, νέκυια senza più barlumi di pietà, la terra di Treblinka si presenta come l'antitesi di ogni fratellanza, la negazione assoluta dell'umano. Ma è proprio ora, in quel luogo infernale, che la Madonna con il bambino torna a venire incontro allo scrittore; è ora e qui che, nel sofferto e lancinante ricordo del lager, ha luogo il *riconoscimento*.

Era lei a calpestare scalza, leggera, la terra tremante di Treblinka, lei a percorrere il tragitto da dove il convoglio veniva scaricato fino alla camera a gas. La riconosco dall'espressione che ha sul viso, negli occhi. Guardo suo figlio e riconosco anche lui dall'espressione adulta, strana. Così dovevano essere madri e figli quando scorgevano le pareti bianche delle camere a gas di Treblinka sullo sfondo verde scuro dei pini, così era la loro anima[25].

In passato, scrive Grossman di aver cercato invano di immaginare i volti di chi scendeva dai treni arrivando nel lager, ma i loro contorni restavano vaghi, indecifrabili, "sfigurati da un orrore infinito" o con stampato "il sorriso ebete della follia[26]". Ma ora "la verità di quei volti" gli viene incontro nella figura della Madonna e del suo bambino, nel loro presentarsi all'appello della storia umana:

[24] V. Grossman, *La Madonna Sistina* cit., pp. 46-47.

[25] Ivi, p. 47.

[26] Ibidem.

quella verità "Raffaello l'aveva dipinta quattro secoli prima. Così l'uomo affronta il proprio destino[27]".

II.

Ad arrivare in via Volchonka, negli ultimi giorni d'apertura della mostra, ci fu un altro scrittore, Franco Fortini, proveniente da Helsinki dov'era per il Congresso Mondiale per la pace. Di quella visita al Museo Puškin Fortini parla in *Asia Maggiore*[28], il libro che nasce in occasione del viaggio in Cina nell'ottobre di quello stesso anno, ma che contiene altresì due capitoli dedicati alla Russia: *Ricordo di Leningrado* e *Ricordo di Mosca*. Il libro è interamente composto da frammenti diaristici, ma mentre nelle parti sulla Cina i singoli brani hanno ognuno un proprio titolo, come fogli d'album connotati da un preciso disegno saggistico e insieme narrativo (talora di ampio respiro), le parti relative alla Russia sono meno strutturate, a volte di taglio impressionistico, lasciando affiorare ricordi di luoghi e persone in forma di *flash* anche brevissimi, essenziali come una visione colta al volo: "Il vecchio dall'antico berretto zarista, la barba d'argento, scalzo, nel bosco d'abeti, dove spioveva fra i raggi del tramonto, e nel fiume si bagnavano, bianchi nudi, i soldati[29]". Il brano dedicato alla visita al Museo moscovita con la moglie Ruth è anch'esso breve e di taglio cronachistico:

> *Quando giungemmo al palazzo dell'esposizione saranno state le tre e mezzo del pomeriggio. La galleria apriva alle quattro. Tutto intorno al grande edificio c'era una coda di varie centinaia, forse di qualche migliaio di persone. […] Ci dissero che la gente faceva la coda fino dall'alba, alle sei del mattino, per poter acquistare i biglietti per la giornata […] Poco dopo il nostro ingresso la folla si rovesciò, o, per esser più esatti, dilagò tranquillamente, ma sempre più fitta, in tutte le sale. Camminare diventò difficile, respirare anche; vedere i quadri, quasi impossibile. Salutavamo a distanza i capolavori, divisi fra l'attenzione a quelli e la curiosità per i tipi umani che si muovevano intorno a noi. Una folla fittissima e immobile, dove spiccavano i fazzoletti bianchi e le mani nodose delle contadine, era in permanenza davanti alla Madonna Sistina […].*[30]

L'attenzione per le persone, per il comportamento dei visitatori di fronte alle opere d'arte "occidentali" è predominante nel testo fortiniano, come del resto è l'interesse per la vita quotidiana nei luoghi visitati a prevalere, in genere, in *Asia Maggiore*; ma altrettanto tipico di Fortini è il trapasso dall'osservazione minuta

---

[27] Ibidem.

[28] F. Fortini, *Asia Maggiore. Viaggio nella Cina*, Torino, Einaudi, 1956.

[29] F. Fortini, *Asia Maggiore*, cit., p. 217.

[30] Ivi, p. 215.

alla riflessione più generale, ovvero dal dettaglio all'interrogazione sui significati e le contraddizioni proprie del mondo sovietico, l'analisi del senso ultimo dei dialoghi con gli interlocutori volta a volta incontrati; e in effetti è appunto la mescolanza dei temi ideologici con la notazione volante dell'instancabile viaggiatore-saggista a fornire il tono dell'intero libro. Una delle riflessioni, nel caso, è questa:

> *Dico che questa gente ha una sete di conoscenza quale noi non riusciamo nemmeno a immaginare, ma soprattutto un modo di entrare in contatto con queste venerabili opere dell'Occidente che può esser nato solo da una confidenza con il mondo, da un senso di averlo in comune e indivisa eredità, di essere nel proprio in una galleria o in un palazzo imperiale, di non subire il ricatto reverenziale di un gusto e di una scienza che appartiene a una classe e che essa può benevolmente divulgare*[31].

Il tema dell'eredità "in comune e indivisa", in stretto nesso con la battaglia per la sua riappropriazione e riattivazione, percorre, problematicamente e ogni volta riaggiornato, l'intera opera di Fortini; in un certo senso, verrebbe da dire che *è* l'opera di Fortini: la filigrana utopica che la costituisce. Ma quanto all'incontro con il dipinto di Raffaello, in *Asia Maggiore* esso non origina né una descrizione né una meditazione come in Grossman. L'opera è soltanto citata nel brano ora riportato; eppure, da giovane proprio l'arte era stata al centro delle passioni dello scrittore (laureatosi con una tesi su Rosso Fiorentino), e chissà quante volte a Firenze, a Palazzo Pitti, avrà visto la *Madonna della Seggiola…* – come Dostoevskij, che abitando in Piazza Pitti nel periodo in cui scriveva *I demoni*, davanti a quel quadro si era a lungo e più volte trattenuto nei suoi soggiorni fiorentini.[32] È però da rammentare, del tardo Fortini, un breve scritto contenuto nel libro di Paola Agosti e Giovanna Borgese, *Mi pare un secolo. Ritratti e parole di centosei protagonisti del Novecento*[33]: sollecitato a fermare un ricordo rimastogli impresso nella sua memoria di uomo del Novecento, Fortini scrive un testo intitolato *Due momenti*; e il primo momento ricordato è proprio quello della visita al Museo Puškin:

> *Tutt'un gruppo di contadine era immobile davanti alla Madonna Sistina. Pensavo alla vertiginosa staffetta che da Atene era corsa ad Alessandria, Roma, a Firenze, perché Raffaello potesse*

[31] Ivi, p. 216.

[32] Lo ricorda Nicoletta Manetti in *Anja e Dostoevskij a Firenze*, Firenze, Angelo Pontecorboli Editore, 2022, p. 44; cfr. Anna Grigor'evna Dostoevskaja, *Dostoevskij mio marito*, trad. Anna Milazzo Lipsüch, Milano, Bompiani, 1945. In margine rammento che un ritratto di Dostoevskij ha sempre seguito Fortini nelle sue abitazioni, dalla giovinezza agli ultimi anni, quando era ancora appeso nel suo studio.

[33] Paola Agosti e Giovanna Borgese, *Mi pare un secolo. Ritratti e parole di centosei protagonisti del Novecento*, Torino, Einaudi, 1992.

vedersi apparire quella ragazza volante radiante col suo figlio in braccio, severo e demonico. Ricordavo Piacenza, la chiesa dove la grande immagine era rimasta nel buio fino a che non aveva viaggiato a Dresda e ai nostri tempi gli hitleriani l'avevano celata in miniere di sale e poi Dresda era bruciata come Nagasaki. La contadina, col suo fazzoletto annodato sotto la gola grassa, la sottana ampia e gli stivali, guardava e prendeva appunti, un lapis fra i ditoni, su di un suo taccuino. A Jasnaja Poljana, sopra il divano dove Sofia aveva partorito i figli a Leone, avevo visto la testa della Sistina, in una vecchia grande foto color avana; e nei vicini scaffali della biblioteca, i libri e le riviste dell'Europa di mio padre.

Le contadine e i soldati levavano gli occhi a Raffaello, non potevo sapere che cosa vedessero o pensassero ma quel che vedevano e pensavano riguardava tutto il mondo[34].

I pensieri e le emozioni provate in quel '55 in odore di disgelo emergono così a distanza di oltre trent'anni, proponendosi ora come passaggio cruciale della propria esistenza, ben presente nella memoria in quanto depositario di significati che toccano il cuore dell'esperienza del poeta e dell'intellettuale Franco Fortini. La storia del dipinto si presenta come una vertigine, una corsa avventurosa nei secoli, un volo (così come in Grossman); e la "ragazza" e il figlio, l'immagine della contadina che prende appunti, di seguito, entrano in cortocircuito con il ricordo di casa Tolstoj; ricordi e immagini si assiepano nella memoria come un vivido, intarsiato palinsesto che ha accompagnato la vita e ora di nuovo, in un lampo, illumina i giorni della vecchiaia. Quanto alla frase conclusiva, di tonalità aforistica e lapidaria nella sua assertività, con quel perentorio richiamo a "tutto il mondo" e insieme il silenzio sui contenuti del vedere e pensare delle spettatrici del Museo Puškin, sarebbe di certo stata sottoscritta da Grossman, che cercava l'umano nell'umano e nella Madonna scorgeva il tratto democratico. Ma ecco il secondo "momento":

Fu tra il 1962 e il 1964, scrivendo in versi La poesia delle rose, Dalla collina, Il seme; e in prosa, Astuti come colombe, Le mani di Radek, Mandato degli scrittori e fine dell'antifascismo. Da quei versi non trascrivo nulla, per eccesso di fiducia e di sfiducia nella loro consistenza e perché, si sa, la comprensione del sé è cosa di altri.

Da quelle prose credo invece di poter copiare un passo, anche se, probabilmente, esso dice alcunché di poco distante da quel che i versi sperano di aver saputo, più che dire, essere.

«Ma basterà rammentare come si siano ricevute, all'inizio della vita e ancora ieri, le parole che ci hanno insegnato in quale direzione cercare i nostri compagni. Allora, in quello che scrivo, o che altri scriverà, ci potrà essere come la lima fine di acciaio nascosta nella pagnotta dell'ergastolano, una parte metallica. Che possa appropriarsene solo chi l'abbia chiesta e per questo meritata.

[34] F. Fortini, *Due momenti*, in P. Agosti e G. Borgese, *Mi pare un secolo…* cit., p. 126. Sul rapporto tra il *Faust* di Goethe e la Madonna Sistina, nell'interpretazione di Fortini vedi E. Gazzola, *La Madonna Sistina…* cit., pp. 99-100.

Contrabbandata sotto specie in che tutti, anche i nemici, possono comunicare; ma solo a lui e a quelli come lui destinati».[35]

L'*incipit* è ellittico ("Fu"), rifiuta ogni didascalia. Un gesto assoluto impone l'ordine del giorno, indica l'esatto accadere senza commento né argomentazioni di sorta: del salto temporale tra i due momenti garantisce l'autorità soggettiva, che basta a sé stessa. La cesura tra i due momenti resta esposta, e il nesso rimane inespresso come il nucleo utopico sottaciuto poc'anzi: al lettore immesso *in medias res* i due momenti appaiono perciò irrelati come monadi memoriali, a sé stanti nel riemergere nel ricordo. Si chieda il lettore, se i frammenti siano in realtà legati tra loro da qualcosa di non detto, oppure semplicemente si diano qui come crinali storici decisivi ma distinti e non comunicanti, per Fortini, nel proprio percorso di uomo e di scrittore. E se invece il nesso c'è – come certamente c'è – quale mai può unire la visita in via Volchonka e i versi e i saggi degli anni Sessanta italiani, con le loro ormai lontane speranze?

Con l'autocitazione da *Verifica dei poteri* (1965[36]), nel secondo frammento, Fortini riassume il senso stesso del proprio operare, del proprio lavoro di intellettuale e poeta, visto nella prospettiva dei suoi ultimi anni, quando tutto è mutato non solo in Italia, ma in Russia e nel mondo; il "secolo breve" ha girato la boa, e in quella consegna di contrabbando, nel messaggio clandestino – affilato e resistente, occultato in vista di una libertà avvenire, grimaldello dell'utopia – in forma di metafora è la sintesi estrema e intatta dell'opera e della speranza che la muove, un affidamento irrevocabile già adombrato negli sguardi attenti che nella sala del Museo Puškin indugiavano sulla Madonna e il figlio: "Di bene un attimo ci fu", dirà in una delle sue ultime poesie[37]. Ed è significativo che nel frammento di *Due momenti* Fortini metta insieme saggi e poesie come fossero un unico strumento, per così dire a due facce, di un "essere" che stia oltre il "dire".

Parla dell'amore che bisogna spezzare e mangiare.
Comanda che tempo non c'è, che per sempre
tutto se non si vince ritornerà.
Di' come ci hanno uccisi e i nomi dei nemici.
Tenta di persuadere. Pretendi. Interroga.

---

[35] Ibidem.

[36] F. Fortini, *Verifica dei poteri. Scritti di critica e di istituzioni letterarie*, Milano, Il Saggiatore, 1965 (l'edizione successiva è compresa in Id., *Saggi ed epigrammi*, a cura e con un saggio introduttivo di Luca Lenzini e un saggio di Rossana Rossanda, Milano, Mondadori, 2003, pp. 4-396). Il passo citato è da *Mandato degli scrittori e fine dell'antifascismo*, p. 186 ed. cit.

[37] F. Fortini, *"E questo è il sonno…"* in Id., *Composita solvantur* [1994], ora in Id., *Tutte le poesie*, a cura di Luca Lenzini, Milano, Mondadori, 2017, p. 561.

Questi versi si leggono in *Dalla collina*[38], citata nel secondo frammento, e anche qui la direzione del discorso tende ben oltre la dimensione estetica. Non è neanche un auspicio, è un ordine a noi e a sé stesso, quello enunciato come un dovere nei versi. Sarà qui, allora, in questo superamento – quando "tempo non c'è" e tutto ritorna – che è possibile intravedere un legame tra le parole di *Verifica dei poteri* e il frammento memoriale che torna a quel giorno di fredda primavera moscovita? Perché la Madonna Sistina – il suo modo di affrontare il destino umano – è essa stessa una proposta d'essere, è portatrice di un *mandato* e di una finalità per l'esistenza, e per questo la guardava così a lungo il gruppo di contadine dalle mani nodose così come, stravolto e rapito, Vasilij Grossman?...

Forse davvero tempo non c'è ma quel che sappiamo noi, oggi, è che scalza e leggera con il figlio in braccio essa ci guarda dalle strade polverose di Gaza, ma noi non vogliamo più vederla, né saperne più niente. "Non sapere più distinguere l'inferno dal paradiso, o il male dal bene: questa è la prova più certa di essere nell'inferno, che è il male diventato tranquillo[39]".

Luglio 2025

[38] F. Fortini, *Dalla collina*, in *Questo muro* [1973], ora in Id., *Tutte le poesie* cit., p. 316.

[39] F. Fortini, *Mandato degli scrittori* cit., p. 163.

Ripensare l'eredità: Fortini e la Palestina

Rosa Alba De Meo

Vuole provare, che sono
un viandante senza occhi!
che non ho nemmeno una lettera
nel libro della civiltà!

Mahmud Darwish

Penso con qualche gioia
che un giorno, e non importa
se non ci sarò io, basterà che una rondine
si posi un attimo lì perché tutto nel vuoto precipiti
irreparabilmente, quella volando via.

Franco Fortini

Una lunga panoramica sulle Apuane appare sullo schermo. Il paesaggio scorre, la voce tace. Sui luoghi in cui si erano compiuti gli eccidi nazisti, nel silenzio della natura che nulla lascia trasparire della storia in essa sepolta, si iscrive – proprio perché non vista, non udita – l'"enorme presenza dei morti[1]". Nel film *Fortini/Cani*, diretto da Jean-Marie Straub (1976), le montagne, gli oleandri, il panorama di Firenze lasciano di tanto in tanto spazio alla figura immobile del poeta e intellettuale italiano Franco Fortini. Sulle immagini si imprimono o – come nella sequenza delle Apuane – si sottraggono fino a elidersi, parole tratte da un breve testo scritto da Fortini nel 1967, in seguito alla Guerra dei Sei Giorni, avviata dall'attacco israeliano all'Egitto (ed esteso a Siria e Giordania), con la quale Israele riuscì ad occupare vastissime aree del territorio palestinese, perpetuando ed ampliando l'espulsione –

[1] F. Fortini, *Una nota per Jean Marie Straub (1978)*, Macerata, Quodlibet, 2020, p. 85.

mai conclusasi dopo la *Nakba*, la *catastrofe* del 1948 – di centinaia di migliaia di palestinesi dalle proprie case e dalla propria terra.

Un'altra immagine – non visibile su uno schermo ma costruita nell'andamento della scrittura – viene in mente, ripensando l'opera di Fortini a partire da quanto accade oggi in Palestina. È una strada secondaria, che Fortini percorre nel 1989, data del suo viaggio a Gerusalemme, e di cui scrive nel testo *Un luogo sacro*.

> *La valle si restringe […] fra la costa orientale dove si affollano case piccole e povere, di miseria e di abbandono e quella occidentale della zona dello Ophel e dell'area archeologica detta della città di David. […] Silenzio e abbandono. I due colli mandano ombra. […] A un bivio, una camionetta di esercito o polizia con tre persone. Poco distante, in piedi una giovane donna, un'araba, aspetta qualcuno […]. Quando, affannati, siamo sotto le mura, dov'è la Porta dei Rifiuti, fra i tassì e i turisti, volgendoci alla valle comprendiamo che il percorso in ombra, col suo abbandono e i suoi segni incomprensibili, le immondizie e le tombe, ci ha voluto dire qualcosa. Il tassì ci porta via […] attraverso la folla degli israeliani nel pomeriggio festivo al Parco dell'indipendenza.*[2]

Al termine del brano, Fortini scrive: "Vorrei partire subito, essere a Milano nella mia stanza, non sapere più nulla". Era il 1989.

Come parlare, allora, di ciò che appare oggi a Gaza, della violenza inaudita assunta dall'occupazione e dall'apartheid che, da più di settant'anni, hanno luogo in Palestina, dell'*intollerabile* che si compie sotto gli occhi del mondo, con la complicità silenziosa dell'Occidente? Le due immagini appena evocate, cosa posso dire di fronte alle immagini di distruzione, morte, fame del popolo palestinese che vediamo – nonostante i tentativi di censura – ogni giorno? Niente. Forse però possono indicare un metodo, segnalare la possibilità e le forme di una riflessione e di una scelta.

Se la riflessione e l'opera di Fortini non possono – né vogliono – farsi manifesto politico (anche per la problematicità di alcune posizioni assunte dall'autore), esse fanno segno ad un'urgenza che assume, a contatto con la questione palestinese, una dimensione inedita.

Tale urgenza è forse racchiusa nell'ingiunzione che ne *I Cani del Sinai* Fortini rivolge – in quanto italiano ed ebreo – ai suoi interlocutori, principalmente gli ebrei della diaspora e gli amici degli ebrei in Italia, delusi e infastiditi dall'assenza di una dichiarazione in sostegno di Israele da parte del poeta. Di fronte al dipanarsi degli eventi in Palestina, ciascuno, secondo le parole dell'autore, dovrà "ripensare alla propria giovinezza e giudicarla"[3].

Anche l'autore è chiamato a prendere parola, "ripensando la propria giovinezza"; ciò – al di là di ogni ipotesi moralistica – vorrà dire risalire all'eredità iscritta nella

---

[2] F. Fortini, *Extrema ratio. Note per un buon uso delle rovine*, Milano, Garzanti, 1990, pp. 63-64.

[3] F. Fortini, *I Cani del Sinai*, Macerata, Quodlibet, 2020, p. 45.

propria vita e nel proprio corpo, e, insieme, osservare, sezionare la stessa civiltà occidentale, di cui l'autore si presume membro, che nel 1967, a voci quasi-unificate, legittimava le operazioni israeliane in Palestina; e che oggi legittima e garantisce il genocidio del popolo palestinese.

Se è ai "cani del Sinai" – coloro che "corrono in aiuto del vincitore", "stanno dalla parte dei padroni" ed "esibiscono nobili sentimenti" – che Fortini si oppone nello scritto, più radicalmente nell'effetto salmodiante delle 27 lasse tra loro accostate, tra lo stile scarno del *pamplet* e quello articolato del ricordo, si dà una resa dei conti – provvisoria, "a muscoli tesi" – con tutta una cultura e una vita; e con la stessa possibilità di scrivere, per chi, di fronte agli eventi in corso, necessariamente si esprime nell'orizzonte di tale cultura.

"Gli avvenimenti hanno cominciato ad allontanarsi", scrive Fortini in apertura al testo. Gli eventi appena accaduti in Palestina rischiano di divenire subito passato remoto, assorbiti nel flusso ininterrotto di notizie. Ma è proprio nel moto che fa divenire ogni presente, immediatamente, spettro di sé stesso, che l'autore si installa, in una soglia sospesa tra attualità, ricordo e interpretazione.

Se la memoria "serve a livellare tutto", se cioè, essa è utile ad appiattire i fenomeni rimuovendone la specificità o dissimulando i reali rapporti che li legano, la memoria recentissima e antica attivata da Fortini implica di considerare, insieme, il razzismo antiarabo che attraversa le colonne dei giornali italiani e il ruolo di avamposto coloniale europeo e americano assunto da Israele in Medio Oriente; la tragedia del popolo palestinese e ciò che è stata – ed è divenuta – quella del popolo ebraico. È a partire da questo nodo che passa ogni possibilità di interpretare la realtà – e di interpretarsi – diversamente, mostrando, nelle giunture tra storia e biografia, "l'esistenza di alcune macchie lutee, insensibili alla luce normale"[4].

Nel 1989, commentando un proprio articolo, dopo aver ricordato come la grande cultura tedesca fosse stata quantomeno introduttiva al nazismo, Fortini scrive:

"Non è forse questa una chiamata in correità di *tutta l'eredità culturale europea*? Di quel che abbiamo *di meglio?* Come è stato possibile che si sia giunti dove si è giunti? Chi è il responsabile, qui? Subito dopo la guerra, a fosse aperte, ce lo siamo chiesto. Oggi, mentre continuiamo a scoprire inimmaginabili fosse comuni, accettiamo che la storia del secolo, cioè la nostra vita, ci sia raccontata come una favola di burattini[5]".

Questa domanda oggi risuona con nuova forza.

Le memorie evocate dall'autore – l'impossibilità di riconoscersi, da piccolo, nella comunità religiosa ebraica o negli ideali illuministici; la partecipazione, quindicenne, ad alcune riunioni sioniste; la vergogna provata, come di fronte

[4] Ivi, p. 39.

[5] F. Fortini, *Extrema ratio*, cit., p. 112.

all'esibizione di uno "spirito di setta", davanti ai balli di alcuni giovani in partenza per Israele; la comprensione di quei balli nei cortili di Milano, durante il fascismo; la vita in mezzo ai fuggitivi d'Europa; le vicende del padre, ebreo laico, fedele ai "principi dell'Ottantanove"; il confronto con le Scritture e con l'ebraismo della propria scrittura; il ricordo di un salvadanaio destinato da alcuni amici all'acquisto di terre in *Eretz Israel*, da cui, con un movimento che ricorda il ritmo delle memorie che trovano luogo nel volume, Fortini aveva combattuto per sfilare, con un coltello, le monetine che lui stesso vi aveva gettato – dicono del tentativo di rispondere a questa domanda, ripensando – corpo a corpo con le notizie allora provenienti dalla Palestina – la *stratificazione del reale* che determina, al di là di ogni determinismo, quella "interiore".

Come l'autobiografia è necessaria a mostrare, nel punto di contatto tra vita e storia, ciò che in *quella* biografia – e in ciò che la lega a mille altre biografie - resta non visto, così la presa di parola politica indica alcuni tratti della realtà che restano celati nel volto cristallizzato dell'informazione, e a partire da cui è necessario iniziare a pensare:

> *I servizi televisivi: arma totale. Il corrispondente Arrigo Levi, lucido, persuasivo, controllato. Il suo fantasma sommava tutte le qualità positive del medio occidentale colto, modestia compresa. Il messaggio fondamentale era: sono obiettivo. "Sono obiettivo" vuol dire che la scelta è stata compiuta prima, dietro le quinte […]. "Sono obiettivo", diceva quel volto; e l'educato accento ripeteva: "Il mio cognome non deve contare, solo l'informazione, il servizio al pubblico, rappresento la democrazia, il fair play, la civiltà, il bene".*[6]

"Gli avvenimenti hanno cominciato ad allontanarsi", ripete – come in apertura – nella lassa successiva, in cui riconosce il mandato israeliano in Medio Oriente come mandato di compartecipi e uomini di mano degli interessi economico-militari americani e inglesi in quella parte del mondo.

Nel sodalizio tra i concetti di "civiltà", di "democrazia" e "cultura" occidentali, considerati come unico e oggettivo "bene" traluce allora un'interrogazione decisiva: se una parte del "popolo della memoria" – scrive nel 1989 – giunge a disprezzare gli altri popoli "fino a crederli incapaci di ricordare per sempre"[7] (e, dovremmo aggiungere, fino a negare di quei popoli, del popolo palestinese, l'esistenza); se sulle pagine dei giornali occidentali è possibile difendere in nome della civiltà le operazioni israeliane in Medio Oriente, sarà anche, e innanzitutto, la cultura che ha prodotto e poi giudicato la tragedia di cui il popolo ebraico è stato portatore – e di cui, tra le colonne dei giornali, lo Stato d'Israele appare investito – a dover essere attraversata, analizzata.

---

[6] F. Fortini, *I Cani del Sinai*, cit., p. 13.

[7] F. Fortini, *Lettera agli ebrei italiani (1989)*, Macerata, Quodlibet, 2020, p. 94.

All'intenzione di chi, come avessimo bisogno di ricordare, ci raffigura millenni di persecuzione e l'ultima, l'incommensurabile, dirò allora […] Evocare i macelli nazisti equivale a chiederne una chiave, una interpretazione. Occorre aggiungere che si rifiutano fin da subito tanto l'interpretazione cristiana (il "segno di elezione") quanto quella umanistico-liberale (il "delirio del totalitarismo"). […] Molti portavoce della cosiddetta "cultura" d'Occidente cercavano interpretazioni extrastoriche e metapolitiche e rapidamente giungevano a situare le stragi naziste nell'ordine del "sacro", a considerarle opera del Male In Sé, in sostanza ad accettare, rovesciandone i contenuti, uno dei miti centrali della mistica nazista.[8]

Se *mitizzando* l'Ebreo era stato possibile distruggerlo, allo stesso modo, fissando il nazismo in forme mitologiche come delirio totalitario e interpretando la "strage nei termini della strage", ossia quelli del sangue e della colpa, la cultura umanistico-liberale ha reso impossibile trarre, da esso, una "lezione di lotta" contro le condizioni che rendono possibile la distruzione dell'uomo.

Occorre dunque dissolvere tale fissazione, fino a scorgere lo scandaloso punto di contatto che permette di vedere quanto accade in Palestina come parte di un processo a partire da cui il recente passato europeo deve essere ripensato.

Auto-biografia e giudizio storico-politico sul presente entrano ancora in contatto:

Dalla fine della guerra portavo, di mio padre ebreo e del mio segno di circonciso, una interpretazione che oggi comincio a intendere peggio che parziale, pigra come lo schema fascismo-antifascismo in cui si era disposta. […] Avevo accettato l'assurda idea che ebraismo, antifascismo, resistenza, socialismo fossero realtà contigue. Come ci si può ingannare […] I difensori del pensiero democratico-razionalista avevano veduto negli ebrei un universale, incarnazione di quanto l'uomo potesse avere di più caro, la tolleranza, la non violenza, l'amore della tradizione, la razionalità. Questo errore non era innocente.[9]

Se la mitizzazione del Nazismo aveva oscurato le reali condizioni che rendono possibile la distruzione dell'uomo e la persecuzione del popolo ebraico era divenuta emblema di ogni persecuzione, perdendo la propria specificità, l'equazione tra ebraismo, antifascismo e socialismo – che aveva persino condotto Fortini a vedere nello Stato di Israele una possibile mediazione rivoluzionaria fra Occidente e il "Terzo Mondo'" – aveva prodotto il "sonno dell'antifascismo" in cui molti ebrei e la borghesia italiana avevano potuto addormentarsi.

A contatto con l'attualità dell'attacco e dell'invasione israeliana del 1967, come in un brusco risveglio, in Palestina si mostravano, di tali processi, le radici e l'esito.

Tornando a riflettere sul "razzismo antiarabo" in Europa Fortini scrive:

8 F. Fortini, *I Cani del Sinai*, cit., p. 63.

9 Ivi, p. 29.

Contro chi ha senza disgusto tollerato di ascoltare o di leggere dette e scritte per gli arabi buona parte delle argomentazioni che trent'anni or sono la stampa hitleriana formulava contro lo Jude, e le ha rese, se possibile, anche più ripugnanti con uno smalto pedagogico-democratico; perché per il Nazista l'Ebreo era irrecuperabile mentre l'Arabo straccione gesticolante analfabeta incapace di usare un'arma moderna eccetera può "progredire" se istruito al rispetto dei valori occidentali; contro coloro non si sarà mai abbastanza "antisemiti" e "razzisti": se questi aggettivi sono sinonimi di "nemico".[10]

Tra la cultura che aveva prodotto il nazismo e quella "pedagogico-democratica" che, includendo potenzialmente i palestinesi, li escludeva dall'ordine della Civiltà, esiste un profondo accordo, in grado di celarsi nel processo della propria *fissazione*.

Già nel 1945, Fortini rilevava come la cultura e l'ideologia sostenitrice della libertà e della dignità degli uomini non era stata solo incapace di ostacolare la barbarie; piuttosto, partecipava della *stessa cultura*, espressione degli stessi modi e rapporti di produzione, che l'aveva prodotta: la *cultura degli sfruttatori*, "che può dunque essere giudicata" essa stessa "barbarie[11]".

Se proprio gli umanesimi e gli esistenzialismi risultavano trionfanti nella Carta Atlantica e nella Bomba Atomica, a fronte dei nuovi eventi il poeta deve compiere un doppio movimento che impone di vedere nella scissione tra momento del sapere e momento politico ciò che lavora per l'oppressione[12], e nella "mitizzazione della strage" ciò che rende irriconoscibili le "forme atipiche" (e altrettanto feroci) di essa: quelle dell'Imperialismo moderno.

Gli avvenimenti in Palestina mostrano come solo una prospettiva di classe possa operare la scissione – della storia, della propria vita, del passato e del presente – necessaria a rendere nuovamente possibile un'*esperienza* degli eventi in grado di convocare, insieme, la vita di ciascuno e i destini generali, chiamando a ripensare cosa possa voler dire "eredità".

In *Un luogo sacro*, nel 1989, Fortini scrive:

In uno studio sui rapporti fra questione ebraica e sinistra in Italia si distingue fra vittime e vittimismo. E certo noi consideravamo, allora, gli ebrei come vittime. Lo erano. Quel che, con la sua goffaggine mistica, dice la parola "olocausto" era quella innocenza simbolica. Oggi, leggo, sarebbero i palestinesi a fruire di quella eco simbolica (il giusto come vittima) e intorno a loro si farebbe del "vittimismo" ossia della retorica emotiva sulla condizione di vittima.

[10] Ivi, p. 38.

[11] F. Fortini, *Saggi ed epigrammi*, Milano, Mondadori, 2003, p. 1236.

[12] Cfr. in proposito l'articolo *La redazione va alla Guerra*, in cui Fortini riflette sull'intreccio – celato e operante – tra tecnologie militari e "tecnologie dell'informazione", tra tecnica, industria e cultura, in relazione alla Guerra del Golfo, F. Fortini, *Disobbedienze II. Gli anni della sconfitta. Scritti sul Manifesto 1984-1994*, Roma, Manifestolibri, 1998, pp. 228-231.

Ma i palestinesi dell'Intifada non sono vittime. Sono gente che si ribella ad una condizione che è stata loro fatta e che paga per la loro ribellione. Non sono vittime almeno fino a quando si ribellano. Debbono essere considerate come i combattenti dei ghetti.
Non dobbiamo loro pietà ma – e possiamo scegliere – indifferenza o ostilità o aiuto.
[…] Per quanto è di me, non ho dubbi che quel conflitto rientri in un momento del processo mondiale di emancipazione dei popoli in senso anticapitalistico.[13]

Il conflitto di classe – ultimo dei conflitti visibili perché primo per importanza – è ciò che, nell'intreccio tra eredità storiche e inconscio sociale, rimane celato nell'erronea riduzione della questione israelo-palestinese a un conflitto tra nazionalità. Di fronte all'oppressione e alla lotta del popolo palestinese – a partire dal *limite* e dallo *scandalo* sorti dall'incontro con "le masse immense che non possono né vogliono 'assimilarsi' né arruolarsi fra i *tirailleurs sénégalais*, i *gurka*, i *rangers* dei petrolieri o della Cia" –, tanto l'ipertrofia delle eredità storiche che l'"universalistico" rifiuto di esse rivelano la propria natura di classe: se la prima fonda sulle eredità storiche la separazione e la gerarchia tra gli uomini, la seconda produce un'immaginaria identità tra essi che non serve che a mascherare e perpetuare gerarchie esistenti e accettate. L'ideologia democratico-egalitaria, rileva Fortini, diventa "il brodo" in cui – attraverso il fantasma di un invisibile *Uomo* – si coltivano "mille 'dinieghi di umanità' al prossimo[14]".

Rifiutando determinismi etnici o culturali e finzione democratico-borghese; rifiutando la logica del nemico che, scriveva altrove Fortini, vuole la produzione degli uomini come canaglie o vittime, considerare i palestinesi come combattenti vorrà dire anche riconoscere come l'eredità di un individuo, di un popolo, sia inscindibile dalla scelta che *quegli* individui, *quei* popoli[15] compiono, diversamente collocandosi nel complesso delle forze storiche – nella *simultaneità* del mondo – e, così, decidendo della propria *eredità* e della propria *discendenza*.

E, tuttavia, se la posizione di Israele nello scacchiere internazionale e la partecipazione dei palestinesi alla lotta per l'emancipazione dei popoli dicono, nel senso indicato, di tali eredità, quanto accade in Palestina dice, più radicalmente, di una *somiglianza* che richiede uno spostamento decisivo.

Nel 1989, come ricordato, Fortini si reca a Gerusalemme. Camminando tra le case palestinesi distrutte o occupate – che Israele, scegliendo di non darsi una costituzione per non dover definire i propri confini, occupava secondo la prassi delle "operazioni militari" –, tra le nuove ville e i ricchi quartieri israeliani (simili a quelli

[13] F. Fortini, *Extrema ratio*, cit., pp. 56-57.

[14] F. Fortini, *I Cani del Sinai*, cit., p. 44-45.

[15] Fortini distingue ebraismo, sionismo e Stato d'Israele, consapevole che le politiche israeliane e soprattutto il silenzio-assenso di molti ebrei della diaspora potessero condurre a una erronea identificazione. Egli però rileva la necessità di interrogare le ragioni per cui tale silenzio-assenso si rende possibile.

delle città europee), tra la folla salmodiante e le strade ribattezzate, tra i giovani militari israeliani e gli ebrei americani (in Israele per verificare l'esito dei propri investimenti per la fondazione dello Stato), tra le continue notizie di palestinesi uccisi, Fortini prova uno sgomento che così descrive:

> *Qui, intollerabile era, a ben vedere, la somiglianza, la somiglianza anche con la comune quotidianità laica; non la diversità. Le vesti desuete, i gesti e le parole incomprensibili erano altrettanti riferimenti ad un sapere e a un passato che almeno in parte era o era stato anche nostro. Era come guardarsi in uno specchio deformante.*[16]

Percorrendo la città, con un movimento analogo ma differente da quello della scrittura de *I Cani*, Fortini può leggere nei "segni incomprensibili" che si presentano l'indice di una somiglianza duplice.

Nella normalità delle città israeliane, nella ritualità con cui – "eccettuato il sabato" – si compie l'esproprio delle case palestinesi e si perpetuano gli omicidi (almeno due al giorno, tanto che "non è più, in alcun senso, una notizia – e più nessuno è incolpevole"); nel modo in cui i giovani israeliani possono rimuovere ciò che compiono e si disperde il deposito di verità e sapienza accumulato dalle generazioni della diaspora fino a rendere comprensibile come l'*Esodo* (ciò che esso è divenuto nella tradizione dei vincitori) sia stato base ideologica del genocidio degli indiani d'America, è la "sanguinosa normalità" capitalista ad apparire insieme visibile e celata da maschere religiose che non riescono, e neppure vogliono, occultare il loro compito, mentre "l'Intifada, l'unica vera tragica novità intellettuale, culturale, etico-politica della sinistra mondiale[17]", si diffonde nelle strade.

Nello *specchio deformante* di Gerusalemme – anche nella saturazione che fa di un *inappropriabile* mito di fondazione – appariva, come un indizio ("ogni sasso di questa città ha ricevuto il sangue di un ucciso, come quello che i pittori hanno raffigurato scendere in righe brune sulla pietra, colando dai piedi del Crocefisso", scriveva Fortini), la produzione di masse infinitamente esposte allo sterminio iscritta nell'"immobilità ripetitiva del tardo capitalismo (che non esclude, anzi, innovazione tecnologica, eccidi e genocidi)" e nella finzione razional-democratica delle opinioni, della Ragion di Stato, del *fair play*[18].

Se la strage nazista era stata riconsegnata al suo carattere di "normalità" dai lager prodotti dal colonialismo europeo, i palestinesi appaiono come "la più vicina

---

[16] F. Fortini, *Extrema ratio*, cit., p. 67.

[17] F. Fortini, *Disobbedienze*, cit., p. 126.

[18] F. Fortini, *Extrema ratio*, cit., p. 60. Della finzione razional-democratica partecipa anche il "travestimento dell'internazionalismo ONU" (F. Fortini, *I Cani del Sinai*, cit., p. 61). Se per Fortini l'internazionalismo marxista è chiave di volta della trasformazione mondiale verso il comunismo – tanto che in *I Cani* auspicava un'alleanza tra le classi oppresse palestinesi e israeliane –, l'ONU appare come espressione dell'"internazionale della civiltà occidentale" che è necessario smascherare.

immagine delle bocche inutili che il processo capitalistico in parte riproduce e in parte elimina come marginali, invisibili, indesiderabili" in ogni parte del mondo, processo celato nella quieta normalità che, in Occidente, confonde amici e nemici[19].

La sofferenza e la lotta del popolo palestinese divengono allora *pietra di scandalo*, che introduce nella realtà un *altro conflitto*, che separa padre da figlio, fratello da sorella e – se necessario – ciascuno da sé stesso:

> *Per me, stare dalla parte dei palestinesi, quindi contro la politica militare del governo israeliano, e chiedere pronunce di parte immediatamente prima che di pace, vuol dire ricordare ai miei connazionali […] che esistono cause (di giustizia o di solidarietà, di lotta anticolonialista o antimperialista internazionale; e ognuno scelga fra queste quella che meglio gli si confà) per le quali può essere necessario rompere i legami più cari e ardui; ossia scegliere che cosa mettere al primo posto: la fedeltà a una patria, a una etnia, a una cultura, a una tradizione religiosa o familiare, ai propri morti oppure altro. Questo "altro", io che scrivo l'ho messo al primo posto.*[20]

"Questo altro" – che Fortini non definisce – impone di rompere persino i legami più cari, di sottrarsi ad ogni fedeltà ereditata, di cogliere e mostrare dove passano la crepa, il solco, la frattura. Impone a chiunque di *scoprirsi e scegliersi*.

In *I Cani* Fortini chiedeva di non cedere all'alibi della complessità della realtà, ma di operare sugli eventi una semplificazione che avrebbe costituito un reagente in grado di rivelare a ciascuno la propria identità di classe, "il *clinamen* interiore". Anche la pace – reclamata dall'equazione "democratica" della "condanna della violenza" che fa parti uguali tra disuguali – appare come alibi, in quanto "pace" non significherebbe altro che accettazione dell'esistente, se prima non si sia operata una scissione radicale, in grado di fendere radicalmente io e storia.

Chi, riconoscendo questa divisione fondamentale, si pone "fuori da ogni diritto naturale", parla, dentro la storia, da un vuoto che è necessario insieme produrre e indicare, a partire dalla chiamata che "questo altro" invia.

Un'eco di questa chiamata è udibile forse nei vuoti della scrittura dei *Cani del Sinai* – nei nessi logici inespressi del periodare "politico"; nell'oscillazione di una scrittura che procede e torna su sé stessa; nel bianco che corre tra i componimenti. In essi risuona, però, anche un'ambiguità.

Nel 1989 Fortini riconosce l'errore che fu anche suo:

---

[19] F. Fortini, *Un giorno o l'altro*, Macerata, Quodlibet, 2006, p. 454. Nella poesia *Seconda Lettera da Babilonia* si legge: "Queste capanne le lasceremo fra poco./Le case nuove dove abiteremo/avranno i vecchi letti./ I ragazzi hanno scritto già i loro nomi sui muri di calce./ Qualche famiglia è già sotto la lampada/ nelle cucine bianche, la radio accesa./ Sull'aria di *Quest'altro anno a Gerusalemme*,/ le prime coppie sulla pista del bar./Anche i morti non tornano più in sogno./ Chi ricordava confonde gli amici e i nemici./ Quando all'orfano dici: 'ho conosciuto tuo padre',/ va via senza rispondere", F. Fortini*, Tutte le poesie*, Milano, Mondadori, 2021, p. 240.

[20] F. Fortini, *Extrema ratio*, cit., p. 58.

Ancora oggi mi avviene di leggere, scritto da rispettabilissime persone rimaste con la testa al nostro Partito d'Azione del dopoguerra, quando la pensavo proprio come loro, che la nascita dello Stato d'Israele fu "una delle più alte creazioni della nostra età". […] I sentimenti di colpa e di pietà impedirono allora a quasi tutti, a cominciare da chi scrive, di vedere a quale prezzo di iniquità avvenne la fondazione di quello stato.[21]

La funzione di *mediazione rivoluzionaria* per la fine degli stati, del profitto, dello sfruttamento attribuita inizialmente dal poeta allo Stato israeliano appare insostenibile, come insostenibile appare l'idea che esso abbia semplicemente "mancato" la propria funzione.

Ciò che dell'operazione fortiniana è in grado di parlarci oggi, sta, però, *tra* le parole fin qui evocate, i vuoti, la punteggiatura, il ritmo dei testi: nell'"aperta chiamata a quella parte muta o ammutolita di noi stessi, della storia, degli uomini", di fronte a cui si chiedeva: "Chi parlerà[22]?"

Una distanza incolmabile, scriveva Fortini altrove, separa la parola di chi è libero da quella di chi è in prigione. Tanto più ciò è vero ogni volta che si tenta di parlare di ciò che accade, in questo momento, in Palestina.

Se il genocidio in corso riassume in "una incredibile concentrazione di tempo e ferocia" tutte le forme di dominio e violenza dell'uomo sull'uomo e tutti gli innumerevoli dinieghi di esistenza e di storia, l'alienazione, la reificazione, l'annichilimento subiti nel tempo dalle classi subalterne e dalle popolazioni colonizzate, oggi a Gaza vediamo svelarsi il reale della Cultura Occidentale, crollare lo *specchio deformante* che indicava ma insieme impediva di vedere pienamente "la tanto più grande menzogna che soffoca il mondo[23]" (oggi esibita nelle immagini che giungono ogni giorno, nelle dichiarazioni del governo israeliano, nel progetto occidentale di costruire a Gaza, quando ne saranno uccisi o deportati gli abitanti, la "riviera del Medio Oriente): di riconoscere *qui*, in "Occidente", ciò che *lì* mostra la propria verità.

Se la trasformazione dell'economia israeliana (con il contributo dei suoi *partners* mondiali) da un'economia di occupazione a un'economia del genocidio renderebbe conto allora anche di questa continuità e di questa accelerazione, Gaza oggi è la *porta stretta* che – proprio nella sua eccezionale "normalità" – costringe ciascuno a ri-conoscere e distinguere – anche tra i più prossimi – alleati e nemici, a pensare e pensarsi diversamente.

---

[21] Ivi, p. 56.

[22] F. Fortini, *Saggi ed epigrammi*, cit., p. 645.

[23] F. Fortini, *Extrema ratio*, cit., p. 68.

Ricordiamo ancora quanto scriveva Fortini al termine della passeggiata sulla strada che si diramava da Gerusalemme: "Vorrei partire subito, essere a Milano nella mia stanza, non sapere più nulla".

Fortini dichiarerà di voler abbandonare ogni dialogo, di rinunciare al gioco democratico delle tavole rotonde, delle opinioni, della "buona educazione *liberal*", in vista di una *comunicazione a venire*.

Forse essa è iscritta nella poesia, in una parola in grado di indicare, di volta in volta, "i vuoti nei nostri luoghi morali" e, con essi, "altre possibilità d'uso alle nostre esistenze[24]".

Ma come vedere "un altro uso dell'esistenza" nella continuità senza tregua e senza pietà del genocidio? Anche la poesia sembra perdere ogni mandato.

Eppure, a Gaza si scrive.

Nella poesia *Traducendo Brecht* Fortini scriveva:

Un grande temporale
per tutto il pomeriggio si è attorcigliato
sui tetti prima di rompere in lampi, acqua.
Fissavo versi di cemento e di vetro
dov'erano grida e piaghe murate e membra
anche di me, cui sopravvivo. Con cautela, guardando
ora i tegoli battagliati ora la pagina secca,
ascoltavo morire la parola d'un poeta o il mutarsi
in altra, non per noi più, voce. Gli oppressi
sono oppressi e tranquilli, gli oppressori tranquilli
parlano nei telefoni, l'odio è cortese, io stesso
credo di non sapere più di chi è la colpa.
Scrivi mi dico, odia
chi con dolcezza guida al niente
gli uomini e le donne che con te si accompagnano
e credono di non sapere. Fra quelli dei nemici
scrivi anche il tuo nome. Il temporale
è sparito con enfasi. La natura
per imitare battaglie è troppo debole. La poesia
non muta nulla. Nulla è sicuro, ma scrivi.[25]

La poesia non muta nulla. Non bisogna illudersi, ripetere il vecchio, ingannevole adagio, anch'esso sazio di catastrofi della storia. Di fronte alla realtà del "temporale" – di mille battaglie –, e alla quiete che, qui, fa tranquilli oppressi e oppressori, il poeta – sopravvissuto –, però, incalza: "Scrivi". La poesia si fa *extrema*

[24] F. Fortini, *Saggi ed epigrammi*, cit., p. 646.

[25] F. Fortini, *Tutte le poesie*, cit., p. 238.

ratio, *traccia di una azione violenta,* "*extrema tempora, ad extrema venire*"[26], parola irriconoscibile che viene, *infine*, da un orlo estremo del tempo.

Lo sguardo è là ma non vede una storia
di sé o di altri. Non sa più chi sia
l'ostinato che a notte annera carte
coi segni di una lingua non più sua
e replica il suo errore.
È niente? È qualche cosa?
Una risposta a queste domande è dovuta.[27]

Gli spettri che parlavano dalle panoramiche sulle Apuane del film *Fortini/Cani*, solcate o disertate dalla voce di Fortini, e dalle vie di Gerusalemme, "oscurissime e deserte, di case spente e in macerie, di spazi abbandonati", questi spettri degli uccisi, dei diseredati – tutti *sincronicamente* nostri contemporanei – sembrano invadere oggi l'intera realtà.

Forse solo un altro sguardo, quello di "un altro sé stesso" può superare la vergogna e scorgere, nella posizione *spettrale* dei poeti, dei poeti di Gaza la cui scrittura è, come non mai, esposta alla morte e iscritta nella temporalità dell'*istante* ("Posso scrivere una poesia/con il sangue che sgorga", scrive Yousef Elqedra[28]), qualcosa di già presente e a venire, *quell'altro* che *sarà stato* e che oggi *è* in Palestina e a Gaza.

Il colonialismo d'occupazione in Palestina ha esplicitato il suo obiettivo: non – come credeva Fortini – sfruttare ed espropriare risorse e uomini, ma, come aveva già compreso Gilles Deleuze, fare il vuoto in Palestina e cancellare persino il fatto che, in quella terra, un popolo ci sia stato.

Eppure a Gaza, in una posizione impensabile, si vive, si muore, si combatte.

Gaza è sotto assedio. Come ricordava Fortini, "quell'assedio può vincere. Anche le legioni di Tito vinsero[29]".

Ma, ricordava ancora Fortini a proposito del dirigente comunista Radek, "solo mani superstiti e corpi inceneriti sanno atterrire i commensali vivaci di Baldassarre, e annunciare la rovina degli imperi[30]". È forse per questo che, come ricordava

[26] F. Fortini, *Extrema Ratio*, cit., p. 7.

[27] F. Fortini, *Tutte le poesie*, cit., p. 491.

[28] A. Bocchinfuso, M. Soldaini, L. Tosti (a cura di), *Il loro grido è la mia voce. Poesie da Gaza*, Roma, Fazi Editore, 2025, p. 23.

[29] F. Fortini, *Lettera agli ebrei italiani*, cit., p. 93.

[30] F. Fortini, *Verifica dei poteri*, Milano, Mondadori, 1965, p. 129.

Mahmud Darwish, Gaza fa così paura al nemico, che la vuole distruggere. Scriveva il poeta:

Tu, con gli occhi e le mani sanguinanti!
La notte è effimera,
Né le catene né la cella di detenzione
resteranno per sempre. […]
E i semi di una spiga morente
riempiranno la valle di grano.[31]

Oggi da Gaza scrive Dareen Tatour, "un attimo prima della morte":

Rimarrò qui
Perché le ferite nella terra di Galilea
Risvegliano i sentimenti
E attraggono tutte le lettere verso di essa
Affinché possa continuare a cantare.[32]

La poesia non muta nulla. È però come *adempimento* dell'intenzione silenziosa della poesia che, scrive Fortini, sarà leggibile, quando avverrà, "la trasformazione integrale dei rapporti fra gli uomini, nell'ordine della storia e della prassi[33]".

"Scegliere", allora, nella prospettiva indicata da Fortini, vorrà dire anche riconoscere nelle parole dei poeti e nel silenzio di chi vive a Gaza, di chi non ha mai lasciato la Palestina, una *proposta di abitabilità* – simile o forse radicalmente diversa da quella che Fortini leggeva nelle immagini del film di Straub; una proposta che, continuamente contraddetta dal fragore del presente o dalla Legge del passato, viene, dalla catastrofe, in forme che si tratta ancora di capire, di pensare.

Scegliere vorrà dire anche *volgerci* fuori di noi, a partire dalla sofferenza di Gaza, e operare le divisioni necessarie affinché la "trasformazione integrale dei rapporti fra gli uomini" – quella che apparirà come *adempimento* della poesia – avvenga – in Palestina, in Europa, in ogni città. Allora sarà forse possibile dire poche, ma necessarie parole, a partire da Gaza, senza farne, a nostra volta, un mito.

Di Gaza, scriveva Mahmud Darwish:

Agli occhi dei nemici, è la più ripugnante, la più povera, la più disgraziata, la più feroce di tutti noi.
Perché è la più abile a guastare l'umore e il riposo del nemico ed è il suo incubo.
Perché è arance esplosive, bambini senza infanzia, vecchi senza vecchiaia, donne senza desideri.

---

[31] M. Darwish, *La saggezza del condannato a morte e altre poesie*, Milano, Emuse, 2025, p. 80.

[32] A. Bocchinfuso, M. Soldaini, L. Tosti (a cura di), *Il loro grido è la mia voce*, cit., p. 37.

[33] F. Fortini, *Verifica dei poteri*, cit., p. 209.

[…] Facciamo torto a Gaza quando la trasformiamo in un mito perché potremmo odiarla scoprendo che non è niente più di una piccola e povera città che resiste.
Quando ci chiediamo cos'è che l'ha resa un mito, dovremmo mandare in pezzi tutti i nostri specchi e piangere se avessimo un po' di dignità, o dovremmo maledirla se rifiutassimo di ribellarci contro noi stessi. […]
In un colpo solo, Gaza si scrolla di dosso i nostri attributi, la nostra lingua e i suoi invasori[34].

Per di pensare quanto accade a Gaza, occorre allora, innanzitutto, non mitizzarla; ascoltare Gaza, la Palestina; vedere – in essa – ciò che fa cadere il nostro linguaggio, i nostri attributi; che ci impone di ricominciare a pensare tutto da capo, accettando di balbettare, e balbettando agire.

Bisognerà allora non solo smascherare e ripensare cosa possano voler dire "democrazia", "consenso", "azione politica", come ricordava Fortini, ma ripensare tutti i termini dei nostri discorsi: politica, vita, morte, resistenza, casa, spettralità, lingua, fedeltà, amicizia.

Vuol dire non solo riconoscere ma *credere* alla proposta di *abitabilità* iscritta in questi e altri versi. Perché Gaza, nonostante tutto, "non ripeterà le bugie[35]".

[34] M. Darwish, *Una trilogia palestinese*, cit., pp. 118-120.

[35] Ivi, p. 120.

Grandeur de Darwich à l'heure de Gaza : lecture de deux poèmes

Victor Martinez

À Gaza, l'été 2025 est marqué par des actes génocidaires documentés par la Commission d'enquête des Nations unies et par des rapports d'Amnesty International, Médecins sans Frontières ou Human Rights Watch. Hôpitaux, écoles, archives, familles entières ont été détruits, dans une stratégie visant l'effacement total des conditions de vie. Dans ce contexte, les poèmes de Darwich résonnent comme les seuls lieux encore possibles d'inhumation symbolique. L'étude qui suit explore deux textes où l'absence de tombeau, la destruction de la terre et la disparition des témoins convergent dans une parole sans recours. Le poème devient alors une adresse persistante, portée jusqu'au lecteur, investi d'une responsabilité que rien ne peut déléguer ni reporter.

1. LE MORT N°18 : SCÈNE D'APPARITION ET PROMESSE DIFFÉRÉE

« Le mort n°18[1] » énonce une voix survenue après la disparition des choses. L'oliveraie, le ciel, le cœur-oiseau et les mouchoirs blancs se manifestent à travers des images discontinues juxtaposées qui recomposent le crime, mais depuis un déplacement de la perception, un rythme évidé, une parole en haillons qui dessine le contour d'un récit posthume. Le poème est une adresse construite comme une lettre du disparu à sa bien-aimée, où la voix revient hanter celle qui reste : il ne s'agit pas seulement d'expliquer, mais de maintenir dans le langage un lien que la mort a interrompu.

La scansion des temps et des images dans les vers, « L'oliveraie était verte, autrefois. / Était… Et le ciel, / Une forêt bleue… Était, mon amour », indique une voix arrachée à son ancrage. Le passé composé et la répétition vocative servent

[1] M. Darwich, « Le mort n°18 », dans *La terre nous est étroite et autres poèmes*, trad. E. Sanbar, Paris, Gallimard, coll. « Poésie », 2000, pp. 30–31.

autant à la reconstitution d'une scène qu'à l'inscription d'un trouble. « Je ne t'ai pas dit adieu » situe ce poème dans une logique d'énonciation spectrale, dans un espace d'après la mort, intime et désitué. L'adresse au tu aimé se répète mais ne restaure aucun dialogue, s'oriente vers une présence qui excède la scène.

Ce type de désintégration de la continuité terrestre et subjective rejoint ce que Walter Benjamin désigne dans ses *Thèses sur le concept d'histoire* comme une temporalité détournée de son cours narratif, où le passé surgit en ruine et chaque image historique n'est lisible que comme « une réminiscence qui surgit au moment du danger[2] ». La mémoire prend la forme d'un surgissement incomplet, exposé à la perte. La ruine n'est pas un effondrement spectaculaire, c'est une modification invisible du rapport au monde et elle affecte les conditions mêmes de l'énonciation. Giorgio Agamben, dans *Ce qui reste d'Auschwitz*, décrit cette structure comme un « non-lieu de l'humanité », dans lequel le témoignage s'émet depuis un vide entre la langue survivante et le corps disparu[3], configuration que le poème de Darwich intensifie en inscrivant le langage dans la tension d'une parole qui survient après la mort.

L'interrogation « Qu'est-ce qui l'a ainsi changée ce soir ? » marque une tentative de situer un basculement, mais elle ne repose sur aucun événement identifiable, et la récurrence des termes déictiques (« autrefois », « ce soir », « ici », « face à l'est ») indique une localisation floue, une scène que le langage désigne sans stabiliser. La mise en rang des corps, « face à l'est… Calmes », et la neutralité du verbe « placés » exposent une logique d'anéantissement, où la parole émise depuis la mort traverse l'espace sans le réinscrire dans une forme existante. La perception de la destruction passe par une désactivation sensorielle et grammaticale, où les images du paysage ou de l'amour sont détournées, absorbées par la dissociation.

Ce qui se donne dans « Le mort n°18 », ce n'est pas seulement l'évocation d'un amour empêché, mais une scène d'apparition différée, une visitation future par-delà la mort, formulée sans emphase, selon les lois d'un quotidien qui se maintient jusque dans l'impossible. De tels vers en témoignent :

> Je te donnerai tout.
> L'ombre et la lumière,
> L'anneau des noces et tout ce que tu désires,
> Un jardin d'oliviers et de figuiers,
> Et la nuit, je te rendrai visite, comme à l'accoutumée.
> J'entrerai, en rêve, par la fenêtre.

[2] W. Benjamin, *Écrits français*, trad. J.-M. Monnoyer, Paris, Gallimard, 1991, p. 433.

[3]. G. Agamben, *Ce qui reste d'Auschwitz. L'archive et le témoin*, trad. P. Alferi, Payot, 1999.

Il s'agit d'une parole dont la simplicité contenue soutient l'impossibilité du don, puisque l'énonciateur, déjà tué, persiste à formuler une promesse qui ne peut se réaliser que dans la langue. Cela signifie que l'adresse maintenue – celle du *je* au *tu*, celle de l'amoureux au disparu, celle du mort au vivant – opère dans un espace poétique qui n'est ni symbolique ni métaphysique, mais énonciatif. La temporalité est brisée et le poème ne tente pas de recoudre les morceaux, il en laisse trembler l'écart. Dans la clausule : « Ils m'ont tué… Tué / Et tué… », le rythme, en s'interrompant sur le verbe nu, sans sujet, sans complément, sans circonstance, indique que la mort ne relève pas d'un événement révolu mais d'une opération continue sur les corps et les mémoires.

Andreas Malm, dans un récent ouvrage, redéfinit l'Anthropocène comme une guerre climatique dans laquelle les puissances fossiles organisent la destruction des habitabilités planétaires en pleine conscience de leurs effets[4], en revendiquant un droit à la catastrophe comme privilège de classe. Sous l'angle de la question Anthropocène et du génocide en cours à Gaza, le poème ne déplore pas une perte antérieure, mais donne forme à une guerre contre le monde comme sol partageable.

2. « IL EST PAISIBLE, MOI AUSSI » : TOPOLOGIE DE L'ENNEMI SANS FIGURE

Le second poème, « Il est paisible, moi aussi[5] », ne reconduit pas cette scène de promesse posthume, mais construit un autre type de dispositif, tout aussi traversé par la disparition, bien que plus oblique, plus opaque, plus contenu dans son expression. C'est dans un espace de mimétisme insistant que le texte se déploie, en installant une ressemblance presque parfaite entre deux hommes assis dans un café, dont les gestes, les vêtements, les habitudes et les mouvements semblent se répondre sans s'articuler :

> Il sirote un thé citron
> je bois un café,
> c'est ce qui nous distingue.
> Comme moi, il est vêtu d'une chemise rayée
> trop grande.
> Comme lui, je parcours les journaux du soir.

Le jeu des parallèles produit une inquiétude accrue, une duplication sans point d'origine, une indistinction qui s'amplifie à mesure que le poème avance, au point

[4] A. Malm, *L'Anthropocène contre l'histoire. Le réchauffement climatique à l'ère du capital*, trad. R. Monfort, Paris, La Fabrique, 2017.

[5]. M. Darwich, « Il est paisible, moi aussi », dans *Ne t'excuse pas*, trad. E. Sanbar, Arles, Actes Sud, 2006, pp. 74-75.

que le je en vient à formuler la question centrale du texte : « Est-il le miroir dans lequel je me vois ? ». Cette interrogation, en apparence anodine, porte en elle la dépossession la plus radicale du sujet, puisque le regard porté sur l'autre ne révèle rien d'autre qu'un doute sur soi : chacun est possiblement l'assassin, chacun craint d'être confondu avec la cible.

Le texte prend toute sa charge politique. Aucun ennemi n'est désigné, sont visées en réalité les coordonnées à travers lesquelles il serait possible de distinguer l'ami de l'ennemi, le civil du soldat, le passant du meurtrier, ou le survivant du spectre :

> Je quitte précipitamment le café,
> et je me dis : « C'est peut-être un assassin
> ou peut-être un passant qui m'a pris
> pour un assassin ».
> Il a peur, moi aussi.

Cette série boucle le poème sans résolution, dans une peur partagée qui ne résulte pas d'un événement mais d'une structure. Dans ce régime du regard toute altérité devient suspecte ; le je n'est pas le point fixe de l'énonciation, il est le lieu de l'indécidable.

Ce climat d'indécision est une manière de rendre compte, dans la syntaxe la plus simple, de la disparition des conditions minimales de l'interlocution. C'est en cela que les deux poèmes de Darwich, bien que différents dans leur sujet, partagent un même régime d'adresse. Cette adresse est une forme d'appel dont la structure est suspendue, intransitive, sans destinataire assuré. On le perçoit dans le maintien des vocatifs sans réponse dans « Le mort n°18 » et dans le glissement vers l'auto-interrogation dans « Il est paisible, moi aussi ». L'adresse ne s'oriente plus vers l'autre, mais vers sa propre énonciation, comme si le poème était devenu le seul lieu possible de maintien d'une voix qui ne renvoie qu'à elle-même.

3. LE POÈME DE DARWICH À L'HEURE DE GAZA

Ce mode d'énonciation engage une forme d'appel intransitif, dans laquelle la parole ne s'oriente pas vers un récepteur stabilisé mais désigne sa propre condition de maintien, selon une logique d'insistance qui repose sur la continuité syntaxique et non sur l'espoir d'un échange. Le poème, dans sa forme, incarne une voix sans relais. L'adresse poétique, dans ce régime, fonctionne comme une tension orientée vers l'acte même de dire, où la parole ne fonde ni message ni communication, c'est un espace évidé que le lecteur traverse sans pouvoir en assumer le rôle.

Dans un article récent, Naomi Klein a désigné le climat politique actuel comme celui des « fascismes de la fin du monde[6] », où les systèmes de pouvoir anticipent la disparition des témoins : l'effondrement devient un mode de gouvernance et les puissants distribuent la survie dans un régime autoritaire – dans ce nouveau régime politique, le génocide devient un faire-valoir comme un autre. Les deux poèmes de Darwich abordés ici, mais toute la poésie de Darwich en général, doivent se penser à la fois à l'intérieur de la ruine et contre elle, dans l'écart d'une parole sans garantie référentielle, à la fois dans l'histoire et hors d'elle. La poésie de Darwich parle pour le temps des génocides comme horizon.

Ces poèmes s'inscrivent également dans une dimension anthropologique liée au rite funéraire, car la société palestinienne, dans son état de guerre perpétuée, se trouve privée du tombeau comme lieu d'inhumation, de repère, de deuil et de mémoire. Là où les corps sont dispersés, enterrés sans nom et empêchés de reposer, le poème remplit une fonction supplétive, en se constituant comme tombeau non localisable, déterritorialisé, porté non par le sol mais par la voix et la lecture. Cette lecture, loin d'être un geste sans conséquence, investit le lecteur d'une responsabilité nouvelle : chaque poème transmis, entendu, relu, réactivé, est le support mobile d'un deuil sans sépulture ; chaque regard posé sur ce texte constitue un acte de réception et d'engagement. Le tombeau manquant a pour substitut la conscience de celui qui, lisant, accepte de porter la charge du mort sans lieu. Cela signifie que nul ne peut se désengager : la culpabilité, loin d'être morale, devient la structure politique du lecteur confronté à l'énonciation sans sépulture. Le poème n'élabore donc pas la perte, il l'abrite dans une structure close qui ne cesse de hanter l'adresse.

Enfin, sur un plan théologico-politique, ces poèmes engagent une pensée du messianique comme interruption plutôt que comme accomplissement historique. Selon Benjamin, le royaume de Dieu – et, corrélativement, l'élément messianique – n'entre pas comme objectif du devenir historique : « Historiquement, il n'est pas un but, il est un terme[7] ». L'énoncé benjaminien permet de comprendre la voix chez Darwich comme une parole tenue dans l'arrêt de l'histoire et dans la destruction des cadres communs, de sorte que l'adresse exerce une portée politique d'exposition et d'obligation, à visée non programmatique, et fait apparaître un espace où la parole se maintient alors que se défont les garanties ordinaires de l'énonciation (audibilité, destinataire, réponse, ancrage, conservation, reconnaissance).

---

[6] N. Klein, *La montée du fascisme de la fin des temps*, in « Terrestres », 16 juillet 2025, URL : https://www.terrestres.org/2025/07/16/la-montee-du-fascisme-de-la-fin-des-temps/ (consulté le 27 août 2025).

[7] W. Benjamin, *Fragment théologico-politique*, in *Œuvres I*, trad. M. de Gandillac (revue par P. Rusch), Paris, Gallimard, coll. « Folio Essais », 2000, pp. 263–264.

4. CONCLUSION

La grandeur de Darwich a consisté à écrire pour un temps historique où le génocide n'apparaît plus comme un crime isolé ou passé, antérieur au Droit, mais comme un horizon planétaire inscrit dans les logiques de domination et de dépossession, décidant le Droit. Ses poèmes anticipent une époque où l'extermination ne vise pas seulement des peuples, mais les conditions mêmes de la vie terrestre. Dans le contexte de l'Anthropocène, où la lutte pour l'accaparement des ressources organise la destruction des écosystèmes et la disparition des formes vivantes, l'adresse poétique se révèle comme le lieu ultime de persistance. La voix de Darwich inscrit la Palestine dans cette configuration globale : écrire depuis le désastre de Gaza, c'est aussi écrire depuis la fin de l'habitabilité du monde.

Se tenir au bord du gouffre
La poésie « mineure » de Mazen Maarouf

Joachim Dupuis

Un de ces jours,
j'arracherai la porte
et me mettrai debout à sa place
afin de m'interdire de sortir
vers la fosse du monde

Mazen Maarouf

J'étais raide et froid,
j'étais un pont,
je passais au-dessus d'un abîme

Franz Kafka

1. ESSENCE DE LA POÉSIE

Le poète palestinien Mazen Maarouf propose subrepticement dans deux interviews deux définitions de la poésie : « *It's the mission of how to reconstruct the dirt, this is poetry, maybe to make a rose out of dust*[1] » ; « *For me a poem is just a piece of freedom, just a tiny piece of freedom*[2] ». La poésie aurait donc à la fois une

[1] « C'est la mission de « faire quelque chose » de la saleté qui définit la poésie, peut-être pour faire une rose à partir de la poussière » Cf. https://www.aljazeera.com/video/artscape-poets-of-protest/2014/4/11/ mazen-maarouf-hand-made ou encore https://www.scottishdocinstitute.com/films/poets-of-protest-hand-made/

[2] « Pour moi, un poème n'est qu'un morceau de liberté, un tout petit morceau. J'imagine la liberté comme un tissu dont nous essayons tous de coudre ou de nettoyer une partie. Je pense qu'écrire un poème, qu'il soit bon ou mauvais, nous procure une sensation de détente. C'est une sorte de traitement, comme si vous alliez à l'hôpital, et que cet hôpital n'était ouvert que pour une heure et rien que pour vous. La seule infirmière de cet hôpital, c'est vous ». URL : https://grapevine.is/icelandic-culture/art/2011/12/16/poetry-persecution-lebanon-palestinian-syria-

vertu esthétique et cathartique. Pour un poète doublement déraciné[3], cette perspective sur la poésie semble parfaitement légitime. La poésie offrirait l'espoir d'un avenir meilleur en donnant la possibilité de percer le dôme de ce « monde dystopique[4] » qui prive certains hommes du droit de vivre et elle serait aussi réparatrice en comblant les blessures de l'artiste qui a souffert dans sa chair[5]. Ces définitions appellent néanmoins deux remarques. Tout d'abord, cette force transformatrice qu'est la poésie, capable de beauté, ne peut se départir elle-même d'une certaine *violence*. Le poète a besoin lui-même d'images percutantes pour désarçonner son lecteur. Cette manière de faire tranche avec la simple évocation de la réalité concrète, immédiate, qu'on peut trouver chez ses contemporains – Hind Joudeh (*De l'eau, en attendant que les choses s'éclaircissent*) ou Razen Bannourah (*Grand cinéma*). Ensuite, cette manière de définir la poésie pose la question de son rapport à l'actualité. Le poète parle de « mission » de « faire quelque chose avec la saleté ». Pour autant peut-on qualifier sa poésie de poésie engagée à la manière d'un Najwan Darwish[6] ? Son style est souvent « grotesque » et mêle les genres du fantastique et de l'horreur, ce qui semble le rapprocher davantage de la tradition européenne d'un Franz Kafka que d'un Victor Hugo : ce qui est inhabituel dans le paysage de la poésie palestinienne. On objectera que certains poèmes peuvent s'éloigner de ce "style", comme en témoigne la fin de *DNA :*

> *Une seule façon d'écrire un poème :*
> *misérablement, dans les toilettes.*
> *Une seule façon de crier :*
> *dans les égouts,*
> *où ton visage apparaît*
> *une seconde*
> *dans les eaux pleines de merde*
> *pour te rappeler*
> *que tu n'es rien,*
> *absolument rien,*

---

mazen-maarouf/?utm

[3] Sa famille, originaire de Dir al-Qasi, en haute Galilée, a vécu au camp de Tell Zaâtar, avant de fuir le massacre. Mazen, quant à lui, est né à Beyrouth, en 1978. Il passe les douze premières années de sa vie au cœur de la guerre civile libanaise et le reste de son enfance à en subir les conséquences. Par la suite, il s'est expatrié avec sa famille en Islande.

[4] Parler de « monde dystopique », comme le fait le poète, à propos de notre monde suggère qu'un *autre monde est possibl*e. Cf. Repairing the future with Mazen Maarouf, Interview, BOZAR at home. URL : https://www.youtube.com/watch?v=CpBJG-N5WBM

[5] Dans une interview, Mazen suggère qu'il a reçu des éclats d'obus, avant son exil.

[6] Songeons au beau poème *Dans la colonie*.

si ce n'est Palestinien.

Mais même dans ce poème, il y a de la pudeur et de la distance, notamment dans l'usage de la deuxième personne (comme le fait Georges Perec dans *Un homme qui dort*), ce qui nous empêche d'attribuer au poète, un engagement. C'est plus une constatation ou une plainte. Si bien qu'on peut se demander si Mazen Maarouf n'envisage pas sa poésie sur un autre mode que l'engagement, mode que l'on pourrait nommer *destituant*[7], pour reprendre le concept du philosophe Luca Salza. L'écriture de Mazen Maarouf refuse en effet moins le réel, notre monde, que ce qui, en lui, est de l'ordre de l'*inacceptable*. Pour cela, l'écriture doit exorciser le mal que la réalité nous fait subir. Construire des histoires qui nous portent à l'étrangeté, c'est nous obliger à sortir de nous-mêmes, de nos représentations. On peut faire l'hypothèse que Mazen Maarouf ne cherche donc pas tant pas à restituer le monde, à le rendre plus beau, qu'à faire quelque chose avec « sa saleté ». Pour construire un art poétique qui ne soit plus dans le « cosmétique », la mise en valeur des beautés du monde (voire de la beauté elle-même, son Idée), il faut soulever la poussière qui s'est accumulée dans le monde, il faut secouer ce qui est dessous nos craintes, notre léthargie. Et on comprend alors le lien entre les deux définitions de la poésie qu'il propose : l'art poétique, dans la destitution d'un ordre du « monde dystopique », offrirait un fragment de liberté. La poésie, c'est gagner un peu de liberté. La destitution réduit « *à l'insignifiant tout pouvoir déjà organisé, suspendant toute possibilité de réorganisation*[8] », elle met entre parenthèses l'ordre du monde. Toute la question est de déterminer maintenant les caractères d'une telle poésie destituante.

2. DÉMAQUILLAGE

À propos de ses nouvelles, Mazen Maarouf exprime la nécessité de se créer un espace de liberté même sous une pluie de bombes.

> *Je me souviens qu'il nous arrivait de subir des bombardements intenses. Nous étions dans l'abri, tout le monde avait peur, chaque instant pouvait être le dernier. Et puis les réfugiés ont commencé à se moquer les uns des autres. Lorsque vous vous moquez de quelqu'un, vous créez une histoire – une histoire très, très courte. Je pense que c'était la liberté ultime. C'est ainsi que nous avons pu briser l'autorité de la guerre.*[9]

Ce qu'il dit de ses nouvelles est encore plus vrai de ses poèmes. Si l'humour est

[7] J'emprunte ce concept à Luca Salza (cf. *Kafka out of joint*, Paris, Mimésis, 2023).

[8] Cf. *Kafka ou la voix de la destitution*, entretien avec Luca Salza. URL : https://lundi.am/Kafka-ou-la-voix-de-la-destitution

[9] URL :https://www.lorientlejour.com/article/1416212/personne-ne-demande-aux-enfants-comment-ils-vivent-la-guerre-assure-mazen-maarouf.html

très présent dans les nouvelles, c'est surtout le grotesque, la bizarrerie qui guide la plume du poète. Le travail de Mazen Maarouf n'est pas sans rappeler le surréalisme. Le poème *Collage* commence ainsi :

Je n'ai plus d'ennemis sur cette planète
C'est pourquoi
je m'en irai
portant dans ma valise
une quinte de toux
et quelques papillons
qui se sont éteints ce matin

La poésie surréaliste est, comme on le sait, essentiellement onirique et refuse toute utilisation rationnelle des mots, car elle réduit le processus créatif à l'écriture automatique. Elle crée de l'étrangeté à partir du réel. Pour autant, Mazen Maarouf ne cherche pas à livrer de pures associations, même si pour Breton ce sont « des tremplins de l'esprit ». Il ne cherche pas à coller seulement avec l'intériorité « inconsciente ». Ses poèmes sont moins « descriptifs » que « narratifs » (ce qui suppose une construction rationnelle). Ils sont comme des petites cellules autonomes qui fonctionnent en elles-mêmes, ou des « bulles de couleurs[10] ». Ce sont des histoires qui racontent des choses qui font *fuir la réalité* et la rendent étrange. Certes, comme dit Genette[11], écrire de la poésie, c'est créer « comme un écart par rapport à la norme », ce qui nous éloigne de la réalité, des faits et nous porte à la fiction. Dans *Se plaindre*, Mazen lance son cœur à pile ou face, et il se demande quelle en sera l'issue.

J'essaie de deviner par moi-même
Ma paupière ne peut pas être le bord d'un balcon.
Et ce moineau se posant sur la poignée de la porte
La poignée faite d'une vieille côte
Juste une confusion

La poésie permet non pas de s'extraire complètement de la réalité, ce qui n'aurait aucun intérêt et serait une façon de se voiler la face, mais de la démaquiller[12]. En retenant, soustrayant des éléments de sens de situations concrètes (ce qui est une façon d'entrer dans un processus de virtualisation), en décrivant avec le minimum de détails des lieux ou personnages (mutilation), on

[10] Cf Mazen Maarouf, *The Story of Anya* (« *The dreams were packed together like coloured soap bubbles* »).

[11] Cf. Gérard Genette, *Figures II*, Paris, Point, 1969, p. 127 : « Le langage poétique se définit, par rapport à la prose, comme un écart par rapport à la norme ».

[12] Sur l'emploi de ce concept, lire le très perspicace livre d'Alain Brossat *Maquiller ou démaquiller le réel.*

enlève ce qui pourrait correspondre à un fait qui s'est réellement produit, et par là même le poète peut mettre entre parenthèses jugements, opinions, préjugés. Car c'est bien la force de la poésie que de nous permettre de prendre du recul – pour comprendre. Nous essayons de comprendre ce qu'il nous dit en confrontant la situation étrange du poème à ce que nous savons du monde, notre expérience des choses. Le monde de la poésie, c'est le monde de l'étrangeté. On ne colle plus avec le point de vue du « monde dystopique » dans lequel nous sommes « englués » (comme dirait l'existentialiste Jean-Paul Sartre), il faut que la poésie crée la bonne distanciation. Le poète part donc d'éléments communs (« balcon », « moineau », « porte », « poignée[13] »), mais il opère une soustraction de sens en n'indiquant pas de quels balcon, porte ou poignée, il s'agit. Les mots peuvent être ainsi grevés de significations multiples, aller vers le polysémique. La *mimèsis,* dit Ricœur, dans un essai sur Aristote, n'est pas imitation, mais « recréation ». Il s'agit de produire des images qui font créer un écart en nous, un écart nécessaire pour voir la réalité autrement *et non la subir.* La souffrance elle-même sera fictionnée dans le poème. Elle concentrera pour le poète un état d'âme, toute une virtualité de questionnements. Certes, on pourra dire que les pleurs d'un personnage (comme dans le poème *Ferraille*) sont peut-être inspirés des siens ou de ceux d'un enfant rencontré par le poète, mais cela n'a aucune importance de remonter à l'origine de cette souffrance. Ce qui compte c'est ce que le poète fait de la souffrance, cette « saleté ». La poésie de Mazen Maarouf ne peut donc être qualifiée d'engagée[14]. Dans un entretien, Maarouf avoue qu'« il faut du courage pour écrire de la non-fiction ». De la même façon, il ne faudrait pas penser que le poète cherche l'idéal de beauté, il ne se laisse pas prendre par les mots. Il leur impose son propre rythme. Nulle facilité dans l'art poétique de Mazen Maarouf. Si le poète met en œuvre une certaine musicalité, exprime un goût pour les mots et donne un certain rythme aux « vers » (libres), il ne s'agit jamais pour lui de se tourner vers une conception parnassienne de la poésie. La poésie ne doit pas être prétexte à faire de belles images, envoyer des cartes postales. La poésie n'est pas un exercice d'écolier, mais un *art vivant.* Ainsi dans *Une épingle colorée*, le poète dit que son « visage ressemble peut-être au Christ ». L'isotopie est ici celle de la Passion. Tous les mots du poème y renvoient : le visage, le bois qui a servi à faire la croix, le corps suspendu. La Passion est ravalée au rang d'une scène grotesque et blasphématoire.

Mais
Je ne suis pas bûcheron pour faire de mes os

[13] Nous utiliserons les marqueurs typographiques de la sémantique interprétative. Nous noterons les sèmes ou éléments minimaux de sens entre barres obliques/x/et les mots ou toute autre unité syntaxique entre guillemets simples « y ». Les guillemets classiques marqueront la citation sans valeur sémantique. On parle d'isotopie quand un sème est récurrent.

[14] Même si Sartre considérait que seule la prose pouvait être dite une écriture « engagée ». Cf. Jean-Paul Sartre, Qu'est-ce que la littérature ?, Paris, Gallimard, 1947.

Un crucifix et y suspendre mon corps comme une blouse de laboratoire sale.

Si le poète refuse son assimilation à un sauveur, il va même plus loin dans la suite du poème. Car il suggère qu'il faut exorciser même toute idée de salut. D'où le sème dysphorique du vide (métaphysique), de la disparition.

Un jour, je
viderai ma bouche de ses sourires et les piétinerai impitoyablement, comme un enfant
piétinerai un souffle terrifié dans mes poumons

Le poète pense donc qu'il n'y a qu'illusion à croire qu'il peut lui-même sauver le monde. La tonalité sémique est dysphorique, comme l'indiquent d'autres occurrences : /piétinerai/ /terrifié. Malgré tout, à la toute fin du poème, il garde l'espoir de moments de liberté encore possibles. Mais celui qui peut en bénéficier est un animal, un oiseau qui peut s'envoler.

Le style rappelle celui de Kafka (ou de Gogol ou de Kôbô). Mazen Maarouf allie en effet, comme l'écrivain praguois, à la perfection l'hypotaxe voire l'hyperhypotaxe et la parataxe avec l'étrangeté – ou parfois avec le grotesque.

Là, dans d'étroits couloirs où il arrive qu'on trouve un oiseau raide, cloué avec une épingle de couleur, se croyant perché sur une branche et que bientôt la pluie tombe ; une main ouvre la fenêtre pour le sauver des longues vagues de toux qui me hantent.

Démaquiller, c'est enlever la couche de vernis que le monde fait peser sur les choses, dans la mesure où le langage des médias, des politiques a tendance à s'accaparer le monde, le faire voire avec leurs mots. La poésie offre une richesse des nuances qui manque tant aux idéologies. Le poète est là pour désillusionner le lecteur, enlever son goût pour le beau. La position de Mazen Maarouf est donc claire : il veut rompre avec les modes de la poésie majeure, qui prônent un retour aux origines. Les mots s'apparentent à une « arme miraculeuse », selon la formule d'Aimé Césaire, ils peuvent en eux-mêmes nous transformer.

3. TRANSFORMATIONS

Dans la poésie traditionnelle française – qu'on pense à Ronsard ou Du Bellay –, l'identité du poète est immuable et vise toujours un *topos* particulier (beauté, femme). Pour Mazen Maarouf, l'identité est toujours *mobile*. Le poème n'a de cesse de faire entrer les personnages, les lieux, les objets dans des « devenirs ». Dans *Ferraille*, le poète interpelle une petite fille qui porte un ours en peluche déchiré et qui pleure sans qu'on sache pourquoi (ce qui permet de ne pas associer directement la situation à une guerre particulière, ce qui renverrait automatiquement à notre « monde dystopique »).

Une fille
Portant son ours en peluche déchiré
qui pleure
Pour une raison que nous ignorons

Il lui dit qu'il n'a rien à lui donner : ni « chaussette supplémentaire » ni un « écran de télé endommagé ». Termes qui confirment le sème de la/perte/ ou du /manque/. Le poète indique en effet par ses mots qu'elle est pauvre ou qu'elle a été privée de quelque chose (destruction de sa maison) et aussi que lui-même n'a rien. Un peu plus loin dans le poème, il se compare à une « cigale chavirée ». La « cigale » est certes un *topos* de la poésie, de la fable depuis La Fontaine. Mais le *topos* ici ne fonctionne pas complètement, car la jeune fille n'a rien d'une fourmi. Et que le poète en « cigale » échoue rendre le sourire à la jeune enfant : il œuvre à vide. La cigale – le poète – prend tout de même congé, car elle a échoué à se transformer en « bouton » (de coton), elle n'a pas réussi, elle, à la rendre heureuse. Ce qui joue ici, c'est le hasard : « des plants de coton sont ajoutés à la scène ». Et ainsi l'ours en peluche peut être rempli de coton, et la jeune enfant trouver un peu de réconfort.

4. BODY HORROR

Un autre critère caractérise la poésie de Maarouf, c'est le *Body horror.* Au cinéma, c'est un sous-genre de fiction d'horreur qui met intentionnellement en scène des violations grotesques ou psychologiquement dérangeantes de la personne humaine. Le poète use de telles images pour créer un *affect*, c'est-à-dire pas seulement une émotion (peur) ou un sentiment (répulsion), mais un trouble, une surprise voire une sidération. Ce qui compte, c'est que la force du rythme et l'éclat des mots nous plonge dans l'impossible. Le poème doit frapper l'âme comme un fouet. Comme dans le poème *Cellule d'isolement au septième étage :*

Un de ces jours,
j'arracherai la porte
et me mettrai debout à sa place
afin de m'interdire de sortir
vers la fosse du monde

L'affect fait entrer le poète, mais aussi le lecteur qui le lit dans un processus de subjectivation. Comme dit Deleuze, l'affect, « c'est l'effectuation d'une puissance de meutes, qui soulève et fait vaciller le moi[15] ». Comment rendre compte de la difficulté du poète à tenir un rôle dans le monde. Le poète suggère qu'on attend

[15] Félix Guattari, Gilles Deleuze, *Mille Plateaux*, Paris, Les Éditions de minuit, 1980, p. 294

de lui plus qu'il ne le peut humainement. Son constat : c'est qu'il finira par se murer, être lui-même la porte qui l'empêche de sortir. Cela suggère aussi la difficulté du poète à supporter l'horreur du monde – ce qui est le plus méprisable –, d'où l'utilisation du mot « fosse ». La fosse, c'est l'endroit où on met les rebuts, c'est-à-dire ceux qui n'ont pas d'identité, ceux qui n'ont pas de nom ou qui l'ont perdu. Est donc soulignée la difficulté pour le poète d'être constamment ce qu'on attend de lui : pour garder cette identité de poète, il faut avoir une grande force d'âme.

Chez Mazen, les images ne sont pas seulement violentes, elles sont souvent « cruelles », et elles portent sur le corps. C'est souvent des scènes d'automutilation. C'est le cas du début du poème qu'on vient d'évoquer :

Un de ces jours,
je trancherai mes lèvres
et les mangerai
comme une douceur

Le poète trouve dans l'automutilation, une sorte d'apaisement. Car pour s'opposer à la violence du monde, il faut parfois juste s'opposer à soi-même, le corps se substituant au monde. Les lèvres sont l'instrument de la parole, des mots. Tant qu'elles existent, le poète pourra se faire entendre. Les supprimer, dans un acte autophagique, c'est y renoncer. La suite du poème est encore plus violente :

J'arracherai ma cage thoracique
un de ces jours
Car je ne suis pas un orphelinat
pour rameuter les anges

Le poète se plaint qu'on assimile à une sorte de porte-parole pour sauver l'innocence. Ici la « cage thoracique » résonne avec l'idée d'orphelinat, car une cage thoracique ressemble à des barreaux de prison. La fonction de la poésie pour Mazen Maarouf, ce n'est pas de dénoncer, mais plutôt de questionner *l'existant*. Dans *SOS*, le poète imagine la poésie (« ma voix », dit Mazen) comme du « pain ordinaire », une nourriture avec laquelle il rêve d'alimenter ses ennemis ou les oiseaux, les poissons ou les chiens. Non sans humour puisque le « poisson est mourant » et que le chien, qui vient d'être renversé par un tricycle, est devenu « un sac de légumes apprivoisé ». La cause du malheur – par exemple, pourquoi le poète a-t-il des ennemis ? Et qui sont-ils ? – n'est jamais évoquée. Le faire, cela reviendrait à s'ancrer dans des coordonnées du « monde dystopique » et de tout évaluer selon ce seul gradient. L'univers du poète ne suspend pas la violence du monde, mais nous la donne pour que nous la vivions dans nos chairs d'une façon

qui nous interroge. L'écriture poétique est autre moyen de nous reconnecter autrement au réel, dans une expérience qui creuse en nous le besoin d'ouvrir d'autres chemins. Il s'agit parfois d'exprimer juste un événement, ce qui arrive et qui ne devrait pas arriver (la souffrance d'un être, la fatigue du poète à écrire…), mais il y a toujours une place pour le questionnement, de façon à ce que nous regardions le monde d'une façon neuve.

5. TOPOLOGIE ET EMBOITEMENT

Un autre élément clé de la poésie de Mazen Maarouf, c'est son architecture. Souvent dans la poésie, notamment surréaliste – qu'on pense à Apollinaire –, la poésie œuvre à l'édification d'une architecture *géométrique*. Le calligramme, dont la disposition des vers forme une image, s'étage à la lecture du poème. Mais si la lecture poème induit une certaine géométrie du poème, sa dynamique propre, cette géométrie ne correspond pas à son contenu. Ainsi le poème *La Colombe poignardée et le jet d'eau* n'évoque la colombe poignardée et le jet d'eau que d'un point de vue visuel. Sans parler du calligramme, la poésie use souvent de la géométrie, ce qui lui permet le plus souvent d'étager les sonorités d'un mot ou groupe de mots par rapport à un autre. Chez Mazen, il y a, outre ce travail de rupture typographique, un travail qui rend le sens du poème disruptif. Ce qui compte, c'est cette déformation du sens qui caractérise la poésie de Maarouf. Le poème n'a de cesse de fuir dans différentes directions : il est impossible d'en faire un objet qui repose sur lui-même. Ici la topologie semble à l'œuvre. La topologie se distingue, en mathématiques, de la géométrie en ce qu'elle rompt avec l'idée de conservation d'une forme. Elle met aussi en jeu un certain « voisinage » autour de points. Le poème ordinaire – en alexandrins par exemple – s'envisage selon une trame spatiale ou temporelle évidente, c'est-à-dire linéaire, mais Mazen engage de nouveaux rapports entre les mots. Dans *Fidélité*, le poète s'adonne à une drôle d'opération sur lui-même. « Après [l'] avoir longuement scruté », il prélève une de ses lignes de main pour recoudre son autre main déchirée. Les « lignes de la main » (la main droite en général) symbolisent d'ordinaire le futur. Malgré l'étrangeté de l'opération, l'on perçoit que le futur vient réparer le passé (symbolisé par la main gauche). Cette topologie qui consiste à connecter localement des éléments disjoints (ici des lignes de mains) a lieu dans un contexte médical et est associée au corps : l'opération doit redonner des forces au poète. Il y a donc rupture par rapport à une perspective géométrique (comme celle où des points étalés sont sur une feuille), puisque le prélèvement de la ligne de main n'entame en rien la main. D'ailleurs, la ligne de main prélevée est moins un ensemble de points que la frontière entre deux surfaces (les mains), autrement dit leur point de recollement. Et on a le sentiment que l'opération nécessite une sorte

de recollement entre les deux mains.

Parfois la topologie intervient à l'échelle du poème lui-même, dans sa construction même, il mobilise alors la mise en place d'emboîtements. Dans *Collage,* c'est le corps du poète qui cherche à s'extraire tout entier du monde, de « la surface du monde » : le poète est ainsi hors du monde terrestre. Le déplacement implique un mouvement spatial vers une autre planète, donc un recollement de l'être du poète à une nouvelle surface planétaire, et aussi un déplacement temporel (hétérochronie), puisque ce dernier se retrouve à une autre époque, celle des sorcières qui, lorsqu'elles se coiffent devant leur fenêtre cassée, peuvent voir une « planète antérieure » (la sienne ?), « où il n'y aurait plus d'ennemis ». Ces surfaces sont dans des espaces discontinues (« fenêtre »/ « planète antérieure ») et non orientables. Des choses, des corps sont connectés entre des espaces et des temps disjoints, mettant le poète en lien avec un futur qui n'est pas le sien et qui pourtant lui ressemble (la planète que les sorcières regardent par la fenêtre est « sans ennemi » comme la sienne). Ici l'univers de départ du poète semble rejoindre l'univers d'arrivée, comme une sorte de *nœud de Möbius.*

6. CATASTROPHE

Les poèmes de Mazen Maarouf sont conçus comme des histoires qui mettent en scène un drame, ou mieux : une « catastrophe ». Tout est toujours au bord du gouffre. La catastrophe, c'est l'effondrement de nos habitudes perceptives. C'est la rupture d'équilibre qui s'opère dans le poème et nous met dans une assise intenable. Depuis *la Poétique* d'Aristote, la catastrophe pouvait être définie comme un dénouement (résolution) qui est le lieu d'un renversement et d'un effet violent (*pathos*). La *mimèsis* étant bâtie sur une structure ternaire (début-milieu-fin), la catastrophe était une sorte d'achèvement, de résolution. Pour Maarouf, la poésie n'a ni début ni fin, elle doit se lire « par le milieu », pour reprendre une expression du *Journal* de Kafka**.** Chez Mazen, il n'y a plus à proprement de commencement (dans *Collage*, on ne sait pas pourquoi il n'y a plus d'ennemis sur la planète, ce qui est arrivé, la cause) ni de fin (les sorcières se retrouvent dans la même posture que lui avant d'aller sur la planète et dans ce monde des sorcières). Le poème ne fait que redoubler ou accentuer le déséquilibre d'une situation de départ. Dans *Centre-ville,* le poète évoque un rêve, dans lequel il imagine que des arbres arrivent et se placent le long d'une ligne qui en s'agrandissant devient une rue. Et dans un autre, une autre nuit, qu'à l'inverse, des « amis sortent de sa tête » pour dormir sous ces mêmes arbres. Ce double mouvement sémique /vers lui/et /hors de lui/ met en avant la solitude du poète, mais aussi l'isotopie de la perte, du manque.

Et je me réveillerai une nuit
effrayé par la solitude
et les suivrai

La nature envahissante [la forêt est aussi symbolique dans l'univers islandais] vient déposséder le poète de l'humain. Le poème rend surtout sensible la symétrie absurde entre les choses, entre les mondes. Mazen Maarouf veut casser avec les clichés et les images banales, stéréotypées. Le poète déploie un dispositif de cadrage *perceptif* spécifique qui offre une difficulté interprétative et qui nous empêche d'aller dans une seule direction : ce n'est pas seulement son caractère polysémique qui le rend difficile à comprendre[16], c'est aussi les types d'association qu'il effectue. Le poème doit résonner comme une « cloche », qui articule des éléments intenables ensemble et qui doit laisser passer un affect. Le poème doit toujours vibrer. Il ne peut se laisser « dominer » par une lecture. Le poème repose donc sur un socle de discontinuités qui brisent toute linéarité évidente [qui renverrait à notre « monde dystopique », dans lequel il y a peu de place pour la nuance] et met en œuvre, à la place, des indéterminations ou surdéterminations qui brouillent notre regard. Le poème enfante une danse, fait naître une sorte de chaos. C'est comme si Maarouf se plaçait à une échelle quantique pour apprécier les choses, là où elles ne sont pas complètement faites ou défaites, c'est-à-dire encloses dans un « destin » (Walter Benjamin). Qu'est-ce qu'un poème finalement ? C'est un « diagramme[17] ». Seul un diagramme peut porter un *geste* (notion qui implique qu'il y ait une forme de mutilation ou soustraction de l'actuel, point de vue sans recul sur les choses, non poétique). Dans le poème *Se plaindre,* le poète se livre à une espèce de jeu du hasard**.**

Je jette mon cœur en l'air
Pile
Ou face
J'essaie de deviner par moi-même

Le coup de dés engage lui-même, le sens qu'il donne à sa vie, et il cherche à en connaître l'issue. C'est moins un pari que la volonté d'avoir une direction. Or il n'y en a pas. Le « monde dystopique » propose des visions du monde, des logiques du sens. Mais rien n'est vraiment stable. La poésie ne peut exprimer aucune certitude.

Ma paupière ne peut pas être le bord d'un balcon.
Et ce moineau se posant sur la poignée de la porte

[16] Cet aspect a bien été envisagé par la sémantique interprétative. Cf. Christophe Cusimano, *La polysémie. Essai de sémantique générale*, Paris, L'Harmattan, 2008.

[17] Terme de Deleuze qu'il emploie plus volontiers pour la peinture.

La poignée faite d'une vieille côte
Juste une confusion

On comprend dès lors pourquoi le poème n'a pas de forme fixe et ne peut en avoir. Les éléments du réel ne sont jamais stables, il n'y a pas de possibilité d'avoir un point fixe, une assise définitive. Le poème est une sorte de toupie en mouvement, pris dans des temporalités non-linéaires. Et même, à la fin du poème, quand il s'agit de raconter l'espoir, un élément peut venir tout chambouler, comme si un « malin génie », avec sa pomme, venait ruiner toute stabilité. On retrouve l'indécision du départ. Il n'y a pas de certitude, mais seulement de l'imprévisible dans la poésie.

Le conte est ouvert sur la page de l'espoir
Et je suis là
Ouvrant largement mes mains
Écartant mes dix doigts comme des épingles
Pour me fixer sur la page
Qui
Chaque fois que mon pouce
S'approche pour la tourner
Je vois son ombre
Je pensais que c'était une pomme
Tombant de la manche d'un des génies qui vivent au-dessus
Et elle frapperait ma tête et tremperait le conte de sang

7. UN ART POÉTIQUE MINEUR

Il est temps de rassembler tout ce que nous avons dit de la poésie de Mazen Maarouf : 1) elle recherche l'*affect*, trouble ou sidération, comme moyen de nous sortir de notre « monde dystopique », qui définit ordinairement nos coordonnées de perception des choses et qui nous place dans un état catatonique, zombi[18] ; 2) elle accroche des réalités qui ne sont jamais définitives, lieux comme personnages entrent dans des indéterminations, des « devenirs » ; 3) elle désoriente le lecteur qui doit se fier à ses *nouvelles coordonnées topologiques et temporelles* ; 4) elle *démaquille* notre rapport à la réalité dystopique. Tous ces critères définissent la poésie de Mazen Maarouf comme « mineure ». Par là, il ne faut surtout pas entendre que le poète serait moins important qu'un autre ou que tous les autres – il n'y a pas de hiérarchisation en art –, mais juste qu'il fait rupture avec la tradition. La poésie n'est pas ode aux commencements, mémoire ou culte du beau, elle ne

[18] La résonance est ce qui manque à ce « monde dystopique ».

suit pas les codifications classiques, elle refuse toute filiation (comme dans la chanson de geste, *L'Iliade)*, elle ne promeut pas la beauté du monde. L'ensemble des critères de cet art poétique offre, au contraire, une *expérience du changement* inédite. C'est ce qu'on peut appeler une niche éco-poétique axée sur le collectif. Et pour cela, cet art n'a nul besoin d'affirmer une posture idéologique (en se référant à un présent, une situation existante) ni de prendre position (comme le fait le poète engagé), mais cela ne signifie pas que son travail n'a pas d'effets politiques. Au contraire, Mazen Maarouf nous soustrait à certaines conduites pour mieux nous rendre sensibles l'essentiel, pour mieux interroger le sens de l'existant et de l'existence.

La manière dont Mazen Maarouf considère son rapport aux autres écrivains confirme parfaitement cette perspective.

Pour lui, l'écriture n'est jamais un acte solitaire, le poète est toujours connecté à d'autres. Tous les écrivains sont « dans le même espace-temps ». Ils résonnent comme des « cloches », reliées par un tissu temporel. Même s'ils sont pris dans des conditions sociales et historiques différentes, ils entrent en résonance avec nous, ils retentissent. Il faut bien entendre, c'est le cas de le dire, dans l'idée de cloche, l'idée de résonance et de vigilance.

> *J'imagine les écrivains comme des cloches. Le temps est fait de points, il n'est pas continu, il est comme des moments, et puis chaque écrivain est comme cette cloche qui sonne follement. Nous essayons de questionner, ou d'expliquer, ce qui se passe autour de nous ».*[19]

Le poète se place, en créant, sur un plan d'immanence, où circulent à des vitesses et des rythmes différents, des idées, des images, des sensations, des émotions. Il est pris dans un « tourbillon » de sensations, sentiments, émotions, en un mot des intensités (cloche qui sonne) qu'il endure et dont il retient certaines dans son processus de création. Il est comme dans un champ de perturbations, entrant en collision avec des particules de tous bords qui l'empêchent de rester dans sa bulle, de rester dans une catatonie. Même « confiné » (épisode de la COVID19), comme il le rapporte dans un entretien, il ne se sent pas seul : il lit davantage, il se connecte plus aux mots et se concentre sur l'essentiel.

Une autre manière de montrer cette dimension collective, c'est de l'élargir au-delà du champ de l'existence individuelle et de la sphère humaine. Ainsi dans le très beau poème *À propos de la mort,* le poète ne réitère pas une énième version du *memento mori.* Il est question de tout autre chose. La mort du poète, processus avant tout biologique, ne signe pas la fin de la poésie, mais celui d'un *devenir* de la

[19] *« Every writer tries to do the best in his own time… I imagine writers like bells in a way. Time is made out of points, it is not continuous, it is like moments, and then every writer is like this bell that is ringing like crazy. We try to question, or try to explain what's going on around us ».* URL : https://www.youtube.com/watch?v=azywsFscsm8

poésie. Même dans la tombe, le corps du poète porte encore la poésie et subit les mêmes effets. Le poète compare la poésie à la décomposition du corps : la poésie se retrouve après la mort du poète elle-même dans un état gazeux. La poésie – celle qui n'a pas eu le temps de sortir de la bouche du poète – suit un processus métabolique et biologique. Elle ne se limite pas, après la mort, à *l'état de conscience* du poète. Mais si dans la mort le corps redevient peu à peu poussière, la poésie a un sort plus enviable. Les « bulles » – qui symbolisent l'état gazeux de la poésie, sa décomposition sans le poète, c'est-à-dire hors de la voix qui l'exprime – sont la manifestation que la poésie a sa propre essence, une vie propre. Mais puisqu'elles ne peuvent quitter, seules, le tombeau (« la dalle de pierre entre en collision avec nous »), ce sont les insectes, les vers (la nature en somme) qui s'en chargent. Ils se nourrissent de mots, qu'ils grignotent, comme un aliment et qu'ils assimilent à leur façon. Il reste finalement, après ce festin, des « gommes » qui sont ce qui du poème ne peut être assimilé et qui prennent la forme d'un squelette. Ces insectes sont eux-mêmes devenus « poésie ».

Chaque insecte grignote un
De ces mots
Ne laissant derrière lui
Que
Des gommes
S'empilant les unes à côté des autres
Formant un squelette
Mots sans frontières[20]

Le poète laisse l'espoir que si la poésie ne peut nous sauver, nous, humains, elle peut œuvrer, ailleurs, même là où on ne s'attendrait pas. Éco-poétique !

[20] Nous avons suivi la traduction française des trois poèmes (*Collage*, *Cellule d'isolement au septième étage*, *Fidélité*) établie dans l'*Anthologie de la poésie palestinienne d'aujourd'hui* (citée dans la bibliographie). Tous les poèmes cités ont fait l'objet d'une traduction en français par nos soins (avec les risques d'une traduction). Même si nous avons consulté les poèmes dans leur langue originale, nous sommes partis de la traduction anglaise.

Envers et contre tout – notes sur le cinéma d'Elia Suleiman

Alain Brossat

pour J. N.

Ce ne sont pas les raisons qui manquent de résister à l'assimilation de la fabrication d'un film à un processus d'*écriture*. L'opération (ou la succession des opérations complexes et nécessairement collectives) consistant à filmer, enregistrer des sons, monter, mixer (etc.) se laisse difficilement réduire aux conditions de l'écriture, geste ou action le plus souvent solitaire, processus d'inscription relativement simple, quand bien même il serait entré dans l'âge du digital. La fabrication d'un film débouchant sur la production d'un récit ou d'une histoire suppose un type d'appareillage résolument hétérogène à la production d'un récit écrit, par quelque moyen et sur quelque support que ce soit.

Avec tout cela, quelque chose de très insistant nous reconduit, dans les films d'Elia Suleiman, vers le dispositif d'écriture. C'est que ces films, d'abord, se définissent avec insistance comme des chroniques ou des journaux, ce qui suppose la présence d'un auteur faisant face à une certaine actualité. C'est aussi que cet auteur s'y coule tout naturellement dans le rôle du témoin-narrateur interposé avec insistance entre les situations ou contextes exposés et le spectateur ; que celui-ci y apparaît constamment comme le conducteur du récit en tant qu'il témoigne de ce qu'il voit et qu'il nous donne à voir (et juger) par l'entremise du film[1].

[1]Le corpus auquel je me réfère ici est composé de quatre films (« fictions ») de long métrage : *Chronique d'une disparition* (1996), *Intervention divine* (2002), *Le temps qu'il reste* (2009), *It Must Be Heaven* (2019). L'intervalle qui

L'enjeu de l'écriture est d'emblée posé au cœur du cinéma de Suleiman pour autant que ses films ne se contentent pas de nous « raconter des histoires », de présenter des fictions. Le dispositif narratif qu'il met en place et qui n'a cessé de se renforcer, de se raffiner et de se codifier de film en film est plus complexe. Le narrateur-témoin est dans le champ. Sa présence apparemment impassible (mais en vérité évoluant au fil de toute une gamme de sentiments et sensations allant de l'amusement à l'accablement) balise le caractère fragmentaire des récits. Il ne peut s'agir que de témoigner d'un désastre continu, au long cours, et celui-ci appelle non pas des fictions pleines, dans le sens ordinaire du terme, belles ou terribles, mais des récits en miettes. La présence du narrateur-témoin nous rappelle à cette condition, à ce régime qui surplombe le récit : il ne peut s'agir, dans ces films, que de fragments sauvés d'une histoire dévastée, de la catastrophe survenue à un peuple – les Palestiniens.

La fonction première des films n'est pas de monter des histoires avec intrigues solides et bien enchaînées, elle est de *témoigner*. Le narrateur-témoin est dans le champ en vue de rappeler au spectateur qu'il parle d'entre les ruines de ce qui fut un peuple (et n'a pas renoncé à l'être), de ses lieux, ses espaces, son histoire.

Le lieu d'où parle très explicitement le témoin (l'auteur ici difficilement distingué du narrateur), la Palestine, d'où il parle envers et contre tout ce qui conspire à faire oublier le tort perpétuel subi par ce peuple, est placé sous le signe de la survivance ; celui d'une temporalité éclatée, tant dans sa dimension historique que sociale – une histoire en miettes, une société en miettes. D'où un récit portant la marque explicite de l'écriture du désastre, un récit *signé* par la présence du narrateur dans le champ. D'où la composition en mosaïque de ces récits fragmentaires faits de « petites histoires », collections d'instants intensifs, d'éclats de mémoire, d'anecdotes – le tout sauvé à l'instant du péril majeur, celui du basculement dans la disparition et l'oubli définitif.

Aussi bien, l'écriture propre au cinéma de Suleiman est ce qui le distingue d'un cinéma documentaire. Les longs métrages qui forment le corpus ici considéré ne sont pas seulement portés par un ton particulier ou caractérisés par une atmosphère qui seraient en quelque sorte la marque de fabrique de l'auteur. Ce qui les rassemble, c'est la position, homogène et constante, du narrateur et le dispositif d'écriture qui en découle. On pourrait désigner ce dispositif comme une *transfiguration du selfie*, un absolu renversement de l'horreur (narcissique et inconsistante) de celui-ci, dans ses usages ordinaires. Il s'agit bien de se mettre en scène non pas pour dire, bêtement, platement, *j'étais là* et puis *là encore*, mais bien comme le spectateur du naufrage.

---

sépare chacun de ces films du suivant en dit suffisamment long sur les difficultés accompagnant leur conception et leur production.

Cependant, ce spectateur, contrairement à celui de Lucrèce, loin de se réjouir de sa position assurée sur le promontoire, hors de portée du désastre, en sécurité, reconstitue pièce après pièce le puzzle de la catastrophe *au milieu* de laquelle il se trouve lui-même irrémédiablement établi – au *beau milieu*, par antiphrase. Me voici, dit le selfie, au milieu des ruines, non pas comme un reporter de guerre *embedded*, mais bien comme un parmi tous les autres, vaincus et survivants – un Palestinien.

La reconstitution, plutôt que le reportage sur le présent immédiat, c'est ce qui permet de caboter entre les récifs du présent sinistré et du passé d'où celui-ci provient. Le spectateur est embarqué dans cette histoire, il en est lui-même l'otage, mais l'écriture du désastre a pour condition le (petit) pas de côté qui lui permet d'en devenir aussi le chroniqueur. Il faut se décaler un peu du côté du récit, prendre du champ, tant soit peu, là où l'on demeure, cependant, totalement impliqué. Il faut se desceller du présent immédiat pour s'établir dans la position du spectateur qui rassemble les éléments du témoignage – je l'ai vu, directement ou indirectement et j'en atteste la réalité effective. D'où l'importance de la *filiation*, dans les films de Suleiman : quand il témoigne, c'est toujours dans une lignée, ce qui lui permet de remonter à la scène primitive : celle où son grand-père, maire de Nazareth, est contraint par des officiers de la Haganah de signer la capitulation de la ville dans les conditions les plus humiliantes qui soient ; scène à laquelle s'enchaîne le destin malheureux du père, rescapé de la Nakba...

Le spectateur-témoin (le narrateur) se déplace entre le présent du désastre et sa profondeur de champ historique ; s'il veut s'y « montrer » avec tant d'insistance, c'est qu'il tient à ce qu'il soit solidement établi qu'il ne *raconte pas des histoires* mais tient la chronique et dresse le procès-verbal de ce qui a eu lieu et continue d'avoir lieu – il arpente et explore les lieux d'un crime qui se poursuit sans fin. Il est ici, avec ses yeux grands ouverts, comme un oiseau de nuit surpris par l'éclat de la torche, comme halluciné ; le témoin absolu de l'Histoire-cataclysme.

Le personnage qu'il compose est paradoxal : en sa qualité de fil conducteur de tous ses films, personnage principal en continu ; mais d'un autre côté, pur regard ou point de vue, personnage subliminaire ou non-personnage – ne participant à aucune action, n'entrant dans aucune interaction, muet apraxique ; cependant, jamais inerte – au contraire constamment vigilant, toujours sur le qui-vive, enregistrant le moindre détail susceptible de nourrir la chronique de l'attrition perpétuelle subie par son peuple.

Il est, dans ce rôle, tout, bien sûr, sauf le *héros* de ses films – aux antipodes d'un certain cinéma réactionnaire à la Clint Eastowood. Il est bien mieux que cela : le parfait *protagoniste*, celui qui nous guide et nous accompagne dans l'exploration des heures et des lieux du désastre. Cet intermédiaire ne se cache pas d'être, aussi bien,

un témoin à charge de la conquête sioniste, de l'occupation israélienne, de la dépossession palestinienne ; il est bien là pour documenter cette spoliation et cette attrition dans toutes leurs dimensions – historique, sociale, psychologique ou plutôt psycho-pathologique (un leitmotiv des films de Suleiman est le « nid de coucous » – l'occupation israélienne a transformé la société palestinienne en un monde de fous, mais l'occupant n'est pas moins fou, bien sûr).

Les films de Suleiman marquent constamment la différence d'avec le cinéma documentaire – mais de quelle espèce sont les histoires, les fictions qu'ils nous livrent ? Ce sont moins des produits de l'imagination mis en intrigue que des éclats de mémoire et des « choses vues » recomposés ou remis en scène (*reenacted*), sans que rien de substantiel n'y soit ajouté, comme produit de la fantaisie. On pourrait ici recourir à la formule consacrée (conventionnelle) selon laquelle « la réalité dépasse la fiction » – le principe étant que, pour tout ce qui se subsume sous le syntagme Palestine ou Israël-Palestine, ce que l'imagination humaine serait susceptible d'inventer se tiendrait toujours en deçà du réel, au sens de l'effectif, de ce qui a eu lieu, de ce qui est en train d'avoir lieu et, malheureusement, de ce qui s'annonce...

Il suffit au narrateur de puiser dans sa mémoire, il n'a qu'à persévérer dans sa condition de témoin attentif des événements courants dans sa société même pour composer des récits qui, tout en portant la marque de la plus inquiétante des étrangetés n'en sont pas moins frappés du sceau de l'authenticité – encore une fois : cela a bien eu lieu, de cela, j'ai été le témoin oculaire.

Ce parti du véridique n'exclut pas l'irruption du surréel dans le cours des récits – le ballon rouge portant l'effigie de Yasser Arafat et flottant au-dessus de Vieille ville de Jérusalem ou la fedayin-ninja dans *Intervention divine*, l'ange (féminin) aux couleurs de la Palestine poursuivi par les policiers dans les allées de Central Park, dans *It Must Be Heaven*... Mais alors cette irruption du fantastique est dépourvue d'équivoque : il s'agit bien d'intensités poétiques dessinant des lignes de fuite ironiques et rêveuses, aux confins de l'autodérision, parfois, mais signalant la persévérance dans son être du vaincu de l'Histoire – certes nous avons tout perdu ou presque, mais nous sommes toujours là ! Certes, nous sommes dépossédés, mais nous sommes invincibles ! L'amalgame de l'humour noir et de la relance de l'utopie ou de l'inspiration messianique est ici compact – comme dans la scène où le protagoniste se fait tirer les cartes (à New York ?) dans *It Must Be Heaven* et pose la question qui lui brûle les lèvres, celle qui soutient tous ses films : la Palestine *existera-t-elle* un jour ? Le devin, après avoir longtemps hésité, répond : oui, la Palestine existera, la chose est sûre. Mais pas de notre vivant... Obstination de l'espérance et calendes grecques... c'est dans l'interstice qui sépare la première des

secondes que se faufile le récit, c'est-à-dire l'enchaînement des chroniques de la survivance, de la persévérance palestinienne, en dépit de tout, de film en film ; ceci, entre autoaffirmation (signe de vie – *wir leben noch !*) et auto-ironie (voyez à quelle condition nous voici réduits !). C'est ici que le cinéma de Suleiman trouve son ton (unique, inimitable), que se détache sa signature.

Le motif de l'écriture trouve alors toute sa vigueur, pour autant que le signataire énonce, expose, enchaîne *en son nom propre*. Bien sûr, comme c'est constamment le cas avec ce que Deleuze appelle le cinéma mineur, il parle *devant* son peuple (plutôt qu'en son nom, à proprement parler), mais sans être porté par la puissance d'un collectif combattant ou résistant. Ce qui s'expose dans chacun de ses films, c'est bien en effet, en tout premier lieu, la *solitude* du protagoniste/narrateur. On le voit souvent arpenter des lieux déserts, en Palestine ou ailleurs (la Palestine le suit et l'accompagne au fil de tous ses déplacements), des lieux sur lesquels plane comme l'ombre d'un crime. Ici, le film, quoique sa fabrication résulte toujours d'un processus collectif, s'associe bien à l'écriture : le narrateur y fait face à la catastrophe en cours (là où les ruines s'ajoutent sans cesse aux ruines – Benjamin) dans la plus grande des solitudes. L'écriture cinématographique s'oppose à la production d'une fiction ou d'une histoire de la même manière que l'écriture, selon Blanchot (à moins que ce ne soit Barthes), s'oppose à la littérature. Il ne s'agit pas tant de faire œuvre que de produire un geste salvateur, vital, entendu comme signe de vie – le geste du survivant, du « dernier témoin ». Suleiman filme ses chroniques dans une condition subjective qui est celle du « dernier des Palestiniens », tout comme Victor Klemperer tient son journal, durant les années nazies, les années de guerre, en tant qu'il s'éprouve comme « le dernier des Juifs » de Dresde, avant la plongée définitive dans l'abîme – l'écriture est dès lors le geste qui s'obstine jusqu'au bout, là où la boutade classique trouve son champ d'application le plus littéral : *le dernier à sortir ferme la porte et éteint la lumière*.

Le visage impassible du témoin-narrateur-survivant-protagoniste-auteur (…) expose en premier lieu l'accablement, *l'immense fatigue* de celui qui, au fil du temps, voit les choses empirer, alors même qu'il pensait, dans la séquence antérieure, que l'on avait touché le fond ; il ne peut se bercer d'aucune fallacieuse espérance, le désastre poursuit son cours, inexorablement, comme le niveau de la mer qui monte à l'heure du réchauffement climatique, comme les bulldozers de la colonisation qui ravagent les oliveraies, comme le mur de séparation qui coupe la Palestine en deux vient balafrer les espaces familiers. Cette fatigue vient après les engagements directs, l'exposition au danger, les postures militantes qui s'y associaient, puis, à l'heure du danger, le repli nécessaire, l'exil plutôt que la prison. Le passage à l'écriture cinématographique, au témoignage via le film est une posture *d'après*, il a bien pour

présupposé le deuil de l'action directe, mais n'équivaut en rien à une position de repli fondée sur la résignation ou le désenchantement. C'est un changement de posture, de tactique, si l'on veut, de façon de faire – mais sur le fond, on ne cède rien.

L'impassibilité, c'est ici cette maîtrise de soi du sujet qui a appris à retenir sa colère, à ne plus succomber à l'affect qui porte au *sacrifice* celui qui fait face à l'intolérable et subit un tort infini. L'impassibilité, c'est la posture de l'endurance : plutôt qu'aller à la belle mort dans le feu du combat sans espoir de victoire – *durer*, témoigner jusqu'au bout, car au fond ce qui importe, ce qui fera la décision, c'est que celui qui subit le tort ait le souffle plus long que celui qui l'inflige. Le visage impassible (mais cette impassibilité est un trompe-l'œil, tant de nuances accompagnent les variations de situations dont il est le contrepoint !) et le regard fixe (mais tout sauf vide) sont eux-mêmes les témoins de ce parti de durer et endurer. Le visage, le regard signalent la présence vivante de l'opprimé, du vaincu de l'Histoire : *je suis là, encore et toujours*, je vois, je juge, je témoigne pour le monde, je consigne et j'atteste pour mes semblables – les Palestiniens que l'oppresseur s'acharne à priver de leur nom – et ici le protagoniste réduit à cette condition élémentaire (un visage, un regard) se transfigure en « nous », en incarnation de l'entité déniée – nous qui subissons ce tort et ne nous résignons pas à disparaître sous les ruines de notre existence historique collective défaite, nous qui sommes ici, envers et contre tout, avec notre folie, assurément, mais aussi notre souffle inépuisable, nos emblèmes, nos lieux, nos couleurs, notre musique, nos tactiques et nos instruments de survie sans cesse renouvelés.

Comme témoin pur (la « pureté » étant ici signalée par l'impassibilité), celui qui nous accompagne dans les méandres du désastre palestinien est un protagoniste paradoxal, pour autant qu'il apparaît en retrait de tout champ d'action ou d'interaction avec les personnages qui peuplent les films. Il n'interagit pas avec les acteurs ou les otages du désastre en cours, et pourtant, il n'est pas inerte ou passif. Ce qui vient après l'expérience des limites de l'action et de son horizon inéluctablement sacrificiel, dans ces conditions, c'est *l'acuité du regard*, le cinéma-œil (revisité), la vigilance aux limites, parfois de la passion du voyeur (les défilés de mannequins à Paris, dans *It Must Be Heaven*). L'acuité du regard est celle de l'observateur pleinement engagé qui ne laisse rien passer et qui, où qu'il soit, emporte la Palestine avec lui, collée à la semelle de ses chaussures.

Mais aussi bien, l'absence d'interactions, lorsqu'il est « chez lui », c'est bien le signe de l'impuissance, avec la colère bouillonnante mais retenue qui accompagne celle-ci – les scènes d'humiliation des travailleurs palestiniens au *checkpoint*,

observées depuis le parking situé en retrait où le protagoniste retrouve son amoureuse pour des rendez-vous tant intenses que silencieux (*Intervention divine*). L'impuissance s'associe ici à la non-appartenance à quelque collectif agissant que ce soit – là où ne reste que « le peuple », mais un peuple qui, pour l'essentiel *se manque à lui-même*, davantage empêtré dans les haines recuites entre voisins qu'engagé dans la lutte pour l'émancipation. La non-appartenance a pour autre nom la solitude et la désolation qui tissent la condition propre de celui qui enregistre le désastre en adoptant le procédé du *reenactment*. Le fondement du *reenactment* entendu comme reconstitution est la répétition, mais sous une forme stylisée, sélective, la répétition mise en perspective – et c'est dans ce déplacement ou dans ces interstices entre le vu-vécu et le relancé par le film que se faufile la création artistique. L'art n'est pas ici placé *au service* d'une bonne cause, il affirme sa puissance propre et, si l'on veut, ses droits contre l'intolérable (et sa persévérance, envers et contre tout, quand la situation est notoirement désespérée). Le film comme œuvre de création survient alors non pas comme un moyen mais comme celui ou cela qu'on *n'attendait plus*, l'enjeu du plus improbable des sauvetages, *in extremis*, là où il semblerait que tout est dit, tout est consommé. En ce sens, et cela lui a parfois été reproché, le cinéma de Suleiman se tient fort éloigné d'un cinéma d'intervention militante, en quête d'effets de mobilisation politique directs.

On le rangerait plutôt dans la catégorie des desseins ou des œuvres placés sous le signe de la plus don quichottesque des présomptions, comme celle du type dressé contre la barbarie nazie armé d'une seule machine à écrire (ou, une fois encore, Victor Klemperer, armé de son seul stylo et de la feuille blanche sur laquelle, au plus fort de la terreur, il griffonne les pages de son journal). Il s'agit bien, constamment, de faire « comme si » un petit film en forme de chronique apparemment décousue faite de recollection d'instants disparates avait la capacité de stopper net les chars et les bulldozers de la colonisation. La puissance de l'art s'associe constamment au « comme si », lorsque l'œuvre de création a l'intolérable dans sa ligne de mire. Ce qui lie ici son destin au motif trop souvent galvaudé de la résistance, c'est donc *le pur et simple fait qu'il existe* – comme produit d'une subjectivité individuelle non captive d'une part, comme signe de vie d'un peuple-malgré-tout, de l'autre.

Deux clichés ont prospéré, avec la réception du cinéma d'Elia Suleiman : d'une part la notion du témoin « décalé » des situations et des lieux que les films évoquent, d'autre part la comparaison omniprésente entre le jeu du protagoniste (son apparente impassibilité) et Buster Keaton. Mais ces deux assignations ne mènent nulle part. D'une part parce que la première évidence qui s'impose, lorsqu'est en question un cinéma dont l'objet premier et dernier est la Palestine, est criante : ce n'est pas le témoin ou le narrateur qui est « décalé », *c'est le réel* dans lequel il est

immergé qui est hors de ses gonds. Ce n'est pas le protagoniste qui erre, qui plane, qui est perdu – c'est l'histoire (l'Histoire) au beau milieu de laquelle il se débat (par force, il y est né et il persiste à l'habiter) qui a perdu le Nord. S'il apparaît souvent désorienté, dans le brouillard (mais pas lui seul : voir le chauffeur de taxi israélien perdu dans la tempête au début de *Le temps qu'il reste*), c'est que le présent qu'il habite et le passé d'où il provient sont descellés de toute logique, de toute espèce de rationalité, de principe universel, du point de vue d'une histoire des peuples. C'est le monde qui, pour le Palestinien qu'il est, est *out of joint*, ce n'est pas lui.

Tout au contraire, le témoignage filmique, c'est ce qui, dans cet espace-temps placé cul par-dessus tête, relance l'intelligibilité en agençant un récit, aussi fragile et éclaté celui-ci soit-il – en faisant valoir contre la déraison dans l'Histoire les droits du *logos*, envers et contre tout.

Il est vrai que le protagoniste, dans tous les films de Suleiman, s'apparente souvent à la figure du « paumé », le héros en perte d'orientation des romans de chevalerie selon Deleuze ou bien encore, tout simplement, Don Quichotte et son inépuisable postérité. Cependant, paumé comme il est, c'est bien lui qui permet au spectateur de retrouver le fil d'une intelligibilité lui permettant de s'orienter dans la supposée complexité infinie du conflit israélo-palestinien. C'est bien lui qui nous remet sur la piste du tort infini infligé aux Palestiniens et nous permet d'y identifier sans doute aucun les positions respectives des acteurs du conflit. La désorientation, le flottement du témoin-narrateur « décalé », c'est le passage nécessaire qui va nous permettre de nous réorienter. Il faut bien que nous accompagnions le protagoniste aussi loin que possible dans l'épreuve de la désubjectivation qu'il subit *again and again* lorsqu'il ouvre les yeux, chaque matin, sur son propre monde ou bien encore lorsqu'il se trouve projeté dans d'autres parties du vaste monde et y séjourne *en Palestinien*. On ne peut rien comprendre à la Palestine si l'on n'a pas cette expérience de la perte du monde en partage avec celui qui habite sa propre terre en étranger, en intrus, en indésirable, en en-trop. Or, la première qualité du cinéma de Suleiman est de nous déplacer sans pathos ni gesticulation du côté de cette épreuve.

Buster Keaton, c'est fondamentalement du mécanique plaqué sur du vivant, comme dit l'autre, des performances de gymnaste rétablissant perpétuellement son équilibre, *in extremis*, dans un monde saisi par le mouvement et les trépidations, la locomotive en folie du Progrès (*Le mécano de la générale*), la tempête de l'Histoire moderne (*La croisière du Navigator*). Buster Keaton, c'est de l'athlétisme acrobatique associé à un visage de marbre (mais les champions et championnes de gymnastique acrobatique se doivent aussi d'afficher un visage de marbre). Tout à l'inverse, le protagoniste des films de Suleiman expose un corps entravé, comme atrophié – comme l'est celui de la Palestine, lieu de vie d'un peuple lui-même empêché – , un corps contraint à la passivité. Du coup, tout se concentre dans le

visage et le regard et leurs infimes variations – surtout pas de grimaces ni de mimiques exagérées à la Laurel et Hardy – des nuances, mais d'une richesse infinie, et qui manifestent l'intensité de la présence aux situations re-présentées.

Plutôt qu'à Buster Keaton, le protagoniste des films de Suleiman s'associerait à Charlot – un personnage qui ne s'est pas trouvé du premier coup, qui s'est façonné et épaissi, a trouvé sa forme et son style, son humeur au fil des « époques », de film en film. Chez Suleiman, il est très émouvant de noter comment, de film en film, le visage du protagoniste s'est façonné, a vieilli prématurément (on vieillit vite à faire face à un destin palestinien, quand on ne meurt pas jeune), a gagné en profondeur – c'était, dans les premiers films, un visage d'adolescent qui passe, puis un jeune homme amoureux, et puis le voici déjà homme mûr, fatigué, avec sa mèche de cheveux blancs et son chapeau de paille. Et toujours, plus que jamais, cette mélancolie, cet effarement de vieux hibou surpris par un rayon de soleil, ou bien peut-être cet air de famille avec l'Ange nouveau, en version benjaminienne.

L'expérience fondamentale dont témoigne le cinéma de Suleiman est celle de l'*acosmisme* – pas seulement un sentiment, une position : être palestinien, être dépossédé de son « chez soi », cela débouche sur ce qui tend à devenir une condition : ne plus avoir sa place nulle part, devenir étranger au monde même, où que l'on « habite ». Du coup, on peut être partout, que ce soit dans sa « niche » précaire, la maison familiale ou n'importe où dans le vaste monde, on se sent toujours déplacé, précisément, c'est-à-dire pas à sa place et l'on perçoit l'environnement comme à travers un écran, une vitre embuée, un hublot. On est toujours plus ou moins « à côté », plutôt qu'au milieu des choses qui font un monde, tout se trouve dès lors placé sous le signe de l'inquiétante étrangeté – ainsi, dans *It Must Be Heaven*, la scène où le protagoniste se trouve faire face (dans une rame de métro parisien désert) à un voyageur au regard étrangement fixe et aux tatouages inquiétants – son expression est-elle vraiment menaçante ou bien est-ce simplement le protagoniste qui, en proie à son malaise ordinaire (il n'est à sa place nulle part) fantasme un danger imaginaire ?

C'est alors le monde qui se fige dans son étrangeté, aux limites de l'hostilité. Le témoin ne peut que se situer en retrait, en porte-à-faux. Il est impitoyablement renvoyé à sa solitude, à sa non-coïncidence, à sa non-appartenance – même quand ce sont de jeunes Palestiniens qui dansent sur le disco sur des rythmes « orientaux », il les voit à travers une sorte de vitrine. L'expérience du groupe est derrière lui, il flotte comme un atome séparé, dans sa propre société. Ce flottement du *Luftmensch* palestinien déraciné qu'il est devenu se tient au fondement de l'expérience de l'impossible identification ou reterritorialisation dont témoigne le cinéma de Suleiman – tout sauf un hymne à l'identité déniée, blessée, mais *taken for granted*.

Pas l'ombre d'un victimisme identitaire dans ces films. Il existe bien un socle indéracinable, un objet dont le nom est relancé de film en film, « Palestine », mais ce socle est fragmenté, évanescent, parcouru de tensions, accablé de points de faiblesse innombrables, dérisoire par bien des aspects, toujours plus « compliqué » qu'il n'y paraît – sans cesse renaissant, avec tout cela. Il y a bien « la Palestine », le référent premier, le signifiant ineffaçable, mais présent en pointillés et pris dans un devenir indéfinissable : comme le disait le tireur de cartes : il y *aura* bien une Palestine – mais où, mais quand... ?

Le pacte que Suleiman a conclu avec les jeux complexes et difficiles de la désidentification-réidentification, de la différence d'avec soi-même, c'est cela, bien sûr, qui rend son cinéma lui-même difficile et difficilement identifiable, c'est-à-dire situable selon les catégories du penser-classer. D'où l'objection du producteur de bonne volonté, dans son bureau parisien : *un cinéma pas assez palestinien* (*It Must Be Heaven*).

Mais le déficit en pureté ou densité palestinienne des films et projets de Suleiman, selon ce type d'approche (plus ou moins militante ou engagée), c'est cela même qui renvoie à l'acosmisme comme expérience du monde ou paradoxal être-au-monde (être-au-monde en tant que n'ayant pas sa place singulière dans le monde). Ce que le producteur reproche au protagoniste (étroitement identifié ici au cinéaste lui-même), c'est de ne pas entrer dans les cases. Or, cette « inclassabilité » est indissociable de la condition palestinienne. D'où le bricolage identitaire perpétuel du personnage palestinien qui voyage dans le vaste monde par la grâce de son passeport israélien, supposé Arabe chrétien et qui, pour autant, n'en finit pas de faire des blagues sur la *Disneylandisation* des Lieux saints ; dont l'empathie avec les travailleurs de Cisjordanie maltraités par la soldatesque israélienne aux *checkpoints* ne se cache pas – mais dont la condition personnelle demeure fort différente, etc.

D'où, aussi bien, la facilité avec laquelle, dans les films de Suleiman, on passe du réel à l'imaginaire, et du sinistre au grotesque ou au burlesque. Le réel est instable, souvent improbable tant il apparaît illogique ou monstrueux, la vie sociale est striée des plus violentes aberrations, le réel « fuit » donc perpétuellement vers l'imaginaire, un tout petit pas de côté suffit pour que le mur (dont la dénomination est « barrière de séparation », l'imaginaire est roi là où les objets les plus massifs ne peuvent pas être désignés par leur nom) qui isole la Cisjordanie occupée deviennent une chimère que franchit d'un bond allègre un perchiste amateur – le protagoniste lui-même, dans *Le temps qu'il reste*.

Le rêve, *le wishful thinking*, les fantasmagories qui constellent les films de Suleiman (le protagoniste croise au volant d'une voiture un énorme tank israélien, celui-ci, par magie, vole en éclats...) n'ont pas une fonction d'évasion ou de

consolation. Ils imagent plutôt l'inébranlable conviction que le peuple palestinien comme entité perpétuellement défaite et déniée n'a pas perdu toute puissance, en d'autres termes que l'avenir demeure ouvert, que d'autres possibles existent, que des bifurcations peuvent se présenter, un jour, *comme par magie*, de la manière la plus inattendue, ou, pour le dire en langue théologico-politique simple, *comme par miracle*.

Le recours, ici, à la magie des « pouvoirs » surnaturels est un retour à l'enfance, celle qui aime les dessins animés où les personnages ont des « pouvoirs » ; le protagoniste, lorsqu'il exerce ces « pouvoirs », est un enfant ; ce recours manifeste le refus obstiné du narrateur d'insulter l'avenir – envers et contre tout, quelque chose peut survenir qui déchire l'horizon et remette en selle le destin historique du peuple palestinien. Les mots clés qui se repèrent dans les titres même des films de Suleiman, disparition, *Heaven*, intervention *divine*, signalent la difficulté persistante à opérer, dans le contexte palestinien, la distinction entre le réel et le surréel ou l'imaginaire. Les frontières entre les mondes y sont continuellement brouillées – d'ailleurs, quelles frontières ? Quelles frontières pour la Palestine (« *From the Jordan to the sea...* ») ?

Du coup, la réalité, tant passée que présente, l'espace-temps palestinien placé sous le signe toujours plus intensif de l'actuel – plus que jamais, le destin du monde se joue aujourd'hui en Palestine – cela devient une boule de cristal et une question de facettes. Le narrateur est au poste de commande, et il s'avère qu'en elle-même, cette réalité peut être éclairée, décrite sur les modes les plus variés – infernal, tragique, dramatique, grotesque, burlesque... Tout est question de traitement, de style et d'écriture. Si Suleiman opte généralement pour le burlesque et le grotesque ou, du moins, l'auto-ironie et parfois l'humour noir, c'est qu'il se refuse à tomber dans le panneau de la déploration, de l'indignation perpétuelle, de la position victimiste, de l'imprécation contre le tyran, de la plainte infinie, etc. S'il refuse les facilités attachées à ces postures, s'il ne perd pas son temps à gloser sur la vulnérabilité et les blessures de l'opprimé, c'est qu'il considère que son propre peuple, avec tout le tort qui lui a été infligé, a *aussi* quelques comptes à régler avec lui-même – une bonne partie de ses films exerce sa verve, impitoyable, sur les travers, les ridicules, les dérobades, passées et présentes, de cet ensemble vivant autant dressé contre lui-même que contre l'occupant. Il n'est pas sûr d'ailleurs, pour cette raison même, que le cinéma de Suleiman soit *si inconditionnellement populaire que ça* en Palestine occupée aussi bien qu'auprès des Arabes israéliens ou encore de la diaspora palestinienne...

Le choix d'un traitement résolument satirique et, si l'on veut, voltairien (le protagoniste-narrateur comme faux Candide) est, d'un seul tenant, un choix

d'écriture (stylistique) et politique. Il s'agit bien de faire face à la question palestinienne non pas sous l'angle moral et moins encore humanitaire, mais bien comme enjeu d'actualité – avant même d'adresser ses films au monde, à tous les autres, Suleiman les destine à ses voisins (ses films décrivent bien la société palestinienne comme une société de « voisins », une caractéristique, généralement, des peuples minoritaires), en leur demandant, sans ménagement : « Qu'en est-il de *nous* aujourd'hui, comment faisons-nous face à notre présent éprouvant ? » Quel genre de peuple sommes-nous devenus au fil de nos épreuves et quelles chances cela nous laisse-t-il pour l'avenir ? Dramatiser, pousser les hauts cris, se tordre les mains ne sert à rien – commençons plutôt par nous regarder dans le miroir de nos déficiences et nos manquements, rions-en plutôt qu'en pleurer et explorons les lignes de fuite, s'il s'en présente…

Bien sûr, ce sont là tous des films d'avant la destruction de Gaza, le génocide, la famine organisée, et dès lors revient en force la question classique : peut-on rire de tout ? Ici, le parti-pris auto-ironique et le passage par le grotesque de Suleiman affrontent un redoutable défi. Son prochain film nous dira s'il s'en sort, et comment. Dans tous les cas, ce qui s'identifie en premier lieu dans ses films, jusqu'alors, c'est la première caractéristique de ce que Deleuze désigne comme le propre d'un cinéma minoritaire – le souci du peuple, non pas comme peuple-nation en premier lieu, moins encore comme peuple de l'État – peuple comme ensemble vivant, communauté, faisant face à son présent. Ou bien encore : l'intrication des lignes de force du film avec le « destin » que le peuple se donne.

Une des qualités les plus éminentes du cinéma de Suleiman est de ne se tenir jamais là où « on » l'attend, où le spectateur occidental sympathisant de la cause palestinienne l'attend – de ne pas être en quête d'empathie à l'endroit du « malheureux » peuple palestinien ; tout au contraire, de contrarier les bons sentiments et, à force de chocs, de déplacements, de désagréments, même, de nous arracher à nos assurances. C'est un cinéma de l'inconfort qui nous conduit à faire face à l'*Unheimlichkeit* sous toutes ses espèces, tout le contraire à ce titre d'un cinéma documentaire militant dont la première des vocations est de consolider les acquis du spectateur militant et de le renforcer dans ses certitudes. C'est ici que se manifeste l'affinité de ce cinéma avec la philosophie, dans la vocation de celle-ci à inquiéter plutôt qu'à cuirasser. C'est un cinéma qui se plaît à brouiller les pistes en vue de nous contraindre y mettre du nôtre pour retrouver notre chemin dans le maquis du présent – un présent dont, j'y insiste pesamment, la Palestine est l'allégorie vivante.

Pour autant que ce cinéma, vu notamment ses conditions obligées de production et de réception, *nous* est destiné non pas en priorité mais bien *en premier lieu*, nous

spectateurs du Nord global, du monde blanc, libéral démocratique en voie d'illibéralisation, il nous place, à peu près comme tous les films non « industriels » venus des autres mondes, du Sud global en particulier, face à une terrible réalité, de celles que nous préférons habituellement ignorer. Lorsque le protagoniste-narrateur parvient, dans les plus récents de ces films, à trouver une ligne de fuite vers notre monde, la première évidence qui s'impose à ses yeux (et à travers les siens, aux nôtres, spectateurs occidentaux), c'est *l'absence de toute commune mesure* entre le ghetto où il se trouve habituellement reclus et nos propres espaces immunisés. C'est bien la raison pour laquelle, dans *It Must Be Heaven*, toute la séquence parisienne/Sentier/Rive droite/14 Juillet se présente comme se déroulant dans une sorte de village Potemkine, une bulle irréelle, un décor un peu bizarre où les passants surfent sur un bitume sans aspérité. Un pur artifice sur lequel flotte, cependant, quelque chose comme une odeur de mort, où règne une atmosphère post-cataclysmique. Rien de commun en tout cas avec le nid de coucou qui sert de petite patrie déshéritée au narrateur.

C'est la raison pour laquelle le voyage en avion qui conduit de l'asile à ciel ouvert (Nazareth) à l'hétérotopie radicale (le Sentier devenu quartier chic de Paris) n'opère pas, conformément à la convention cinématographique habituelle (une transition en douceur entre une séquence ou un chapitre et un autre) mais se présente comme une série de chocs placés sous le signe du désastre imminent (l'aile de l'avion sur le point de se détacher). Ça n'enchaîne pas, pour la bonne raison qu'aucun lien « dialectique » ne lie un monde à l'autre, ne préside au passage de l'un dans l'autre. S'étant arraché à son *Heimat* déjanté, le protagoniste est projeté dans un autre monde de fous – luxueux et parfaitement lisse – mais tout aussi absurde. Comme le sera, tout autant, celui d'Outre-Atlantique qu'il ira rejoindre dans la séquence suivante de cette chronique de la non-rencontre des mondes.

Les films de Suleiman constituent un ensemble de fragments ayant tous pour objet le *temps arrêté* (de l'histoire ou de la vie palestinienne) sur la Nakba et le début de l'occupation sioniste. L'ouverture de *Chronique d'une disparition* est, à cet égard, exemplaire : les parents du narrateur se sont assoupis dans leur salon, en fin de soirée, devant la télé israélienne. Le programme s'achève, la télé débite en générique de fin, l'hymne israélien, les parents dorment dans leur fauteuil. L'occupation est une interminable somnolence et la Palestine est peu à peu avalée, engloutie, submergée par Israël, le colonisateur et tous les moyens de sa puissance. Image qui se prolonge dans la séquence suivante où deux marchands de souvenirs sont assis et fument silencieusement devant leur boutique nommée, comme de juste, *Holyland*. Un groupe de touristes asiatiques passe au pas de charge devant la boutique, sans s'arrêter. L'un des types (des Arabes de Nazareth) remplit des flacons de terre « sainte » et d'eau supposément bénite – dérisoire marchand du Temple au temps

de la nouvelle colonisation romaine. Rires crispés dans la salle. Rires jaunes. Tout cela est tellement drôle qu'on en pleurerait.

Le protagoniste des films de Suleiman ne se déplace pas d'un lieu vers un autre dans un but défini, il suit des lignes d'erre, comme l'enfant autiste de Deligny. C'est que son paysage intérieur est brouillé, comme l'est la géographie de son pays qui ne peut se définir que par abus comme « territoire » – il n'existe pas de territoire palestinien, juste une terre disputée et ensanglantée par un conflit séculaire. Une terre sans autre *nomos* que l'empire de la force, la loi du conquérant (qui est tout sauf une loi), le fait accompli. Quand le protagoniste se déplace « chez lui », on ne sait jamais où il va ni s'il ne va pas tomber, l'instant suivant, sur un type en armes qui lui dira qu'il n'est pas « chez lui », précisément, et qui lui intimera de foutre le camp. Alors, il se déplace, mais ses déplacements ne le conduisent nulle part. C'est plutôt d'une errance qu'il s'agit, à travers le présent et l'Histoire.

Il est vivant (ou, plus exactement, le survivant d'une catastrophe), mais ses mouvements comme toutes les formes de son existence ont quelque chose d'intrinsèquement spectral. Il des-habite ce présent pour autant qu'il cohabite avec les spectres aussi – chacun de ses films nous reconduit à ses disparus, ses parents, mais avec eux tous les ensevelis sous la colonisation sioniste.

Mais ce n'est pas seulement que ce sur-vivant (vivant d'après...) erre, c'est aussi qu'il est amputé de la parole. On le voit souvent paraître dans des situations où il est interrogé, mis en présence d'un public, même (tant il est le double intime du cinéaste lui-même), instamment sollicité de prendre la parole, de faire valoir un point de vue (une *master class* en Amérique du Nord, une conférence à Jérusalem...). Mais tout s'arrête brusquement à l'instant où il censé exercer ses prorogatives de parlant, qualifié, de surcroît (intellectuel, artiste palestinien...). On passe à autre chose, ce n'est assurément pas qu'il n'aurait rien à dire, c'est plutôt qu'il est comme empêché, dans sa condition propre, comme si les mots et les phrases qu'il serait susceptible de prononcer ne trouveraient aucun moyen d'être entendu – alors autant en faire l'économie.

En d'autres termes, il n'existe pas d'agora palestinienne où soit susceptible de se faire entendre une parole publique (et critique), où puissent se produire des échanges verbaux placés sous un régime normé de la conversation, de la communication. Il y a bien des bouches qui produisent des sons, mais ceux-ci ont plutôt, en général, la tournure d'injures, d'obscénités ou d'énoncés délirants. Le flux conversationnel est tari, alors, inutile d'apporter sa pierre à ce désastre de la communication et de la langue (ici encore, l'affinité avec Klemperer, diagnosticien de la *Lingua Tertii Imperii*, est à relever). Alors, le protagoniste est à peu près muet, ce qui souligne l'intensité et l'acuité de son regard – *der Augenzeuge*, une fois encore. Alors, reviennent les couleurs et les mérites, mieux, la magie du cinéma muet – là où la parole, comme bruit, rumeur envahissante, cesse d'envahir l'espace du film ;

là où l'on sent monter le silence, avec toute sa densité, les gestes, les expressions, les visages et les corps retrouvent leur primauté dans l'espace cinématographique. La fonction déictique du cinéma reprend le dessus – voici le scandale perpétuel de la condition palestinienne montré du doigt, voici l'état présent des choses, et nulle diversion verbale ni flot de paroles n'y changera rien. Regardez, spectateurs, *comme le protagoniste regarde*, c'est l'état des choses, c'est l'état de notre monde en sa localisation palestinienne.

Parce que cela prend du temps pour faire des films, le cinéma d'Elia Suleiman s'arrête aux portes de Gaza, du génocide comme « solution finale » de la question palestinienne par la puissance sioniste et ses alliés. Il traverse la Nakba, pour autant que celle-ci anticipe sur ce qui est poursuivi aujourd'hui à Gaza, comme le souvenir traumatique par excellence. Mais ce dont est faite en tout premier lieu la chair de ces films, c'est cet entre-deux, entre la vie et la mort qui constitue aujourd'hui la quintessence de la condition palestinienne : la vie rabougrie, arrêtée, éclatée, déstructurée, épuisée et sans horizon du peuple palestinien. Témoigner, aussi précisément, scrupuleusement que possible de cet entre-deux, cela suppose l'invention d'une écriture étrangère à tout *pathos*, surgie de cette situation intermédiaire – plus vraiment la vie, pas tout à fait la mort non plus. Le parti du fragmentaire, allié à l'ironie noire, signale ici la persistance et l'endurance de la subjectivité survivante capable encore de composer un récit avec art et style, en contrepoint (contrechamp) à la disparition programmée.

Tant qu'il y aura des films d'Elia Suleiman, le peuple palestinien vivra non pas seulement comme un organisme collectif résistant à l'attrition, mais bien comme une singularité irremplaçable. À l'endurance, il ajoute la manière, la griffe, l'allure. Contre cela, les brutes ne peuvent pas grand-chose.

fin août 2025

Actualité de Genet : 16 septembre 1982 / 7 octobre 2023, complexe image dialectique

Alain Naze

Parler de la Palestine, aujourd'hui, témoigner pour Gaza, pour les Palestien.ne.s massacré.e.s, affamé.e.s, pourrait paraître dérisoire, tant l'écriture s'avère impuissante à faire cesser les crimes commis par Israël. Inversement, il n'est pas possible de rester muet, et il faut bien écrire, ne serait-ce que pour dire, pour redire encore une fois que le conflit israélo-palestinien ne trouve pas son origine dans l'opération militaire sanglante du Hamas, le 7 octobre 2023. On s'inscrit dans une longue histoire de la colonisation de la terre palestinienne. C'est en cela qu'un détour par les différents témoignages de Jean Genet, à la suite de divers séjours auprès des Palestiniens, peut s'avérer instructif. S'il avait abandonné alors le roman et le théâtre, il n'avait pas renoncé à écrire, ni à témoigner (de nombreux entretiens à partir de 1970), une continuité se dessinant entre ces interventions orales et son dernier livre, celle d'une forme d'abandon de la littérature au profit d'une écriture incisive, directe, qu'il avait, d'une certaine manière, expérimentée à travers la parole souvent nue, sans filtre, des entretiens. On pourrait dire que Genet, dans le cadre de l'opposition qu'établissait Jean Paulhan, dans *Les fleurs de Tarbes*, entre "Terreur" (liquidation de la littérature au profit de l'action) et "Maintenance" (la littérature comme espace de dialogue, voire de consensus), se situe, dans la dernière partie de sa vie, résolument du côté de la Terreur. Notons que la distinction de Paulhan est cependant plus subtile que cette opposition strictement binaire, car, bien que défendant le pôle "Maintenance", il écrivait pourtant : « Comment ne pas faire ici l'aveu que j'étais, au fond, terroriste[1] ? ». Concernant Genet, l'écriture est constamment hantée par la tentation du silence, à laquelle elle ne s'arrachera, définitivement, qu'en congédiant la littérature : on sait qu'après la publication, par Sartre, de *Saint Genet*, en 1952, Genet détruisit une partie de sa production littéraire, et ne fut écarté

[1] J. Paulhan, *Les fleurs de Tarbes où la Terreur dans les lettres*, Paris, Gallimard, 1990, p. 150.

du silence qu'à travers l'écriture théâtrale ; on sait aussi que le succès de sa pièce *Les paravents* eut, sur lui, à peu près le même effet ; c'est alors la politique qui le sortira de son silence, et cela concerne toute la dernière partie de l'œuvre écrite de Genet, et qu'on pourrait nommer "terroriste", si l'on reprend les termes de Paulhan – à condition de préciser que ce "terrorisme", s'il consistait à délaisser la littérature, ne signifiait pas abandonner l'écriture. La puissance de l'écriture, selon cette logique, ne pourrait se conserver qu'en s'arrachant à la littérature[2].

Bien sûr, le témoignage de Jean Genet porte sur une période très différente de celle que nous connaissons actuellement, et si l'horizon de la "révolution palestinienne" qui portait la lutte armée des feddayin s'est éclipsé, ou au moins reconfiguré, pourtant, les mots de Genet laissent percer des lignes de force, concernant la résistance palestinienne, mais aussi la situation géopolitique du Moyen-Orient, permettant de cerner une certaine continuité entre la situation des années 70-80 et celle de notre premier quart du vingt-et-unième siècle. Cette distance temporelle est intéressante en elle-même, notamment en faisant apparaître le fait que si les dispositions subjectives de la résistance palestinienne ont évolué, une chose demeure : le martyr des populations palestiniennes soumises à la brutalité de l'armée coloniale israélienne. C'est même cette distance historique qui permet la formation d'images dialectiques, dans le sens où Walter Benjamin l'entend. Le télescopage entre les images, de 1944 et 1945, des survivants des camps de la mort et celles, de 2025, des enfants affamés de Gaza montre toute la puissance, toute la fulguration des images dialectiques, opérant un sauvetage de l'Autrefois dans le « Maintenant de la connaissabilité » (Walter Benjamin).

Jean Genet, en 1970, se rend aux USA, à l'invitation des Black Panthers, y donnant des conférences, assistant au procès de leur leader, et publiant des articles. En octobre de la même année, à l'invitation du responsable de l'OLP à Paris, il part pour le Moyen-Orient, prévoyant de rester huit jours dans des camps palestiniens, où il demeurera en fait six mois. En 1972, toujours préoccupé par la question palestinienne, Genet effectue deux séjours en Jordanie, dont il sera expulsé en novembre. Privé de visa d'entrée aux USA et interdit de séjour en Jordanie, c'est dès 1974 qu'il commence à travailler sur son livre consacré aux Black Panthers et aux Palestiniens, qui deviendra *Un captif amoureux*[3]. En septembre 1982, l'écrivain retourne au Moyen-Orient, avec Layla Shahid, et il se trouvera à Beyrouth, au moment des massacres qui eurent lieu, à Sabra et Chatila – *Quatre heures à Chatila* étant le titre de l'article qu'il consacra à ces événements.

---

[2] Sur cette question, je me permets de renvoyer à mon article *Foucault et Genet*, in A. Brossat et D. Lorenzini (dir.), *Foucault et… Les liaisons dangereuses de Michel Foucault*, Paris, Vrin, 2021, pp. 87-102.

[3] J. Genet, *Un captif amoureux*, Paris, Gallimard, 1986.

L'intérêt et la préoccupation de Genet pour les Palestiniens furent donc constants, du début des années 70 jusqu'à sa mort. Mais ce que l'on voit aussi, c'est que cet intérêt pour les Palestiniens entre en écho avec celui qu'il éprouvait à l'égard des Black Panthers. Dans les deux cas, certes sous des modalités différentes, il y percevait des mouvements révolutionnaires, dans le sillage des mouvements de 68 issus de la lutte contre la guerre états-unienne au Vietnam. C'est peut-être en cela que les propos de Genet, concernant la résistance palestinienne, peuvent nous sembler le plus datés. Il parlera d'ailleurs souvent de « révolution palestinienne » : « Peut-être jamais je ne saurai s'il faut écrire Résistance ou Révolution Palestinienne. Y devrais-je mettre des capitales ? Mais les capitales n'existent pas dans l'écriture arabe[4] ». C'est que Genet percevait, derrière la résistance palestinienne à Israël, un horizon qui ne se limitait pas à la seule restitution des territoires palestiniens, ce qui lui fut confirmé par un de ses interlocuteurs, Abou Omar : « Je veux dire en quoi la révolution, si elle passe nécessairement par la restitution des terres, ne s'y arrête pas[5] ». Ce surcroît (qui rappelle cette « spiritualité politique » dont parlait Michel Foucault, à propos de l'insurrection iranienne de 1978), évoqué ici, c'est ce que Genet exprime ainsi : « Si l'un des mots d'ordre fut la reconquête de la Palestine, l'autre, complémentaire du premier, était la révolution totale du monde arabe, chassant les régimes réactionnaires[6] ». Autrement dit, la résistance palestinienne, dans l'esprit de Genet, ne pouvait déboucher seulement, une fois les territoires reconquis, sur le simple établissement d'un État comme les autres, avec toutes les pompes caractérisant le Pouvoir. Ou plutôt, il saisissait cette tension, chez les feddayin, entre des aspirations à « une vie plus équitable », une réelle « soif de justice » et, sous ces aspirations, « des ordres [...] autrement impérieux, que leurs livres taisaient » : « il y aura victoire quand l'ennemi sera défait ; l'ordre d'une justice plus haute venant bien après et seulement dans les déclarations officielles[7] ». Genet répète, dans *Un captif amoureux*, que ses séjours auprès des combattants palestiniens s'apparentaient pour une part à un « rêve » (et c'est en cela que son évocation de la « révolution palestinienne » lui semble consoner avec le rêve de révolution chez les Palestiniens). Il ne faudrait pourtant pas en conclure que Genet avait une approche seulement esthético-érotique de la résistance palestinienne. Il savait bien que l'organisation de la lutte en passait, sous l'influence des dirigeants (dont Arafat), par une reconfiguration « réaliste » des objectifs – il n'en reste pas moins que le combat des feddayin, leurs corps eux-mêmes se trouvaient comme soulevés par le rêve d'une « justice plus haute ». Ainsi, Genet n'ignorait pas les tensions, les contradictions qui traversaient

[4] Ibid., p. 177.

[5] Ibid., p. 451.

[6] Ibid., p. 342.

[7] Ibid., p. 445.

la résistance palestinienne. En cela, il anticipe sur la transformation à venir des mouvements de résistance palestiniens, quand le Hamas, bien des années plus tard, deviendrait le fer de lance de cette résistance. Genet craignait cette évolution, car elle signifiait une rupture avec les idéaux révolutionnaires d'émancipation des années 70 :

> *Plus que tout je redoutais les réflexions logiques, par exemple l'invisible métamorphose des feddayin en chi'ites ou en Frères musulmans. Pour personne, autour de moi, n'allait de soi une telle opération, peut-être avec raison si la transformation avait été soudaine, visible, extérieure, mais tout homme naissant et grandissant avec ses débats, ses troubles intérieurs et cachés, il n'eût pas été impossible qu'un Frère musulman investît secrètement un feddai.*[8]

Cette profonde remarque doit nous permettre de penser une continuité-malgré-tout entre la résistance des feddayin et celle du Hamas, aujourd'hui, face à Israël. Aucune sympathie, évidemment, ne nous saisit au regard de l'opération du 7 octobre. Pourtant, là encore, il nous faut refuser d'entrer dans une logique rhétorique consistant à caractériser ces actes comme "terroristes". Nous y reviendrons.

Pour le moment, intéressons-nous au fait que la « révolution palestinienne », dont parle Genet, visait aussi à révolutionner le monde arabe. Cela signifiait à la fois en finir avec les régimes réactionnaires arabes, mais aussi à les arracher à la sphère d'influence des USA et de l'Europe. Les difficultés rencontrées par une telle tentative étaient déjà pourtant clairement nommées par Genet, et, à lire ces lignes, on ne s'étonnera pas de l'atonie, voire la complicité d'une partie au moins du monde arabe face à l'extermination actuelle du peuple palestinien :

> *À la misère d'avoir été chassés de Palestine dès 1948, aux Palestiniens, [...] s'ajoutaient l'accueil assez froid des Libanais, des Syriens, des Jordaniens, la réticence des pays arabes à employer toutes les armes qui eussent pu faire reculer Israël, en tout cas permettre une partition moins injuste que celle de l'ONU en 1947. Ces réticences arabes avaient plusieurs raisons : les rebelles menaçaient déjà la possession des richesses, ensuite tous les pays arabes comme l'Arabie Saoudite, les Émirats, le Liban, la Syrie étaient complices de l'Amérique et de l'Europe. Israël montrait aussi une vigueur militaire et politique telle qu'il paraissait urgent de le traiter en égal, fût-ce en sous-main ; enfin pourquoi soutenir une population qui n'avait été qu'une province et jamais un État : province romaine, syrienne, ottomane, dépendance mandataire de la Grande-Bretagne.*[9]

Ainsi, outre des raisons géopolitiques, on trouve également une attitude de condescendance à l'égard des Palestiniens de la part de bien des pays arabes constitués en États, permettant de rendre compte du peu d'énergie dépensée par ces derniers pour défendre la Palestine. Depuis, la normalisation des rapports entre certains pays

[8] Ibid., p. 363.

[9] Ibid., pp. 337-338.

arabes et Israël semble avoir sonné le glas du rêve d'une nation arabe, unie notamment par une proximité géographique, historique et culturelle. Enfin sorti de prison, Georges Ibrahim Abdallah exprime sa colère face à l'impuissance et l'absence de solidarité des pays arabes envers la Palestine : « Il y a encore des millions d'Arabes qui regardent, sans rien faire. En Égypte, à seulement quelques mètres d'Al-Azhar, à quelques mètres de la Kaaba de Mohammad bin Abdullah, des enfants de Palestine meurent de faim[10] ». Le racisme anti-arabe d'Israël (un État d'apartheid) devrait pourtant être de nature à mobiliser les pays arabes au bénéfice des Palestiniens. Bien au contraire, ces pays, pour l'essentiel, travaillent activement à leur inclusion dans le monde occidental, vidant de tout sens véritable la notion de "monde arabe".

Pourtant, à travers les mots d'Abou Omar, un interlocuteur de Genet en Palestine, on comprend qu'il aurait pu en aller autrement, et, surtout, on comprend à quelles sources puisait le rêve palestinien d'une "nation" arabe, qui eût fait des pays arabes (à l'occasion libérés de leurs régimes "réactionnaires") des soutiens fraternels de la Palestine :

> *Depuis Méhémet Ali en Égypte, le monde arabe que vous voyez de Paris n'est resté courbé ni figé. Méhémet Ali se révolta contre l'Empire ottoman et contre les Anglais. En 1925, la révolte druze que votre général Gouraud écrasa en Syrie ; la guerre d'Algérie ; les révoltes marocaines ; la tunisienne qui fit déguerpir Français et Italiens se partageant la célèbre carte des pluies ; en 1958 le général Kassem contre les Anglais et l'Irak Petroleum ; Nasser et même Kadhafi n'ont laissé intact le royaume sénoussi. Tout notre monde s'est secoué pour se débarrasser de ses puces, mais aucune guerre, aucune action n'a eu l'ampleur de la révolution palestinienne.*[11]

Ainsi, un rapport de continuité semblait se dessiner entre la résistance arabe à l'Occident et la « révolution palestinienne », à ceci près que si cette dernière entrait en rapport de composition avec ces luttes du monde arabe, elle en aurait constitué le joyau – là aurait peut-être été l'apport révolutionnaire à la résistance arabe, son supplément. L'isolement de la Palestine, aujourd'hui, est d'autant plus poignant qu'il s'est effectué à partir de la trahison de ceux que les Palestiniens ont un temps considéré comme leurs frères.

On sait bien que le lexique utilisé est une arme redoutable en matière de politique, nationale ou internationale. Israël, menant ("préventivement") des raids aériens sur Téhéran, en juin 2025, faisait valoir son "droit à se défendre", argument absurde pourtant repris à l'unisson par la diplomatie occidentale. Ce qui vaut pour la Russie à l'encontre de l'Ukraine cesse de valoir, sitôt que c'est Israël qui lance les hostilités – puisqu'il en irait, pour Israël, d'une question "existentielle", l'agression prend le sens d'un geste défensif. Là encore, *Un captif amoureux* montre bien que

[10] Source internet : youtube.com/Watch?v=rzcK56L7WIU

[11] J. Genet, *Un captif amoureux*, op. cit., pp. 530-531.

ce geste rhétorique n'est pas si nouveau qu'il pourrait sembler, et que l'ère de la post-vérité ne date pas d'aujourd'hui. L'intérêt du passage cité qui suit est de lier ce renversement de l'agresseur en agressé avec l'accusation à sens unique de "terrorisme" :

> *Faire la chasse à Israël n'indique pas qu'on soit adversaire ni ennemi, mais terroriste, le mot disant alors que le terrorisme distribue indifféremment la mort et qu'il doit être détruit où qu'on le trouve. Admirable Israël portant la guerre au cœur même du vocabulaire afin d'annexer, pour débuter – Golan provisoire – le mot holocauste et le mot génocide, début et fin d'un chapitre que nous connaitrons. L'invasion du Liban ne fit d'Israël l'intrus ni le prédateur ; la destruction ni les massacres de Beyrouth ne furent les actes de terroristes armés par l'Amérique, déversant, jour et nuit pendant trois mois, des tonnes de bombes sur une capitale de deux millions d'habitants, mais d'un maître courroucé capable de punir très fort un voisin rétif. Les mots sont terribles en ce sens qu'Israël est un terrifiant manipulateur de signes. La condamnation ne précède pas nécessairement l'exécution, mais celle-ci ayant lieu d'abord elle se trouvera peu à peu justifiée par la condamnation. En tuant un chi'ite et un Palestinien Israël prétendit avoir nettoyé l'univers de deux terrorismes.*[12]

Si j'ai éprouvé le besoin de citer ce passage un peu long, c'est qu'on y trouve des éléments essentiels pour l'analyse : qualifier quelqu'un, ou un acte de terroriste, c'est l'exclure du champ de la guerre (ami / ennemi), et donc de la légalité (toute problématique qu'elle soit) qui lui est propre, caractérisant cet individu, ou cet acte, comme aveugle ; le terme "génocide" semble par ailleurs, selon cette annexion lexicale dont parle Genet, être réservé à la "solution finale" mise en œuvre par les nazis (la résonance avec notre actualité est évidente, à l'heure où le qualificatif de "génocide" par la CPI, concernant les massacres en cours en Palestine, conduit Israël à qualifier cette cour d'"antisémite") ; enfin, l'armée israélienne déversant des tonnes de bombes sur des populations civiles, cela ne constituerait pas un acte de terrorisme, mais seulement un acte de rétorsion envers un "voisin rétif", acte bienfaisant, puisque supposé éliminer des terroristes. Dans ces quelques lignes, bien des choses qui se jouent aujourd'hui y trouvent un écho évident, et nous voudrions ici apporter quelques éléments, tirés d'entretiens de Genet, susceptibles de jeter quelque lumière sur la notion de "terrorisme", en lien avec les notions de « violence » et de « brutalité ».

Le 2 septembre 1977 paraît, dans *Le Monde*, un article de Jean Genet, rédigé à partir de sa préface au livre *Textes des prisonniers de la "Fraction Armée Rouge" et dernières lettres d'Ulrike Meinhof*, intitulé *Violence et brutalité*. C'est probablement aussi parce que les membres emprisonnés de la RAF sont réputés indéfendables que Genet va juger devoir les défendre – la violence caractérisant ce groupe étant qualifiée de "terroriste", c'est cela qui semblait devoir entraîner un jugement sans appel. Or, il va s'attacher à opérer des distinctions au sein de l'usage de la violence :

[12] Ibid., pp. 532-533.

> *Le geste brutal est le geste qui casse un acte libre. [...] Toute la violence spontanée de la vie continuée par la violence des révolutionnaires sera tout juste suffisante pour faire échec à la brutalisée organisée. [...] la violence seule peut achever la brutalité des hommes.*[13]

Au fond, Genet requalifie la violence jugée "terroriste" en violence "révolutionnaire", qu'il distingue de la violence du pouvoir, qu'il nomme "brutalité". Assimilant la vie à la violence[14], la violence à la spontanéité de la vie, il l'oppose à la brutalité, organisée en vue de contrecarrer les mouvements de vie, dont l'élan révolutionnaire serait partie prenante. Ainsi, même si la violence peut s'organiser, elle le fera toujours à partir d'un feu souterrain, vital, de liberté : « La colonisation du tiers-monde ne fut qu'une série de brutalités, très nombreuses et très longues [...]. Il en résulta donc une misère, un désespoir qui ne pouvaient que nourrir une violence libératrice[15] ». C'est bien là qu'on perçoit l'inanité de la relativisation des massacres de l'armée française en Algérie, lorsqu'est évoqué le fait supposé qu'il y aurait eu des atrocités commises de part et d'autre : les violences en question ne sont pas de même nature, et s'inscrivent dans un rapport de forces dissymétrique. Franz Fanon le disait lui-même très clairement :

> *On ne désorganise pas une société [...] si l'on n'est pas prêt dès le début [...] à briser tous les obstacles qu'on rencontrera sur sa route. Le colonisé qui décide de réaliser ce programme, de s'en faire le moteur, est préparé de tout temps à la violence. Dès sa naissance, il est clair pour lui que ce monde rétréci, semé d'interdictions, ne peut être remis en question que par la violence absolue.*[16]

On comprend, dans ces conditions, que deux actes objectivement semblables n'ont pas nécessairement la même signification – là est d'ailleurs tout l'intérêt de la distinction entre « violence et brutalité ». Concernant le qualificatif de "terroriste", Genet se demande s'il ne serait pas mieux utilisé, plutôt qu'en l'appliquant aux actions violentes de la RAF, à des fins de désignation des « brutalités d'une société bourgeoise[17] » : « [...] c'est la brutalité même de la société allemande qui a rendu nécessaire la violence de la RAF[18] ».

Dans un entretien de 1983, Jean Genet revient sur la distinction violence / brutalité, en l'appliquant, cette fois, non plus à la lutte de la RAF contre le pouvoir de

---

[13] J. Genet, *Violence et brutalité*, in *L'ennemi déclaré. Textes et entretiens 1970-1983*, Paris, Gallimard, 1991, pp. 158-159.

[14] On peut penser à la chanson de Claude Nougaro, *Vie violence*, avec ces paroles : « Vie, violence, ça va de pair ».

[15] Ibid., p. 160.

[16] F. Fanon, *Les damnés de la terre*, Paris, Gallimard, 1991, p. 68.

[17] J. Genet, *Violence et brutalité*, op. cit., p. 161.

[18] Ibid., p. 162.

l'Allemagne fédérale, mais à la lutte des Palestiniens contre Israël, en contestant l'interprétation que son interlocuteur effectue à propos du terme de "violence" :

> *J'ai peur que vous ne confondiez dans le choix que vous avez fait des mots, la brutalité des Israéliens, par exemple, avec la violence des Palestiniens, qui est bonne, à mes yeux en tout cas. Ils font violence non seulement aux Israéliens, ils font violence au monde arabe, au monde islamique en général et même au monde occidental qui les refuse.*[19]

Il est évident, en effet, que les Palestiniens se trouvent dans la position des colonisés, et Israël, dans la position du colonisateur. Les actions violentes des colonisés revêtent donc une légitimité que n'ont pas les actions brutales du pouvoir de colonisation. La brutalité de la colonisation est première, ce qui confère à la violence décolonisatrice une signification libératrice. C'est sur ce fondement qu'on se propose de placer en écho les massacres de Sabra et Chatila et ceux du 7 octobre. L'entreprise pourra sembler scabreuse, pourtant elle n'a d'autre but que de faire apparaître une image dialectique, certes complexe.

Genet arrive à Beyrouth le 12 septembre 1982, et c'est sans s'en douter qu'il va se retrouver à un moment crucial de la guerre libanaise. Sans revenir sur l'enchaînement des événements (départ des forces d'interposition censées protéger les Palestiniens, désarmés, ayant accepté de quitter le pays, l'élection puis l'assassinat de Bechir Gemayel, l'encerclement, contre tous les accords passés, par l'armée israélienne, des camps de Sabra et Chatila dans la proche banlieue de Beyrouth), on sait que c'est le 16 septembre que des milices chrétiennes libanaises vont pénétrer à l'intérieur des camps, avec l'aval des forces israéliennes, pour procéder à un "nettoyage de terroristes". Pendant deux jours et trois nuits, ces milices vont se livrer à des massacres qui n'épargneront ni les femmes, ni les enfants. Les Israéliens, surveillant les camps, ne réagiront pas, et, à la fin des massacres, ils empêcheront l'accès aux entrées des camps. Ce n'est donc que le 19 septembre que Genet parviendra à entrer à Chatila, alors même que l'armée libanaise creuse en hâte des charniers. Mais les cadavres n'ont pas encore été enterrés, et Genet ira dans le camp, entre ruines et cadavres entremêlés. Son témoignage est terrifiant, et Layla Shahid a même craint qu'il ne survive pas à ce spectacle. Le témoignage que livre Genet ne laisse pas de doute sur la responsabilité israélienne dans ces massacres :

> *Les massacres n'eurent pas lieu en silence et dans l'obscurité. Éclairées par les fusées lumineuses israéliennes, les oreilles israéliennes étaient, dès le jeudi soir, à l'écoute de Chatila. Quelles fêtes, quelles bombances se sont déroulées là où la mort semblait participer aux joyeusetés des soldats ivres de vin, ivres de haine, et sans doute ivres de la joie de plaire à l'armée israélienne qui écoutait,*

[19] J. Genet, *Entretien avec Rüdiger Wischenbart et Layla Shahid Barrada*, in *L'ennemi déclaré*, op. cit., p. 237.

regardait, encourageait, tançait. Je n'ai pas vu cette armée israélienne à l'écoute et à l'œil. J'ai vu ce qu'elle a fait.[20]

Le témoignage de Genet supplée l'absence d'images du massacre, raison pour laquelle il est condamné à chercher à envisager comment les choses ont pu se dérouler, à partir du résultat, mais aussi l'absence de perceptions directes des conséquences du massacre chez le lecteur – et c'est en cela qu'il regrette de ne pouvoir, par l'écrit, que témoigner partiellement de ce qu'il éprouve en constatant le désastre, les odeurs en particulier, point en lequel l'image elle-même, d'ailleurs, serait impuissante : « La photographie ne saisit pas les mouches ni l'odeur blanche et épaisse de la mort. Elle ne dit pas non plus les sauts qu'il faut faire quand on va d'un cadavre à l'autre[21] ».

Jamais justice ne sera rendue aux victimes de Sabra et Chatila, pas plus qu'à toutes les victimes palestiniennes de l'armée israélienne d'occupation, avant et après 1982 (si ce n'est à travers les risibles enquêtes de Tsahal). Dès lors, l'attaque, le 7 octobre 2023, par des membres du Hamas, dans le sud d'Israël, lors du festival de musique Nova peut bien apparaître comme une forme de violence, répondant à des brutalités subies par le peuple palestinien depuis des décennies. L'absence de justice ouvre indéniablement la voie à une violence sans limites. Que les massacres de Sabra et Chatila, mis en écho avec ceux ayant eu lieu lors de ce festival, présentent des ressemblances, c'est évident. Cela dit, encore une fois, l'objectivité des faits ne suffit pas pour rendre compte de ces deux événements : tantôt c'est une nation qui se livre au massacre, renforçant sa domination, tantôt une branche armée du Hamas, résistant au colonialisme. La différence de fond est sans doute ici que les Palestiniens, initialement, réclamaient justice à l'égard des massacres de Sabra et Chatila, mais aussi de toutes les tueries dont l'armée israélienne (et les colons) se rendit coupable, et qu'en l'absence de toute justice, la seule voie praticable s'avérait être celle de cette « violence absolue » qu'évoque Fanon. Face à cela, à la suite des événements du 7 octobre, le gouvernement israélien n'a nullement demandé que justice soit rendue, déclarant bien plutôt vouloir se venger. Entre la violence de qui réclame, en criant dans le désert, justice, et la brutalité de qui, détenant le pouvoir, entend imposer sa violence, la distance est abyssale. L'image dialectique, ici, mettant en co-présence des victimes civiles, met en évidence la brutalité à l'œuvre dans les camps de Sabra et Chatila. Que le monde (occidentalisé) se soit révolté contre le 7 octobre, cela met en évidence la faiblesse des réactions face à Sabra et Chatila. La sommation politique et médiatique de nommer "terroriste" cette action du 7 octobre ne signifie qu'une chose : légitimer la brutalité (étatique) et condamner la violence (plébéienne).

[20] J. Genet, *Quatre heures à Chatila*, in *L'ennemi déclaré*, op. cit., p. 193.

[21] Ibid., p. 178.

Que Jean Genet ait fait siennes les causes des Black Panthers et des Palestiniens, cela ne doit pas nous étonner. Dès ses romans, on comprenait que son amour allait aux hors-la-loi, aux criminels selon la loi, et/ou la morale. Nul doute que dès la colonie de Mettray il avait compris l'innocence créaturale des êtres condamnés au nom de la loi. La brutalité policière, il l'avait éprouvée, tout autant qu'il avait éprouvé l'innocence ontologique des réprouvés. Cela pouvait les conduire à des meurtres atroces, mais, déjà, il pressentait cette distinction qu'il ne thématisera que bien des années plus tard, entre brutalité et violence.

Geometria della colonizzazione
Jean-Luc Godard e la Palestina

Irene Calabrò

Ho scoperto che la terra è fragile, e il mare, leggero:
ho imparato che lingua e metafora non bastano più a dare
un luogo al luogo

Mahmoud Darwish

Mentre liberi te stesso con le metafore, pensa agli altri,
coloro che hanno perso il diritto di esprimersi.
Mentre pensi agli altri, quelli lontani, pensa a te stesso,
e dì: magari fossi una candela in mezzo al buio

Mahmoud Darwish



Nel corso di un'intervista rilasciata per l'uscita di *Adieu au langage*[1] (2014), Godard afferma che la dicitura "*S.M.S.*" non significa "*Short Message Service*", ma "*Save My Soul*". "La gente manda questi *S.M.S.* come se fossero degli *S.O.S.*, perché è sola, e vorrebbe essere con qualcuno". Sono ritornate alle mente queste parole di Godard, quando ho incontrato su Instagram le opere di Sohail Salem. Scorrendo le immagini del suo profilo, vedevo disegni, ritratti, realizzati con penne e pennarelli; sotto ciascuno di essi: *S.O.S. – Save Our Souls*. Ho rintracciato il suo nome su Internet: Sohail Salem è un'artista palestinese che, ancora oggi, vive a Gaza con la sua famiglia, e che quotidianamente lancia sui suoi canali social questi *S.O.S.* Sì, li lancia. Non come noi, "persone libere" – Sohail definisce così, nello scambio di mail con K, chi non vive sotto le bombe –, lanciamo ogni giorno prodotti sul mercato, pubblicità, notizie, immagini, parole poco necessarie alle nostre vite e a quelle degli altri e delle altre. Ma come si lancia in mare un messaggio in bottiglia. Perché, in fondo, se ci pensiamo, è lo stesso mare – il Mediterraneo – che ci avvicina a Gaza; che ci allontana da Gaza.

Il Mediterraneo è il luogo in cui si sono incontrate le culture che formarono l'Occidente. Questo processo non può che essere verbalmente declinato al passato remoto, perché, oggi – ma non da oggi – l'Occidente è deformato, disfatto, distrutto. È tuttavia nell'ora in cui la forma dell'Occidente perde i suoi contorni, diventando *finalmente* irriconoscibile, che si può rintracciare nel Mediterraneo qualche segno che possa spiegare la fine; che indichi l'origine di questo annientamento.

Uno di questi segni può essere di certo la serie di immagini di Sohail Salem; i suoi ritratti, le sue figure urlanti che, se non ascoltate, hanno la capacità, dall'altra parte del Mediterraneo, di agire, disfacendo definitivamente il volto dell'Occidente; il volto di ciascuno di noi. Figure reali, troppo reali: piangenti, osservanti, dubbiose, stanche, che mettono in crisi le coordinate estetiche dell'Occidente contemporaneo. Come se guardando le linee di Sohail che formano i volti di un gruppo di palestinesi, schiacciati da fitti tratti di penna che, come bombe, piovono su di loro, capissimo come, in fondo, la dissoluzione della forma dell'Occidente dipenda dall'impossibilità di vedere una sola immagine.

L'immagine del popolo palestinese e del suo territorio in sparizione.

Sempre Godard, in *Adieu au langage*, fa dire a un professore di filosofia, Davidson, che quelle che chiamiamo immagini, oggi, diventano la morte del presente. Sono necessarie le opere di Sohail Salem per capire che, nel mondo assediato da immagini, di cui ciascuno è produttore, distributore, fruitore, non siamo ancora in grado di vedere l'immagine di un genocidio? Che, dunque, le immagini, oggi, uccidono il presente, perché innanzitutto occludono la possibilità

[1] J.-L. Godard, *Jean-Luc Godard. Exclusive Interview with the Legend*, Part 1, Cannes 2014 – Canon: https://www.youtube.com/watch?v=Bou1w4LaqMo

di vedere l'impossibile, l'irrappresentabile, l'osceno per eccellenza, cioè la progressiva sparizione di un popolo e del suo territorio? Non bastavano le immagini dei corpi affamati, martoriati; ma ancora di più: spogliati, anche nella morte, di ogni singolarità; privi di figura, perché racchiusi in sacchi bianchi, legati alle due estremità, per comprendere che, in realtà, non abbiamo ancora visto un'immagine del genocidio palestinese?

Godard è il pensatore delle immagini che fa della questione palestinese la posta in gioco di tutta la sua opera. Scomparso nel settembre 2022, Godard non ha potuto vedere né riflettere sul genocidio del popolo palestinese in corso, di cui tutte e tutti noi, "persone libere", siamo quotidianamente spettatrici e spettatori. Tuttavia, il pensiero di Godard sulla questione palestinese[2], per chi si ritrova a leggere le immagini del presente – tutte le immagini: quelle che produciamo, distribuiamo, fruiamo sui social network; in televisione e al cinema, e persino quelle realizzate per il nostro puro piacere più segreto –, oggi diventa un'inappropriabile eredità con cui è necessario confrontarsi.

Fronteggiare la questione palestinese nel cinema di Godard significa innanzitutto rivolgersi verso una – ormai consolidata – tradizione letteraria godardiana. Questa tradizione riconosce nel cinema di Godard, e immancabilmente nelle sue *Histoire(s) du cinéma* (1988-1998), un dato di fatto inequivocabile: l'opera godardiana si pone in quanto riflessione cruciale, teorico-pratica, dell'Occidente che pensa le immagini e con le immagini, in grado di illuminare come la sconfitta (soprattutto) del cinema sia data da un incontro mancato con la storia, ossia: non aver filmato i campi di concentramento. Non aver utilizzato il suo obiettivo, scientifico, previsore di catastrofi[3], per mostrare, anticipare, magari fermare l'unica, vera, enorme catastrofe del Novecento: la Shoah. Non aver preso sul serio i pochi registi – Renoir, Chaplin, Lubitsch – che avevano predetto e previsto la catastrofe.

Tuttavia, questa tradizione, che vede nell'impossibile immagine dei campi di concentramento il solo luogo in cui, per Godard, l'immagine possa risorgere, sembra ridurre la problematicità di questa stessa affermazione, nella misura in cui elude la centralità della Nakba nel pensiero godardiano sul "senza immagine" della Shoah. Occorre, dunque, spezzare la trasmissione della tradizione letteraria sul cinema godardiano che considera il destino dell'immagine occidentale solo in rapporto all'olocausto (Shoah), e non anche rispetto alla catastrofe del popolo palestinese (Nakba).

D'altronde, spezzare la tradizione, a partire da una rottura interna alla narrazione storica *tout court* che tende a ridurre in un discorso gli accadimenti storici, è

[2] Si veda almeno: M. Darmon, *La question juive de Jean-Luc Godard: filmer après Auschwitz*, Cognac, Le Temps qu'il fait, 2011.

[3] Si veda su questo: F. Vitale, *La farmacia di Godard. La conoscenza cinematografica della vita (e della morte)*, Napoli-Salerno, Orthotes, 2021.

l'obiettivo delle stesse *Histoire(s)*: "La storia del cinema è la grande storia. È la vicenda del XIX secolo che si è risolta nel XX secolo. È più grande delle altre perché si proietta, mentre le altre si riducono[4]". Questa riduzione è assolutamente fisica, spaziale: le storie, in generale, si riducono in un libro; il cinema, invece, anche quando utilizza tecnologie che spazialmente riducono l'immagine (televisione e digitale), può avere la capacità di proiettare la memoria, perché sono le stesse immagini cinematografiche che si fanno memoria e diventano il riparo del tempo – come si dice anche nelle *Histoire(s)* – e dello spazio.

Proiettando altrimenti la storia, l'immagine costruisce un'altra storia[5].

La testimonianza dei campi è stata, per il cinema, impossibile, dunque l'orrore della Shoah rimane il "senza immagine", rivolgendosi verso il quale – è la tesi delle *Histoire(s)* – il cinema può redimersi dal suo mancato incontro con la storia[6]. Il popolo ebraico, però, sopravvissuto alla furia nazista, nel 1948 ha attuato questa stessa furia – genocida e colonizzatrice – nei confronti del popolo palestinese. Il cinema occidentale[7] può davvero trovare redenzione nella memoria senz'immagine di un popolo che, a sua volta, da decenni, non fa altro che annientare il presente del popolo palestinese e, con la distruzione di Gaza, anche definitivamente il suo passato? Di un popolo ebraico che, in realtà, secondo la genealogia storica godardiana del conflitto israelo-palestinese, è sempre stato legato a una volontà di potenza colonizzatrice, che, a livello storico-cinematografico, trova la sua origine in America in generale e a Hollywood in particolare?

La risposta di Godard è radicale: dopo la Nakba, l'unica possibilità affinché possa venire "un'immagine al tempo della resurrezione", cioè l'immagine che manca al cinema, all'Europa e, forse, persino alla Shoah; affinché, dunque, il cinema possa rinascere, non può che risiedere nel popolo palestinese. La questione palestinese, nell'opera di Godard, appare allora come il luogo della redenzione dell'Europa in particolare e della possibilità, per il cinema occidentale in generale, di farsi, *nuovamente*, "forma che pensa".

Non è possibile contenere in poche pagine il complesso lavoro di Godard sulla questione palestinese e sul mondo arabo, che inizia dichiaratamente nel 1970[8],

---

[4] J.-L. Godard, *Histoire(s) du cinéma*. *Godard fa delle storie. Conversazione con Serge Daney*, in Id., *Due o tre cose che so di me. Scritti e conversazioni sul cinema*, tr. it. di O. Leogrande e A. Lombardi Bom, Roma, minimum fax, 2018, p. 232.

[5] Si veda: N. Brenez, *Jean-Luc Godard. Écrits politiques sur le cinéma et autres arts filmique.* Tome 2, Cherbourg-en-Cotentin, de l'incidence éditeur, 2023, p. 166.

[6] Su questo, si veda: A. Bergala, *Jean-Luc Godard par Jean-Luc Godard*, Paris, Cahiers du cinéma, 1998, p. 336.

[7] In diverse interviste, anche in quella rilasciata nel 2021, in occasione dell'International Film Festival of Kerala, Godard afferma che lavora sempre sul cinema occidentale perché la sua è l'unica storia che conosce e alla quale partecipa.

[8] Si veda: D. Farould, *Godard. Inventions d'un cinéma politique*, Paris, Éditions Amsterdam/Les prairies ordinaires, 2018, pp. 361-379.

quando l'organizzazione politica palestinese Al-Fatah, parte dell'Organizzazione per la Liberazione della Palestina, guidata da Yasser Arafat, chiede a Godard e a Jean-Pierre Gorin, dunque al gruppo "Dziga Vertov", di documentare le pratiche di resistenza dei combattenti nei campi profughi palestinesi. Le riprese di *Jusqu'à la victoire* – questo il titolo pensato inizialmente per il film –, però, vengono interrotte a causa del massacro dei palestinesi nel "Settembre nero" del 1970. In seguito, da queste riprese, Godard e Anne-Marie Miéville realizzano *Ici et ailleurs*[9](1976). Il film contiene una famosissima associazione tra l'immagine di Hitler, che, fuori campo, pronuncia in tedesco la parola Palestina, e Golda Meir, quarto premier di Israele; quindi, l'associazione tra Shoah e Nakba, e la sentenza che "*Les juifs font aux arabes, ce que les nazis ont fait aux juifs*[10]".



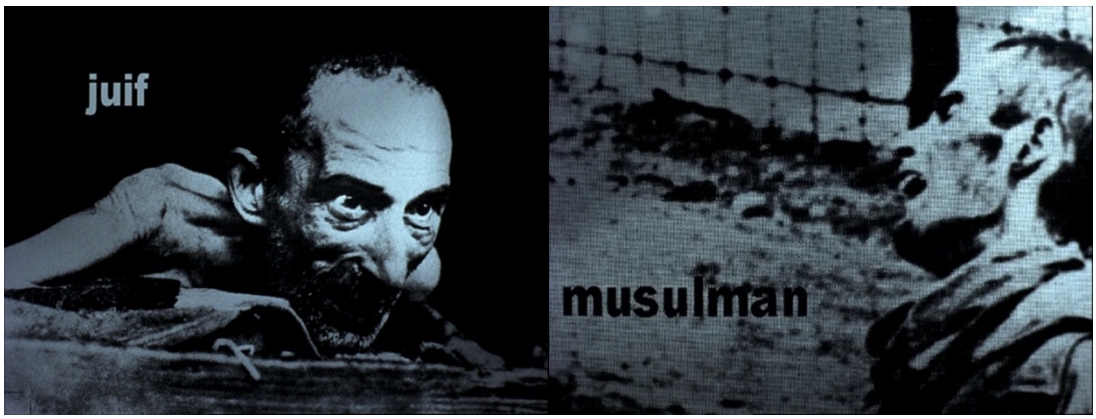
Quest'accostamento, che non convince neppure Arafat interrogato a tal proposito da Godard[11], scatena infinite accuse di antisemitismo, mai sopite perché,

[9] Si veda questa recente, importante lettura del film: E. B Ayoun, S. Sawafta, *The Impossible Temporality of Revolution and Cinema in Jean-Luc Godard and Anne-Marie Miéville's* Ici et Ailleurs, in "Senses of Cinema", maggio 2025, disponibile qui: http://www.sensesofcinema.com/2025/enduring-frames-cinema-solidarity-palestinian-resistance/the-impossible-temporality-of-revolution-and-cinema-in-jean-luc-godard-and-anne-marie-mievilles-ici-et-ailleurs-here-and-elsewhere-1976/

[10] Su quest'associazione, criticamente rispetto alle *Histoire(s)*, si veda: A. Scarlato, *"Un'oscura fedeltà per le cose cadute". La storia e la testimonianza dei campi*, in A. Cervini, A. Scarlato, L. Venzi, *Splendore e miseria del cinema. Sulle Histoire(s) di Jean-Luc Godard*, Cosenza, Pellegrini, 2010, pp. 113-116.

[11] "*I told him that the origin of the Palestinian difficulties had to do with the concentration camps, and he said, 'No, that's their story, the Germans and the Jews', and I said, 'No, you know that in the camps, when a prisoner was very weak, close to death, they called him* Musulman *[Muslim].' And he said, 'So what?' And I said, 'You see, they could*

anche nei suoi lavori successivi, Godard non abiura, ma anzi conferma la sua tesi. L'accusa è aggravata dall'adozione, da parte di Godard, di diverse citazioni "antisemite" da Louis-Ferdinand Céline, e anche dall'idea che Hollywood in quanto industria del cinema è stata costruita dagli ebrei, ma che, contemporaneamente, è "La Mecca del cinema"; quindi da un'altra associazione: l'ebreo è il musulmano, come appare in *Notre musique* (2004).



L'impegno di Godard nei confronti della causa palestinese rispecchia il grande merito del suo cinema: aver accolto *tecnicamente*, nella sua opera, la questione palestinese, per mostrare come nella dissipazione del popolo e della terra della Palestina sia in gioco la sopravvivenza spaziale dell'immagine, nonché lo statuto di qualsiasi immagine che, proprio in questo momento, sommerge l'Occidente in generale e l'Europa in particolare. Sopravvivenza spaziale dell'immagine perché già nel momento in cui Godard, negli anni '70, torna in Francia con le riprese dei combattenti di Al-Fatah ormai quasi tutti morti, matura l'idea di aprire spazialmente queste immagini, *qui e altrove*, invitando lo spettatore e la spettatrice a ragionare geopoliticamente sulle immagini stesse[12]. In questo modo, Godard percorre alcune tematiche del pensiero post-coloniale, "focalizzando il problema della posizione scopica come problema geografico e politico[13]", aprendo a quella che si potrebbe definire una "geometria della colonizzazione". Quest'esigenza di indagare la spazialità dell'immagine con i materiali palestinesi nasce da un suo già attuato, con Miéville, passaggio alla sperimentazione del video, quindi alla riflessione intorno alla

have called him black *or any other name, but no, they said* Muslim'. *And that shows that there's a relationship, it's a direct relationship*". Richard Brody riporta queste parole di Godard, che risalgono a un'intervista personale a lui rilasciata da Godard il 9 giugno 2000, in R. Brody, *Everthing is Cinema. The Working Life of Jean-Luc Godard*, New York, Metropolitan Books, 2008, p. 352.

[12] Si veda: F. Zucconi, *Montaggio e anatopismo secondo Jean-Luc Godard*, in "FAMagazine. Ricerche e progetti sull'architettura e la città", vol. 51, 2020, pp. 33-41, disponibile qui: https://famagazine.it/index.php/famagazine/article/view/322

[13] Ivi, p. 35.

serialità delle immagini televisive, che, per Godard, è una delle morti del cinema. La televisione, infatti, che riduce le immagini, è, secondo Godard, la forma più spietata di colonizzazione dello sguardo: come dice chiaramente anche in *Adieu au langage* (ma quest'associazione c'è già da tempo nella sua opera, nelle sue interviste), la nascita della televisione, fabbricatrice di oblio nella misura in cui è stata creata solo per l'intrattenimento, coincide con la presa del potere di Hitler, nel 1933. Ma a questa colonizzazione dello sguardo, in realtà, per Godard, il cinema ha ceduto fin dalla sua nascita: a Hollywood, vendendo il reale per il denaro, per la vittoria del sonoro, quindi del cinema narrativo, e per la propaganda di Stato. Anche in merito a questa storia della morte del cinema, Godard riconosce la centralità della questione palestinese: gli ebrei hanno partecipato alla colonizzazione dello sguardo cominciato in America, e anche la loro Terra promessa, cioè la creazione dello Stato di Israele, risponde al desiderio colonizzatore americano, il cui mezzo favorito è la narrazione storica verbale, dove le parole, però, non corrispondono ai fatti[14]. La vittoria del testo sull'immagine; del dicibile sul visibile. E tuttavia una contraddizione rimane: Hollywood non è la "Gerusalemme del cinema", ma "La Mecca del cinema[15]". Per questo motivo, Godard, in particolare in *Notre musique*, associa la furia colonizzatrice americana a quella israeliana: gli Indiani d'America sono i Palestinesi[16].

Lo statuto del cinema occidentale, allora, si può leggere secondo una speciale geometria politica ed economica, che vede la causa delle morti del cinema stesso (col sonoro, la merce, la propaganda, la televisione, e fors'anche con il digitale) nella mancanza di costruzione di spazi altri rispetto a quelli realizzati dalla furia colonizzatrice delle pratiche di mercificazione, di statalizzazione e di riduzione delle immagini. Godard, allora, cerca di aprire l'immagine a un'inaudita spazialità, cosa che probabilmente diventa evidente nell'epoca del digitale: quando non è in questione solo la posizione scopica del cinema ma, di più, stereoscopica, che appare con la destrutturazione dell'immagine 3D – esemplarmente in *Les trois désastres* (2014) e in *Adieu au langage*. Perché, secondo Godard, l'immagine 3D porta a compimento il desiderio che il cinema ha fin dalle sue origini: conquistare lo

---

[14] Si veda in proposito: J.-L. Godard, M. Witt, *"Notre musique, c'est celle de tout le monde". Entretien*, Bordeaux, 202 éditions, 2024, pp. 59-61.

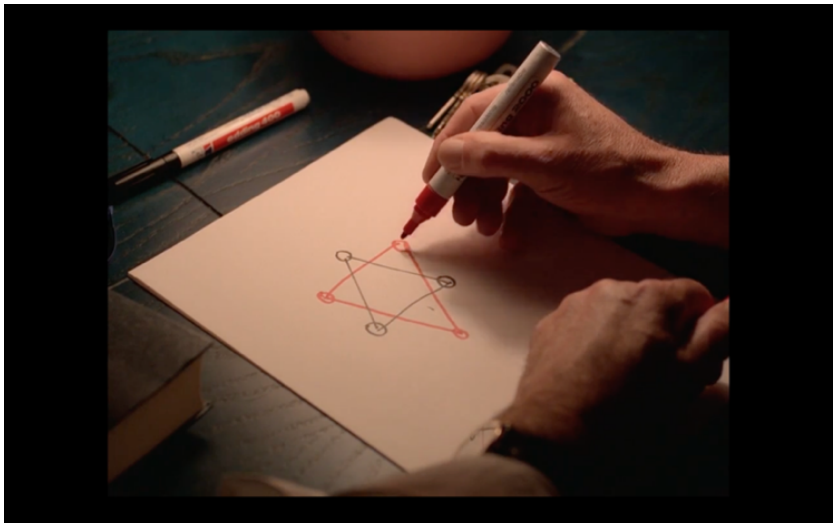
[15] Ivi, p. 61.

[16] Si veda: O. C. Harrison, *Natives Against Nativism. Antiracism and Indigenous Critique in Postcolonial France*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2023, pp. 127-164. Il riferimento agli Indiani d'America in quanto Palestinesi è centrale in *Notre musique.* Su questo, si veda anche l'importante conversazione, *Gli indiani di Palestina*, tra Elias Sanbar, fondamentale per Godard che lavora sulla Palestina e che appare anche in *Film Socialisme*, e Gilles Deleuze, in G. Deleuze, *Due regimi di folli e altri scritti. Testi e interviste 1975-1995*, tr. it. di D. Borca, Torino, Einaudi, 2010, pp. 154-159. Inoltre, i pellerossa, in *Notre musique*, diventano esplicitamente una metafora della condizione palestinese: uno dei nativi americani messi in scena da Godard recita il metaforico *Discorso del Pellerossa* di Mahmud Darwish.

spazio. Tale volontà colonizzatrice, la pratica cinematografica normativa la acquisisce perché non elabora giuste proporzioni tra spazio e tempo; perché la conquista totalizzante dello spazio – è la profondità, tridimensionalità del 3D – non lascia margini di apertura per una costruzione diversa del tempo, dunque della memoria.

Godard espone chiaramente questa geometria della colonizzazione al cinema, che matura proprio intorno alla questione palestinese, già intorno ai primi anni '90, quando cioè continua la lavorazione dell'opera che rende il cinema l'arte del tempo, ossia le *Histoire(s)*.

In *JLG/JLG – Autoportrait de décembre* (1995), film dove Godard si presenta come una sorta di infante "ebreo del cinema[17]", una sequenza cruciale mostra che proprio il soprannome di questo infante, Jeannot, fa rima con *stéréo*. E poi si dedica a una spiegazione genealogica della visione stereoscopica: inizia a disegnare un triangolo nero con un vertice rivolto verso l'alto. Come se riproducesse il triangolo della vista: due occhi vedono un oggetto. Di seguito, Godard proietta su questo triangolo, in rosso, un altro triangolo rovesciato.



Godard, lo dice chiaramente, sta facendo una storia della proiezione. Questa storia, però, va al di là della storia della geometria della proiezione che si potrebbe attribuire a Euclide o a Pascal. Godard, su questa storia, proietta un'altra storia: quella della proiezione della storia, che vede protagonisti la Germania, Israele e la Palestina. Secondo la spiegazione storico-geometrica di Godard: la Germania proietta Israele; Israele riflette questa proiezione e, così, trova la sua croce (primo triangolo con un vertice verso l'alto). Ma la storia della *stéréo*, secondo Godard, non si ferma a Israele: Israele, a sua volta, proietta il popolo palestinese, e il popolo

17 Si veda: M. Darmon, *La question juive de Jean-Luc Godard*, cit., p. 51.

palestinese, quindi, porta indefinitamente la sua croce (secondo triangolo rovesciato).



Godard fa corrispondere, poi, la relazione tra Israele e Palestina a quella tra algebra e geometria, interna al linguaggio matematico: Israele appare, come l'America, dalla parte del calcolo, del numero, ma soprattutto delle lettere, dunque, al cinema, del testo. Israele, infatti, come l'America, "proietta" la sua storia attraverso un racconto verbale[18], che schiaccia l'altra storia, quella *visibile* (*e dicibile*) dei palestinesi. Secondo Godard:

> *Mais c'est impossible à parler, pas plus que les Palestiniens ne peuvent parler avec les Israéliens. Je privilégie les victimes puisque je me sens plus palestinien dans la mesure où notre domaine, le cinéma, est un cinéma occupé par du texte américain, soutenu par des images en plus qui n'en sont plus. Donc on est en territoire occupé, donc je me sens plus avec ceux qui sont dans un territoire occupé.*[19]

Decolonizzare lo sguardo al cinema è possibile solo se ci si rivolge alla Palestina, il territorio che, attraverso Israele, secondo la storia della proiezione di Godard, è colonizzato dalla Germania nazista e dall'America. Affinché l'immagine possa risorgere, allora, è necessario andare nella muta Palestina: territorio ormai colonizzato dal testo, senza più un'immagine. Perché, come appare in *Film Socialisme* (2010), alla Palestina, secondo Godard, non è negata solo la parola[20], ma

---

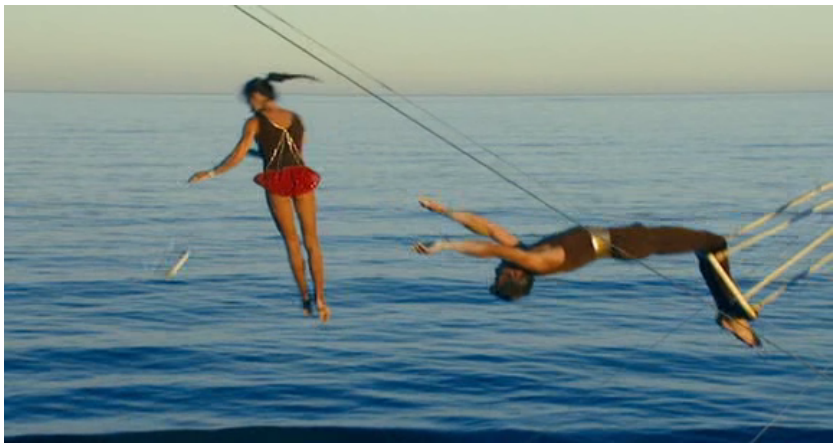
[18] Si veda: *Ibidem*.

[19] Ivi, p. 35.

[20] Su questo, si veda: A. Scarlato, *Prigioni, navi e stazioni di servizio. A partire da "Europa '51" e "Film Socialisme",* in AA. VV., "Fata Morgana. Quadrimestrale di cinema e visioni", n. 32, "Popolo", Cosenza, Pellegrini editore, 2017, p. 182.

anche e soprattutto l'immagine: gli ebrei, custodi, a causa della Shoah – è la tesi delle *Histoire(s)* –, dell'immagine assente, tradiscono la "promessa" di redenzione dell'Occidente, che risiede proprio in quest'immagine, proiettando la "violenza verbale" nazista e americana sul popolo palestinese, che, oggi, rimane l'unico, muto custode del "senza immagine".

Quando non si poteva immaginare la completa distruzione del popolo palestinese e della sua terra, Godard ha pensato che Israele avrebbe potuto rimediare ai danni della sua geometrizzazione colonizzatrice. Israele rappresenta la vittoria del testo sull'immagine, della finzione sul documentario, come Godard mostra in *Notre musique*; tuttavia, Godard sa bene che al cinema non è possibile, dopo la scoperta del sonoro, rinunciare alla parola: è un mezzo che bisogna necessariamente utilizzare, ma al di là della sua funzione normativa. Allo stesso modo, nel suo cinema, all'interno della questione palestinese, già in *Ici et ailleurs*, Godard utilizza anche l'algebra, quindi la parte più calcolante del pensiero matematico, per mettere in relazione le immagini, gli eventi storici, dunque per proiettare altrimenti la storia. La Palestina, infatti, in *Ici et ailleurs*, appare, tramite il linguaggio algebrico, come l'unico approdo per una rivoluzione dell'Europa; con una calcolatrice, Godard fa queste operazioni: 1789+1917+1936=maggio 1968; 1789+1917+1968=settembre 1970. In questo scenario, il popolo ebraico, per redimersi dalla violenza verbale e colonizzatrice, dovrebbe torcere la sua stessa lingua; ribellarsi al potere del suo Testo: delle sue Sacre Scritture (a cui Godard allude sempre). Come si afferma in *Film Socialisme* attraverso una lettera in cui Gershom Scholem, nel 1926, scrive a Franz Rosenzweig a Berlino: "Il paese assomiglia a un vulcano. Verrà un giorno in cui la lingua si ritorcerà contro chi la parla". Godard ha immaginato che, metaforicamente come i trapezisti di *Les plages d'Agnès* (2008) di Agnès Varda, Israele e Palestina potessero trovare un equilibrio, un ritmo comune.



Oggi, però, Gaza non esiste più, e non sappiamo se domani, fra un mese, fra un anno esisterà ancora il popolo palestinese; se si potrà *immaginare* la Palestina. Vedremo la vittoria, definitiva, del testo sull'immagine, del dicibile sul visibile: la vittoria più spietata del dato che storicamente, stoltamente rende l'umano degno di essere chiamato tale: il *logos*, la lingua che parla, la lingua che costruisce storie, celandole all'oggettività dello sguardo; la lingua che, secondo Godard, costruisce Stati e fa cominciare guerre.

Negli ultimi anni, Godard, si direbbe, si è trasferito in Palestina: ha praticato un cinema fuori dal *logos*, talvolta sprofondando nel silenzio, in uno schermo indefinitivamente nero: non vedeva una via d'uscita neppure nella poesia, nonostante, nel 2004, in *Notre musique*, avesse messo in scena Mahmoud Darwish in persona, che diceva esattamente il contrario. Godard ha cercato di aprire, con il suo cinema, a un altro mondo – come allude in *Notre musique* e in *Adieu au langage.* Ha costruito un deserto, l'unico posto dove è possibile cercare una nuova parola e una nuova immagine. Un deserto di macerie, come quello di Karameh, dove una bambina, messa in scena in *Ici et ailleurs* e in *Notre musique*, recita il poema *Resisterò* di Darwish.

Un deserto palestinese, appunto: in *Film Socialisme*[21], mentre vediamo tre donne e una bambina arabe che guardano il mare, una voce fuori campo recita l'esergo di *Un captif amoureux* di Jean Genet – testo che appare già nel capitolo 1A delle *Histoire(s)*[22] –: "*Mettre à l'abri toutes les images du langage et se servir d'elles, car elles sont dans le désert, où il faut aller les chercher*".

Perché, probabilmente, un pensiero sulla sparizione di Gaza e del popolo palestinese, per noi occidentali, oggi, può iniziare solo da una decisa diserzione delle nostre immagini e delle nostre parole; da uno sguardo che si rivolge al Mar Mediterraneo, al deserto di un luogo di mezzo, a una profondità fuori dalla stereoscopia, che contemporaneamente unisce e allontana da Gaza. Il Mar Mediterraneo come *milieu*[23]: un luogo di mezzo, privo di terre, vuoto, ma che

[21] "In parte, *Film Socialisme* ha avuto origine da una serie di lettere che Godard scambiò con Bernard-Henry Lévy tra il 2001 e il 2006 dopo un incontro nel dicembre 2001 in cui discutevano di Israele, Islam e Palestina. Lévy propose di fare un viaggio in Israele, incontrarsi ad Haifa, e che le loro conversazioni culminassero in un film sui loro punti di vista. Lo scambio ha incluso inizialmente Claude Lanzmann e un dibattito sul rapporto tra immagine e testo. Lo scambio, tuttavia, cessò quando Godard non fu in grado di accettare il rifiuto di Lévy alla sua proposta di includere Tariq Ramadan nel progetto, perché Lévy lo considerava un islamofascista". Rimangono tracce di questo dialogo nel film godardiano. I. Emmelhainz, *Jean-Luc Godard's Political Filmmaking*, Switzerland, Palgrave Macmillan, 2019, pp. 272-273, trad. mia. Le lettere sono disponibili online: https://laregledujeu.org/2010/11/18/3426/%c2%ab-terre-promise-%c2%bb-quatrieme-et-dernier-episode-2001/

[22] Si veda almeno: T. Barnard, K. J. Hayes (eds.), *Reading with Jean-Luc Godard*, caboose, Montreal 2023, pp. 155-157. Sul rapporto tra Godard e Genet, si veda anche: A. Krieger, *On Jean-Luc Godard, Jean Genet and representing the Palestinians*, in "Journal of European Studies", vol. 47 (I), 2017, pp. 54-66.

[23] Si veda su questo: S. Chakali, *Godard juif, Godard arabe (et ce sont les trois personnes)*, in "Hors champ", maggio-giugno 2023, disponibile qui: https://horschamp.qc.ca/article/godard-juif-godard-arabe-et-ce-sont-les-trois-personnes

associa. Perché è proprio questo vuoto che può mettere in comunicazione popoli, immagini, idee, storie. Dal vuoto, possono sorgere una parola e un'immagine in qualche maniera poetiche, che possano dare – per parafrasare Darwish – di nuovo "luogo al luogo", disertando stati, colonie, promesse.

Per un'altra Europa, *finalmente*, redenta: che abbia disertato la sua fine, ma che, resistendo accanto alla Palestina, sia inauditamente risorta.

Il tempo della testimonianza
Urgenza e necessità
nella poesia di Gaza

Antonio Bocchinfuso, Mario Soldaini, Leonardo Tosti

La parola poetica è quella che si situa ogni volta in posizione di resto,
e può, in questo modo, testimoniare.
I poeti – i testimoni – fondano la lingua come ciò che resta,
che sopravvive in atto alla possibilità – o all'impossibilità – di parlare.

Giorgio Agamben

1. AGGIORNAMENTI SUL CONCETTO DI CAMPO

"Siamo la vittima ferita da un minareto […] quella che, a differenza di tutte le altre vittime, non vede l'assassino che ha ucciso i suoi figli, non lo vede nelle lacrime, non lo vede nella poesia" scrive, da Gaza, il poeta Nasser Rabah[1]. Si può inizialmente rimanere sorpresi dal fatto che, nelle testimonianze da Gaza, non compaiano quasi mai i volti dei soldati. La morte arriva dall'alto, irrompe nella quotidianità a velocità supersonica, improvvisa e mai inattesa, cade sopra le teste di una popolazione inerme. "Il cielo ci ha voltato le spalle come paese straniero[2]", il cielo che è sorvegliato dal ronzio dei droni: *zanana* (zanzara) lo chiamano i bambini. La paura della morte è nella presenza di quel suono costante che li espone ogni giorno, ogni momento: "Le persone hanno paura di uscire […]. Hanno paura di essere colpite da droni non visti, ma molto ben udibili", riferisce Hossam Madhoun, scrittore di Gaza.

I soldati che da dietro lo schermo controllano i droni li usano come videogiochi. Vedono i palestinesi come immagini non umane, e li trattano come i cattivi in un videogioco. Li uccidono per

[1] In A. Nicosia (a cura di), *Ho ancora le mani per scrivere*, Roma, Edizioni Q, 2025, p. 176.

[2] I. Nasrallah, *Maria di Gaza*, Roma, Edizioni Q, 2025, p. 23.

fare più punti. Cammino e non riesco a smettere di pensare a quei soldati dietro lo schermo che controllano i droni, che mi stanno guardando![3]

La scientificità della "fabbrica di assassinio di massa" è ostentata[4]: sono, infatti, oggi come ieri, gli stessi ufficiali israeliani a vantarsi delle loro bombe, *non plus ultra* del progresso tecnologico:

Nulla accade per caso. Quando una bambina di tre anni viene uccisa in una casa di Gaza, è perché qualcuno dell'esercito ha deciso che non importava che fosse uccisa, che era il prezzo da pagare per colpire un altro obiettivo. Noi non siamo Hamas. Questi non sono razzi lanciati a caso. È tutto intenzionale.[5]

Se il campo è stato definito come il culmine del progetto biopolitico e tanatopolitico della modernità[6], non può stupirci che sia stata la modernissima società israeliana a costruire il campo tecnologicamente più avanzato ed efficiente del mondo contemporaneo. Le bandiere LGBTQ+ sventolate dai soldati israeliani sulle macerie di Gaza sono il simbolo di un genocidio *progressista*. La razionalità strumentale, applicata allo sterminio, consente di ritirare dal campo esercito e forze di polizia, esternalizzando i costi di gestione e scaricandoli su un'amministrazione interna – il cui effettivo grado di minaccia può essere gestito agevolmente dai sistemi di sicurezza e difesa più avanzati al mondo. Si mantiene tuttavia invariato il potere di vita e di morte su ogni singolo internato, di cui si traccia ogni movimento, si intercetta ogni comunicazione fino a decretare la morte, ed eseguire la condanna, in pochi secondi. È il caso di uno dei sistemi di intelligenza artificiale preposti al tracciamento dei supposti "terroristi". Affinché vengano uccisi al loro rientro a casa, quando si trovano insieme a tutti i propri cari, occorre azionare un preciso strumento di morte: "*Where's Daddy?*" dispositivo che "si unisce a un altro sistema di intelligenza artificiale: The Gospel[7]". La buona novella, per gli Erode del nostro tempo, è nella bomba che uccide un'intera famiglia all'ora di cena. Al fondamentalismo messianico della destra israeliana si accompagna così il fanatismo della tecnica, il suo entusiasmo perverso, garantendo allo sterminio il minimo livello di spersonalizzazione al massimo risultato. "Una fonte ha dichiarato che il personale umano spesso serviva solo come 'timbro' per le decisioni della macchina,

[3] H. Madhoun, *Buddy and the drone – Messages from Gaza Now – October 2023 – April* 2024, in "AZ Theatre", 14 maggio 2024, Buddy and the drone – Messages from Gaza Now – October 2023 – April 2024 – AZ Theatre.

[4] E. Traverso, *Gaza davanti alla storia*, Bari-Roma, Editori Laterza, 2024, p. 23.

[5] Y. Abraham, *"A mass assassination factory": Inside Israel's calculated bombing of Gaza*, in "+972 magazine", 30 novembre 2023, 'A mass assassination factory': Inside Israel's calculated bombing of Gaza.

[6] G. Agamben, G., *Homo sacer. Edizione integrale*, Macerata, Quodlibet, 2021, p. 157.

[7] Y. Abraham, *"Lavender": The AI machine directing Israel's bombing spree in Gaza*, in "+972 magazine", 3 aprile 2024, 'Lavender': The AI machine directing Israel's bombing spree in Gaza.

aggiungendo che, normalmente, avrebbero dedicato solo circa 'venti secondi' per ogni obiettivo prima di autorizzare il bombardamento[8]".

2. IL TEMPO DEL GENOCIDIO

Venti secondi. Bastano venti secondi per decidere se lanciare o meno un missile verso un obiettivo individuato da un'intelligenza artificiale: decine di volte al giorno, tutti i giorni. È questo il tempo del genocidio: il tempo degli algoritmi e degli aerei da caccia che volano a velocità supersonica su chi è costretto a fuggire, a piedi nudi, sopra un asinello esausto. Un tempo scandito dagli sfollamenti e da telefonate improvvise, come quella ricevuta il 15 novembre 2023 dalla famiglia del poeta diciannovenne Haidar al-Ghazali: "L'IDF è prossimo alla vostra area. Avete ventiquattro ore per andarvene. Stiamo per distruggere il vostro quartiere. Buonanotte[9]". A Gaza si è continuamente costretti alla fuga, per andare in nessun luogo, "in una strada senza strada[10]" che sarà, prima o dopo, nuovamente cancellata. Per i poeti palestinesi la necessità di testimoniare è allora nella contrazione di questo tempo, un attimo di attimi, un'eternità di momenti disperati. Scrive Marwan Makhoul:

Non c'è più tempo,
quindi non indugiare nel ventre di tua madre, figlio mio, affrettati a venire, […]
perché la guerra è scoppiata e temo che tu non possa vedere
la tua patria come l'ho desiderata per te.
La tua patria non è terra, […]
Ma è il tuo popolo, vieni a conoscerlo
prima che il razzo lo deformi
e mi costringa a raccogliere i resti.[11].

Non c'è tempo per nascere né per morire, "non c'è tempo per gli addii". Così aveva scritto, il 9 ottobre 2023 dal suo appartamento di Khan Younis, Heba Abu Nada. Qualche giorno dopo, il 15 ottobre, scriverà ancora: "Il suono che sentiamo è il suono della morte che ci ha superato per scegliere altri […] Chi sente il suono del razzo sopravvive / Siamo ancora vivi fino a nuovo avviso". Il 20 ottobre 2023 dopo aver scritto la sua ultima preghiera, non farà in tempo ad ascoltare, un'altra volta, il suono del razzo:

---

[8] *Ibidem*.

[9] M. Elmiesiry, 2025, *A Palestinian Poet on War, Memory & Survival*, in "Cairo Scene", 21 febbraio 2025, A Palestinian Poet on War, Memory & Survival.

[10] I. Nasrallah, *Maria di Gaza*, cit., p. 7: "In collera devi restare / in una strada senza strada / dove alberi e uomini non hanno ombra / dove nessuna meta porta all'orizzonte".

[11] A. Bocchinfuso, M. Soldaini, L. Tosti (a cura di), *Il loro grido è la mia voce. Poesie da Gaza*, Roma, Fazi Editore, 2025, p. 43.

Noi di Gaza, presso Dio, siamo martiri o testimoni della liberazione.
E tutti noi aspettiamo il luogo in cui saremo
Tutti noi aspettiamo, o Dio, la tua promessa veritiera.[12]

3. COSA RESTA DI NOI?

> *Ossa coperte da pelle e da qualche vestito povero, sporco, facce non rasate da settimane, un passo involontariamente lento, la testa bassa, mani e facce sporche, piedi di bambini senza scarpe. […] Ma perché non sento niente? Perché la memoria diventa piatta, senza emozioni? Anche le memorie tristi sono ricordate senza emozioni. Cosa mi è successo? Quale parte di me mi è stata rubata? Mi sento pesante, molto pesante, mi muovo pesantemente, respiro pesantemente. Porto un cuore pesante, che brucia nel mio petto. […] Cosa resta di me? L'avanzo di un essere umano. Cosa resta di noi? Qualche osso coperto dalla pelle e forse un poco di sangue nelle vene. Nessuna anima. Nessuna vita. Sopravvivo solo fino a nuovo ordine.*[13]

Ciò che rese Auschwitz un *unicum* nella storia della violenza, l'aspetto più indicibile della perversione nazista, non fu solo il trionfo della morte, bensì il fatto che il campo – quel campo in particolare – fu teatro di un esperimento impensato: la riduzione consapevole degli internati in uomini non più umani, la cui sopravvivenza non poteva essere considerata vita[14]. La fame imposta nella Striscia di Gaza, gli "aiuti umanitari" centellinati, paracadutati con vergognosi lanci aerei spesso fatali per i palestinesi, i narcotici mischiati alla pochissima farina distribuita da Stati Uniti e Israele per stordire ulteriormente la popolazione[15], costituiscono la prima riproposizione in diretta mondiale di un perverso intento di disumanizzare un'intera popolazione, fino a produrre quel "terzo regno" al di là della vita e della morte che scoprimmo in Auschwitz. Ecco, in questo luogo, come cambia la testimonianza: "Vorrei scrivere di più ma non riesco a concentrarmi, ho troppa fame" prende nota Mohamed Alamarin da Gaza City. "Stiamo morendo di fame, non riesco più a stare in piedi, se la situazione rimane così moriremo guardando l'uno il corpo vuoto dell'altro[16]". Negli stessi giorni, il 23 luglio 2025, la giornalista

---

[12] Ivi, pp. 63-75.

[13] H. Madhoun, *What remains of us*, in "AZ Theatre", 29 marzo 2024, https://aztheatre.org.uk/what-remains-for-us-what-remains-of-us-messages-from-gaza-now-october-2023-march-2024/.

[14] G. Agamben, G., *Homo sacer*, cit.

[15] F. Q., *"Pillole di narcotico nella farina distribuita a Gaza dai centri di assistenza di Usa e Israele"*, in "il Fatto Quotidiano", 27 giugno 2025, "Droga nella farina a Gaza: pillole narcotiche negli aiuti USA e Israele".

[16] L. Ginestra Giuffrida, *"Moriremo guardando l'uno il corpo dell'altro": la testimonianza da Gaza ridotta alla fame*, in "fanpage.it", 21 luglio 2025, "Moriremo guardando l'uno il corpo dell'altro": la testimonianza da Gaza ridotta alla fame.

Sally Abdullah Thabit sviene in diretta mentre documentava l'ennesimo massacro di persone affamate in cerca di cibo. Non mangiava da quattro giorni[17].

4. L'URGENZA DELLA TESTIMONIANZA

Il termine arabo *shahīd* – che come il greco *martys* significa al contempo testimone e martire – sembra assumere a Gaza significati inediti. Viene utilizzato, per esempio, con riferimento a coloro che muoiono nel testimoniare il genocidio. È il caso di poeti come Heba Abu Nada e Refaat Alareer, della fotografa Fatma Hassona, dei giornalisti Hossam Shabat, Anas al-Sharif e Mariam Abu Dagga, solo per citare alcuni nomi particolarmente noti fra le centinaia e centinaia di assassinati perché colpevoli di raccontare Gaza. "Essere giornalista a Gaza significa raccontare un attacco ed esserne anche la vittima che ne è testimone" dice la giornalista Maha Hussaini[18]. Di fronte alla sistematica eliminazione dei testimoni[19], consapevoli che il giubbotto "PRESS" può equivalere ad una condanna a morte, per i palestinesi la testimonianza diviene forma estrema di resistenza all'annientamento del loro popolo. Ne è prova l'ampissima e commossa circolazione che hanno gli ultimi messaggi dei tanti "testimoni-martiri[20]" – giudichi il lettore se è una guerra quella in cui si fa testamento prima di andare in onda. "Chi uccide i giornalisti sa di non stare uccidendo solo qualcuno che dice la verità e incarna la voce di tutti […]. Da noi [a Gaza] non si è mai sentita una sola critica durante l'orazione funebre di un giornalista caduto", scrive Nur Sueirki[21]. Per Gaza la poesia, la scrittura, il giornalismo sono di per sé forme di *martyria* (testimonianza): "Mi si addice morire mentre tengo la mia penna / e abbraccio il mio libro, o mi si addice morire stringendo il manico di un'arma / che non ho mai visto prima?" si chiede Alaa Ahmed[22]. Risponde al-Ghazali, che all'avvicinarsi di un razzo si dice certo della sua

---

[17] L. Ginestra Giuffrida, *Gaza, giornalista sviene durante una diretta tv: "Non mangiavo da 4 giorni, anche noi stiamo morendo di fame"*, in "fanpage.it.", 23 luglio 2025, Gaza, giornalista sviene durante una diretta tv: "Non mangiavo da 4 giorni, anche noi stiamo morendo di fame".

[18] M. Hussaini, *Sono una giornalista a Gaza: "Ogni giorno, ogni momento, mi confronto con l'idea che potrei essere uccisa*, in "Pagine Esteri", 23 dicembre 2023, Sono una giornalista a Gaza: "Ogni giorno, ogni momento, mi confronto con l'idea che potrei essere uccisa" - Pagine Esteri.

[19] M. Ali, H. Duggal, *Here are the names of the journalists Israel Killed in Gaza*, in "Aljazeera", 11 agosto 2025, Here are the names of the journalists Israel killed in Gaza | Israel-Palestine conflict News | Al Jazeera.

[20] Si vedano per esempio quelli dei giornalisti Hossam Shabat («Non lasciate che il mondo distolga lo sguardo»: le ultime parole del giornalista di Al Jazeera ucciso a Gaza - Il Sole 24 ORE), Anas al-Sharif ("Vi affido la Palestina": il testamento di Anas Al-Sharif | La Fionda) e Mariam Abu Dagga ("Ghaith, cuore di tua madre. Non piangere per me": la lettera-testamento della giornalista uccisa a Gaza | L'Espresso), o quello della fotografa Fatma Hassona ('If I die, I want a loud death': Gaza photojournalist killed by Israeli airstrike | Gaza | The Guardian).

[21] A. Nicosia (a cura di), *Ho ancora le mani per scrivere*, cit., pp. 218-220.

[22] Testo inviatoci dall'autore.

morte: mentre tutti corrono al riparo lui sarebbe rimasto lì, perché poeta, a scrivere[23].

Il 19 settembre 1982, all'indomani dei massacri di Sabra e Chatila, Jean Genet entra in quello che restava dei campi profughi palestinesi nella periferia di Beirut. Da trent'anni lontano dalla scrittura, il poeta francese quel giorno riprese in mano la penna e, fra i primissimi testimoni della carneficina, ne trasse un racconto-reportage di straordinaria intensità[24]. Lo fece con uno stile insolito, "rispetto a certo barocco dei primi romanzi, la sua scrittura è diventata scarna, tagliente: spreca meno inchiostro, ma sa ferire con più rabbia"[25]. È lui stesso a rendere conto della sua testimonianza:

> *Nei libri, quando mi trovavo in prigione, ero signore della mia immaginazione. Signore dell'elemento su cui lavoravo. Perché si trattava unicamente della mia fantasticheria. Ma ora, non sono più signore di quello che ho visto, sono obbligato a dire: ho visto gente imbavagliata, legata, ho visto una signora con le dita mozzate! Sono costretto a sottomettermi al mondo reale.*[26]

Non troppo diversamente, descrivendo l'ennesimo bombardamento di un ospedale a Gaza, Haidar al-Ghazali si confessa al lettore occidentale:

> *Io non ho la scelta di non scrivere. Queste ferite nel mio cuore, queste lacrime negli occhi di mia nonna, questo sangue nel capannone di mio zio, e tutte le storie che ho vissuto – nessuna di queste è solo mia; appartengono alle generazioni che verranno domani e conosceranno la verità.*[27]

L'urgenza di testimoniare si legge nell'evoluzione della sua poetica. Se nell'aprile del 2023, non ancora ventenne, scriveva:

> *Vieni che sistemiamo l'alfabeto degli universi*
> *Segnerò l'appuntamento sopra le tue colline*
> *e il flauto testimonia*
> *e l'alba testimonia*
> *e le mie barche affondate testimonieranno*
> *che ballerò con la notte invecchiata*
> *e prepareremo universi di poesia*
> *o fiore di melograno*
> *Vieni che sistemiamo insieme l'alfabeto degli universi […]*

[23] A. Bocchinfuso, M. Soldaini, L. Tosti (a cura di), *Il loro grido è la mia voce*, cit., p. 83.

[24] J. Genet, *Quattro ore a Chatila*, Bologna, Marietti Editore, 2024.

[25] Ivi, p. 121.

[26] Ivi, p. 80.

[27] Si veda il presente volume.

Poco meno di un anno dopo, il 29 febbraio del 2024, la sua poesia diviene lapidaria:

La bambina il cui padre è stato ucciso
mentre portava un sacco di farina
sulla schiena
continuerà a gustare
il sangue di suo padre
in ogni pane.[28]

Nessuna musicalità a cui attingere, non ci sono flauti o fenici ad ispirarlo, non c'è tempo per lirismi o contrappunti. Come per il suono del razzo di Abu Nada, la metafora poetica in al-Ghazali è erosa, inutile perché schiacciata da una realtà ben più eloquente. Il sangue è il vero sangue, "la mano di una bambina amputata sulla terra", che nei suoi testi ritorna a distanza di sei mesi come un'ossessione, non è più il simbolo di un'infanzia rubata dalla guerra, ma il trauma di un ragazzo di vent'anni che non ha mai conosciuto la libertà ma conosce tutta la morte. "Non abbiamo messo i nostri messaggi nelle bottiglie […]. Ci abbiamo messo i nostri corpi, tutti. I nostri corpi sono uno dei linguaggi del dolore[29]". I versi si fanno essenziali, ridotti all'osso come sono ridotti all'osso i corpi dei poeti, dei giornalisti e della popolazione di Gaza, assediati dalla fame e trucidati nelle finte file per il pane. Tra il dicibile e l'indicibile sta un resto, ciò che non può non esser detto e, per chi si trova a testimoniare, non può non esser detto se non come la testimonianza si impone: *la bambina il cui padre è stato ucciso, mentre portava un sacco di farina sulla schiena, continuerà a gustare il sangue di suo padre, in ogni pane*. Ciò che resta degli "alfabeti degli universi", l'inappellabile verità della poesia di Gaza è molto più profondo di qualsiasi rapporto o definizione giuridica si intenda dedicare a questa catastrofe annunciata. La differenza tra i prigionieri di Auschwitz e i palestinesi di Gaza è che questi ultimi, intrappolati nel non-luogo del campo, sospesi tra la vita e la morte, comunicano con noi, possono testimoniare. A noi il compito di metterci in ascolto, nel poco tempo che resta.

[28] A. Bocchinfuso, M. Soldaini, L. Tosti (a cura di), *Il loro grido è la mia voce*, cit., pp. 79-91.

[29] A. Nicosia (a cura di), *Ho ancora le mani per scrivere*, cit., p. 119.

« Gaza est un événement mondial, qui ne laissera rien inchangé dans nos pensées et dans nos rapports mutuels »

Entretien avec Étienne Balibar

K. : Je commencerais par une question philosophique, simple et terrible, qui tourmente beaucoup d'entre nous aujourd'hui. Comment et que peut-on penser face à ce qui se passe à Gaza ? Comment penser Gaza ? Comment penser à Gaza ? En somme, qu'est-ce que la pensée vaut face à un génocide ?

Étienne Balibar : Je viens à ta question, terrible mais pas simple du tout, mon cher Luca. Mais auparavant je veux te dire les sentiments qui m'ont fait accepter votre proposition, malgré les difficultés et les risques qu'elle comporte. D'abord il y a ceci que, pour la première fois, je vais contribuer par écrit au travail d'une revue que j'admire, et dont je souhaite qu'elle fasse longtemps entendre sa voix. Une voix que menace toujours d'offusquer celle qui s'en est approprié le nom sans aucun scrupule, à des fins de plus en plus consternantes. Et surtout il y a ce sentiment de colère et de désespoir, ce bouleversement de toutes nos certitudes que suscite le nom de Gaza et que je partage avec vous, qu'exprime bien votre appel à contribution, sous l'invocation de Mahmoud Darwich. C'est de lui en effet, et de quelques autres (dont son ami Edward Said) qu'il faut essayer de retrouver l'inspiration pour ne pas redoubler le crime en cours d'un lamentable silence. Parler pour dire son impuissance est terriblement humiliant, mais se taire est impossible. C'est déjà de la complicité. J'ai lu les questions que tu me proposes, et j'ai tout de suite compris que je serais trop « court », dans tous les sens du terme, pour y répondre convenablement. Mais j'ai compris aussi que je ne devais pas me dérober. Je les prends donc toutes, et je dis ce que je peux. *Worüber man nicht sprechen kann [oder denken], darüber muss man [doch nicht] schweigen!*

Penser Gaza, penser *à Gaza,* demandes-tu *?* Malgré les images et récits qui filtrent (des journalistes y laissent quotidiennement leur vie), nous n'y sommes pas, dans Gaza, sous les bombes et devant les chars, en train de voir nos maisons rasées, nos enfants mourants de faim, nos blessés achevés jusque dans les hôpitaux, et d'enterrer nos morts à même la terre nue. Nous ne pouvons qu'y penser nuit et jour, en ressassant notre horreur. Nous prendre la tête en faisant l'histoire du « conflit » israélo-palestinien, cherchant ce qui l'a rendu inexpiable et ce qui l'a soustrait à tout rapport de forces réversible. Essayant de tout savoir du plan d'extermination et de sa mise en œuvre, mais aussi de la résistance, car elle subsiste sous les décombres, dans les gestes de défi ou les signaux de détresse des condamnés à mort. Dans leur dignité face aux assassins. Pour que le monde sache. Pour qu'il se souvienne, à défaut de s'être opposé.

Mais je comprends bien que ta question va au-delà du *fait* de penser ce qui a lieu. Elle porte sur son contenu de vérité et sa portée morale : que sommes-nous *capables* de penser, qui nous engage, et *de quelles pensées vraiment nécessaires* disposons-nous encore, quand nous disons Gaza ? Je crois qu'il faut admettre que ce sera toujours trop peu et à côté de l'énormité du crime. Un crime dont nous sommes aussi partie prenante, ne l'oublions jamais. Il faut écarter les excuses, les protections et les précautions, c'est la condition pour qu'on débouche non seulement sur une qualification de circonstance, mais sur des questions radicales, dont les réponses seront longues à trouver et à ajuster. Ta formulation comporte une indication précieuse en ce sens : « qu'est-ce que la pensée vaut *face à un génocide* ? » La pensée vaut ce qu'elle peut : rien ou quelque chose selon qu'elle prend la mesure de son dénuement et de son exigence. Car *génocide* est l'un des noms de cette extrémité qui subvertit la rationalité au sens ordinaire, déborde la déduction, la représentation, l'évaluation du pour et du contre. Mais que veut dire, en l'occurrence, « un » génocide ? Que tous les critères, les marques distinctives énumérées dans sa définition juridique et repérables par analogie historique sont constatées ? Sans doute, et cela fait beau temps que seuls des valets et des portevoix de l'assassin, ou des « amis du peuple juif » pour qui la vérité compte moins qu'une solidarité communautaire aveuglée, s'obstinent à en nier la réalité. Au prix de l'abjection. Hélas Gaza n'est pas un génocide « possible », à discuter, à venir et à prévenir : c'est un génocide *en marche,* exécuté sous nos yeux avec une inflexible détermination et sans véritable opposition, dont seule demeure encore incertaine la solution finale. *Déjà Gaza n'existe plus*, tandis que sur ses ruines errent deux millions de spectres privés de nourriture, chassés d'un point d'extermination à un autre… Mais dire « un génocide » suggère aussi qu'il faut *comparer*. Des génocides, il n'y en a pas tous les jours et pas n'importe où, mais il y en a d'autres que Gaza, dans le passé et même dans le présent : au Soudan, pour n'en nommer qu'un dont l'occultation, à beaucoup d'égards, est aussi insupportable que l'exposition de Gaza,

et fait partie d'une même catastrophe (je vais y revenir). La pulsion de mort parcourt le monde en y semant la dévastation et les cadavres. Mais dire cela, ce n'est que donner un autre nom au problème.

Cependant chaque génocide – quelle expression : chaque génocide ! – a des caractéristiques historiques, politiques et morales uniques, et ce sont elles qu'il faut « penser ». Ce qui notamment fait l'unicité de Gaza, et provoque en nous le sentiment d'une contradiction insupportable, ce n'est pas seulement le fait que le génocide soit perpétré *par des Juifs* qui (pour certains au moins) sont les descendants des victimes de la Shoah – le génocide des génocides. Mais c'est le fait que celle-ci, après que sa mémoire ait été institutionnalisée, soit instrumentalisée pour préparer, motiver, organiser et faire accepter Gaza. La Shoah en tant qu'événement destructeur et fondateur, indissociable aujourd'hui de ce que Jean-Claude Milner a appelé « le nom Juif », et par où ce nom et ceux qui le portent sont, qu'ils le veuillent ou non, attachés à un exemple sans équivalent d'anéantissement de l'homme par l'homme, témoins de sa monstrueuse possibilité, avertisseurs de sa répétition, ne cesse de *participer* à la justification du génocide de Gaza commis par Israël : en soutenant l'affirmation que les « victimes du génocide » ne sauraient évidemment le perpétrer à leur tour, mais aussi, contradictoirement, en les autorisant à franchir impunément toutes les limites du droit et de l'humanité pour se « protéger » eux-mêmes de son retour éternel, dont ils se disent ou se croient menacés. « Pas nous » et « seulement nous », proclament les Israéliens selon les besoins de leur autojustification, en invoquant Auschwitz et les pogroms qui l'ont préparé. Ainsi, dans une causalité « diabolique » (Poliakov), la Shoah engendre Gaza par l'intermédiaire de ses héritiers, et donc y perd son sens, non seulement pour les Juifs, mais pour nous tous[1]. Comment allons-nous pouvoir situer cette tragédie dans l'histoire, ou dans le « réel », et comment allons-nous réagir ? Qu'est-ce que nous en ferons dans nos pensées et dans nos vies ?

Je dis que c'est ce qu'il faut « penser », mais je ne sais pas trop comment, par quelle logique. Car c'est à la fois le ressort de son effroyable efficacité (qui osera contredire les héritiers de la Shoah ?), et le renversement de toutes les valeurs, morales et intellectuelles (qui osera encore proférer le « plus jamais ça » ?). Notre conversation aidera peut-être à sortir de ce blocage.

K. : La question peut alors être encore plus directe : que faire de la philosophie tandis que Gaza et les Gazaouis sont anéantis ? Après Auschwitz, des autrices et auteurs d'origine juive ont permis d'approfondir, d'affiner notre critique du sujet, de l'appartenance, de l'identité, de l'État, en contribuant à un déchiffrement

[1] Voir Idith Zertal : *La Nation et la mort : la Shoah dans le discours et la politique d'Israël*, Paris, Éditions La Découverte, 2008. Voir également les déclarations et articles d'Avram Burg, par exemple « La révolution sioniste est morte », publié sur « Yediot Aharonot » puis dans la presse internationale (« Le Monde », 11 septembre 2011).

généalogique de la violence du logos. C'est peut-être surtout d'eux, dans le fond, que nous sommes repartis alors que l'Europe ne comptait plus que des décombres. Ton parcours philosophique s'inscrit dans la tradition d'un certain universalisme très liée aussi au judaïsme, le courant marxiste, qui a été également une tentative de lutter contre les replis identitaires et la violence des nationalismes. Néanmoins, aujourd'hui, nous nous demandons : que vaut tout notre patrimoine culturel ?

É. B. : Je me souviens toujours d'une phrase de Lénine apprise par cœur dans ma jeunesse « marxiste », comme tu dis : « toute culture se divise en deux, une composante cléricale et réactionnaire, une composante progressiste et révolutionnaire », ou quelque chose d'approchant. J'aurais certes beaucoup de mal à entériner aujourd'hui l'idée que se faisait Lénine de l'universalité de la lutte des classes ou les catégories dans lesquelles il distribuait les « camps » de l'histoire et de la politique. Mais je continue de penser qu'il n'y a jamais d'unité ou d'homogénéité de ce que nous appelons la culture, ce qui inclut bien sûr l'art, la science, la philosophie empiétant les unes sur les autres, ou plutôt ce qui signifie que leur unité est un conflit permanent dont le langage commun peut demeurer introuvable (j'aime bien à cet égard la catégorie du « différend » élaborée par Lyotard[2]). Parler de culture c'est sans doute totaliser, mais ce n'est jamais réconcilier. Dans ce que tu appelles notre « patrimoine culturel » figure évidemment *aujourd'hui* tout l'héritage de cette « critique du sujet, de l'appartenance, de l'identité, de l'État » et de ce « déchiffrement généalogique de la violence du logos » auxquels tu te réfères, allant d'Adorno (en qui survit d'une certaine façon l'avertissement de Benjamin[3]) à Günther Anders et d'Antelme à Primo Levi ou à Kertész. Auxquels j'ajouterais évidemment la grande entreprise d'Arendt, si discutable qu'elle soit mais sans équivalent par sa profondeur historique et analytique, jusques et y compris dans *Eichmann à Jérusalem*. Et même l'œuvre des salauds, comme Heidegger et Carl Schmitt, compromis jusqu'au cou dans la perpétration du génocide, mais indispensables pour en comprendre les arrière-pensées et la stratégie. Je n'entre pas dans les détails. Je crois que de ces œuvres (et d'autres), à des titres divers, il faut plus que jamais essayer de tirer les instruments d'une compréhension de ce que représente Gaza dans notre expérience, et des modalités sous lesquelles, à nouveau, l'histoire par un génocide est coupée en deux, l'après destituant l'avant dont pourtant il procède. Mais au travers d'un déplacement complet des repères culturels, des identités, des temporalités, dont il va nous falloir tenir compte.

---

[2] Dont Mathieu Potte-Bonneville vient de rappeler la pertinence à propos précisément de Gaza : *Nier la presse à Gaza – sur un propos de Raphaël Enthoven*, in « AOC », 2 septembre 2025, https://aoc.media/opinion/2025/09/01/nier-la-presse-a-gaza-sur-un-propos-de-raphael-enthoven/

[3] M. Löwy, *Walter Benjamin : avertissement d'incendie. Une lecture des Thèses « Sur le concept d'histoire »*, Paris, Éditions de l'Éclat, 2001.

Au cœur de ce grand déplacement je placerai le phénomène suivant : suivant l'argument qu'Arendt a magistralement inscrit dans la composition des *Origines du totalitarisme* (celui-là précisément que la première traduction française avait entrepris d'occulter[4]), le génocide nazi qui a visé les Juifs européens (mais aussi les tsiganes et les « anormaux ») n'a été possible que par l'importation en Europe des méthodes de concentration et d'extermination que les Européens mettaient en œuvre et perfectionnaient dans le reste du monde (et notamment en Afrique) depuis les débuts de la colonisation. Ce qui va bien entendu de pair avec le fait que les nazis visaient à la constitution dans l'espace « eurasiatique » d'un empire colonial dominé par la race germanique où les populations autochtones étaient vouées à l'esclavage (pour les slaves) et à l'extermination (pour les juifs[5]). Cet effet en retour (ou ce « rapatriement ») du colonialisme n'est bien entendu pas « la cause » du nazisme et de la Shoah (dont la détermination principale reste l'antisémitisme), mais il est une composante essentielle de ses conditions et de la signification « universelle » des formes politiques qu'elle met au jour. Si nous nous retournons alors vers Gaza, peut-être n'est-il pas arbitraire d'y lire une configuration symétrique, dans laquelle une invention européenne, exprimant certaines des tendances destructrices les plus invétérées de sa politique, se trouve exportée au Moyen-Orient, où elle contribue à perpétuer, refonder, exacerber le colonialisme. Dans la version privilégiée par l'historiographie nationale palestinienne – et c'est bien le moins que la pensée du génocide palestinien écoute la voix des Palestiniens et commence par s'instruire auprès de ceux qui subissent le génocide et l'ont vu venir, depuis la *Naqba* jusqu'à l'éradication actuelle des populations de Gaza et de Cisjordanie (suivant des modalités complémentaires) – ce scénario prend la forme suivante : la colonisation de la Palestine est un « moment » intrinsèque de l'histoire de l'impérialisme européen (inauguré par l'empire britannique, secondairement français, et poursuivi jusqu'à aujourd'hui par l'étroite association d'Israël avec les puissances « occidentales », qui lui procurent financement, armement, protection diplomatique). Elle en déploie les formes extrêmes (le *settler colonialism,* qui *substitue* les colons aux autochtones, programmant leur refoulement puis leur élimination) et en prolonge l'entreprise par-delà sa fin déclarée, utilisant les conséquences de l'extermination des Juifs d'Europe à la fois comme une opportunité, comme une ressource (démographique, intellectuelle) et comme une

[4] H. Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, New York, Harcourt Brace & Co., 1951. La première traduction française (1972-1973) démembrait le livre et faisait disparaître la partie centrale sur l'Impérialisme (contenant la célèbre théorie du « droit d'avoir des droits »), publiée séparément en 1982. Les trois sont désormais réunies dans l'édition de la Collection Quarto Gallimard qui inclut aussi *Eichmann à Jérusalem* (2002).

[5] Voir en particulier la synthèse de Mark Mazower : *Hitler's Empire – Nazi Rule in Occupied Europe***,** London, Penguin, 2013.

couverture idéologique[6]. Je propose une variante critique de ce scénario qui, je l'espère, n'en méconnait pas la vérité générale. Il est certain que le sionisme depuis ses pères fondateurs (Herzl, Weizmann) est à la fois un nationalisme typiquement « européen » (du côté des nationalités opprimées) et un « orientalisme » imbu de l'idée de la supériorité de la culture européenne sur la barbarie des peuples orientaux, et que cette idéologie s'est donnée libre cours dans le « messianique laïque » de l'État d'Israël et sa volonté de puissance technologique et militaire[7]. Mais l'idée d'une entreprise de colonisation au service d'une « métropole collective » euro-américaine est une fiction qui a le grave inconvénient de minimiser la façon dont l'Europe a « vomi » ses Juifs (Shlomo Sand[8]), le rôle joué dans la fondation d'Israël par les conséquences du nazisme et de l'antisémitisme, la violence de la guerre civile européenne dont les Juifs sont les principales victimes, donc la complexité des mobiles qui ont conduit les Nations Unies de l'après-Guerre mondiale à conférer une légitimité au nouvel État sur une partie du territoire de la « Palestine historique ». Elle a aussi, subsidiairement, l'inconvénient d'occulter la complicité des États arabes (je ne parle pas des peuples), eux-mêmes soumis à l'impérialisme mais finissant, pour certains, par y conquérir des positions dominantes (ce qui est le cas aujourd'hui de l'Arabie Saoudite et des États du Golfe, également impliqués dans le génocide du Soudan), dont la politique à l'égard des Palestiniens n'a cessé d'osciller entre la rodomontade impuissante, l'instrumentalisation cynique et le marchandage intéressé… Il me semble donc qu'une vue équilibrée de la « responsabilité historique » de l'Europe dans la colonisation de la Palestine qui aboutit aujourd'hui à la purification ethnique, au génocide et à la dévastation du pays, doit inclure la considération des antagonismes et des contradictions qui affectent, *d'un côté* l'histoire européenne des deux derniers siècles (histoire d'une *autodestruction*), *de l'autre* la capacité de résistance et d'autonomie du monde arabe (capacité constamment neutralisée ou trahie[9]). Cette considération n'abolit pas *le sens du rapport de domination*, mais elle évite de réduire celle-ci à un schéma binaire abstrait, ou de l'essentialiser.

---

[6] La version la plus complète, la mieux documentée et la plus nuancée à la fois est celle de Rachid Khalidi : *The Hundred Years' War on Palestine. A History of Settler Colonial Conquest and Resistance*, London, Profile Books, 2020. Il faut lire aussi les livres d'Elias Sanbar, dont *Figures du Palestinien* (Paris, Folio Gallimard, 2004) et *La Palestine expliquée à tout le monde* (nouvelle édition, Paris, Seuil, 2025).

[7] Voir mon essai : *Dieu ne restera pas muet : sionisme, messianisme, nationalisme*, in É. Balibar, *Histoire interminable. D'un siècle l'autre*, *Écrits I*, Paris, Éditions La Découverte, 2020.

[8] S. Sand, interviewé par D. Conil, *Vous voulez vraiment que je parle de ça ?*, revue en ligne *délibéré*, 21 avril 2019, https://delibere.fr/shlomo-sand-voulez-vraiment-parle-de-ca/

[9] Voir les positions défendues par Anoush Ganjipour dans sa controverse avec Milner : A. Ganjipour, J.-C. Milner, *Parler sans détours, Lettres sur Israël et la Palestine*, Paris, Éditions du Cerf, 2025. Également « Les États arabes et la question palestinienne », *Association France-Palestine Solidarité,* octobre 2024 : https://www.france-palestine.org/Les-Etats-arabes-et-la-question-palestinienne

Mais la symétrie risquée que j'esquisse ainsi à partir de la comparaison des deux génocides – Shoah, Gaza – et de la « généalogie » qui les enchaîne comporte alors une leçon générale, relevant de la philosophie de l'histoire : tout génocide est un événement singulier, chargé de déterminations « locales », mais immédiatement aussi d'une signification *mondiale* – je serais tenté de dire « cosmopolitique » si ce terme n'évoquait pas, dans notre culture, un idéal de civilisation plutôt qu'une marche à la mort. Il est mondial par ses causes lointaines, ses moyens et ses objectifs, les complicités ou les aveuglements qui le facilitent, par ses effets qui se disséminent à travers le monde, par le bouleversement qu'il induit dans notre imagination du sens de l'histoire, par les lignes de démarcation « globales » qu'il trace entre les individus, les nations et les idéologies. Gaza est un événement mondial, qui ne laissera rien inchangé dans nos pensées et dans nos rapports mutuels. Il est effroyable que cette mutation ait pour origine et pour prix l'extermination des Palestiniens et la destruction de la Palestine.

K. : Quand je parlais de « patrimoine culturel », j'avais en tête surtout la question de la tradition philosophique. Les philosophies de l'altérité nous ont permis, par exemple, d'affronter au mieux, en Europe, l'après-Auschwitz. Mais Emmanuel Levinas, le philosophe de la différence, qui va jusqu'à penser l'altérité au point de remplacer le je par le tu, se plie durant la dernière période de sa vie à une lecture très ambiguë du conflit judéo-palestinien, éclairant d'une lumière sinistre ses thèses sur la vulnérabilité et la responsabilité éthique. Chez Levinas, en effet, nous trouvons une revendication à la fois politique et éthique du sionisme (c'est d'ailleurs ici que l'antinomie entre éthique et politique, selon Levinas, serait brisée) : « l'idée sioniste, telle que je la vois maintenant, dégagée de toute mystique, de tout faux messianisme immédiat, est cependant une idée politique qui a une justification éthique [...]. On défend le prochain quand on défend le peuple juif ; chaque juif en particulier défend le prochain quand il défend le peuple juif » (E. Levinas, A. Finkielkraut, *Israël : éthique et politique*, conversation radiophonique, 28 septembre 1982). En ayant à l'esprit que cet entretien a eu lieu quelques jours après les massacres de Sabra et Chatila, je demande : que faire de la philosophie de l'altérité lorsqu'elle attribue un fondement éthique, originel, à la politique d'un État ?

É. B. : Je ne crois pas qu'il soit intéressant de faire le procès de Levinas, un philosophe dont l'œuvre traverse le siècle et qui, par les concepts qu'elle formule, les problèmes qu'elle pose, les réactions qu'elle suscite, excède les choix politiques de son auteur, bien que certainement elle n'en soit pas indépendante. Puisque d'ailleurs tu évoques la grande lignée des philosophies de l'altérité (je dirai de l'altérité *constituante*, dans laquelle la relation à l'autre – un autre *dissemblable,*

irréductible à l'*alter ego* – précède et informe la conscience de soi du sujet), il serait important d'évoquer des formulations antérieures au sein de la tradition juive, en particulier celles de Martin Buber, dont la relation au sionisme et à la politique d'Israël est à la fois beaucoup plus intrinsèque et beaucoup plus critique, et dont le grand livre *Je et Tu* date de 1923[10]. Mais le plus intéressant peut-être, puisque tu cites cette formule : « On défend le prochain quand on défend le peuple juif », qui résonne aujourd'hui de façon sinistre, c'est d'observer le renversement qui est intervenu dans la conception qu'il se faisait de *l'être juif* ou de « l'appartenance » au peuple juif. Je prends comme référence le texte de 1947, « Être juif », dans lequel s'exprime l'idée que le judaïsme ne consiste pas à « rechercher un refuge dans le monde » mais à « se sentir une place dans l'économie de l'être », explicitée plus loin comme « traiter le monde [et] nous traiter nous-mêmes comme on traite les gens qui nous entourent, dont on ignore la biographie, qui, arrachés à leur famille, à leur milieu, à leur intérieur, sont tous de "père inconnu", abstraits en quelque manière, mais pour cela donnés immédiatement », ce qui revient, si je comprends bien, à défendre ou aimer le prochain *quel qu'il soit* à travers le peuple juif, plutôt que l'inverse. D'où sa réfutation explicite de l'idée d'élection comme une « préférence », nationale ou autre[11]. Il est vrai que, dans la *Lettre à Maurice Blanchot* qui fait suite, Levinas caractérise aussi l'élection dont il croit bénéficier par filiation comme « le sentiment d'être né dans l'absolu », et c'est sans doute cette conviction de la proximité (ou « fraternité ») avec Dieu qui facilite les renversements d'un judaïsme de la responsabilité envers l'Autre en un judaïsme de la mission civilisatrice qui a « Dieu de son côté[12] ». Je crois que c'est aussi à cette ambivalence que s'adresse la critique sans concession de Derrida, lorsqu'il reproche à Levinas d'avoir toujours « agrandi » la figure de l'autre pour le désigner comme un Autre majuscule et conférer une exclusivité au Dieu d'Israël dans sa révélation : « tout autre est tout autre, ai-je un jour répondu à Levinas de façon quelque peu perverse[13] ».

Mais le vrai problème, ce n'est pas celui des fluctuations de Levinas, c'est celui que pose la notion même de « peuple juif ». Je pense qu'elle a toujours charrié une profonde équivocité (qui en un sens a fait sa richesse et nourri ses interprétations prophétiques aussi bien que messianiques) et qu'elle est en train de subir une mutation dramatique, qui place « chaque juif » devant un choix déchirant en même

---

[10] Je saisi l'occasion de signaler le texte extraordinaire publié par Roland Schaer dans « TQR » : *Palestine : deux peuples, un pays*, in « TQR », 18 août 2025, https://lestempsquirestent.org/fr/numeros/numero-6/deux-peuples-un-pays , qui commente longuement les idées de Buber (et plus généralement du groupe *Brit Shalom*, partisan d'une solution binationale et opposé à la fondation d'Israël comme « État juif »).

[11] E. Levinas, *Être juif, suivi d'une Lettre à Maurice Blanchot*, Paris, Rivages Poche 2015, p. 56 sq.

[12] E. Levinas, *L'Au-delà du verset. Lectures et discours talmudiques*, Paris, Éditions de Minuit 1982, p. 195 sq.

[13] J. Derrida, *Abraham, l'autre*, in *Le dernier des Juifs*, Paris, Galilée, 2014, p. 89. Voir mon article *Derrida d'un Autre l'autre*, in « Éthique, politique, religions », *Politiques de Derrida*, n°12, 1/2018, pp. 23-44.

temps qu'elle lui confère une responsabilité écrasante. Le « peuple juif » des deux derniers millénaires ne descendait d'une même « ethnie » ou d'une nation antique que par une tradition éthico-religieuse centrée sur la transmission d'un *texte* (et le respect de sa lettre), doublée d'une fiction généalogique[14]. Sa dispersion ou *diaspora* en grec (*galout* en hébreu), vécue comme un « exil » ontologique pouvait se décliner en multiples appartenances communautaires (et linguistiques, donc littéraires, poétiques), par exemple le *Yiddichland* ou la *Séfarad,* mais aussi fournir le cadre d'une solidarité de croyances, de savoirs et d'espérances transnationales radicalement incompatible avec toute organisation ou projet étatique. C'est au XIX[e] siècle, comme composante de l'essor des nationalismes européens et sur le fond des persécutions antisémites que naît le sionisme, c'est-à-dire l'idée d'un « État juif » (à laquelle notons-le tous les Juifs n'ont jamais adhéré, et à laquelle ses théoriciens n'ont pas tous conféré le même caractère *d'exclusivité*). Et c'est au XX[e] siècle, dans les circonstances que l'on sait, que cet État surgit comme puissance « souveraine », en tant que composante d'un processus de colonisation européen plus large et pôle d'attraction de populations juives à l'échelle mondiale (notamment les Juifs « orientaux » venus des terres d'Islam), en guerre ouverte ou larvée avec d'autres États. La caractéristique idéologique qui se met en place après la fondation de l'État d'Israël (et qui a été soigneusement cultivée par son appareil de propagande, non sans succès auprès de nombreuses communautés juives, mais là encore sans jamais produire une *unanimité*), c'est le couplage imaginaire de la citoyenneté israélienne avec l'appartenance au judaïsme mondial dans un seul « peuple juif », dont Israël serait le centre spirituel et le porteur de la légitimité politico-religieuse. De sorte que tout Juif dans le monde aurait désormais « deux patries », dont l'une a priorité sur l'autre, ou lui impose ses devoirs, notamment face aux ennemis d'Israël, *ipso facto* désignés comme « ennemis du peuple juif[15] ». Avec le tournant constitutionnel actuel, on pourrait penser que cette conception totalitaire de l'appartenance au peuple juif va s'imposer irréversiblement : Israël, au titre du « refuge », installé sur la terre promise dont ses ancêtres auraient été chassés il y a deux mille ans, revendique en quelque sorte une double population, intérieure et extérieure. Le peuple juif coïncidera définitivement avec un « Grand Israël » messianique et géopolitique. Je pense que ce sera l'inverse, car la complicité active ou passive, « revendiquée » ou « subie », des citoyens israéliens (ou de leur

[14] Shlomo Sand, dans son livre *Comment le peuple juif fut inventé* (trad. fr. Fayard 2008), dont il est certainement possible de discuter les sources et l'argumentation, mais qui a fait l'objet d'une démolition purement idéologique de la part de l'historiographie sioniste, a bien « déconstruit » cette fiction.

[15] Cette construction est le ressort de l'identification de l'antisionisme à l'antisémitisme, qui nourrit en ce moment dans de nombreux pays (dont la France) la répression plus ou moins brutale des manifestations de soutien au peuple palestinien. On se souvient du dicton diversement attribué à des auteurs américains et français : « Tout homme a deux patries, la sienne et puis la France ». On aurait pu dire la même chose de l'Union soviétique dans la propagande communiste (et d'ailleurs on l'a sans doute fait).

majorité) dans le génocide palestinien (sans laquelle celui-ci n'aurait pu s'exécuter, même après le traumatisme collectif du 7 octobre 2023) va engendrer des fractures de plus en plus profondes au sein de la « diaspora ». Et comme celle-ci ne peut retourner à la conception millénaire d'une communauté exilique (car il s'est passé quelque chose d'irréversible dans le *devenir-État du peuple juif* auquel Israël a procédé et qui tourne aujourd'hui à la catastrophe), ma conviction est que la notion même de « peuple juif » est entrée en crise, et se trouve exposée à la dissolution. Du moins elle devra, si elle doit survivre, se refonder *en dehors* d'Israël (sinon de tous ses habitants) et le cas échéant *contre lui* – ce qui est, il faut bien l'admettre, très difficile à imaginer. Alors les questions d'articulation de l'éthique (en particulier l'éthique de la « responsabilité historique » collective) et de la politique (en particulier de politique de la coexistence avec l'autre, et de partage du « monde » ou de la « terre » entre ennemis héréditaires) pourront être reposées. Mais on ne sait pas comment. Et le préalable c'est que le peuple palestinien ne soit pas mort.

K. : Cette affirmation me conduit à t'interroger sur les aspects politiques de la question palestinienne. La particularité de la question palestinienne a toujours été de se présenter comme une question essentiellement et intrinsèquement politique. Jean Genet a beaucoup insisté sur ce point. À l'heure où les démocraties européennes tentent de la réduire, dans le meilleur des cas, à une question humanitaire et où le gouvernement israélien anéantit systématiquement le peuple palestinien, comment faire valoir la subjectivité politique palestinienne ? (Je suis par trop optimiste, mais je pense, en effet, que même dans le génocide la résistance du peuple palestinien ne meurt pas).

É. B. : Je crois avec toi que le peuple palestinien « ne meurt pas ». Et pourtant en ce moment nous le voyons périr en masse. Dans sa mort même, donc, il ne meurt pas, ou pas encore. Que veut dire ce paradoxe ? La réponse idéaliste, morale et non politique, qu'il faut je crois éviter (même si par mes comparaisons entre les différents génocides j'ai pu sembler l'autoriser) c'est qu'il survit *symboliquement*, dans une figure de victime absolue, donc *par-delà la mort* de ses enfants, comme une idée éternelle à laquelle on espère qu'il sera possible de redonner un jour un contenu. La réponse politique, matérialiste, c'est qu'il survit dans sa résistance et dans *l'unité de cette résistance,* que le génocide même n'arrive pas à briser. Ce qui appelle plusieurs remarques. Premièrement l'unité de la résistance est spirituelle plutôt qu'organisationnelle ou stratégique (bien que de ce point de vue il y ait eu depuis 1948 et la *Naqba*, et même avant en comptant la grande révolte de 1936-1939, en passant par les deux *intifadas*, des phases extrêmement contrastées : rétrospectivement on peut suggérer qu'Arafat et l'OLP ont *presque réussi* l'unification stratégique de la résistance, et qu'*Oslo l'a désagrégée*, jusqu'à la division

actuelle, soigneusement manipulée par Israël et entretenue par les rivalités de clans, de personnes et d'idéologies). C'est une *volonté commune* d'exister dans le présent et pour les générations à venir. Cette unité s'avère extraordinairement résiliente et efficace, en particulier sous les formes de la solidarité entre les différentes composantes de la société palestinienne et les multiples modalités de sa résistance quotidienne : elle inclut bien entendu des formes d'autodéfense ou de résistance armée, des manifestations périodiques de défi et de protestation collective (comme les *intifadas* ou la « marche du retour » de 2018), mais aussi et surtout de résistance obstinée contre l'accaparement des terres, la brutalité des occupants et de leurs appareils répressifs, l'anéantissement de la culture[16]. Ce qui me paraît former une caractéristique essentielle de toutes ces formes de résistance, c'est qu'elles ne séparent pas l'existence du *peuple* de son enracinement dans *la terre de Palestine*, à la campagne et à la ville. Elias Sanbar ne cesse, à juste titre, d'insister sur ce point. En résistant *sur leur terre* et avec elle au rouleau compresseur de la colonisation, en refusant de la quitter même lorsqu'elle est devenue un amas de ruines, un « désert » de champs éradiqués de leurs oliviers et vidés de leurs troupeaux, les Palestiniens défendent pied à pied la substance même de leur identité historique qui précède la colonisation et qui lui survit, ils continuent de faire obstacle à l'anéantissement de leur peuple. Mahmoud Darwich a écrit : « *Et la terre se transmet comme la langue* ». Ce poème est récité tous les jours par ses compatriotes.

Ce qui entraîne une deuxième remarque. Le « peuple palestinien » depuis 1948 est éclaté en trois grandes composantes : les « Arabes israéliens » (traités comme des citoyens de seconde zone), les résidents de Cisjordanie et de Gaza (qui subissent en ce moment l'assaut principal), et les réfugiés dispersés dans le monde entier, avec leurs descendants. Entre ces composantes, les différences de situation sont immenses et les conflits d'intérêt ne manquent pas. On aurait pu penser qu'avec le temps ils conduiraient à une dissolution progressive de la conscience collective dans l'ordre colonial, aggravée par les divergences entre organisations politiques et favorisée par l'environnement capitaliste. Or il semble que ce soit plutôt l'inverse, en sorte qu'un *peuple palestinien éclaté* se forme et se perpétue depuis 77 ans. Ce peuple n'a pas de « représentation » étatique, mais il a une voix et une visibilité. Il est fragilisé par l'hétérogénéité des rapports qu'il entretient avec la terre de Palestine à défendre, mais en revanche il est hors d'atteinte des décisions de l'État d'Israël, ce qui est un fait politique fondamental. Entre les deux aspects que je souligne : l'enracinement des formes de la résistance populaire dans la terre des ancêtres, et l'éclatement des composantes du peuple palestinien qui préservent pourtant leur

[16] Je reçois ces jours-ci, en tant que vieux participant au Comité international du *Freedom Theater* de Jénine, une lettre de son directeur Mustafa Sheta, tout juste sorti de prison, qui nous informe que le Théâtre a survécu à l'assaut de Tsahal contre le camp de réfugiés de Jénine, et va reprendre les représentations de son spectacle inaugural – *Animal Farm* d'Orwell – envers et contre tout. Et il y a des dizaines d'exemples de ce genre.

unité, il y a évidemment une sorte de contradiction. Cette contradiction aussi est politique. Mais elle n'est pas vouée à l'autodestruction. Elle évolue sous nos yeux.

Je suis donc d'accord avec toi (et avec Genêt) pour penser que la question du peuple palestinien (son unité, sa continuité historique, sa survie, sa subjectivité individuelle et collective) est politique de part en part, dans un sens *complet* du mot politique, qui va de la communauté à la lutte. En revanche, je n'établirai pas d'opposition radicale entre le politique et l'humanitaire, comme tu sembles le faire. Il est vrai que tu précises : « ne pas *réduire* la question palestinienne à sa dimension humanitaire », c'est-à-dire ne pas identifier les Palestiniens à la condition de victimes. Nous pouvons nous mettre d'accord là-dessus. Mais nous ne pouvons pas dire (à mon avis) que la dimension humanitaire soit absente ou politiquement secondaire dans la situation actuelle. Un génocide est par définition un effondrement de l'humain en même temps qu'un cri de détresse. Les habitants de Gaza clament le besoin urgent qu'ils ont d'une aide humanitaire qu'Israël interdit délibérément de leur fournir, pour les exterminer et les chasser. Les « organisations humanitaires » qui seules se battent vraiment pour les défendre (depuis l'UNRWA jusqu'aux organisations israéliennes qui sauvent l'honneur de leur peuple, comme B'Tselem et *Physicians for Human Rights Israel*, en passant bien entendu par Médecins du Monde, Care, Amnesty International, Human Rights Watch …) sont absolument claires quant au caractère *politique* de leur action et de leurs exigences. Leur action et leur accès au théâtre de la guerre sont devenus des enjeux géopolitiques fondamentaux. C'est pourquoi Israël ne cesse de les attaquer et de chercher à les délégitimer. Ce qui traduit en revanche l'hypocrisie des États ayant réclamé l'ouverture de Gaza à l'aide internationale d'urgence (médicale, alimentaire, matérielle, scolaire), c'est leur refus d'agir en accord avec leurs paroles, et d'exercer sur Israël la pression diplomatique et économique dont ils ont les moyens… La Flottille de Gaza prend les risques qu'il faut pour mettre cette lâcheté en pleine lumière. Plus que jamais la question de la *politique des droits de l'homme*, naguère discutée à propos de la situation dans les pays du bloc soviétique, se pose donc avec acuité comme une question centrale de la politique, dont la Palestine est le révélateur.

K. : À propos d'une politique des droits de l'homme : que signifie prôner la paix dans une situation de génocide ? La recherche de la paix, le pacifisme, peuvent-ils être la réponse adéquate à la violence des massacres et au sacrifice d'un peuple à un Dieu obscur ? (Lacan). Une autre violence n'est-elle pas nécessaire, pour reprendre cette différence dans la violence pensée par Benjamin, mais aussi par Merleau-Ponty, Deleuze, Nancy... ? Le pacifisme ne risque-t-il pas de masquer l'autre scène de la violence, celle qui ouvre, dévoile, suspend, voire détruit, mais

pour donner naissance à de nouvelles relations (la violence mythique de Benjamin) ?

À cette aune, la diffusion du terme « terrorisme » pour qualifier des actes qui bouleversent l'ordre établi n'est-elle pas, à son tour, une autre manière de rendre impensable et impraticable la différence interne à la violence ?

Le pacifisme et le terrorisme, malgré les différences abyssales qui les séparent, ne mènent-ils pas, par des voies différentes, à une impuissance paralysante ?

É. B. : Ces questions me semblent étroitement liées, et je vais essayer de les prendre ensemble. Il me semble d'abord que la question de la « paix dans une situation de génocide » comporte deux dimensions, l'une générale qu'on peut essayer d'éclairer à la lumière de l'histoire, l'autre renvoyant spécifiquement à ce qui se passe en ce moment à Gaza. La seconde découle de la première, mais elle ajoute l'urgence d'un « que faire ? » à la réflexion théorique sur la paix, qu'elle vient totalement surdéterminer. On peut avoir une réponse de principe au problème et se trouver dans une situation où elle est dépourvue de toute effectivité.

J'observe d'abord que ce que je suis en train d'écrire (le 10 septembre 2025) sera lu, au mieux, dans plusieurs jours, et d'ici là le massacre aura encore progressé, car il n'y a aucun moyen immédiat d'arrêter les génocidaires, qui exécutent méthodiquement leur plan avec le soutien de l'impérialisme dominant dans cette partie du monde, même si l'ONU et ses agences réitèrent leur mise en garde, et si les « démocraties » européennes passent de la remontrance à la sanction, ce à quoi en fait je ne crois pas. J'observe également que des interventions militaires dissuasives contre l'armée israéliennes sont exclues (ce qui n'était pas le cas pendant la Deuxième Guerre mondiale, ou en Bosnie, ou au Rwanda) : de qui viendraient-elles ? quelles conséquences auraient-elles ? Et que des opérations individuelles symboliques (qui seront immédiatement qualifiées de terroristes, mais pourraient relever de ce que tu appelles une « autre violence ») comme l'attentat d'hier à Jérusalem, témoignent d'une capacité individuelle de résistance et de défi, mais ne peuvent rien changer au cours des événements. Il n'y a donc pas, en l'occurrence, de « choix » entre plusieurs méthodes ou formes d'action pour *s'opposer* au génocide, puisqu'elles se heurtent toutes au même déséquilibre radical dans le rapport des forces. J'ai moi-même de la peine à écrire ces formules radicalement pessimistes (comme j'en avais eu à écrire dès le 21 octobre 2023 que « la catastrophe irait à son terme[17] ») car elles peuvent ressembler à une démission. Je me corrige donc en posant qu'aucune situation historique, même désespérée, n'est fatale, immunisée contre l'imprévu. Même un cessez-le feu auquel Israël serait obligé de

[17] É. Balibar, *Palestine à la mort*, in « Mediapart », 21 octobre 2023, https://blogs.mediapart.fr/etienne-balibar/blog/211023/palestine-la-mort

consentir à un moment quelconque par la « pression internationale » et celle de ses citoyens qui espèrent sauver les derniers otages vivants, serait une victoire contre l'État génocidaire. Elle changerait le cours des choses…

J'observe ensuite que la notion de pacifisme est extraordinairement équivoque. Elle peut nommer le principe qui, par opposition à la guerre en tant que moyen de la politique et *a fortiori* en tant que « valeur » de civilisation (héroïque, c'est-à-dire virile, « créatrice » ou « médiatrice » comme chez Hegel, « accoucheuse de l'histoire » comme chez Marx), fait de la paix la seule *fin,* le seul *but* qui soit défendable. Ou elle peut nommer l'attitude qui préfère l'acceptation du pire, le renoncement à la lutte par crainte des malheurs de la guerre ou par calcul des gains et des pertes. En cette matière il faut se garder de faire la leçon à quiconque dans un fauteuil ou devant une machine à écrire, mais il n'est pas interdit de prendre des exemples. Mon professeur Georges Canguilhem avait été dans sa jeunesse, à la suite d'Alain, un pacifiste militant, avant de devenir dans la Résistance au nazisme un combattant qui prenait tous les risques (il n'en parlait jamais). Je ne crois pas qu'il se fût agi d'une conversion ou d'un revirement. Il fit la guerre *comme pacifiste.* En réalité, ce que cette équivoque révèle à mes yeux, c'est qu'il ne faut pas raisonner en termes binaires, en opposant la paix à la guerre, ou la « non-violence » à la « violence » en soi. Il faut toujours introduire un troisième terme, qui complique le débat mais peut aider à le clarifier. S'agissant de la *réponse* à la destruction, à l'asservissement ou à l'extermination, le troisième terme, on vient de le dire, est la *résistance*, qui est la « guerre juste » (c'est même la seule forme de guerre juste, sous la condition d'en ajuster aussi les moyens). S'agissant de l'objectif final, le troisième terme est la *justice* rendue aux opprimés, ce qui veut dire que seule la « paix juste » est une paix véritable, acceptable, honorable, et que peut-être même elle est seule durable. *Paix, guerre, résistance, justice* sont les quatre pôles d'un même problème, les quatre termes d'une seule *décision.*

Enfin je voudrais relever ton intéressant lapsus à propos de Walter Benjamin (surtout ne le corrige pas !) : à moins que je ne t'aie mal lu, il me semble que tu confonds ce que (dans le fameux essai de 1921, *Zur Kritik der Gewalt*), il distinguait comme « violence mythique » (celle qui, derrière le droit ou en amont du droit, donne force à la loi et donc conforte ou restaure l'ordre établi, en lui conférant la « souveraineté ») et comme « violence divine » (ou messianique, ou révolutionnaire) qui *destitue* (j'emprunte pour une fois la terminologie d'Agamben) la domination, réduit ses agents à l'impuissance ou les fait sortir de l'histoire, ouvrant (idéalement) la possibilité d'un autre monde. Ce sont deux contraires absolus, mais qui se situent dans une proximité (et parfois dans une indécision) périlleuse. Le texte de Benjamin est écrit dans une conjoncture et dans un lieu où s'affirme la radicalité révolutionnaire tandis que se profile déjà le fascisme. Il fait partie d'une tentative géniale pour inscrire l'idée de la révolution dans une grammaire eschatologique

consciente de ses implications tragiques et de ses risques, au lieu de cacher l'eschatologie sous un positivisme sociologique et un évolutionnisme historiciste (auxquels Marx n'a pas échappé). Comme toi, j'y reviens sans cesse, mais en ayant à l'esprit le changement des temps, ce qui interdit à mes yeux de « redire » littéralement Benjamin aujourd'hui : car *les révolutions ont eu lieu* (ou du moins *des* révolutions, mais d'échelle mondiale et de portée universelle), et dans l'immédiat elles ont toutes échoué (ou pire, elles n'ont réussi qu'en se transformant en contre-révolutions[18]). Leur utilisation politique de la violence est au cœur de cet échec, ce qui exige de repenser complètement l'économie et la finalité de la violence révolutionnaire, le rapport même de l'idée de révolution (donc d'émancipation, de libération, de résistance) à celle de violence. Les noms que tu cites font bien partie à mes yeux des ressources et des recours pour ce faire. Il y en aurait d'autres.

Je peux alors essayer de répondre à tes deux questions principales, sans espoir de les épuiser. D'abord celle de la « réponse adéquate à la violence des massacres et au sacrifice d'un peuple à un Dieu obscur ». Oui, le Dieu obscur est à l'œuvre (ce que j'appelais plus haut la pulsion de mort). Mais cela veut dire : *il n'y aura pas* de réponse « adéquate ». Même la défaite de ceux qui planifient et exécutent les massacres au service d'un délire de domination et de toute-puissance n'est pas une réponse adéquate. Il y a toujours un *reste*, une trace ineffaçable du massacre qui ne se rachète pas, qui ne se compense pas. Cependant il y a (ou il devrait y avoir) des évidences dans l'ordre de la *responsabilité*. Au génocide en cours on ne répond pas par des programmes de paix, mais par un usage juste (légitime, suffisant, ciblé) de la force. Les Alliés savaient que l'extermination industrielle des Juifs avaient commencé dans les chambres à gaz. Ils auraient pu les bombarder et ils ne l'ont pas fait. Cela fait partie des choix historiques désastreux dont nous subissons encore les conséquences. Le problème avec Gaza (j'en reviens toujours à ce point) c'est qu'il n'y a pas de force disponible pour débarquer (malgré la Flottille) ou pour bombarder Tel Aviv (seuls les Houthis essayent, symboliquement, ce qui va leur coûter cher). Une « autre violence », c'est-à-dire une force hétérogène *suffisante* est en effet « nécessaire ». Il faut la trouver et la mettre en œuvre.

Cette force est-elle le « terrorisme » ? En risquant la symétrie entre pacifisme et terrorisme, ramenés à la même impuissance, tu suggères que non. Je suis d'accord avec toi. Mais il faut raisonner de façon serrée, car nous sommes en terrain miné. Premièrement il faut prendre garde à ceci que la qualification de terrorisme fait l'objet d'une manipulation étatique qui passe par des estampillages juridiques ou pseudo-juridiques destinés à placer certains ennemis des puissances hégémoniques dans la position de « hors la loi ». C'est ce qui se passe avec l'inscription de telle ou

[18] Voir mon essai : *L'échec des révolutions ?*, in L. Bantigny, Q. Deluermoz, B. Gobille, L. Jeanpierre, E. Palieraki, *Une histoire globale des révolutions*, Paris, Éditions La Découverte, 2023, pp. 1109-1128.

telle organisation ou groupement sur des listes criminelles internationales. Deux faits fondamentaux se trouvent ainsi masqués : d'abord le fait que, dans des situations de guerre de libération, les « terroristes » d'aujourd'hui sont les « interlocuteurs valables » de demain, avec lesquels il faut négocier, et que donc il faut sortir de leur statut de criminels. Parfois la négociation commence « en secret » alors même que les opérations d'élimination des terroristes sont en cours. C'est ce qui est arrivé en Algérie, entre le colonisateur français et le Front de Libération Nationale, au bénéfice de ce dernier. Ou en Afrique du Sud, selon d'autres modalités. Cela ne veut pas dire qu'il n'y a pas de terrorisme, mais qu'il ne faut pas passer sans examen de la reconnaissance d'actions terroristes, voire de leur revendication, à *l'essentialisation* des mouvements et de leurs organisations comme « mouvements terroristes », intrinsèquement pervers, qu'il s'agirait d'éliminer par tous les moyens. Le Hamas, si désastreux qu'on juge son programme et son action, n'est pas l'État islamique (Daech). Et cela veut dire que les rapports historiques entre luttes d'émancipation ou de résistance et « terrorisme » comme tactique ont toujours été (et sont plus que jamais) complexes, *impurs*, sujets à évolution.

Mais surtout, ce qui se trouve ainsi masqué, c'est le fait que les définitions officielles ont pour objectif principal d'occulter la réciprocité et la dissymétrie entre actions terroristes et opérations « contre-terroristes ». De façon parfaitement arbitraire, les premières sont dites criminelles, alors que les secondes sont réputées légitimes, quelle que soit la sauvagerie des moyens dont elles se servent. Ce problème est flagrant dans le cas d'Israël et de la Palestine. Sans doute – c'est mon point de vue – l'opération du Hamas le 7 octobre 2023, brisant le blocus dans lequel était enfermé la population de Gaza, peut difficilement être qualifiée autrement, puisqu'elle a visé essentiellement des civils désarmés (hommes, femmes, enfants, vieillards), et qu'elle s'est accompagnée d'un déchaînement de brutalité (tortures, viols, enlèvements, exécutions sommaires[19]). Mais cette cruauté ne peut faire oublier l'échelle infiniment plus grande et les moyens disproportionnés par lesquels l'État israélien – véritable *État terroriste* sous couverture « démocratique » – réprime et brutalise la population palestinienne. Les milliers d'emprisonnés arbitraires soumis à des régimes de détention inhumains sont bien eux aussi des otages, destinés à décourager toute protestation et à empêcher toute vie politique libre. Les raids des

[19] La réalité des faits de cruauté perpétrés le 7 octobre 2023 par les combattants du Hamas (et d'autres organisations, ainsi que des Gazaouis inorganisés sortis de l'enclave à la suite de l'effraction des commandos détruisant les barrières qui l'enfermaient) est l'objet d'une controverse qui ne se termine pas. Ils ont été systématiquement grossis par la propagande d'État israélienne, qui refuse de communiquer ses preuves (notamment parce qu'elles document la faillite de son armée et de ses services de renseignement dans la protection des *kibboutzim*), mais elles font aussi l'objet d'une dénégation de la part d'une partie de l'opinion des pays arabes et des soutiens de la cause palestinienne, en dépit des revendications diffusées en temps réel par certains membres des commandos (on lit même que les Israéliens ont mitraillé leurs propres citoyens pour pouvoir charger le Hamas…). Voir le point de vue d'Elias Sanbar dans *La Palestine expliquée à tout le monde*, cit., p. 109.

colons et de l'armée contre les villages et les camps de réfugiés, les assassinats ciblés de militants, de journalistes, d'intellectuels, de jeunes gens, les punitions collectives (en particulier dans la forme de destructions de maisons ou de quartiers), les humiliations quotidiennes (contrôles, interdits, passages à tabac) destinées à imprimer dans l'esprit des Palestiniens l'idée qu'ils sont au pouvoir de leurs maîtres, tout cela fait partie d'un système de terreur qui est le corrélat de l'accaparement des terres et du « nettoyage » de l'histoire nationale. Il n'y a donc pas beaucoup de sens à ratiociner sur la moralité des actions de résistance qui relèvent du terrorisme. En revanche il y en a beaucoup à se demander *quels effets ces actions produisent sur le rapport des forces*, interne et externe au pays, et tout particulièrement quelle responsabilité l'attaque du 7 octobre 2023 aura eue dans le déclenchement du génocide et sur l'avenir du peuple palestinien. J'ai écrit après le 7 octobre et répété depuis que le Hamas (en raison de son idéologie visant à rendre la haine mutuelle inexpiable autant que de ses faux calculs à propos du rapport des forces et de ce qu'il croyait être une imminente « levée en masse » des adversaires du sionisme dans toute la région) avait « sacrifié son peuple » à des objectifs stratégiques inaccessibles. Cette thèse m'a valu des critiques parfois véhémentes que je ne peux pas ne pas prendre au sérieux. Mais je ne peux pas faire que la question ne se pose pas.

Mais bien entendu aussi une critique du terrorisme comme tactique de libération ou de résistance, non pas *en général* mais compte tenu des *conditions* déterminées de l'affrontement, n'a de sens que si on est en mesure de proposer des alternatives, au moins dans le principe. Je n'en vois qu'une dans les circonstances actuelles, même si elle est en retard sur l'événement ou en deçà de la « dimension critique » nécessaire : c'est le développement d'une solidarité de masse, traversant les frontières entre le Nord et le Sud, l'Orient et l'Occident, avec la lutte du peuple palestinien, qui le sorte de son isolement (lequel est aussi, réciproquement, une des causes de l'attraction qu'exerce le terrorisme, comme ultime ressource des « damnés de la terre », abandonnés de tous). Un tel mouvement de masse internationaliste et antiimpérialiste ne se substitue pas à la lutte et à l'initiative propre des Palestiniens, mais il peut mettre en échec la complicité des États. C'est pourquoi il ne faut pas s'étonner que ses partisans fassent l'objet d'une sévère répression, sur les campus et dans les rues, en Amérique et en Europe. Mais il ne faut pas non plus l'accepter. La Palestine « vaincra » en ce sens qu'elle ne mourra pas, mais elle ne vaincra pas *seule*.

On rejoint ainsi l'autre face de la discussion sur la violence, que tu ranges sous la catégorie de « pacifisme » et que je préfère rattacher à une problématique de la paix et de la justice. Je pense que le génocide – *tout génocide* – fait lever une exigence de paix *par la justice*, indissociable de sa réalisation dans les formes du droit, de la dignité, de la réparation des torts et des dommages, qui est encore plus forte que dans toute autre situation de guerre, de violence ou d'oppression. Viser un tel objectif sans le confondre avec le renoncement ou le désarmement suppose de

trouver des réponses à la violence oppressive (« mythique », si l'on veut) qui n'en soient pas l'image inversée, mais de pratiquer la violence libératrice en ayant *garde aux conséquences de son usage* autant qu'à sa justification ou à ses buts. Leçon de Max Weber autant que de Gandhi. On n'est pas ici dans une problématique de la légitimité mais dans une problématique de l'effectivité, où la violence circule entre les causes et les effets, et réagit sur ceux qui s'en servent, par choix ou par nécessité. C'est ce que naguère j'avais tenté de théoriser comme « civilité ». Mais je vois que ce n'est pas une bonne dénomination. J'en cherche une autre…

K. : Si on passe aux propositions de solution diplomatique au conflit palestinien, tu as souvent évoqué la solution politique à deux États pour faire terminer la guerre. Selon toi, cette issue du conflit est toujours viable ?

É. B. : Non, je n'ai jamais évoqué cette « solution ». Ou plus exactement, dans la trace d'Edward Said, j'ai toujours soutenu que l'alternative de la « solution à deux États » et de la « solution à un État », indépendamment même des fluctuations de sens que chacune de ces deux expressions recouvre, est une alternative abstraite, bureaucratique et mystificatrice. Le point de vue auquel il faut se placer pour envisager une « solution » quelle qu'elle soit est en deçà de cette alternative, c'est le principe de *l'égalité* des voix au chapitre aussi bien que des droits historiques ou mieux, du droit à l'existence. *Equality or nothing*[20]. Cette condition relève de la justice autant que de l'efficacité, car il est évident qu'une paix fondée sur la perpétuation de la domination d'une partie sur l'autre, à un degré ou à un autre, n'en est pas une. Elle ne produira ni coopération ni réconciliation (ce qu'a surabondamment démontré l'expérience d'Oslo et la déconsidération de l'Autorité palestinienne qui s'en est suivie). Toute solution présuppose le démantèlement du *postulat d'inégalité* qui est inscrit au cœur de la colonisation et, au-delà, du colonialisme dont le sionisme est devenu historiquement la dernière incarnation. Mais cette condition est encore plus manifeste (en même temps que plus aléatoire) dès lors que, comme on est forcé de le constater, la politique israélienne a délibérément travaillé à rendre « insoluble » le conflit, ou à rendre impossible toute « solution » qui n'est pas l'achèvement de la conquête. La solution « à deux États », au-delà des proclamations formelles, supposerait qu'Israël se retire des territoires occupés (y compris Jérusalem-Est), déloge ses propres colons des villes et fortins qu'il leur a aménagés, détruise les murs et les routes réservées, cesse d'accaparer les ressources aquifères, etc. et admette une autre souveraineté que la sienne en Palestine, avec ses « marques » militaires, administratives, fiscales. Autant dire

[20] E. Said, *Israël, Palestine : l'égalité ou rien*, traduit de l'anglais par Dominique Eddé et Éric Hazan, Paris, La Fabrique éditions, 1999.

l'impossible dans les conditions actuelles, et peut-être pour toujours. La solution « à un État » (sous-entendu binational, dans des formes constitutionnelles à élaborer) a certes pour base matérielle l'intrication des populations et la réalité de la domination israélienne (au profit des Juifs) sur l'ensemble du territoire[21], mais à condition précisément d'en inverser le sens en reconnaissance mutuelle et réparation des préjudices subis depuis 77 ans (y compris par l'acceptation du « droit au retour », quitte à en négocier l'application). La difficulté est aussi de l'autre côté, évidemment. Comme le disait Said, qui en a défendu le principe au moins à titre d'idée directrice, elle supposerait aussi de surmonter le refus bien compréhensible des Palestiniens pour qui « abandonner l'idée d'une Palestine entièrement arabe équivaut à abandonner leur propre histoire[22] ». Rien de tout cela n'a de sens aussi longtemps que l'inégalité est à la fois l'état de fait et le présupposé des négociations ou des règlements.

Ce qui est vrai c'est qu'il y a aujourd'hui en Palestine (ou Israël-Palestine) *deux peuples* à l'histoire tragiquement entremêlée, dont aucun ne peut éliminer l'autre ni renoncer à son droit à l'existence. Israël est entré dans la logique génocidaire sans limites prévisibles sous l'impulsion de sa composante fasciste aujourd'hui au pouvoir, mais il ne tuera ou déplacera pas la *totalité* du peuple palestinien. Les Palestiniens n'ont pas la capacité de *renverser les effets de l'histoire* en faisant disparaître la présence juive (et donc les Juifs eux-mêmes), revenant en deçà d'un siècle et plus d'immigration et de colonisation, qui ont engendré un « fait national » (politique et culturel) irréversible. *Deux peuples sur une seule terre,* dont l'un écrase et détruit l'autre, et dont l'autre ne peut que vouloir se débarrasser de son oppresseur, telle sont les données de l'équation historique qu'une « politique » (ou cosmopolitique) à inventer, à formuler, à faire accepter à ses propres acteurs et à imposer au monde doit résoudre. Telle est aussi la conclusion de Rachid Khalidi (dont le livre, il est vrai, a été écrit avant le 7 octobre 2023) : « *perhaps such changes* [dans la géopolitique mondiale et la nature des régimes politiques locaux] *will allow Palestinians together with Israelis and others worldwide who wish for peace and stability together with justice in Palestine to craft a different trajectory than that of oppression of one people by another. Only such a path based on equality and justice is capable of concluding the hundred years'war on Palestine with a lasting peace, one that brings with it the liberation that the Palestinian people deserve*[23] ».

[21] Voir Ariella Azoulay et Adi Ophir, *The One-State Condition. Occupation and Democracy in Israel/Palestine*, Stanford Studies in Middle Eastern and Islamic Societies and Cultures, 2012.

[22] E. Said, op. cit., p. 160.

[23] R. Khalidi, op. cit. p. 255.

K. : La dynamique coloniale d'Israël n'est possible que dans le cadre d'une structure impériale inscrite dans l'ordre international. Les grandes puissances, réunies sous l'étiquette d'Occident, ont désigné Israël comme un élément central pour leurs intérêts géopolitiques. Le rapport de Francesca Albanese a démontré que le génocide en cours n'est pas simplement une destruction, mais qu'il est soutenu, alimenté par de grands groupes industriels et financiers (qu'il soutient et alimente à son tour). Il existe, en somme, une « économie du génocide ». Je voudrais souligner deux aspects qui ne me semblent pas secondaires dans cette économie du génocide. Le premier est le projet américain, immédiatement approuvé par Netanyahou, de construire une sorte de Riviera touristique à Gaza. Le plan des États-Unis pour l'après-guerre à Gaza prévoit de déplacer toute la population du territoire palestinien, qui serait placé sous administration américaine pendant dix ans pour le transformer en un centre touristique et technologique, rapporte le 31 août 2025 le *Washington Post* : https://www.washingtonpost.com/national-security/2025/08/31/trump-gaza-plan-riviera-relocation/.

Ce projet me fait penser au *Film Socialisme* de Godard, qui avait compris ce que révèle et cache le tourisme de l'homme blanc occidental. Dans le cas de Gaza, il s'agit même d'un génocide. Ce serait vraiment la fin de la Méditerranée, ainsi que de l'Europe.

Deuxièmement, nous nous intéressons particulièrement à la question du rapport entre la technologie la plus avancée et la guerre. Israël est à la pointe du développement de l'IA à des fins militaires, à tel point qu'il semble que beaucoup de pays européens, dont l'Italie, dépendent aujourd'hui de la cybersécurité d'Israël. Voir : https://www.governo.it/sites/governo.it/files/Rel%20illustrativa.pdf

Selon beaucoup d'analystes, ce serait une des raisons principales du silence de ces gouvernements face au génocide en cours.

É. B. : Je ne suis pas en mesure de discuter techniquement tous les points que tu soulèves, mais je les crois fondamentaux et révélateurs des tendances les plus profondes du monde dans lequel nous sommes entrés, et dont le génocide de Gaza est à la fois un symbole et un accélérateur. Tout sauf un « accident », par conséquent.

Je commence par le projet trumpiste de la « Riviera » à édifier sur l'emplacement de ce qui fut Gaza. Comme beaucoup, je suis partagé entre l'incrédulité (à l'idée de la masse de conditions qu'il lui faudrait réunir : c'est plus difficile que d'aller sur Mars…) et le dégoût. Ce projet est profondément obscène, il traduit de façon ostentatoire non seulement le mépris absolu du droit international mais l'acceptation du crime contre l'humanité comme instrument de politique économique (on est tenté de dire : la forme « enfin trouvée » de la *destruction*

créatrice au sens de Schumpeter pour l'âge du capitalisme absolu). À supposer que son acceptation enthousiaste par le gouvernement israélien ne soit pas simplement un mouvement tactique pour garantir la continuité du soutien des États-Unis à sa politique en cours – ce dont à vrai dire je ne suis pas totalement sûr, car une partie au moins de l'extrême-droite israélienne a d'autres plans pour Gaza – il traduit comme tu le suggères une sorte de fusion entre les impérialismes étatsunien et israélien qui combine étroitement les aspects militaires, territoriaux, économiques, technologiques. À vrai dire cette fusion est en route depuis très longtemps, quasiment depuis l'origine[24], et ne cesse de se vérifier.

Mais le projet actuel, dans le cadre plus général du plan d'annexion de la Palestine, suggère une autre réflexion : c'est l'incorporation d'une tendance constitutive de l'implantation israélienne (favorisée par le sionisme en tant qu'idéologie de « pionniers ») au sein du programme d'*artificialisation du monde* qui caractérise désormais le mode de production capitaliste. Quiconque a mis les pieds en Israël n'a pu qu'être frappé par le fait que le « retour » sur une terre décrétée ancestrale (dont les Juifs auraient été « exilés », d'un exil non métaphorique ou spirituel, mais historique et matériel) ne peut se réaliser que dans la forme d'un *nettoyage du territoire* de tout ce qui reflète son histoire millénaire, inscrivant dans le paysage et dans l'architecture des villes les signes de la civilisation arabo-musulmane (et accessoirement romaine, chrétienne, ottomane) : il faut y substituer un environnement « moderne » (non pas tellement « juif » d'ailleurs, car une telle culture n'existe pas en tant que telle, ou elle ne pourrait que renvoyer à la tradition des « ghettos » qui fait l'objet d'un refoulement méprisant) conçu et réalisé *ex nihilo*[25]. Le sionisme « réel » (celui qui est mis en œuvre *pratiquement* dans la fabrication de la nation israélienne et de son territoire) est si peu assuré, en réalité, du lien essentiel qu'il entretiendrait avec la terre de Palestine, qu'il lui faut systématiquement détruire tout ce qu'elle porte et qu'elle a en quelque sorte engendré, afin d'y implanter les marques ostentatoires d'une propriété fictive. Cette

[24] Bien plus que le Canada, dont Trump fait miroiter l'annexion, on a pu dire qu'Israël constituait le « 51e état » des États-Unis – formule revendiquée par les commentateurs américains eux-mêmes : D. G. Nes, *Israel—The 51st State ?*, in « The New York Times », 5 juin 1971, https://www.nytimes.com/1971/06/05/archives/israel-the-51st-state.html

[25] Ayant passé deux ans en tant que « coopérant militaire » en Algérie aussitôt après son indépendance, je n'ai pu qu'être frappé par la similitude de ce « modernisme constructeur » (et d'abord destructeur) avec celui qu'y avait déployé le colonialisme français. À quelques exceptions près (surtout dans ses régions sahariennes et dans l'Ouest), l'Algérie (très différente en cela des autres « protectorats » d'Afrique du Nord) est un pays dont le colonisateur a systématiquement effacé l'histoire urbaine et monumentale (mais cultivé l'archéologie…) pour implanter partout des villes dont beaucoup ne sont pas autre chose que des « camps » à la romaine construits en dur. Cette recréation du territoire au détriment de la mémoire correspondait à la fois à une stratégie d'appropriation et à une idéologie de modernisation que la colonie libérait de toute « condition » et dont le saint-simonisme constituait le cadre intellectuel : voir M. Amer-Meziane, *Des Empires sous la terre. Histoire écologique et raciale de la sécularisation*, Paris, Éditions La Découverte, 2021.

tendance prend des formes particulièrement brutales dans la construction des colonies fortifiées et des routes réservées qui quadrillent la Cisjordanie. À Gaza, où se combinent l'ethnocide, l'historicide et le domicide ou urbicide[26], on parvient au stade ultime où même la trace des traces doit disparaître. Après les immeubles, les universités et les mosquées, les cimetières sont arasés sous l'action des bombes de 1000 kilos et des bulldozers géants. Mais à ce point la tendance historique du sionisme vient directement s'insérer dans le programme du capitalisme post-industriel (que j'ai appelé ailleurs capitalisme absolu) : un capitalisme financier extractiviste qui met en œuvre les ressources de la technologie révolutionnée par l'Intelligence Artificielle et l'usage des matériaux de synthèse pour *déterritorialiser* complètement l'habitat humain, en « inventant » des villes du futur qui ne se relient à aucun passé, dans lesquelles le comportement des individus est entièrement régi par la circulation de l'argent, le télétravail et la consommation préconditionnée. Un capitalisme, il importe de le noter aussi, dans lequel la destruction de l'environnement n'est pas seulement une « externalité négative », mais une méthode de production. Gaza City (ou quel que soit le nom qu'on lui donnera, si le projet Trump-Netanyahu se réalise) ne sera à cet égard que le double parfait de Dubaï ou de Shenzhen. À ceci près que le sol complètement artificialisé y sera hanté par le fantôme des dizaines de milliers de cadavres qu'il recouvre.

Mais suivant ta suggestion je voudrais aussi explorer un peu la nature de la combinaison entre militarisme, technologie et géopolitique dans cette « économie du génocide » que tes formulations obligent à regarder en face. Je fais entièrement confiance à Francesca Albanese (confirmée par beaucoup d'autres sources, dont des économistes sérieux comme Yanis Varoufakis et Thomas Piketty[27]) pour démontrer l'étroitesse de ces liens d'échange, d'intérêt réciproque et de stratégie qui sont intensifiés par la « guerre » à Gaza (depuis la mise en place du véritable pont aérien de munitions américaines décidé par le Président Biden, et jamais interrompu malgré les protestations et la révélation progressive de l'ampleur des moyens de destructions – plus de 10 fois Hiroshima ! – et du nombre des victimes). Il me semble que le sens de cet énorme phénomène (géopolitique, géoéconomique) doit être commenté à la fois au niveau de son insertion dans une nouvelle « géométrie de l'impérialisme » dont nous cherchons à décrire la configuration[28], et au niveau de la

---

[26] Voir : Al Jazeera par J. Salhani, *Génocide, urbicide, domicide : comment parler de la guerre d'Israël contre Gaza ?*, in « Mediapart », 3 juillet 2024 ; V. Faure, *L'urbicide, ou « la volonté politique de destruction de la ville »*, in « Le Monde », 17 avril 2024, https://www.lemonde.fr/idees/article/2024/04/17/l-urbicide-ou-la-volonte-politique-de-destruction-de-la-ville_6228257_3232.html

[27] *Top Economists Back Francesca Albanese's Report on the 'Economy of Genocide' in Gaza*, in « Zeteo », 7 juillet, 2025, https://zeteo.com/p/exclusive-top-economists-back-francesca

[28] J'emprunte l'expression à Giovanni Arrighi : *The Geometry of Imperialism. The limits of Hobson's Paradigm* (1978), Revised Edition, with a new Afterword, London, Verso Editions, 1983. Voir É. Balibar, *Géométries de l'impérialisme au XXI^e siècle*, Edward Saïd Memorial Lecture 2024, tr. fr. in « AOC », 25 et 26 novembre 2024,

place qu'il confère à la transformation d'Israël en un *impérialisme local* à prétention hégémonique, au travers de Gaza et des autres opérations qui le prolongent dans toute la région : Liban, Syrie, Iran, péninsule arabique.

L'impérialisme d'aujourd'hui (qui porte en ce sens à l'extrême la tendance à la militarisation du capitalisme déjà inscrite dans sa définition par les classiques) ne se sépare pas d'une course aux armements qui, elle-même, s'accompagne d'une révolution technologique (ou d'une série de révolutions technologiques) dans la conception et le mode d'utilisation des armements et débouche irrésistiblement sur leur *utilisation.* Je suis ici plus que jamais la leçon du grand historien Edward Thompson dans sa théorie de *l'exterminisme*[29] : l'accumulation des armes (depuis les armes « individuelles » jusqu'aux armes « de destruction massive », dans un continuum qui, d'ailleurs, fait intervenir les mêmes chaînes de fabrication, de financement et de commercialisation) n'est pas un moyen de défense contre les risques de guerre, c'est fondamentalement et sur le long terme un facteur d'intensification de ces risques, qui ne peut déboucher que sur des conflits armés. Les armes doivent servir pour être produites en masse, perfectionnées, continument remplacées, dans un « secteur » de l'économie qui est devenu une composante structurelle de la reproduction du capital. C'est ce qu'il faut se dire en observant aussi bien les gigantesques défilés militaires convoqués par Trump et Xi Jin Ping que l'augmentation des capacités productives de drones et de missiles en Russie, en Iran ou en Turquie, ou l'adoption de nouveaux programmes d'armement en Europe[30]. Et le fait est que le monde de la course aux armements (parfois baptisée « keynésianisme militaire ») est le même que celui dans lequel, sous nos yeux, se multiplient depuis quelques années les conflits meurtriers de « haute » ou de « basse » intensité (une différence souvent très fragile) dans lesquels sont impliqués directement ou « par proxy » les grandes puissances militaires ou économiques. Parmi ces conflits figurent plusieurs processus génocidaires : je citais plus haut le Soudan, mais il faudrait ajouter le Myanmar, le Congo, et plusieurs autres processus d'élimination d'un « peuple » ou d'une « communauté » en tant que telle (dont celle des « errants » noyés en Méditerranée, cette *partie mobile de l'humanité* éliminée comme indésirable[31]). Bien entendu chaque guerre, chaque massacre, chaque extermination a ses causes spécifiques, qui plongent leurs racines dans une histoire singulière (et notamment dans une figure déterminée de la construction nationale

https://aoc.media/analyse/2024/11/24/geometries-de-limperialisme-au-xxie-siecle-1-2/;
https://aoc.media/analyse/2024/11/25/geometries-de-limperialisme-au-xxie-siecle-2-2/

[29] E. Thompson, *L'Exterminisme : armement nucléaire et pacifisme*, traduit de l'anglais par J.-J. Lecercle, Y. Le Guillou et R. Fischer, Paris, PUF, 1983.

[30] Voir G. Chamayou, *Théorie du drone*, Paris, La Fabrique éditions, 2013.

[31] J'ai soutenu cette thèse-limite dans plusieurs textes, dont *Pour un droit international de l'hospitalité*, in É. Balibar, *Cosmopolitique. Des frontières à l'espèce humaine*, *Écrits III*, Paris, Éditions La Découverte, 2022, chap. 12.

ou coloniale, et des résistances qu'elle suscite, comme on le voit en Ukraine aussi bien qu'en Palestine). Elle ne procède pas simplement du fait que les armements accumulés de part et d'autre d'une frontière (ou d'une super-frontière) ont atteint la « masse critique ». Il faut un matériau idéologique inflammable et une situation d'impasse ou de déséquilibre politique qui pousse le « souverain » (c'est-à-dire l'État) à recourir à « d'autres moyens » (comme la Russie pour préserver son empire après l'effondrement du système soviétique). Mais cette surdétermination n'oblitère pas l'effet général de la tendance à la militarisation des économies et des sociétés constitutives de l'impérialisme. Elle vient plutôt l'intensifier en des points et à des moments déterminés. Elle précipite la formation de ce que j'appellerai volontiers des « États-bandits » (comme on avait parlé naguère d'États-voyous, *rogue states*), à la fois producteurs d'armements et fauteurs de leur utilisation massive. Leur caractéristique cependant est que, loin de se trouver mis « au ban de la société » (internationale) des autres États, ils sont plutôt assidûment recherchés comme partenaires et comme fournisseurs. Israël est clairement l'un d'eux (symétrique de la Corée du Nord à l'autre bout du monde ?). Ses liens technologiques et financiers avec différents pays qui, du coup, ne peuvent aller « trop loin » dans la critique de la politique israélienne, même quand elle représente un danger pour leur diplomatie ou crée des problèmes d'opinion publique intérieure, sont un aspect crucial de la « géométrie de l'impérialisme » dans la période actuelle. Tu as raison de citer l'Europe à cet égard (y compris la France : seule l'Espagne de Pedro Sanchez semble disposée à couper le cordon). Mais je crois utile de préciser que ces liens ne se laissent pas enfermer dans un espace « occidental » : le Brésil exporte de l'acier à usage militaire vers Israël, et la Chine est un grand acheteur d'armes israéliennes à haute technologie et de programmes de cybersécurité. Ce qui, parmi d'autres calculs stratégiques ou diplomatiques (la Chine ne souhaite pas de comparaisons avec sa propre politique au Tibet ou au Xinjiang), pourrait expliquer la modération des réactions chinoises à propos de l'offensive antipalestinienne après le 7 octobre 2023[32]. Rien de nouveau en un sens : toute l'histoire de l'impérialisme est faite à la fois de collusions et d'affrontements entre les « camps ».

Il y a un aspect du problème cependant qui exige de se référer à « l'Occident », à condition de prendre conscience que sa définition évolue et que la place occupée par Israël dans sa constitution est sans doute en train de changer profondément. Je suis tenté de parler d'une *inversion des rapports de dépendance.* Même si la représentation d'Israël comme « colonie commune » des puissances occidentales et par conséquent du sionisme comme simple instrument de la volonté de puissance de l'Occident au Moyen-Orient constitue une fiction simplificatrice de l'histoire

[32] Voir l'article de Promise Li : *China and Israel Have a Long History of Cooperating in Repression*, in « Jacobin », 21 octobre 2023, https://jacobin.com/2023/10/china-israel-repression-military-trade-palestine-technology

réelle, il reste que sur trois quarts de siècle maintenant les puissances « occidentales » réunies dans une seule alliance militaire et tendanciellement intégrées (avant tout par la puissance du dollar) dans un « libre marché » sous hégémonie américaine ont apporté un soutien constant au développement d'Israël, à sa diplomatie, à son projet colonial, même au prix de « remontrances » à propos de ses méthodes ou de « médiations » pour entretenir la perspective d'une solution du conflit avec les Palestiniens. Israël a été leur tête de pont au Moyen-Orient. Or cette situation sous nos yeux s'inverse. D'une part l'alliance des nations « occidentales » (Europe et Amérique) est non seulement fragilisée mais promise à l'éclatement : non pas par l'avènement d'une puissance européenne autonome, mais par l'évolution des États-Unis vers une posture strictement nationaliste, et par voie de conséquence ouverte à tous les renversements d'alliances, que manifeste la présidence Trump. D'autre part les nouvelles coalitions d'intérêts caractéristiques du rapport des forces et de la distribution des « camps » dans l'espace impérialiste actuel ne coïncident plus avec les géographies traditionnelles de la démarcation entre l'Occident et l'Orient. La plus significative, c'est la stratégie esquissée depuis les « Accords d'Abraham » (2020), à laquelle l'Arabie Saoudite envisageait manifestement de se rallier à la veille du 7 octobre 2023. Il s'agit (ou il s'agissait) de constituer une triple alliance dans laquelle l'Europe ne joue plus aucun rôle fondamental, mais dont les piliers seraient la puissance militaire américaine, la finance des États pétroliers du Golfe, et la technologie israélienne étroitement imbriquées les unes dans les autres. C'est ce qui me conduit à proposer – dans un mode hypothétique et interrogatif – à la fois que *l'Occident* cesse de coïncider avec l'espace de « l'homme blanc occidental », et qu'Israël est passé du statut de protégé à celui de cheville ouvrière. À la limite, on pourrait dire : ce n'est plus l'Occident qui *soutient* Israël, c'est Israël qui *tient* l'Occident. Mais ces hypothèses appellent aussitôt une précaution, qui est de taille : non seulement la « triple alliance occidentale » est exposée à toute sorte de chausse-trapes politiques, grevée de « contradictions » internes et externes, mais elle est directement menacée par les effets de la politique israélienne elle-même, à travers les réactions de l'opinion publique dans le monde arabe et au-delà, que les gouvernements ne peuvent pas complétement ignorer et qui seront exploitées par les « outsiders » de l'alliance, qu'elle a marginalisés ou déclassés. La question est ouverte à mes yeux de savoir si et quand le triple effet du génocide, de l'annexion de la Cisjordanie et de l'extension des opérations militaires israéliennes à travers tout le Moyen-Orient, mènera au capotage de cette refondation impérialiste. Mais je dois dire aussi que je ne suis nullement convaincu que les États arabes concernés soient prêts à y renoncer. Leur soutien à la Palestine a toujours été relatif et intéressé.

Pour finir, cependant, en tant que nous sommes les héritiers et les porteurs d'une histoire *européenne* millénaire et pourtant brûlante d'actualité, *partagée* avec le Sud

de la Méditerranée dont Gaza est aujourd'hui l'épicentre, nous devons nous demander quelle « nouvelle alliance » pourrait être conclue (non pas sur le terrain économique ou diplomatique, en tout cas pas exclusivement, mais sur le terrain moral et politique), pour que ce ne soit pas, comme tu l'écris, la « fin de la Méditerranée », et du même coup de l'Europe. Depuis les Croisades jusqu'à l'Expédition d'Égypte, depuis la construction du Canal de Suez jusqu'à l'implantation des communautés sionistes en Palestine, à travers l'avancée et le recul de l'Islam en Europe, la colonisation et la décolonisation, le rapport avec l'Autre arabe et turc, musulman ou laïque, est *constitutif* de l'identité européenne, irriguant sa culture, affectant chacune des nations qui la composent à des degrés divers mais n'en laissant aucune à l'écart, et donc partie prenante de son avenir. Il est fréquemment vécu sur un mode conflictuel et inégalitaire (notamment en raison de la tension qui caractérise la coexistence des monothéismes religieux et qui dérive aujourd'hui en islamophobie de masse, mais aussi en anti-occidentalisme et en antisémitisme). Mais pas exclusivement, ni sans *retournements de situation* qui laissent des traces profondes dans la culture et dans la conscience politique des citoyens européens. Sans compter que, par l'effet des déplacements de population et des migrations, toute une partie de ceux-ci sont *en même temps* des Européens et des Orientaux ou des Maghrébins. Si l'Europe se contente d'assister passivement à la destruction de Gaza, ou si pire encore elle y prend part par sa complicité avec la politique israélienne ou l'aide indirecte qu'elle lui apporte, la conséquence ne sera pas seulement le développement d'un immense ressentiment et d'une haine « héréditaire » entre les populations du Nord et du Sud de la Méditerranée, ce sera la dissolution de celle-ci comme espace de civilisation dans le champ des « exterminismes » mondiaux, et l'enfoncement de l'Europe dans la division, la culpabilité et le déni de sa propre histoire. Il faut donc, pour éviter cette « fin » commune, que l'Europe s'engage aussi vite et aussi résolument que possible, dans le combat pour la survie et la liberté de la Palestine. Je reviens à ce que je disais plus haut : une solidarité de masse avec les Palestiniens en danger de mort est la condition de leur émergence hors du dilemme de l'anéantissement ou de l'autodestruction. C'est aussi la condition (une des conditions…) de notre renaissance politique et de notre survie comme ensemble historique. Mais il faut pour cela qu'elle se développe en privilégiant la rencontre des citoyens des deux rives. *Global Sumud Flottilla* (la « flottille pour la liberté » qui tente d'atteindre Gaza) nous montre la voie.

K. : Dans ce jeu d'alliances ou de recompositions de forces je voudrais discuter d'un autre bloc qui se constitue peut-être autour d'Israël. Au-delà du rapport historique avec les démocraties occidentales, est-il possible de dire qu'une véritable internationale fasciste et suprémaciste se coagule autour de la politique

génocidaire d'Israël ? Elle irait de Trump et Milei à Meloni en passant par Le Pen et Orban. Ce qui se passe en Israël ne met-il pas en évidence une dérive autoritaire des démocraties libérales, qui veulent peut-être aussi en découdre avec le refoulement du colonialisme et des luttes contre celui-ci ? Nous sommes particulièrement frappés par le rôle des intellectuels, des médias, même démocratiques, dans le « soutien » à cette opération. Edward Said a écrit des pages qui demeurent importantes pour éclairer le rôle des intellectuels au service de la politique d'Israël.

É. B. : En ce qui concerne le rôle des media et celui des intellectuels (que je ne confonds pas, même s'ils ne peuvent pas travailler les uns sans les autres – une situation qui est en train d'évoluer radicalement sous l'effet de la révolution informatique), Edward Said en effet a dit l'essentiel. Ce que je retiens de lui en particulier concerne la nécessité vitale de soustraire les organes de la grande presse écrite et audiovisuelle au pouvoir combiné des conglomérats financiers, des lobbys politiques et des féodalités universitaires, et d'autre part – à un niveau plus profond – le rôle joué dans la formation et la consolidation des « évidences » idéologiques (comme l'équivalence de l'antisionisme et de l'antisémitisme) par des *communautés d'interprétation* qui forgent des codes de représentation de l'histoire en même temps qu'elles imposent certaines *voix* au détriment des autres, qui ne « parlent pas » (c'est-à-dire ne sont pas audibles). Ce qui signifie que certains « sujets » n'ont jamais le droit de *se représenter* eux-mêmes comme acteurs historiques (ce qui continue d'être le cas pour une très grande partie de l'humanité du « Sud », malgré les ruptures intervenues dans la domination du « grand récit » eurocentrique[33]). Il arrive qu'elles ne puissent pas même se présenter comme *victimes,* ou seulement au prix de scandales et de sacrifices gigantesques. On peut considérer que la levée de ces deux obstacles à la manifestation de la vérité constitue un aspect crucial d'une politique de « démocratisation de la démocratie », ou si l'on veut de libération de la démocratie libérale par rapport à ses propres limitations institutionnelles. Mais ceci constitue aussi un moment de l'affrontement avec ce que tu appelles une « dérive autoritaire », et qui dans la conjoncture actuelle communique avec la poussée de plus en plus insistante d'une politique de type fasciste. La démocratie n'est pas un état ou un régime stable, c'est un équilibre mouvant entre *plus de démocratie* et *moins de démocratie.* Qui n'avance pas constamment recule plus ou moins loin en matière de libertés et d'égalité, donc de justice.

[33] Sur ce dernier point, voir mon étude *Guerre et traduction : Derrida, Said, Lyotard*, in É. Balibar, *Cosmopolitique,* op. cit., chap. 10.

Je vois comme toi la poussée du fascisme dans nos États de capitalisme « libéral » (néo-libéral, puis « national-autoritaire[34] »). Un des signes les moins discutables réside dans l'officialisation des politiques racistes (visant les immigrés, les minorités ethno-relieuses, en particulier, chez nous, les communautés arabo-musulmanes). Un autre est constitué par la revanche agressive du virilisme misogyne et homophobe, dont il ne serait pas très difficile de montrer le lien avec la tendance à la militarisation du capitalisme, dont j'ai parlé plus haut. Ce qui conduit enfin à l'émergence d'un nationalisme violemment xénophobe, pour qui le « corps » de la nation, fondé sur la descendance et la communauté de valeurs (religieuses, familiales, patriotiques), doit être préservé de toute contamination étrangère, voire épuré des dissidents et des anormaux qu'il contient. Tout ceci rentre dans la définition de ce que tu appelles le suprémacisme (sous-entendu : blanc), à ceci près que les mêmes tendances sont portées dans des contextes culturels et « raciaux » complètement différents par des groupes incompatibles entre eux : il n'est que de voir l'Inde de Modi… Je crois donc à la réalité de la menace fasciste, à la poussée de forces fascistes partout dans le monde (à laquelle l'arrivée de Trump au pouvoir donne un terrible coup d'accélérateur, et qui sont arrivées au gouvernement en Israël par d'autres voies), mais je ne crois pas à l'émergence d'une « internationale fasciste », du moins dans un sens *fort* du terme, ce qui supposerait un plan de gouvernement du monde, une coordination des mouvements et des directions politiques nationales. Des rudiments d'une telle coordination existent, c'est vrai (par exemple quand Poutine subventionne les extrêmes droites en Europe, ou quand l'administration Trump soutient l'AfD en Allemagne, ou tente d'empêcher le Brésil de juger Bolsonaro pour sa tentative de renversement des élections, semblable à la sienne), mais ils sont incompatibles entre eux et contrecarrés par l'effet des conflits inter impérialistes. Ce qui avait rendu possible la formation d'une internationale fasciste dans les années 20 à 40 du siècle dernier, c'est qu'il existait… une internationale communiste, dont elle se voulait l'antagoniste, une révolution dont elle organisait la contre-révolution. Il n'y a pas d'équivalent de cette configuration « ami-ennemi » aujourd'hui. La tentative du régime israélien pour instituer le Palestinien, lui-même identifié au terroriste sous le nom de « Hamas », en ennemi du genre humain, ne peut en tenir lieu. Ce qui est vrai, en revanche, c'est que les processus de fascisation de l'État et de la politique s'influencent et s'encouragent les uns les autres à travers le monde, qu'ils correspondent à une même nécessité de briser les mouvements populaires, et que le soutien au génocide israélien, sous la forme d'une dénonciation et d'une répression généralisée de l'antisionisme comme « antisémitisme », est une des pierres de touche de la collaboration et de l'alignement à distance avec le nouveau

[34] Le concept de « national-capitalisme autoritaire » est proposé par Pierre-Yves Hénin et Ahmet Insel, *Le national-capitalisme autoritaire : une menace pour la démocratie*, Saint-Pourçain-sur-Sioule, Éditions Bleu autour, 2021.

régime américain. Ce qui, soit dit également, est une catastrophe pour la lutte contre l'antisémitisme véritable, celui qui prolonge les discriminations du passé et que font resurgir, à l'occasion, les identifications et les ressentiments que la politique israélienne encourage. D'où je conclus aussi – et c'est peut-être sur cet aspect pratique des choses que nous devrions nous entendre – que la révolte contre le génocide et tout ce qui l'accompagne ou l'a rendu possible doit bien, en effet, occuper une place centrale dans notre résistance au fascisme montant, à côté d'autres « causes » tout aussi universelles et tout aussi tragiques, révélatrices de l'évolution des régimes contemporains (parmi lesquelles, comme tu sais, je range pour ma part la cause des réfugiés et des migrants, autres damnés de la terre du capitalisme absolu). Elles ne sont pas incompatibles entre elles, c'est le moins qu'on puisse dire.

K. : Je voudrais terminer cette conversation, dont je te remercie vivement au nom du tout le groupe rédactionnel, en t'invitant à discuter d'une autre question lancinante : que reste-t-il du judaïsme après le génocide au vu de ce qui se passe à Gaza, mais aussi dans les territoires occupés de Cisjordanie ?

Le rapport de B'Tselem intitulé « Notre génocide » a fait beaucoup de bruit, à juste titre : https://www.btselem.org/publications/202507_our_genocide

Je te pose cette question car j'ai remarqué que tu t'es déclaré « juif » dans tes prises de positions les plus récentes contre le génocide à Gaza, alors que cette question était restée, me semble-t-il, en arrière-plan dans ton engagement historique aux côtés de la Palestine. Je pense, par exemple, à cet article : https://lestempsquirestent.org/fr/numeros/numero-2/memorandum-sur-le-genocide-en-cours-a-gaza-et-ses-implications-concernant-israel-et-la-palestine

Pourquoi, dans ces circonstances terribles, as-tu été amené à te déclarer « juif » (entre autres) ?

É. B. : Je me suis déclaré « juif » (en même temps qu'*intellectuel* et *communiste*) dans l'article que tu cites, et dans quelques autres occasions (pétitions, déclarations), pour trois raisons que je résumerai ainsi sans m'étendre (il faudra peut-être le faire dans une autre occasion).

La première, c'est que j'intervenais dans le cadre d'une conférence organisée en Afrique du Sud (sur le fond des débats suscités par sa décision de poursuivre Israël devant la Cour de Justice Internationale) par des universitaires juifs qui estimaient que le 7 octobre avait entraîné une attaque généralisée contre le droit à l'existence de l'État d'Israël et une censure intellectuelle contre les « nuances » dans l'examen du conflit israélo-palestinien. Ce qui, par contrecoup, avait amené différentes organisations de solidarité avec la cause palestinienne (dont BDS) à dénoncer cette

conférence comme un « blanchissement du génocide[35] ». En maintenant ma participation à la conférence et en tentant d'y faire valoir ma position sur la réalité du génocide et ses conséquences morales et politiques, je tenais à ce qu'elle apparaisse en même temps comme une illustration du devoir qu'ont aujourd'hui les Juifs du monde entier de se désolidariser de la politique israélienne et de renforcer le combat des Palestiniens. Mais cette démonstration a d'autant plus de poids qu'elle est effectuée « de l'intérieur », comme d'un Juif parlant à des Juifs, et à tous ceux qu'ils veulent convaincre. J'estimais en avoir le droit en tant que descendant direct d'une victime de la Shoah, mon grand-père mort à Auschwitz après avoir été déporté par la police de Vichy l'année même de ma naissance. Dans une controverse ultérieure, j'ai été amené à préciser qu'à mes yeux, dans les conditions historiques du XXIe siècle, une telle descendance (dont je ne m'étais jamais autorisé, mais que je n'ai pas non plus de raisons de cacher) constitue un titre de « judéité » aussi valable que le fait d'avoir été élevé dans la lecture de la Torah ou d'appartenir à une communauté religieuse et d'en accomplir les rituels.

Ma deuxième raison est une généralisation de la précédente. La revendication du « nom juif » (comme dit Milner, condensant dans cette expression qu'il a inventée la référence au patronyme avec le signe d'existence d'une tradition transmise par les générations du « peuple juif[36] ») me semble avoir aujourd'hui une fonction stratégique, non pas au sens d'une petite opération de clivage entre des « camps » au sein du judaïsme (quelle que soit l'extension qu'on donne à cette appartenance), mais au sens d'une *prise de position historique* par rapport à *l'utilisation qui est faite du nom juif* par une politique (et une institution) étatique déterminée. C'est donc une opération performative, qui n'a pas de signification dans l'absolu, mais seulement en fonction de ses modalités et de son contexte. Le geste admirable à mes yeux auquel je me référerai ici (toute proportion gardée) est celui de l'ancien président de la Knesset, Avram Burg, qui vient de demander officiellement à l'administration israélienne de lui retirer la qualification de « juif », dès lors que celle-ci est devenue en Israël (en vertu de la décision constitutionnelle votée en 2018) une marque de l'appartenance au « peuple des maîtres », qui les distingue de leurs sujets et les protège contre un sort semblable au leur. Avram Burg, vivant et parlant en Israël, ne veut pas qu'on le considère comme un Juif par temps de génocide – un génocide légitimé par la « défense du peuple juif ». Vivant et parlant *hors d'Israël*, mais dans le contexte du débat sur la valeur et la fonction du sionisme dont notre propre avenir politique dépend essentiellement, je me proclame « juif »

[35] Voir les attendus de ma déclaration (« Memorandum ») dans la version anglaise publiée sur le site « Philosophy World Democracy » : https://www.philosophy-world-democracy.org/articles-1/the-genocide-in-gaza-and-its-consequences-for-the-israeli-palestinian-conflict

[36] Voir Jean-Claude Milner : *Les Penchants criminels de l'Europe démocratique*, Paris, Verdier, 2003.

pour me solidariser avec tous les juifs du monde qui s'opposent au colonialisme israélien et protester contre la façon dont il s'approprie la représentation des juifs en général, et pour contribuer avec les moyens dont je dispose à faire voir l'importance et la dignité de leur combat. En même temps je prends bien soin de préciser que cette proclamation renvoie à une *judéité* symbolique et non pas à un *judaïsme* religieux ou communautaire (avec lequel je n'ai aucun lien). Et je souligne que cette « appartenance » symbolique est *non exclusive* (par rapport à toute sorte d'autres, éventuellement « contraires »), ce qui d'ailleurs est un bon critère de distinction entre « judéité » et « judaïsme[37] ». Tous les Juifs au sens du judaïsme le sont probablement aussi au sens de la judéité, mais il va de soi que tous les Juifs au sens de la judéité ne le sont pas au sens du judaïsme. Je préfère donc me dire « juif » plutôt que de dire que je suis « un Juif ». Et je préfère dire qu'il s'agit *d'appellation* plutôt que *d'être* (de même qu'Avram Burg, pour les mêmes raisons historiques mais depuis un autre lieu politico-culturel, revendique l'appellation « non-Juif » sans cesser pour autant *d'être* celui qu'il a été).

Enfin, montant encore d'un cran dans l'ordre des revendications symboliques, je me dis « juif » parce que je suis bouleversé à l'idée que les significations morales et même religieuses, et par voie de conséquence philosophiques, portées dans l'histoire par la judéité – depuis la parole des Prophètes d'Israël jusqu'au discours de ces renégats ou hérétiques dont s'est nourrie ma formation intellectuelle (Montaigne, Spinoza, Marx, Rosa Luxemburg, Freud, Kafka, Benjamin, Arendt, Simone Weil, Derrida qui fut mon professeur) – pourraient désormais se trouver associées, pour longtemps et même pour toujours, non plus à la résistance aux persécutions et à la quête de l'autonomie intellectuelle, à l'impératif de moralité et de justice et à la discussion de ses moyens (dont la révolution), mais à l'oppression et à l'extermination d'un autre peuple sous l'invocation de ce « nom ». Je pense que l'honneur du « nom Juif » doit être défendu contre cette infamie, et qu'une révolte doit s'exprimer. Elle a une portée universelle, comme la judéité elle-même, mais il faut lui donner toute sa force en parlant *à la première personne*, car il s'agit d'une conviction intérieure et d'une interpellation adressée à d'autres. C'est ce que j'essaye de faire. Merci de m'y avoir aidé.

Entretien réalisé par Luca Salza

[37] Dans *Le dernier des Juifs*, op. cit., Derrida développe d'intéressantes considérations sur la différence entre *judéité* et *judaïsme*, inspirées par Yosef Yerushalmi commentant le *Moïse* de Freud (voir en particulier p. 76 et suiv.).

À la recherche du temps détruit / « Jusqu'à quand va-t-on laisser envahir nos jardins intérieurs ? »

Entretien avec Michel Khleifi

La revue K. a eu la chance de pouvoir rencontrer à Bruxelles le cinéaste palestinien Michel Khleifi, le 1er septembre 2025. Ce texte est la transcription de cette conversation spontanée, et pour nous lumineuse.

K : On voit que ce qui te meut, c'est faire connaître au monde la Palestine et sa situation, et c'est ce que tu as réussi à faire grâce à tes films, qui ont été reconnus, primés, et diffusés au plus grand nombre à l'international.

Tu as été celui qui a ouvert la voie au cinéma palestinien en réalisant, en 1987, *Noces en Galilée*, le premier long métrage entièrement tourné en Palestine par un réalisateur palestinien. Mais tu avais fait tes débuts avec deux longs métrages documentaires, *La mémoire fertile*, en 1980, puis *Ma'loul fête sa destruction*, en 1985, après avoir réalisé des documentaires sur la Palestine pour la télévision belge.

On peut dire qu'une grande partie de ta création cinématographique qui va suivre – en tout neuf films[1] – sera marquée par cet entrelacement, ou parfois une oscillation, entre la fiction et le reportage, parfois au sein d'un même long métrage.

Je voudrais savoir si ce choix te semble lié spécifiquement à la question du conflit, c'est-à-dire si ce mariage des approches t'a semblé nécessaire pour parler des situations d'affrontement et de violence que subit le peuple palestinien. Je te demande cela car je pense au Néoréalisme italien, qui était lui aussi un cinéma de guerre, qui montrait un pays meurtri, une violence qui avait fini par faire corps

[1] 1990 : *Cantique des pierres* (Un certain regard, Cannes) ; 1993 : *L'Ordre du jour* ; 1996 : *Mariages mixtes en Terre sainte* ; 1996 : *Le Conte des trois diamants* (Quinzaine des réalisateurs) ; 2003 : *Route 181 : fragments d'un voyage en Palestine-Israël* ; 2009 : *Zindeeq*.

avec les gens et avec le paysage. Ton cinéma est très différent du Néoréalisme, justement ; tout en reprenant cette même caractéristique technique tu en fais quelque chose d'extrêmement personnel, cela devient un trait poétique qui est tien, comme une manière de percevoir les choses, qu'on peut retrouver d'un film à l'autre, mais de manière toujours différente, comme si tu en jouais.

Est-ce en rapport avec la situation du conflit ?

Michel Khleifi : Peut-être avec la condition humaine en général.

Pourquoi ? Parce que quand tu regardes, le Néoréalisme n'est pas né d'une réflexion intellectuelle. C'est évident que toute personne qui travaille dans le cinéma ou la littérature est normalement sensible au monde culturel. À tous les niveaux. On ne peut pas faire ce travail quand on est inculte. Il y en a qui réussissent, peut-être, mais ce sont vraiment des exceptions. Donc cela va de soi qu'on est cultivé, d'une manière ou d'une autre, mais c'est la nécessité de saisir le réel qui a dirigé les réalisateurs qui ont vécu la deuxième guerre mondiale en Italie, qui étaient sensibles au langage cinématographique. Et donc, ils savaient que le cinéma fasciste était un cinéma de studio, avec toute la paranoïa de quelqu'un comme Mussolini qui voulait chanter la grandeur de l'Empire romain, etc. D'ailleurs une anecdote qui reste intéressante à relater, c'est que le père de Sergio Leone, qui était un réalisateur connu à l'époque, a refusé de faire l'adaptation d'un livre de Mussolini et a été chassé des studios. Il n'a plus eu de travail. Et c'est ce qui a imprimé l'enfance de Sergio Leone.

Donc ce genre de cinéma naît dans la même condition humaine que moi à Nazareth en Palestine. Là où tu vois un petit cinéma qui est lié au réel, cela veut dire qu'il y a une société pauvre ou une production très pauvre. Alors, il faut s'attacher à ce que le cinéma ne te coûte pas beaucoup d'argent. Godard disait à propos du cinéma – et je trouve que c'est une leçon fondamentale au niveau de la culture humaine – que l'écriture n'est pas née chez le poète, ou le philosophe, etc. Non, l'écriture est née de l'évolution de la société humaine qui passe simplement du troc – « je te donne une vache, je te donne quatre sacs de blé », etc. –, à une société qui grandit et demande par nécessité de noter les choses. Parce que sinon on oublie. Et donc l'écriture est née chez les commerçants. Et ce n'est que plus tard que quelqu'un de malin a dit : « ton visage est comme une lune, qui traverse mon cœur… », etc. Mais avant, simplement, c'était : « je te donne une poule avec trois poussins, tu me rends un sac de patates », ou je ne sais quoi encore. Ce qui est aussi poétique, d'une manière ou d'une autre, si on le saisit bien, parce que c'est de l'humain.

Donc si tu veux, le cinéma c'est la même chose. Le cinéma, au début, c'était des scientifiques et des entrepreneurs. Les frères Lumière avaient des usines en France, comme Edison aux États -Unis. Mais quand tout à coup tout se met en route pour filmer, qu'est-ce qu'on fait ? Par exemple, si je prends les frères Lumière, ils sont

attachés au réel. Edison, quand tu analyses tout ce qu'il a fait au début du cinéma, chez lui, à la maison, tout le cinéma américain existe là, en quelques minutes. Il a fait la boxe, les cowboys, l'amour, tout, tout, tout. Il l'a filmé par plans. Les autres se sont intéressés à la réalité du monde. Ils ont envoyé des caméramen partout, etc. Ce qui a fait qu'ils ont découvert le mouvement de la caméra, le mouvement des machines, etc. La comédie, avec *L'arroseur arrosé*. Etc. etc.

C'est là que la culture est intéressante, parce qu'il y en a un qui dit : « Mais si je fais par exemple l'histoire de quelqu'un qui marche dans la rue, puis il tombe, puis il a mal, puis, tout à coup, il se rend compte qu'il a perdu quelque chose. Alors il retourne pour aller le chercher, etc. etc… Alors, combien de bobines ? » « Oh, une bobine, deux bobines ». Il y a un autre qui dit : « Bon, et si on met par exemple qu'il va rencontrer une femme, qu'il va tourner autour d'elle, etc. etc. Ok, alors combien de bobines ? » Un autre dit : « oui, on met qu'elle a son mari ». Et l'autre, il dit : « son mari, il est flic », etc. Et chaque fois : « Combien de bobines ? » Après, il revient, il dit : « On met encore deux bobines parce que ça ne va pas ». Alors le mec, il dit : « Voilà, écris-moi le scénario pour que je puisse faire le devis ». Donc quand tu es jeune réalisateur, ou jeune réalisatrice, tu es confronté avec les choses les plus fondamentales : on a une caméra, on a un preneur de son, qu'est-ce qu'on peut faire ? Et qui ne coûte pas cher ?

Moi, venant du théâtre, et un peu de la littérature, de la poésie, etc., je découvre cette masse de connaissances sur le cinéma. Et je découvre des écoles, des écritures différentes, des périodes différentes. Pourquoi, par exemple, me suis-je éloigné du théâtre ? Parce que je me suis dit que le théâtre, je ne peux pas l'amener partout dans le monde. Tandis que le cinéma, si je fais un film, je peux bouger avec partout. Et la Palestine avait besoin de quelque chose comme ça, à l'époque. Et à mon avis, encore maintenant. De plus, il y avait avant moi ce qu'on appelait le cinéma militant de l'OLP. Et je voyais que c'était un cinéma pur, mais qui n'arrivait pas à percer, qui ne parvenait pas à arriver au niveau d'un cinéma mondial, à aller au-delà du monde fermé de soi-même.

D'abord, c'était trop direct. Le cinéma militant demande à être direct. Et à l'époque, il y avait – moi j'étais étudiant – un film de Godard qui s'appelle *Ici et ailleurs*. Godard, qui est devenu un militant, un militant propalestinien aussi, est parti avec Elias Sanbar, représentant de la Palestine à l'UNESCO, pour faire un film en 1970 en Jordanie. À leur arrivée il y a eu le massacre de "Septembre noir", l'un des massacres de Palestiniens. Godard est rentré avec une matière, et pendant quelques années, il ne savait pas quoi en faire. Et puis il a monté le film, avec une construction très intéressante : *Ici et ailleurs*. C'est-à-dire : est-ce qu'il faut aller chercher la révolution ailleurs, ou bien la faire exister en France ?

En gros, dans le film, il montre aussi la limite du langage du cinéma militant. Par exemple, parfois, comme le cinéma capitaliste ou commercial, on ment. Le problème est que dans le cinéma du militantisme, comme disait Lénine à l'époque – c'est ce que nous disions d'ailleurs aussi –, seule la vérité est révolutionnaire. Donc, il ne faut pas mentir dans le cinéma militant. Et moi, tout jeune, confronté à tout ça, je me suis dit : tiens, je vais m'inscrire dans le mouvement culturel de l'époque, notamment d'Amérique du Sud. Et un en particulier, qui s'appelait la culture des pauvres. D'ailleurs, il y avait aussi le théâtre des pauvres, etc. etc. Et moi, j'y ai ajouté l'idée : « la culture des pauvres contre la pauvreté de la culture ». Et je me suis dit : peut-être que le problème de ce cinéma militant palestinien, c'est que les gens ne sont pas contre nous, mais qu'on ne sait pas communiquer avec eux.

Donc, il faut chercher une écriture pour communiquer la condition humaine palestinienne. Et paf, tout à coup, le début de mes idées commençait à être très, très clair. Alors, il me restait, simplement, la pratique.

Je me suis alors rendu compte qu'il fallait de l'argent, qu'il fallait faire un dossier, etc. Et d'ailleurs, pour mon premier film, je ne savais même pas qu'il fallait une société pour le produire. Et puis je me suis dit qu'au fond, je connaissais plein de choses, mais pas encore assez. Donc, par le hasard des choses, je me suis trouvé pendant deux ans à travailler pour la télévision belge.

Et on a fait plusieurs reportages documentaires, etc. Et ce que le hasard a fait, c'est que ça m'a donné la possibilité de voir les différentes subjectivités des différents caméramen. C'est-à-dire que quand plusieurs caméramen filmaient la même chose, ce qu'on voyait, c'était différent. Et là, tout à coup, je me suis dit : on se casse la tête à chercher une objectivité.

Parce que la télévision, soi-disant, nous oblige à aller vers l'objectivité. D'ailleurs, c'est ce que Godard dit dans *Ici et ailleurs* : quoi ? 50% pour les Juifs, 50% pour les nazis ? C'est un peu de la folie.

Donc, il faut accepter qu'on a une subjectivité qu'il faut assumer. C'est à partir de la subjectivité que je peux parler de la Palestine. De ma subjectivité. Mais ma subjectivité est liée à l'honnêteté et à l'éthique.

Pour moi, le cinéma, c'est être un citoyen, vraiment. Un citoyen à tous les niveaux. Apprendre à être citoyen, à ne pas mentir, à être honnête, à faire le travail que le poète fait. C'est le mentir vrai. Si je mens, c'est pour arriver plus à la vérité. Et ça, ça sort dans la subjectivité et dans la poésie. Mais ça, il y a de très grandes références avant moi, surtout dans le cinéma italien.

J'ai donc travaillé pour la télévision belge. On a eu des prix. On a changé un peu l'approche. Par exemple, à l'époque, le reportage était basé sur les commentaires

des journalistes. Moi, j'ai commencé à enlever la voix off. Je venais demander aux gens de dire leurs expériences, et je ne les mettais pas en situation artificielle. J'allais les prendre en pleine action. Par exemple, pendant que la femme nous explique la situation, elle est occupée à faire à manger. Et j'ouvre ma vision par rapport à elle parce que j'ai envie d'explorer son monde intérieur. Parce que c'est ça aussi, un des éléments fondamentaux de mon cinéma. C'est que j'essaie de montrer, d'explorer avec le spectateur, le monde intérieur et le monde extérieur.

Pas seulement celui des personnages, mais aussi celui des spectateurs. C'est cette dialectique-là que j'ai commencé à mettre petit à petit en pratique. Donc j'ai écrit *La mémoire fertile*. Et pourquoi *La mémoire fertile* est un film important pour moi ? Parce que voilà, je vais dans une situation qui est complètement une situation de reportage. Et je vais tout détourner avec une idée simple : c'est que je vais amener le réel vers la fiction. Et donc, par exemple, quand le film est sorti, les spectateurs ne savent pas si les personnages jouent ou s'ils sont dans la réalité. Et pourtant, il y a une relation tellement limpide dans le jeu des personnages propulsés dans la réalité avec de simples petites retouches du réel, pour s'approcher d'une fictionnalisation et d'une écriture cinématographique.

Dans mes films il y a toujours le thème de la vie palestinienne sous l'occupation. *La mémoire fertile*, c'est la mémoire sous l'occupation. C'est structuré par les deux femmes, c'est le portrait de deux femmes qui ne se rencontrent jamais. Et donc, on passe de l'une à l'autre, etc. Et ça, à l'époque, je me suis inspiré, au niveau visuel, et pas seulement intellectuel, de *Mille plateaux*. Pourquoi ? Parce que je me suis dit : voilà, c'est des séquences indépendantes, et dépendantes à la fois, dans le frottement l'une de l'autre. Ce n'est pas à l'intérieur de l'autre.

Pour moi, ce qui est fondamental dans mon expérience, depuis que j'ai commencé à m'exprimer, c'est cette phrase simple : les gens ne sont pas nécessairement contre nous, peut-être que nous, on n'arrive pas à communiquer. Simplement, je m'ouvre du monde intérieur au monde extérieur. Et dans le monde extérieur, il a aussi le monde intérieur. Donc je dois le saisir aussi. Donc, quand je regarde des gens magnifiques qui ont fait le cinéma globalement, mais qui ont inventé quand même un langage, je me dis : mais ce sont des amis.

À tous ceux qui me disent : quel est réalisateur que tu aimes ? Je dis : tous ceux qui libèrent le langage, tous ceux qui donnent une nouvelle frontière, pour aller plus loin. D'ailleurs, dans *Noces en Galilée*, il y a une séquence qui vient de ça. C'est quand les enfants libèrent le cheval et courent. Le cheval fuit et les amènent d'un horizon à l'autre, d'un horizon à l'autre... Mais le problème c'est : qui ferme l'horizon ? Ce sont les militaires. La guerre.

Ma'loul fête sa destruction, c'est simplement l'Histoire sous l'occupation. Ce film m'a pris beaucoup de temps, mais je voulais arriver à faire passer le problème palestinien à travers 35 minutes. Mais aussi le rôle de l'histoire dans les guerres, dans l'occupation, etc. Ainsi, chaque fois, il y a des dualités, mais une dualité qui est pour moi créative. Jamais une dualité, disons, tragique ou quelque chose comme ça. D'ailleurs, moi, je suis très brechtien, le rapport au pathos ne m'intéresse pas trop.

Un film doit avoir sa vie. Il n'a pas besoin de publicité, il n'a pas besoin de tambour, de mensonges, de mots des mass médias, de trucs comme ça... Il y a des films qui ont été faits au début du vingtième siècle et qui sont toujours incroyables.

On en revient, encore, à quelque chose de fondamental, qui est physique, d'un côté, mais qui est aussi intellectuel, et qui est mystique. C'est le dévoilement. Le cinéma, c'est un art du dévoilement. Le dévoilement, les soufis l'utilisent beaucoup : c'est-à-dire que la vérité, tu la dévoiles. Même l'amour de Dieu, pour eux, c'est un dévoilement, tu le découvres pour toi. Il est toujours en toi, mais tu n'arrives pas à le voir. Mais, moi, je l'utilise autrement. Par exemple, dans *Noces en Galilée*, l'enfant va dévoiler et apprendre la nudité, l'homme, la femme, le dominant, le dominé, etc.

La vérité, on la dévoile. Et pour la dévoiler le mieux possible, il faut savoir ce qu'on ne veut pas. Donc le jugement de l'œuvre, c'est : est-ce qu'il y avait des choses qui ont été mises de côté parce que ce n'était pas ça le plus important ? C'est alors qu'on a un regard, et ce regard, pour moi, n'est pas un regard de poisson mort... Le vrai regard, comme je dis, c'est le dévoilement, mais surtout, c'est ce que moi j'appelle le regard de l'ange. Parce qu'il est partout, et nulle part… C'est le regard de l'innocence.

Cela n'exclut pas qu'il n'y a pas une écriture de cinéma sans le regard d'un voyeur. Parce que pour que l'ange se déplace et vienne te regarder, il doit être un sacré voyeur. Le voyeur, c'est quelqu'un qui, quand son regard devient actif, va passer d'un endroit à l'autre.

K : Ce discours sur le regard et le cinéma, la nudité des choses et le dévoilement, ça me fait penser à ce que tu disais tout à l'heure, sur comment on dit en arabe « réalité ».

M. K. : Quand j'ai commencé à donner des cours de cinéma, on essayait de définir ce qu'est un film documentaire. On parlait alors de « réalité » et de « fiction », de « documentaire-fiction », des choses comme ça. J'ai essayé de traduire ça dans ma langue, en arabe, et tout à coup je me suis dit mais... « réel », « la réalité », c'est quoi en arabe ? C'est *wāʿqe'*, et *wāʿqe* vient du verbe « tomber », donc le réel c'est quelque chose qui tombe. Cela n'a rien à voir avec la réalité, au contraire, c'est un

acte. Une chose qui tombe sur ta tête et tu vois la réalité autrement. Tu vois ce qu'il y a autour de toi autrement, comme s'il y a une vérité.

Je me dis que normalement, toutes ces langues méditerranéennes, d'une manière ou d'une autre, se sont un peu inspirées l'une de l'autre. Alors « réel » ? Qu'est-ce qu'il y a de proche du mot « réel » ? C'est *ru'ya*, la vision. Et il faut cet acte de tomber sur la conscience (*wāʿqe*) et d'éveiller la conscience, pour qu'on voie ce qu'on appelle « réel » en arabe.

Donc tout ça se met en route par rapport à mon regard. Par exemple, mon fils tourne maintenant son premier film de fiction dans les Alpes. Je lui ai dit : écoute, quand tu regardes, laisse-toi plus de temps de regard dans la caméra, plus que 3, 4, 5 secondes, 8 secondes. Laisse que ce que tu vois t'imprègne. Et quand tu sens un dévoilement, prends-le, c'est ça que tu cherches. Ça veut dire : n'impose pas tout le temps ton point de vue sur ce que tu vois. Il faut que tu crées une communication entre ce que tu vois et ce qui sera vu.

C'est ça, je pense, qui amène la poésie. Regarde. Si on regarde par exemple un arbre. Si tu regardes le détail, si tu regardes plus que 5 ou 10 secondes, tout à coup tu peux voir des mouvements, des danses, des musicalités, le rapport à la lumière. La richesse de ton regard apparaît. C'est cette sorte de... de se donner pour pouvoir prendre qui est important

K. : J'ai parlé de « fiction » de manière un peu schématique, pour simplifier, parce que ce qui caractérise en fait ta manière de raconter, c'est une grande stratification, une multiplicité de voies pour exprimer les choses – les images, les sons, les musiques, les voix, la langue, les formes, les expressions, les postures des personnages, leurs mouvements, les mouvements des images, aussi… – et cette multiplicité on la retrouve également dans la narration elle-même ; dans l'histoire qui est racontée. On retrouve cette composition narrative, entre la simple histoire du quotidien et le mythe, ou même le conte, dès *Noces en Galilée*, et cela devient évident d'après le titre de ton second long métrage, qui renvoie au cantique, *Cantique des pierres* (1990), ainsi que, plus tard, en 1995, avec le *Conte des trois diamants*.

Tu es né à Nazareth. Nazareth, la Galilée, la Palestine sont des noms qui évoquent précisément le lieu, le point précis aussi où se rencontrent et se côtoient le plus intimement l'Islam, le Christianisme et le Judaïsme. C'est la terre des textes sacrés, mais aussi de ce qui les a précédés. Il y a quelque chose dans le ton de tes films qui tient justement du cantique, dans la langue, dans le rythme, dans les métaphores. Ou encore, un film comme *Noces en Galilée* m'a beaucoup fait penser aux contes soufis. Est-ce que la dimension religieuse, dans son acception mystique, a été une inspiration pour toi dans la manière dont tes films parlent ? Dans la manière d'enchaîner les images, les sons, dans la manière dont les acteurs parlent ?

Je pense à une conception de la religion, celle des sages, qui serait unificatrice, qui mette en communion les personnes qu'elles soient juives, musulmanes ou chrétiennes. On a presque l'impression dans *Noces en Galilée* de contempler des scènes atemporelles, comme un retour vers un temps où les religions n'étaient pas distinctes.

M. K. : Les religions en viennent au conflit quand, à mon avis, la société et les humains n'ont plus d'arguments, parce que c'est le plus facile des arguments. Je pense que dans *Noces en Galilée* le travail que je fais est en effet un travail sur la poésie de la méditerranée, c'est-à-dire que tu as un peu de Llorca ; les palestiniens, comme Mahmood Darwich, bien sûr ; mais aussi quelqu'un qui me touche, un poète grec magnifique, Ritsos. Il a fait quelque chose face à la culture grecque qui est une leçon pour moi. Il a relié les Grecs d'aujourd'hui et les Grecs dans le mythe, dans l'histoire. Par exemple, il y a deux choses qui m'ont inspiré pour *Noces en Galilée*. C'est un poème qui parle d'un paysan grec qui travaille la terre et il y a plein de pierres dans son champ, et donc il prend les pierres, il les met sur un petit mur, pierre après pierre, et à un moment donné, il extrait une statuette, mais il continue à travailler la terre sans lui donner d'importance. Et qui pleure ? C'est la statue. Ce qui fait la profondeur de ce poème c'est le paysan qui ignore la richesse de son histoire, mais il n'ignore pas la tendresse qu'il a pour les Grecs. Alors je me dis, la Palestine c'est la même chose. Et c'est un des graves problèmes entre moi et la société palestinienne, c'est-à-dire que la société palestinienne ne défend pas assez la richesse de la Palestine. Tu vois, on s'en fout des américains, on s'en fout des alliés, on s'en fout de tout : tu travailles ton âme. L'âme pour que ton passé ne pleure pas face à toi. Actuellement, en Europe, la jeune génération ne voit pas que l'Europe pleure. On est dans la merde.

La deuxième chose que j'ai mise dans une des scènes de *Noce en Galilée*, c'est quand Ritsos dit dans un poème : « ils jouent comme s'ils avaient retrouvé leur enfance ». La joie c'est ça, l'amour c'est ça, l'amour c'est quand deux êtres retrouvent cette enfance magnifique, cette innocence. L'innocence. Et donc, tu cherches là-dessus... Par exemple sur deux femmes, qui sont assises ensemble, qui chantent…. Et si tu veux, c'est tellement fort, poétiquement, que quand tu le reprends et tu te l'appropries, tu vois la force, pas du passé, mais la force de l'écoulement du temps.

Le temps, il coule.

Alors c'est où, où est la source du temps ? Tout le monde la cherche. On ne sait pas. Donc quand tu regardes la Palestine, pour moi le monothéisme c'est très moderne. Ce qu'il y a avant, c'est ça la source. Quand tu regardes la déesse Ishtar, c'est la Vierge Marie. Jésus, c'est Gilgamesh. Le Déluge, il existe dans toutes les anciennes civilisations du Proche-Orient, que ce soient les Sumériens, les

Babyloniens, tous. Et même des sociétés plus archaïques. Dans *Noces en Galilée*, il y a une scène de bain de la mariée : elle se met nue – bien sûr ça m'a créé beaucoup de problèmes, jusqu'à maintenant – avec ses mains pleines de henné, et bien c'est la mère de Dieu, la première déesse, qui est Ishtar, qui n'a rien à cacher, c'est une humaine, c'est son humanité. D'ailleurs quand elle lève les mains comme pour dire je n'ai rien à cacher, il y a un changement de lumière et la porte se ferme face au regard de qui ? De l'enfant. La caméra est à hauteur d'enfant.

Donc bien sûr je ne fais pas un cours d'histoire, mais c'est dans le sens d'un sentiment, la sensualité, que j'essaie de faire passer les choses.

K. : La question du temps semble être cruciale dans ton cinéma. Elle semble te tenir beaucoup à cœur. Le fait d'alterner reportage et récit fictionnel, comme dans *Cantique des pierres* par exemple, c'est déjà une manière de nous faire réfléchir sur le temps, sur la juxtaposition des événements, leur dépendance les uns des autres – l'histoire amoureuse et l'Intifada, et sa répression, dans le présent du film ; le passé des personnages et leur engagement politique ; etc. Mais il y a beaucoup plus que ça. Tu nous parles de la guerre, de ses dates, de ses différents moments, dans la partie documentaire, ou plutôt tu donnes la parole à des gens, tous différents, à propos de ces différents moments, et leurs récits sont très instructifs, ils retracent les différentes étapes historiques de la violence, de toutes les violences qu'ils ont subies de la part de l'armée israélienne, tandis que la juxtaposition, ou l'alternance, avec les scènes des deux personnages montre au contraire un autre temps. Le temps de la vie. Ses lenteurs, ses gestes. Ses immobilités. Ses silences, ses caresses. Tout ce que la guerre tend à effacer implacablement. La guerre interrompt les étreintes, les conversations tendres, elle s'insinue partout, et cela tu nous le donnes à sentir concrètement. Et la femme dit : « Jusqu'à quand va-t-on laisser envahir nos jardins intérieurs ? ».

Ce que de précieux la guerre vole à la Palestine, et à quoi on ne pense souvent pas, c'est son temps, et cela tu nous le montres très bien. Dans le sens que sont malheureusement comptés les morts, les destructions, les territoires volés par Israël à la Palestine, mais ce que l'on oublie, ce que l'on ne compte pas, c'est le temps qui passe. L'histoire de la Palestine aux XX^e^ et XXI^e^ siècles, c'est l'histoire d'une attente. Un temps volé. Tout ce que les gens auraient pu faire, construire, apprendre. Au lieu d'avoir à se défendre et à souffrir. Au lieu d'avoir à vivre, pour ceux qui survivent, dans une condition de sursis perpétuelle, sous la menace d'Israël, sous la menace de la disparition.

Ce temps que les dirigeants européens négligent, malgré leurs discours, de manière impardonnable, en renvoyant constamment, de quelques semaines, mois, années, toute recherche de résolution.

***À la recherche du temps détruit* – selon la formule de ton personnage masculin de *Cantique des pierres* : est-ce que l'on pourrait résumer ainsi l'une des quêtes de ton cinéma ?**

> ***Lui : « Qui aurait cru qu'on avait besoin de toutes ces années ?***
> ***Le temps s'est joué de nous jusqu'à ce que la terre tremble.***
> ***Et que les enfants portent la révolte de leurs mains fragiles ».***

M. K. : Ça m'émeut, ce que tu as écrit. Je savais qu'on va vers l'abîme, parce qu'Israël a besoin d'un crime fondateur. Ils ont réfléchi pendant un siècle à leur projet d'une manière pragmatique, mais à mon avis fascisante. Le crime fondateur arrive quand finalement tu ôtes toute humanité à ce que tu as appelé ton ennemi absolu et je crois que la manière dont ils ont développé leur regard à l'égard des palestiniens, déshumanisé, « animalisé » – et le mot « animaliser » c'est rien du tout, parce qu'il y a encore de la tendresse pour l'animal – c'est une abstraction absolue par rapport à leur souffrance, qui est une souffrance plutôt psychanalytique. Ce n'est pas réel. De notre part il n'y a rien eu. On n'a rien fait à la population juive, israélienne, nouveaux juifs, un quart de juif. On n'a rien fait. Sérieusement, on nous a désignés comme boucs émissaires. Moi je pensais que ce serait autour de Jérusalem, et je suis surpris que le début du génocide commence à Gaza. Maintenant, quand on commence on ne peut qu'aller jusqu'au bout. Parce que le vrai massacre ce sera bientôt, en Cisjordanie, autour de Jérusalem. Sauf si le monde entier les arrête et leur dit : « Mais non, mais attendez, c'est de la folie, c'est des gens réels, des humains ».

Mais ce n'est qu'après le crime je dirais « fondateur » qu'ils vont se rendre compte et se dire : « Peut-être qu'on est allés loin, ce sont des humains ». Exactement comme les Allemands ont fait avec eux. Et ça, c'est une tristesse, c'est une très, très grande tristesse. C'est une nouvelle catastrophe humaine. Il ne faut pas le prendre comme si c'était deux équipes de foot qui jouent. "Nous sommes les X contre les Z". Ce sera une très grande blessure de l'humanité, qui est en train de se faire. Et donc, en effet, j'ai cherché quelque chose par rapport à la Palestine : il y a le temps, il y a la mémoire et l'histoire dans *Ma'loul*, la joie sous l'occupation dans *Noces en Galilée*, la peine sous l'occupation dans *Cantique des pierres*, l'enfance sous l'occupation dans *Conte des trois diamants*, etc. Maintenant, je comprends même un peu mieux mon film *Zindeeq*, qui pose le thème, tellement important pour les Palestiniens : au fond, c'est quoi la patrie ? Maintenant, c'est notre grande question. Pas seulement à nous : à nous tous.

C'est quoi la patrie ?

Comment un Français qui se permet de devenir ultra-nationaliste décrit-il la France ? Parce que ce que moi j'ai lu, c'est médiocre : boire autant que je veux, manger des fromages autant que je veux, des choses imbéciles.

J'ai montré *Zindeeq* aux États-Unis. Il y a un jeune critique universitaire qui m'a fait une longue interview. Alors, il m'a dit quelque chose qui m'intriguait : « Je ne comprends pas. Je ne comprends pas vous, Palestiniens, pourquoi vous êtes attachés à cette idée de patrie. C'est quoi la patrie ? » À mon avis, à l'époque, je n'ai pas réfléchi à 100%. J'ai dit simplement : parce que nous pensons que le passé ne meurt jamais totalement. D'ailleurs, c'est la même chose au niveau biologique, nous portons toujours les empreintes de nos ancêtres inconnus. Je lui disais : pourquoi tu me poses la question ? Il m'a dit : « parce que moi à 37 ans, j'ai déjà déménagé au moins 8 fois dans différents états ». Et il me dit, « ce n'est rien, j'ai à peine des souvenirs, ce n'est rien, j'ai tout oublié, je n'ai pas de nostalgie. Pourquoi vous n'oubliez pas ? »

Maintenant, c'est ce qui revient dans la bouche de Trump : il faut que les Palestiniens quittent leur patrie et l'oublient. Mais pour ce jeune critique c'était une question, pas une affirmation. Et je me suis rappelé du roman de Toni Morrison qui s'appelle *Le Chant de Salomon*. Le personnage principal, pour ce que j'en ai retenu, revient dans la maison – c'était dans le sud des États-Unis, là où il y a eu tous les problèmes, les massacres, l'esclavage, etc. – pour chercher les entrailles de son identité dans l'esclavage. Eh bien moi, je trouve qu'il me représente.

Est-ce que l'oubli peut aider à revoir le monde avec une autre vision ? Parce que ce ne sera qu'une vision, malgré tout. Et je me demande si j'ai peut-être pressenti et posé ces questions dans *Cantique des pierres*, avec les destructions qui nous entouraient à l'époque vers 1990 – mais maintenant, c'est mille fois plus – en mettant la langue parlée des Palestiniens avec la langue arabe poétique et savante des deux personnages principaux.

Je ne prétends pas que je suis poète, mais au fond, quand je suis allé filmer *Cantique des pierres*, tout à coup que je me suis trouvé dans la situation d'un reporter. Je me suis dit : je ne suis pas là pour faire un reportage de plus. On a tourné quelques jours, mais la matière ne m'intéressait pas. Et un jour, j'étais profondément en colère contre Marguerite Duras, qui avait défendu dans « Libération » le général Sharon, lui qui a détruit Beyrouth, les camps, et après les massacres de Sabra et Chatila. Et elle, elle a fait de lui – comme elle pouvait le faire –, un grand monsieur. Celle qui était "de gauche", finalement, ce n'était qu'une petite dame de rien du tout, face à l'histoire, pour moi. Et donc, *Cantique des pierres* commence par : « Tu ne verras que les miettes du temps. Tu ne verras rien. […] De tout cela tu ne verras rien. Tu ne sentiras rien. Te ne tireras aucune leçon. À moins de vivre ici… » Ces premiers mots, c'est directement face à elle, c'est pris d'*Hiroshima mon amour* pour chanter la Palestine.

Je trouve que ce qui est triste, c'est qu'Israël pousse le monde à être mensonger comme eux. C'est une bêtise humaine, politique, philosophique. On ne pousse pas le monde à être menteur. Il faut affronter les mensonges. Que le peuple qui prétend être "le meilleur", etc., commence à mentir de A à Z, c'est une catastrophe pour lui. Pas pour nous. Moi, je l'ai dit une fois à Milan : le problème palestinien est simple. Deux phrases : on m'a pris ma terre, je voudrais récupérer ma terre. Le problème, c'est que, entre ces deux phrases, il faut faire le tour du monde. Il faut apprendre l'histoire des Juifs, l'histoire des Européens, l'histoire de la modernité, l'histoire des machins, le nationalisme, la politique, la démocratie, etc. C'est ça qui me fait mal personnellement. Je dois aller dans le fin fond de la connaissance et du savoir pour comprendre celui qui me colonise. Le monde nous regarde face à une incapacité, face à Israël, comme s'il était content de me dire : tu n'as pas de patrie…

Une anecdote, de quand j'étais étudiant : il y a eu des moments où je n'avais pas où aller dormir. Je ne l'ai dit à personne. Alors, j'ai squatté une petite chambre dans un bâtiment, j'avais la clé, je continuais à y aller parce que je ne savais pas où aller. C'était l'hiver, c'était très froid ici, à l'époque, plus que maintenant. Alors, j'allais dans un café. Je faisais tout pour garder toujours un peu d'argent pour un café. Un monsieur qui était tout le temps au bar est venu, il m'a invité à boire un verre et m'a dit : « Dis-moi, tu viens d'où ? ». À l'époque, j'avais peur de le dire, parce qu'après j'avais tout le temps des problèmes. Et finalement, je dis : « je suis palestinien ». C'était en 1972-73, quelque chose comme ça. Et alors, il me répond : « Ah, palestinien ? Vous, vous serez les sans-abris du XXI^e^ siècle ! ». Alors... Je me souviens, je suis allé chez un ami qui était dans ma classe en pleurant. Déjà. Et puis, on m'a dit : mais non, il y a la lutte, des lois, et puis la solidarité internationale… Quand tu vois ça maintenant, ce monsieur avait peut-être raison !

Dans ce labyrinthe, tu te sauves en cherchant un langage, un langage à toi. C'est finalement la Palestine qui est, comment dire..., le moteur de ma vie. Parce qu'on ne lutte pas contre quelque chose, on lutte pour quelque chose. C'est : on lutte pour la vie, pour l'amour, pour l'ouverture, pour ce monde qui devient trop étroit pour tout le monde…, pour la nature que nous cassons... Tout le monde a le droit de vivre où il veut, comme il veut et quand il veut.

Donc ce n'est pas un droit à moi, c'est à nous tous, et réfléchissons autrement.

K : Ce qui est magnifique, dans *Cantique des pierres*, c'est que le temps qui tout détruit est pourtant défié, défait, par une force, la seule qui lui résiste : c'est l'amour. La femme dit : ces années « n'ont pas éteint cet amour enfoui ».

Le film se conclut sur les deux amants qui se retrouvent, l'horizon est barré par un grillage, mais ils s'étreignent, tandis que le soleil se lève.

M. K. : Oui. Nous ne pouvons pas vivre sans amour. Alors, je ne vois pas pourquoi il faudrait couper la communication avec l'autre humain qui nous entoure. Je ne vois pas la peur, d'où elle doit venir.

Comme le sourire d'un étranger à un autre étranger, une phrase du poète palestinien Samih El Kassem dit la beauté de l'amour et la lutte. Pour moi quand on se prend dans un rapport existentiel dans cette humanité, tu es aussi étrangère que moi, que tout le monde. Donc, le sourire entre nous, c'est : on est étrangers dans cette vie, dans ce monde.

K : Un de tes films les plus discutés, c'est *Route 181*, réalisé avec Eyal Sivan, qui prend littéralement appui, et se déroule même, sur la carte géographique de la Palestine. C'est une sorte de road movie – je ne sais pas si vous l'avez pensé comme ça – mais en reportage : vous remontez, du sud vers le nord, le long du tracé de la ligne de frontière qui fut fixée par la résolution 181 adoptée par les Nations Unies en 1947. Une frontière qui n'a jamais été appliquée, qui n'a jamais existé.

Ce film s'annonce comme un « voyage cinématographique commun [des réalisateurs] dans leur pays Palestine-Israël » : cette formulation est essentielle, car elle met en avant l'idée de faire quelque chose *ensemble*. On est deux, l'un palestinien, l'autre israélien, mais on fait quelque chose *en commun*. Et le pays, dans votre titre, est un seul : Palestine-Israël.

Cette unité en un seul pays, sais-tu si elle est souhaitée par beaucoup de Palestiniens ? Ou préfèrent-ils plutôt ce qu'on appelle la solution à deux États ? On sait qu'à ce propos les avis divergent. Qu'en penses-tu toi-même ?

M. K. : Je vais te dire honnêtement, je pense que la première chose qu'il faut, c'est arrêter le bain de sang. C'est tout faire, et malheureusement ce n'est pas du côté palestinien, ils sont par terre. Moi je suis conscient qu'on est presque au bord de la mort collective. Donc ça ne sert à rien de faire semblant, et c'est une malhonnêteté absolue quand on te dit « oui… Hamas ». Hamas c'est quoi ? Les Israéliens, par stratégie oratoire, utilisent le mot Hamas pour ne pas dire Palestiniens. Tous les Palestiniens ont grandi dans l'exploitation et la répression totale du colonialisme israélien depuis des générations.

C'est la déshumanisation tout le temps. Maintenant, ça ne veut pas dire que je suis d'accord avec ce qui a été fait par le Hamas. De toute façon, la mort de chaque être humain, c'est une catastrophe. La mort d'un arbre c'est une catastrophe.

Ce n'est pas, encore une fois, un match de foot. Je ne le vois pas comme ça. Alors, maintenant, si on doit vivre ensemble ? Après un cessez le feu. C'est-à-dire après qu'Israël cesse de tuer. Vraiment, tout est dans les mains d'Israël. Israël, c'est une

puissance incroyable, qui est la continuité de la force de l'empire américain. Pourquoi avoir une telle haine pour une petite société, à Gaza ? C'est un quartier de New York ! Même pas deux quartiers ! Imaginons que l'Amérique déclare la guerre à Harlem et à un autre quartier à côté. C'est absurde.

Ce qu'on appelle la "bande de Gaza" a été pendant presque 50 ans sous occupation israélienne, et l'est toujours. Alors la grande escroquerie, c'est de dire : il y a une guerre. Mais non. Il y a une destruction. C'est une destruction. Destruction humaine. Parce que tout ce que tu construis, c'est construit par l'humain. Et quand tu le détruis, tu le détruis comme travail d'humain, avec l'humain lui-même. On ne dit jamais qu'Israël a eu un laboratoire des armes les plus sophistiquées actuellement, pour l'Angleterre, l'Allemagne, etc. Et les États-Unis.

Les Palestiniens et les Israéliens vivent déjà sur un seul territoire, pour ne pas dire ensemble, mais dans une société, pour le moment, fascisante. Et même s'ils nous chassent, nous serons toujours sur la même planète. Maintenant, les choses ne sont plus dans nos mains. C'est comme la démocratie. Tu ne peux pas demander à la minorité si elle veut être démocrate : mais oui, ça va de soi, parce que sinon je suis écrasé par la force. C'est celui qui est au-dessus de l'entité, qui doit être démocratique, réellement, et qui doit accepter que le plus faible devienne un être avec les mêmes droits. C'est la majorité. Trump dit : nous sommes la majorité, donc on va écraser tous les autres. L'extrême droite européenne dit la même chose. Et donc, qui va défendre les faibles, les exploités, les misérables ?

K : En fait, c'est comme si la Palestine était devenue le centre mondial actuel de la lutte des riches contre les pauvres. L'écrasement des pauvres par les riches.

Route 181 **retrace, à travers les témoignages de nombreux Israéliens, la stratégie qui a été celle des colons afin – je cite l'un d'eux – d'« augmenter l'emprise du peuple juif » sur la Palestine durant la première moitié du XX^e^ s. et d'« étendre l'emprise de la propriété juive sur le pays jusqu'à la création d'un État ». C'est ce qui a abouti à la création de l'État d'Israël, en 1948. Donc on voit que la colonisation légale, par l'accès à la propriété, s'est accompagnée – et cela continue – d'une colonisation par la force, qui consiste, selon les mots d'un colon, à s'incruster, bâtir, prospérer, judaïser, se barricader. La plupart des Israéliens interrogés trouvent tout à fait juste de s'approprier les biens des Palestiniens, et déclarent avec aplomb n'avoir aucun problème de conscience à ce sujet.**

Cette vision sans scrupules du monde fondée sur l'accumulation des biens matériels au mépris du bien-être du plus grand nombre ne constitue-t-elle pas le propre du capitalisme ? Pourrait-on voir là la raison majeure qui motive l'inaction complice des pays occidentaux face aux crimes de plus en plus atroces commis par

Israël à l'encontre du peuple palestinien – les États-Unis, bien-sûr, mais également l'Europe ?

M. K. : Moi, dans le film, je demande à l'archéologue israélien quelle est la différence entre le voleur et le volé. Il m'a répondu : « Tu veux dire qu'on vous a volé la terre ? Vous n'avez qu'à travailler pour la récupérer ».

Je pense que ce dont nous avons besoin réellement, c'est de se débarrasser de toute cette pollution philosophique, historique, théologique, à tous les niveaux, des rapports de l'Europe avec l'histoire du Proche-Orient. Tout y est faux. Tout ce que le monothéisme a créé, si tu le replaces dans le contexte proche-oriental, il y a une autre lecture.

Le problème, c'est qu'on ne peut pas.

Pourquoi ? Parce qu'il y a une accumulation de l'histoire, du Christianisme, du Judaïsme et de l'Islam dans l'Europe du dernier millénaire. Donc il faut revoir cette nouvelle histoire du monothéisme.

Par exemple dans un débat, il y a un monsieur qui me dit – il est d'une famille juive : « Il y a 2000 ans, on était là ».

Je lui ai dit « Tu es certain ? »

Alors il dit : « Oui ».

« Comment oui ? Tu es certain ? »

Il m'a dit : « Oui, c'est ce qu'on dit ».

Alors je lui ai dit : « Déjà, c'est tout de même un doute, "ce qu'on dit" ». Et je lui ai dit : « Bon, puisque tu le sais, alors je vais te poser une question. Comment s'appelle ton père ?»

Alors il dit :« David ».

« Bon ok. Le père de David ? »

« Moïse ».

« Le père de Moïse ? ».

« Simon »

« Ok, d'accord. Et le père de Simon ? »

« Oh là, là… Je ne sais pas ».

Alors je lui ai dit : « Quatre générations, ça veut dire à peine 100 ans, et tu viens me dire que vous êtes là depuis 2000 ans. À quoi ça sert ? Nous sommes ensemble, toi et moi, construisons l'avenir ensemble ».

Il y a un poète, Haim Gouri, qui était un grand poète israélien, au début du siècle passé. Il était sioniste, et à la fin de sa vie, il a commencé à s'interroger. Et dans un poème, il dit : « Mais comment on a détruit tout ce que nous avons aimé, la Palestine ? »

Et ils continuent à détruire.

Comme Pasolini l'a dit, le pire des génocides, c'était le génocide anthropologique de la paysannerie européenne. Et qu'est-ce qu'ils sont en train de faire avec nous ? Une continuité du génocide de la paysannerie européenne. Ainsi, pas de mémoire, pas de rapport avec les choses, avec la patrie profonde, qui amène des joies lointaines du passé, vers la dynamique, la joie dynamique d'aujourd'hui pour une joie meilleure pour l'avenir. C'est ça qu'ils ne veulent pas pour nous.

Parce que fêter l'émancipation du peuple palestinien, ça, ils n'y arrivent pas. Ils veulent que l'on soit abstraits, dans des grandes cités. C'est d'ailleurs ce qu'ils proposent, mettre tout le monde dans une grande cité de 2 millions d'habitants, et en effet, il y a plein de villes comme ça. Et nous fermer la gueule, et on amène nos ouvriers quand ils veulent, etc. Donc on revient au pré-fascisme, pour le moment. La pensée, par exemple, du cinéma de Fritz Lang, dans *Metropolis*.

Voilà, donc, toujours le capitalisme pense à liquider l'autre.

Le colonialisme européen a pondu un monstre qui s'appelle Israël. C'est un monstre, qui maintenant est devenu un très grand monstre. Et eux, ils pensaient avoir fait un enfant gâté. "S'il est un peu gâté, c'est pas grave. Il est rigolo, et puis c'est la seule démocratie du Proche-Orient". Mais la démocratie respecte les autres, respecte le droit, que ce soit le droit national comme le droit international.

Et alors, le problème, c'est qu'on ne dit pas qu'Israël est une continuité du colonialisme européen. Les juifs européens sont des européens. C'est une continuité des colonialismes européens. C'est, vraiment, l'enfant légitime. Il est donc évident que les européens ne prennent pas de position plus forte. Quoi, tu prends position contre ta fille ? Il faut avoir un vrai courage pour dire : « Oui, si mon enfant est criminel, il faut l'amener devant le juge ».

Mais pour bien terminer, dans un documentaire que j'ai vu sur le juge Falcone, il m'a donné la solution. Il a dit une phrase magnifique : la mafia a une fin, parce que tout ce que l'être humain fait a une fin, et la mafia est faite par des humains.

Alors tu enlèves "mafia", tu mets "sionisme", c'est ça qu'il faut comprendre. Parce que c'est fait par des humains et cela a une fin comme tout ce que l'humain a fait.

Entretien réalisé par Melinda Palombi

Sur la grenouille et sur l'amande

Louise Guillemot

À Paris au mois d'août on sent partout les gens qui manquent. Ils manquent pour cause de vacances et pas pour cause de mort, et il n'y a pas besoin qu'ils soient là pour faire tenir debout les immeubles, pour s'assurer que l'ange de la rue de Turbigo n'a chu pas en Enfer, que les bulldozers n'ont pas écrasé aux arènes de Lutèce les os transparents des gladiateurs, et la Seine ne déferle pas sur la ville parce qu'elle n'a rien à pleurer. Alors on peut aller gaiement dans les musées vides et on ne se dit pas que c'est le désert de Pompéi, on ne se dit pas qu'il n'y a personne car tout le monde s'en fiche de la culture, on peut se dire que c'est l'été, avant les municipales de 2026, avant les présidentielles de 2027, on n'a pas Rachida Dati à la mairie de Paris, les panneaux dans les rues annoncent aux locataires que leurs loyers sont encadrés, il y a un homme qui joue de la musique devant l'Institut du monde arabe et dans les cafés les tables sont vides, on ne va pas vous regarder trop de travers si vous vous installez longtemps pour écrire, alors, alors, si on plisse un peu les yeux, si on ne pense pas, pendant une heure, à Louis Sarkozy applaudissant le maire de Saint-Raphaël qui déboulonne la plaque des résistants FTP-MOI, si on pense à Paris, si on se rappelle ce qu'écrit Marguerite Duras, *Paris en août ne contient qu'un tiers de ses habitants, c'est l'effectif qui a fait la Révolution française*, si on a le cœur fourmillant de toutes les rues qui s'ouvrent, et des noms des rues et de la sinuosité de leurs façons, si on pense encore que l'histoire à un moment donné se trouve écrite et qu'on ne peut pas tout nier, alors on trouve encore quelque chose de doux à marcher dans Paris à la fin du mois d'août. Quelque chose de *capitale*. Se dire qu'il y a des villes à la croisée des chemins. Des villes assez grandes pour héberger les coïncidences du monde et pas seulement ses chagrins, et pas seulement ses faits. Et si on les saigne c'est comme se planter un couteau dans la main, là où les vaisseaux sanguins nouent leur port d'attache.

Paris ne saigne pas. En ce moment. Il reste sur les murs des éclaboussures de ce qui fut et qui sera peut-être. Le mur des Fédérés. En face du métro Pelleport la plaque du camarade Billot René cache la balle qui a traversé sa gorge de dix-sept

ans, le 13 mai 1944. Mais même pour Hélène Jakubowicz qui fut juive et communiste et résistante et eut elle aussi dix-sept ans et n'alla pas plus loin dans la vie pour cause d'assassinat à Auschwitz-Birkenau, même la rue qui porte son nom et que personne n'a encore osé vouloir débaptiser ne parle pas que de sang, c'est une rue petite comme une jeune fille, avec un square pour la sève et le printemps et l'ombre, il devait y avoir des rues comme ça à Troie, où vivait une autre Hélène, sur des fondations larges comme les hanches d'une éléphante, dans une cité solide, une cité qui n'avait pas encore saigné, une cité où se disait « Rendez-vous sous le figuier » ou « Retrouve-moi près de la fontaine », et où quand on mourait à dix-sept ans, ce n'était vraiment pas fait exprès.

Je parle beaucoup de Paris parce que je connais bien Paris et je ne connais rien à Gaza, mais je sais ce que c'est d'aimer une ville. Le bruit que fait une ville, à l'intérieur, dans un cœur qui habite. Je sais qu'on ne s'appartient pas complètement même dans ses propres souvenirs, qu'on respire l'air des autres encore plus que les pots d'échappement, et des inconnus occupent des appartements dans notre mémoire, ils habitent en nous depuis bien avant la loi de 1948 sur le plafonnement des loyers, contemporains du Bourgeois de Paris et de François Villon, de Julio Cortazar et d'Héloïse et Abélard, et des lavandières de Ménilmontant ou des squelettes cliquetants dans le cimetière des Innocents.

À Gaza il doit y avoir aussi les souvenirs des autres, et de toutes les langues, de toutes les routes, et les peuples. Là-bas aussi il y a eu des Romains, pas de Gaulois ni de Francs, pas de Bourguignons, d'Anglais ou d'Armagnacs, mais des Nabatéens, des Philistins, des Perses, des Byzantins, des Mamelouks, des croisés qui priaient Saint Jean-Baptiste et tuaient pour lui le cœur saignant d'amour, des Ottomans avec leurs sultans et leurs pachas, et leurs frises sculptées de rosaces. La mer toujours là comme un miroir, si on s'y penche on voit se dessiner sur les vagues le visage des prochains arrivants, on voit leurs traits se confondre avec les traits anciens, vagues contre vagues, blessures et baisers.

J'imagine que la mer fait partie de cette ville. La ville abrite, *intra muros*, les courants profonds de ses climats et de ses métamorphoses. On dit que Paris est une île de France, blottie dans les lignes des rivières. On dit qu'on monte à Paris, comme Rastignac. Gaza aussi fut longtemps un lieu d'arrivée. Pas un lieu de lutte, mais un lieu de répit. Où poser ses bagages, dételer sa monture. Sortir du désert, après avoir accompli enfin la route de l'encens, qui commençait dans les ports du Yémen et d'Oman. C'était vert comme le bois de Vincennes et ce n'était pas un mirage.

Je sais qu'on aime aussi dans une ville ce qu'on n'a pas encore vécu. La lumière des magasins où on n'entre pas, mais on pourrait, des cafés où on ne s'assied pas, mais on pourrait, des fenêtres où on n'habite pas, mais on pourrait, le visage des gens à qui on n'a pas encore parlé, mais on pourrait, qu'on n'a pas encore aimé, et on pourrait.

Et soudain, quand la ville c'est Gaza, on ne peut plus. Ou, dans les mots de Raed Wahesh, on peut seulement dire

Adieu à ceux que nous aimerions rencontrer
Ils ont été tués avant que nous puissions leur faire signe

Adieu à ceux qui ne seront pas nos voisins
Ni nos collègues
À ceux qui ne seront pas à côté de nous dans le bus

Adieu aux coïncidences qui sont mortes avec eux

Ce n'est pas une coïncidence si je lis ces vers. Ils ont été publiés dans l'anthologie *Le Cri de Gaza* qui est parue aux éditions Manifeste. Anas Alaili et Jennifer Grousselas les ont traduits pour nous, ce sont deux poètes, un Palestinien et une Française. La traduction résiste à la guerre encore mieux que les scarabées. Il y a tout de même, toujours, des femmes et des hommes qui font quelque chose pour la vie et la parole.

Je lis ce poème et je constate que moi, je n'ai pas à dire ces mots d'adieu. Les seuls adieux que j'ai eus à faire dans la vie sont personnels, c'est le domaine privé. Le désastre et les ruines me sont malheurs poétiques (ce qui ne les rend pas plus minces) et sujet de recherche. Indécente étrangeté de le dire ainsi – et pourtant les vestiges s'assument comme les prodiges, on suture même les blessures des morts.

J'écris une thèse sur une tragédie grecque. Alors quand on parle de *la reconnaissance de l'État de Palestine*, je suis troublée car pour moi la *reconnaissance* est un mot de théâtre. C'est le procédé par lequel Iphigénie se rend compte que ce jeune homme n'est autre que son frère Oreste, c'est Créuse qui se retient au dernier moment d'assassiner Ion, car elle comprend que c'est son propre fils. C'est une convention théâtrale si nette, si éclatante, que je m'étourdis de la voir transportée aussi brusquement dans la vie. *Imaginez, spectateurs, qu'il n'y a pas de pays en face de vous. Imaginez que la scène est vide. Soudain les comédiens font leur entrée. Attention, concentrez-vous. Dans trois secondes vous aurez le droit de ne plus feindre leur absence.* Les tragiques anciens ne se complaisent pas tellement dans les rendez-vous manqués de l'Histoire. La reconnaissance a souvent lieu juste avant la mort et elle la prévient. Les gens d'Argos reconnaissent dans les femmes noires venues d'Égypte une lointaine et intangible parenté. C'est ce que raconte Eschyle dans *Les Suppliantes*, et ce n'est pas seulement une pirouette rhétorique de remarquer qu'on y trouve la plus ancienne attestation du mot « démocratie ». Le théâtre comme gifle au déni. La reconnaissance, et la reconnaissance de l'artifice lui-même, démasque l'inavouable. La résurgence du souvenir fait éclore une compréhension interne, *ce que l'on fait soi-même sur scène*, et externe, *de quoi la scène est le semblant*. J'ignore

si la diplomatie contemporaine tient encore le théâtre dans l'estime où elle devrait le tenir.

La pièce à laquelle je consacre ma thèse est une pièce d'Euripide, *Andromaque*, une pièce d'après-guerre avec une femme violée par le fils du meurtrier de son mari. Ça parle de ce que c'est, la vie d'une femme qui n'a plus de cité. Ça parle de la survie et du souvenir, du compromis et de la dignité. Négocier, régner, subir. Peut-être les trois à la fois. Reconstruire un royaume, avec qui, pour quoi faire. Enfanter en même temps les descendants des vaincus et des vainqueurs, les mêler dans une même chair, *una caro*, un même sang, un même temps. Je tourne encore et encore dans une autre cartographie, je ne dis pas *ceci c'est cela, regardez c'est comme aujourd'hui*, non, jamais, c'est insuffisant et puis on n'attire pas l'histoire à soi comme une couverture parce que ça laisse dans le froid tant d'autres corps qui ont droit, eux aussi, à la chaleur commune.

Troie *n'est pas* Gaza, car Troie a porté dans l'histoire du monde beaucoup de noms sans que jamais aucun l'absorbe, Troie a contenu Mélos et Tenochtitlan, le ghetto de Varsovie, Nankin ou Sarajevo, n'effaçant rien de leurs différences. Mais peut-être aussi que chacun de ces noms, que chacune de ces villes contient aussi Troie. Peut-être que tout se creuse à l'infini, peut-être que Gaza contient aussi Troie, il n'y a pas d'exigence de taille ou d'époque, il y a la place pour toutes les douleurs du monde, même ennemies, même contradictoires, tout s'engouffre dans l'abîme, tout ressurgit à la surface de la terre, même quand les plaies des cités sont arrosées de sel ainsi que le firent les Romains aux ruines de Carthage en l'an 126 avant l'ère chrétienne. Les Grecs et les Troyens ça meurt pareil, dans l'empire universel de la force, qui est absolument puissante et absolument méprisable, comme le dit Simone Weil à propos de l'*Iliade* et des Cathares et du monde entier.

Or il reste des Grecs, il reste des Troyennes (surtout des Troyennes), mais il ne reste plus de Troie.

C'est ça, la différence.

La mémoire sans socle. Les souvenirs aux pieds légers qui doivent courir de toutes leurs forces, comme Alice de l'autre côté du miroir, pour suivre leurs porteurs et leurs porteuses sans être emportés dans on ne sait quelle faille. Et jamais ne peuvent s'arrêter.

Pour les Grecs, il n'est pire malheur que la mort d'une cité. Une cité, c'est-à-dire ce qui fait des gens davantage que des individus, ce qui fait que le deuil est autre chose qu'une croûte sur un genou, qu'on gratte. Perdre la cité c'est perdre la possibilité du deuil. Le deuil devient quelque chose comme la boue ou la mer, quelque chose d'informe, de sauvage, où le langage est naufragé d'avance.

Je marche dans Paris et j'échange les noms mentalement, et Saint-Germain-des-Prés si c'était l'église Saint-Porphyre, et l'Hôtel de Ville le palais du Pacha, et la piscine Molitor le musée-jardin de l'hôtel Al Mathaf, celui-là même qui a été rasé

pour y installer des blindés de Tsahal dans la poussière des ex-colonnes byzantines, et si c'était le monastère de Saint-Hilarion, et la mosquée Al-'Umarî, et si c'était, et si c'était, mais ça ne peut pas être, puisque c'est là-bas, donc ce n'est pas ici, et d'ailleurs c'est pour ça que cela tient debout même en l'absence des Parisiens. Ne pas comparer mal à propos. Mais tout de même. Deviner. Essayer du moins. Mesurer qu'on ne peut pas. Et je n'oublie pas non plus que l'autre ville, celle où je n'habite pas, est ville de réfugiés et de prisonniers, femmes hommes et enfants captifs de leur propre cité natale devenue cité de sbires, femmes hommes et enfants traînés dans une ville subie, par le rapt et le meurtre. Mais aussi une ville où, quelques heures avant l'horreur du 7 octobre, une photographie montre des hommes et des femmes s'affairant sur un site archéologique. L'inconnu que tout cela est pour moi. La folie de cela.

D'ailleurs je dis « la ville », mais c'est une enfilade de villes. Ainsi Paris, dans mon esprit, c'est aussi le Grand Paris, une capitale qui s'élargit en cercle à la façon d'une tache d'encre. Gaza en revanche s'étend sous la forme d'une bande, d'une bande de gaze, trop mince pour étancher le sang et qui pourtant ne se déchire pas. Matière à saigner, matière à soigner. Tout au même endroit.

Dans *Le Cri de Gaza*, il y a la poétesse Dareen Tatour qui dit comme c'est doux de chanter sur la côte d'Acre. Il y a Marwan Makhoul qui dit (et c'est traduit de l'anglais par Alexis Bernaut) :

> *Pour écrire de la poésie qui ne soit pas*
> *Politique il faut que j'entende les oiseaux*
> *Et pour que j'entende les oiseaux*
> *Les avions de chasse doivent se taire*

Il me rappelle le sage Me Ti dans *Le Livre des retournements* de Bertolt Brecht, Me Ti disant qu'on ne peut pas entendre tomber les gouttes de pluie pour elles-mêmes tant que le malheur du monde n'a pas cessé son feu.

Est-ce le temps des musées ?

Je suis allée à l'exposition *Trésors sauvés de Gaza* à l'Institut du monde arabe et il n'y avait personne, mais c'est normal parce que c'est le mois d'août. Et puis ce n'est pas vrai qu'il n'y avait personne, il y avait des Philistins et des Mamelouks, des Romains et des Ottomans. Il y avait une femme en terre cuite qui jouait du tambourin et qui était peut-être une déesse, on ne sait pas, en tout cas elle a beaucoup de sœurs, dit-on, qui ont joué du tambourin dans leurs mains sculptées par toute la Syrie-Palestine en ce temps-là, il faut croire que ça faisait rêver les gens, une musicienne avec une sorte de couronne qui est tout sauf une auréole, et un tambourin rond comme un soleil à sonnette.

Il y avait une colonne byzantine que les Britanniques ont remployée en 1917, après avoir bombardé la ville, ils y ont gravé la stèle funéraire d'un lieutenant des

lanciers du Bengale. Un certain Fas Lansdowne. Me traverse l'esprit le sens latin de son prénom, à cet homme-là, *Fas* c'est le contraire de « néfaste », c'est ce qui est permis par les dieux. Ô très large définition.

Il y avait un fragment de terre cuite représentant un baiser. Il ne reste de ce qui fut un vase, il y a mille huit cent années, qu'une miette où se mêlent deux bouches. Rien que cela. Tout cela.

Il y avait une statue de femme, assez petite pour qu'on la porte dans ses bras, et l'écriteau disait qu'elle aussi était une déesse, c'était décidément chose courante d'être une déesse. Mais laquelle, on ne sait pas. Aphrodite ou Hécate. L'amour et les enfers mélangent leur beauté. Dans le dos de la statue le long voile de pierre est constellé par des concrétions de calcaire, une passementerie marine. C'est un pêcheur qui l'a trouvée au large de Blakhiya. J'imagine l'homme qui la prend dans ses bras, qui l'arrache à la mer. S'est-il rendu compte que c'était trop tard, qu'elle était à jamais tatouée par les eaux ? Oui, elle était devenue déjà chose marine, déesse des vagues et des frissons.

Aphrodite-Hécate se souvient encore de l'ancien nom de Blakhiya. C'est le port antique d'Anthédon.

Je reconnais ce nom. C'était aussi le nom d'une cité de Béotie, là où, dit-on, naquit la poétesse Myrtis, mentor de Pindare. On lit ce nom dans l'*Iliade*, le Catalogue des Vaisseaux :

> *Nysa la très divine, et Anthédon des confins,*
> *Ont envoyé cinquante nefs Sur chacune*
> *Allaient cent vingt jeunes Béotiens…*

Une cité peut donc avoir plusieurs noms, et un même nom peut désigner plusieurs cités. Il me semble que c'est une bonne chose, une belle chose.

De cette Anthédon-ci partirent des guerriers qui ravagèrent Troie. Et sur cette Anthédon-là ont atterri des bombes il y a quelques mois. Reste-t-il des vestiges ? On ne sait pas.

Mais l'Anthédon de Gaza survit dans l'Anthédon de l'*Iliade*, et inversement. Les cités apprennent à vivre les unes à travers les autres. Par force ou par désir. Par deuil ou imagination.

Il y a enfin une grenouille. Elle tient dans la paume. Une grenouille blanche, en calcaire crayeux. La tête un peu écrasée. La silhouette survit à cette blessure, intacts les yeux dissimulés dans la pierre tendre, intactes les cuisses ramassées, l'énergie des muscles bandés pour bondir. Une grenouille sans espèce qui n'a pas *encore* sauté. On l'a trouvée à Tall al-Sakan. L'écriteau indique : *quatrième millénaire avant l'ère chrétienne*. La grenouille se tient au pied d'un vase en calcite, semi-transparent, qu'une main humaine a poli vingt-sept siècles avant Jésus-Christ. Ô petite grenouille, comment n'es-tu pas fatiguée ? D'où vient que tes cuisses ne tremblent

pas et que ça t'est égal de perdre la tête ? Est-ce que tu ne connais rien au sommeil et rien à la blessure ? Ô grenouille tu n'as qu'à attendre un petit peu pour avoir six mille ans. Tu ne vas pas me dire qu'en six mille ans tu n'as pas trouvé le bon moment pour sauter ? Quand tu es née ô grenouille c'était la Création du monde paraît-il. Mais peut-être est-ce un malentendu persistant, ce n'est pas du tout le monde qu'on a créé il y a six mille ans, c'était une grenouille. Une grenouille avec à l'intérieur d'elle-même un saut aussi vaste que la mesure d'un monde. Une grenouille avec six mille ans d'énergie musculaire accumulées. Un travail d'artisan et non un travail de dieu. J'espère que tu n'as pas été créée pour un rituel ô grenouille mais pour être le jouet d'un enfant. L'horizon de la terre promise peut-être est encore à déployer dans la ligne de tes cuisses, non rien n'est encore advenu, rien n'est scellé, et cela veut dire aussi que rien encore n'est raté. Il n'y a pas de promesse trahie. Ô grenouille tu n'as pas encore trouvé le bon moment mais tu n'as pas encore flanché. Petite, petite grenouille aux cuisses blanches qui n'es d'aucune espèce et d'aucun marécage, petite grenouille qui hume les libellules absentes, autour de toi tourbillonnent les demoiselles, le bleu des eaux pierreuses, les singes rouges et l'arc-en-ciel des cristaux échoués. Petite grenouille cueillie dans le sable, petite grenouille de musique et de patience. Grenouille qui fais entendre les gouttes de pluie.

Hiba Kamal Abu Nada a écrit (c'est traduit de l'arabe par Maram Al-Masri)

Des pâturages de désir ont émergé
Mais tu n'as pas brillé pour une seconde
Et l'ombre d'une pouliche n'a pas
Henni sur toi

Et ensuite elle est morte avec son enfant dans un bombardement, le 20 octobre 2023. Elle avait trente-deux ans. Emporte-la dans ton saut, grenouille, elle et son fils, et les autres morts de cet octobre depuis le 7 du mois, et les morts d'après, et tous les morts, et tous les morts d'avant.

L'histoire de la littérature grecque est celle d'un naufrage, l'engloutissement de la quasi-totalité de ces textes merveilleux. Les philologues ont quelques millénaires d'expérience. Il ne faut pas sous-estimer ce que l'on peut reconstruire à partir d'un fragment. Fragments de Sappho ou de Parménide, ruines de Sparte et de Mycènes, nom d'Anthédon-de-Béotie ou de la poétesse Myrtis qui n'a peut-être jamais vécu, nous ont appris depuis longtemps que la vie est aussi vécue par la survie des autres, qu'elle puise aussi son souffle à la fiction. La philologie paraît anachronique en temps de guerre. Son anachronisme est en réalité une cuisse de grenouille ramassée qui bondit d'époque en époque, un apprivoisement de la perte, une route de l'encens qui emporte à travers le désert sa quête entêtante des parfums, une bande de gaze et une tache d'encre où accostent les caractères grecs, hébreux, latins, syriaques, arabes. Elle vient toujours trop tard, toujours trop tôt, elle a l'indécence

de se confronter à l'irréparable, le courage de ne pas vouloir l'effacer, elle ne se connaît pas d'ennemis. Elle est humaine, trop humaine, diront les gens hâtifs en frontières. Dans les ruines de ruines, dans les mosquées en poussière et les colonnes couchées et les églises soufflées et les musées éventrés, éclosent de petites, petites grenouilles. Immense, le travail à faire.

Fatina Goura est une poétesse vivante. Elle habite en Belgique. Sa famille est de Gaza. J'ai lu un poème d'elle qui s'appelle « La femme de l'amande ». À la fin, ça parle de la mort. Mais le début, traduit de l'arabe par Maram Al-Masri, c'est comme ça :

La femme de l'amande

Elle fait de l'amertume des choses une couleur bleue
Elle oppose le sommeil à une blancheur toujours enivrante
Elle mêle la faute à l'incantation de la prière
Elle accède en silence à la lumière
Elle resplendit… elle plonge le soleil en un nectar de délice matinal

Elle seule, la femme de l'amande, aime le délice matinal
Sa torpeur emmène un homme au goût de figue de Barbarie vers un hiver ensoleillé
Elle le prend entre ses deux mains comme un enfant
Elle le renverse comme une pâte sur le point d'arriver à maturité
Elle lui ôte ses épines denses une à une
Elle le séduit par son innocence

L'homme au goût de figue de Barbarie gravit son seuil en cascade
Et lorsque les deux espaces se rencontrent
Naît la cinquième saison.

Qu'elle vienne, la cinquième saison. *Camarade*, écrivait Jean Ristat, *il y a dans l'air une impatience de printemps*.

Tre dialoghi didascalici sulla poesia palestinese

Andrea Inglese

Gli aerei danno la caccia allo spettro nell'aria, i carri armati sulla terra, i sottomarini nel mare. Esso cresce, cresce, occupa la coscienza dell'assassino e lo rende pazzo.

Mahmoud Darwish

Più che la sovversiva promessa di felicità, la poesia, se si porta ai propri confini, riafferma l'esigenza che gli uomini raggiungano controllo, comprensione e direzione della propria esistenza. La divaricazione e la contraddizione fra forma e non forma è anche fra un passato formato che si propone/oppone a un futuro da formare; per conferirgli, oltretutto, la capacità di comprendere e recuperare i defunti, ossia il passato medesimo.

Franco Fortini

*

DIALOGO TRA UN CECCHINO ISRAELIANO E UN POETA PALESTINESE

– Hai l'aria molto affamata, ma non ti consiglio di venire a cercare farina. Tieniti la tua fame, e io mi terrò la mia pallottola.

– Non sono qui per la fame, ma per recitarti una poesia.

– Fai quello che vuoi, ma ricordati che sei un povero scudo umano di Hamas. E come tale, Hamas ti ha condannato, a meno che tu stesso non sia un membro di Hamas, un membro minore, di quelli che non abbiamo già ammazzato, oppure semplicemente un simpatizzante di Hamas, nel qual caso, insomma, sei tu stesso a

condannarti. Quindi scudo umano dei terroristi o terrorista tu stesso, ti sconsiglio di muoverti, di agitare le braccia, anche se rimani fermo sul posto.

– No ho intenzione di avanzare, di andare a mendicare sotto i tuoi tiri un sacco di farina, sono venuto per recitarti una poesia. Guarda! Non ho niente in mano. Non sono armato. Non devi far altro che ascoltarmi: è una poesia che parla di noi due.

– Quello che tu dici non m'interessa e non lo capisco. Ma ho l'impressione che volendo dirmi qualcosa, hai intenzione anche di muovere le braccia, hai intenzione di accompagnare con movimenti bruschi o ampi quello che dirai. Non ho ordini specifici riguardo a qualcuno che proclami una poesia. Nessuno di voi, scudi di Hamas, o terroristi, dovrebbe avere un rapporto con la poesia. Non che io sappia bene cos'è la poesia. Ma so che, da noi, c'è gente che viene definita poeta, ci sono persone che vanno ad ascoltare dei poeti, e credo che esistano, nelle librerie, anche dei libri di poesia. Ma non capisco in quale modo tutto ciò possa riguardarti. Per fare la poesia, uno deve essere sazio, e avere un posto, pieno di libri, con una scrivania sulla quale posare un quaderno o un computer, e avere molto tempo libero, molta pazienza, affinché giunga l'ispirazione. La poesia necessita di molte comodità: ma tu hai fame, non hai una scrivania né quattro muri che ti permettano di sederti per scrivere in pace. Non c'entri quindi nulla con essa. E questo dev'essere uno dei soliti inganni vostri. Tu voi permetterti di muovere le mani, anche se apparentemente non stringono armi. Tu voi agitare le braccia, anche se apparentemente non fanno che tagliare l'aria. Ma io te lo dico subito: se avanzi di un passo ti uccido, se ti agiti sul posto, io ti uccido.

– Devi spiegarmi allora come posso recitarti una poesia senza muovere le braccia, senza aprire o chiudere le mani. Questa poesia è stata scritta, affinché la maggior parte dei miei organi interni, dei miei muscoli, dei miei nervi, delle mie vene, questa poesia è stata scritta perché da ogni piccola zona del mio corpo uscisse fuori la rabbia, lo sconforto, il dolore, la paura, tutte quelle sostanze, insomma, tutti quegli eventi, tutti quei fenomeni che mi impediscono di parlare, e che si mangiano persino i pensieri che precedono le parole. Io ho scritto una poesia semplicemente per poter di nuovo parlare, ma l'ho scritta con il mio corpo, e non posso quindi che leggerla attraverso il mio corpo, perché la mia voce è come un gesto della mia mano, e viceversa. Tu non puoi capire le parole della mia poesia, ma puoi vedere i gesti rumorosi della mia poesia, fatti con la gola, le labbra, le mani. Ma se mi spari, allora tu non vedrai neppure come uno straniero, affamato, senza casa e scrivania, può recitare una poesia, che è venuta a lui dopo un'immensa pazienza, e una cura minuziosa di tutto quello che avvelena il corpo e strozza la voce.

– Tu parli troppo a lungo, troppo bene, quando invece dovresti scappare via. Per la paura. Oppure venire sotto i miei tiri. Per la fame. Invece non fai né l'una né l'altra cosa.

*

DIALOGO TRA UN CECCHINO ISRAELIANO E UNA POETESSA PALESTINESE

– Perché mi punti addosso il fucile, non vedi che sono disarmata?

– Ti punto addosso il fucile perché ho degli ordini ben precisi. Tu sei un'abitante di Gaza, quindi sei una minaccia. E la minaccia potrebbe essere nascosta sotto il tuo velo o sotto il tuo vestito.

– Quindi tu stai obbedendo a degli ordini, delle frasi pronunciate da altri a cui devi far corrispondere delle azioni.

– Io faccio parte di un esercito potente e preparatissimo. Gli ordini del nostro esercito non sono ordini qualunque: esprimono tutta la nostra potenza e tutta la nostra preparazione. Tu, invece, cosa stai cercando di fare? Tu sicuramente stai cercando di eseguire gli ordini dei terroristi, di veri e propri animali che vogliono sterminarci.

– Sono venuta qui per riempire questa tanica di acqua per dissetare me e i miei figli.

– C'è troppo movimento oggi, c'è troppa confusione. Correte tutti in modo disordinato, come dei selvaggi. Non ti conviene quindi avanzare di un passo. Torna indietro, scompari dalla mia vista, e forse avrai salva la vita.

– Qual è il tuo mestiere, soldato?

– Il mio mestiere, lo vedi bene, è tenere a bada quelli come te. Il mio mestiere, per essere ancora più chiari, è quello di spararti se fai ancora un passo. Ogni giorno io sono qui per sparare a qualcuno di voi, i nostri nemici. Lo faccio perché eseguo gli ordini del mio esercito – degli ordini precisamente soppesati per la loro efficacia da uno dei migliori eserciti del mondo – e anche perché io stesso, anche se sono molto giovane, trovo una certa soddisfazione nello sparare da un'altura a gente che si agita, che corre di qua e di là spaventata, affamata, arrabbiata.

– Quindi il tuo mestiere, soldato, è distruggere i corpi viventi. Tu vedi questi corpi, e ogni corpo a una storia legata alla sua famiglia, e al suo popolo, e alla terra che abita, e alle cose che fa e che sogna di fare, e questo corpo viene avanti, dopo aver sopravvissuto al trauma della nascita, dopo essere stato esposto alla luce, al freddo della notte, alla solitudine, al dolore delle malattie e delle ferite, questo corpo viene avanti, perché meravigliosamente gli occhi funzionano, le gambe funzionano, il respiro funziona, questo corpo viene avanti disarmato, per cercare di nutrirsi e dissetarsi, di funzionare ancora, dal momento che avete distrutto tutto, e che non può più vivere che di mendicità, e tu lo vuoi annichilire, con una o più pallottole tu vuoi fargli scoppiare la testa, fargli scoppiare il cuore. Vuoi demolire tutta la sua

storia, tutti i suoi ricordi, tutte le ramificazioni vive dei suoi rapporti di amore e amicizia con gli esseri umani che gli stanno intorno?

– No, ti stai sbagliando di grosso. Io non sono stato addestrato a vedere e a pensare tutto questo. Un nemico non ha storia, non ha affetti, non ha occhi che funzionano, un nemico non ha relazioni, non è figlio di o fratello di, un nemico è qualcosa che non c'entra con me, che non c'entra con la mia vita, con la mia terra, con la mia nazione, con il mio popolo. Un nemico non è fatto per essere visto, ma per essere colpito. Un nemico non è fatto per sederglisi accanto a parlare, ma per sottrarlo al numero dei nemici. Tu sai bene cos'è un nemico, perché ci avete trattato da nemici, ci avete massacrato. Proprio voi.

– Io non ho massacrato nessuno, e non sono qui per aggredire o distruggere. Io sono qui per l'acqua, per prendere dell'acqua. E non ho armi, ho solo una tanica vuota.

– Tu non prenderai proprio niente, perché appena ti muovi sarai un nemico di meno. Io potrò distruggerti, eseguendo un ordine, e gustando il grande potere di schiacciare una vita. E non credere che io non sappia che tu sei un essere umano. Non credere che in fondo io non sappia che tu hai dei figli, dei sogni, delle gioie. Ma io ho lo straordinario potere non solo di ignorare tutto questo, ma di disfare e demolire il tuo corpo. Io posso far sparire tutto questo. Lo vedo bene che non sei un animale pericoloso, sei solo una donna con una tanica vuota. Ma l'esercito mi dà il potere di distruggerti. Di distruggere tutto quello che tu sei. Io non vado per il sottile, ma so che distruggo tanta roba. Io so che distruggo una vita. Non sparo mica a un sasso inerte e muto. Non sparo mica a un asino che sa solo ragliare.

– Ho deciso una cosa soldato, in attesa che tu decida se distruggermi o meno. Tanto io ho ben chiaro che se verrò risparmiata stamattina, questo pomeriggio o questa notte potrei essere distrutta da una bomba, o dal crollo di blocchi di cemento che essa ha causato. So benissimo che decidete voi chi vivrà oggi o domani, in questa porzione di terra. Quindi io non m'illudo che salvarmi ora possa voler dire essere viva tra due o tre ore, o tra un giorno o dieci giorni. Per questo non ho fretta. Non ho più fretta, e posso leggerti una poesia. Tu sai cos'è una poesia soldato?

– So solo che con la poesia non potrai fare granché. Non potrai fare granché né per salvarti dal mio fucile, né proteggerti dalla nostra aviazione. Le tue parole poetiche non contano nulla, perché né ti difendono né ci indeboliscono. Quello che serve è la potenza di un esercito, di un esercito estremamente attrezzato, attrezzato con quanto vi è di più solido e straordinario, in ambito bellico ma anche organizzativo. Quello che serve è tutta l'apparecchiatura che mi porto addosso, e i carri armati, i droni, gli elicotteri che mi proteggono e che mi consentono di agire senza rischi, di sparare a gente senza rischi, anche se questa gente sono donne o bambini senz'armi. Per avere un esercito come il nostro ci vogliono tantissimi soldi e una conoscenza scientifica avanzatissima. La nostra società possiede straordinarie risorse

economiche e intellettuali, e anche morali, per far funzionare un esercito così, che è veramente il nostro più bel gioiello, la cosa di cui possiamo andare più fieri.

– Una poesia, invece, è fatta di parole. Soltanto di parole. Le parole possono essere state scritte o sola imparate a memoria. Le parole sono leggere e fragili come i suoni che le portano attraverso l'aria. Perché le parole prendono consistenza poi nella mia voce. La poesia non è nient'altro che un moto momentaneo della voce. Vuoi sentire questa poesia? Parla anche di te, di colui che detiene il potere di vita o morte sul mio destino, su quello dei miei figli, su quello del mio popolo.

– Mi fai ridere con questa storia di poesia e di parole. Pensi davvero che le tue parole, che la tua voce che le porta, possano farmi qualcosa? Pensi forse di commuovermi? Di impietosirmi? Di farmi abbassare il fucile, per aver messo due versi assieme? Innanzitutto la lingua della tua poesia non la capisco. E poi non capisco la poesia e basta, anche se me la declamassi nella mia lingua. Qui non c'entra niente la poesia. Non vale niente la poesia. Qui conta l'apparecchiatura, qui conta chi possiede le risorse.

– Ti sbagli. Non ti dico la poesia per commuoverti. Se una persona assetata e disarmata non ti commuove, come potrei credere che delle semplici parole ti commuovano? Le uniche parole che per te contano sono quelle che vengono dagli altri dentro il tuo esercito, dai tuoi superiori dentro il tuo esercito, da quelli che sono più vecchi e più autorevoli di te, dentro la tua società. Tu capisci e accogli solo quelle parole. Le parole degli uomini forti. Perché mai dovresti accogliere le parole di una donna debole? Ma io voglio farti capire che ti sbagli. Che una poesia non è qualcosa di debole. Una poesia è il frutto della lunga pazienza, della pazienza di ascoltare profondamente e lungamente la lingua, par dare a una porzione piccola di essa una forma. Quello che le mie parole ti manifestano è una forma, ossia dei legami tra le parole, dei legami che hanno una potenza molto maggiore del tuo fucile. Tra venti anni, potrai buttarlo il tuo fucile. Funzionerà meno bene, e sarà rimpiazzato da un fucile più potente, da un fucile che ti farà sentire più sicuro di te e più potente di fronte agli altri. Il tuo fucile, tutti i suoi pezzi, i legami tra i suoi pezzi, anche se sono pezzi metallici, hanno una breve durata. Non hanno né la pazienza né la forza dei legami che tengono assieme in una certa forma le parole. Cosa trasmetterai ai tuoi figli? Il fucile che hai tra le braccia? Ma esso potrai appenderlo eventualmente al muro come un cimelio muto. E sarà opportuno che resti muto, perché non avrai voglia con i tuoi figli e le tue figlie piccole, a tavola, di evocare tutte le distruzioni che esso ha creato negli organi degli esseri viventi da te ammazzati. Non avrai voglia di far colare sui piatti, sulla tovaglia, tutto il sangue che le tue pallottole hanno estirpato da corpi teneri come quelli dei tuoi figli riuniti. Mentre la mia poesia, grazia alla forma che tiene saldissime assieme un certo numero di parole, questa poesia potrà essere trasmessa ai miei figli, e se tu li avrai uccisi tutti, ci saranno gli amici dei miei figli, quelli insomma che ti sono sopravvissuti, quelli che sono scampati al tuo

massacro. E proprio quando tu getterai via il tuo fucile, loro trasmetteranno ad altri le parole che hanno imparato a memoria. E le trasmetteranno in un certo ordine. E nessun coltello, nessuna ascia, nessuna sega elettrica potrà rompere l'ordine delle parole e il nesso tra i versi. Potrai catturare coloro che dicono la poesia, e tagliare loro le corde vocali. Ma l'unico che non hai catturato trasmetterà questa forma di parole. E ascoltando questa forma di parole, la gente del mio popolo saprà che non esiste solo l'atto di distruggere, la potenza tecnologica della morte, ma anche l'arte, la tecnica antica e povera, di costruire, di dare forma, di stabilire dei legami, e di conservarli, di considerare preziosi i legami.

– Non m'interessano le tue sproloquiate sulla forma, a me interessa poterti uccidere, un nemico di meno.

– Non m'interessano le tue minacce, a me interessa poter far vivere la voce nostra, una voce dentro la forma poetica, capace di seguirti come uno spettro negli anni, nei decenni, per sempre. Une voce e delle parole che le tue pallottole non potranno sembrare e guastare come invece fanno con i nostri organi, con il nostro cervello e il nostro cuore. Tu stesso, te l'ho già detto, sei parte di queste parole, il tuo ruolo è stato fissato, verrà riconosciuto nel futuro, quando tu vorrai dimenticartene, quando tu ti nasconderai dietro i gesti gentili e innocui del vecchio che sarai. Le mie parole conserveranno l'oscenità dei tuoi gesti. I tuoi gesti osceni rimarranno, perché rispetto ad essi i miei figli, i nostri nipoti, dovranno crescere e costruirsi, dovranno sapere cosa li attende, dovranno sapere come difendersi, dovranno trovare dei modi di continuare a vivere dopo le tue pallottole, oltre le tue pallottole.

*

DIALOGO TRA UN CECCHINO ISRAELIANO E UNO SPETTRO PALESTINESE

– Ma io ti ho già visto ieri. Anzi, io ti ho già ucciso ieri. Cosa ci fai qui oggi, di nuovo correndo con la tua scodella vuota?

– Forse hai solo ucciso mia sorella. Forse hai ucciso solo mia madre. Forse hai ucciso solo Alaa, la mia migliore amica. Ci assomigliamo come due gocce d'acqua.

– No, tu sei la stessa di ieri. Non m'inganni. Sei la stessa che ho ammazzato ieri. Sei caduta proprio vicino a quella buca, come un sacco di patate.

– Allora soldato, qualcosa non funziona più nel tuo fucile. O qualcosa non funziona più nella tua mente. Quante volte sei costretto ad ammazzarmi di nuovo, per poter andare a dormire tranquillo? Quante volte mi devi di nuovo sparare, per voltare le spalle, rassicurato, alla mia terra?

[Mi conosci?]
[Quanto è crudele la notte sui nostri corpi…]

Alaa Al-Din Ahmed[1]

Mi conosci?
Mio nonno è morto nella disgrazia,
e io sono colui
che porta sulle spalle
la miseria della patria…
Allora, mi conosci?

Sono il colpito dalla sventura, figlio del colpito,
figlio della colpita…
Sono il primo dei profughi verso la morte
e l'ultimo a tornare alla vita.

Sono l'eredità del profeta Isacco e del profeta Giobbe,
sono il vagare del profeta Giuseppe e la fuga di Mosé…
Mi conosci davvero?

Sono il chiodo di tutte le civiltà,
sono Giufà e i racconti degli arabi.

1 Alaa Al-Din Ahmed (1994), scrittore di Gaza. Ingegnere strutturale, commerciante di elettrodomestici, poeta. Dall'inizio del genocidio, è impegnato nella distribuzione quotidiana di cibo e acqua potabile tra gli abitanti di Gaza, garantita attraverso la raccolta fondi Trying to create life, di cui è gestore. Come egli stesso racconta: "Mio padre si chiama Ahmad, era ingegnere e sindaco di Gaza, ed è stato ucciso nel 2002 alle porte di Gerusalemme. Racconto di me stesso, forse, perché in mezzo a tanta violenza qualcuno un giorno possa provare curiosità e scrivere della mia storia". Il suo amore per l'Italia risale all'incontro con Vittorio Arrigoni, avvenuto negli anni dell'adolescenza: "Vittorio Arrigoni era un amico e un modello per me: ci incontravamo al Centro Culturale Gallery, che era un centro artistico, ed è lì che l'ho conosciuto. Avevo 16 anni allora, ma eravamo come amici e organizzavamo continuamente gite in mare". Tutt'oggi, Alaa Ahmed si rivolge alla popolazione italiana corredando i suoi testi, tra un bombardamento e un'evacuazione, di veloci traduzioni automatiche. Così accade nelle poesie qui riportate.

Sono uno dei sopravvissuti di un passato doloroso,
e sono traccia della civiltà dei semplici beduini del Golfo.

Sono l'ingiustizia senza giustizia,
sono la vittima senza vendetta dopo di me.

Sono un sacrificio offerto a questo mondo,
e hanno fatto del mio sangue un dono
offerto ai demoni.

Mi conosci?
Io sono il palestinese.

*

Quanto è crudele la notte sui nostri corpi…
un bambino si addormenta
senza cibo,
perché la giustizia è in cielo,
e una bambina non dorme
accanto a sua madre
perché è stata uccisa al mattino,
perché la giustizia è in cielo,
e un giovane bello ha perso i suoi occhi
e non distingue più tra notte e giorno,
perché la giustizia è lassù, in cielo,
e un uomo si sveglia nel cuore della notte
supplicando un medico di
trovargli un analgesico
per il dolore dei suoi piedi
che sono stati amputati al mattino,
perché la giustizia è in cielo.

State attenti, ora non sto scrivendo una poesia,
ma sto scrivendo eventi che ho vissuto questa notte
dopo il massacro dei nostri vicini ieri.
E la giustizia è solo in cielo…

Poèmes palestiniens

Nous t'invoquons

Depuis la fin des temps nous T'invoquons
Tends Tes mains
Au fond de notre enfer impie
Attire-nous vers Toi
Nous T'invoquons quand la mer est un tourbillon
Sans fond
Certaines voiles s'agitent dans le tumulte : Vers où fuir ?
Nous T'invoquons alors que le crime
Tranche notre histoire
Ne pourrais-Tu sauver de la hache... l'ancienne hache de l'ennemi
Des racines enfouies parmi les cendres de la défaite !
Nous T'invoquons et la terre demande : Qui es-Tu ? Qui es-Tu ?
Libère donc Ton cheval du vase[1] d'hier et contracte le temps.

Samih Al-Qâsim

(*Zarka, Jordanie, 1939 – Hôpital de Safed, 2014*)

[1] Allusion au vase dans lequel est emprisonné un génie dans les *Mille et Une Nuits*. (NdT).

Camions

Nous avons déposé nos destins dans des sacs

Et les avons jetés dans les camions

Ces derniers sont partis en crachant du diesel noir sur nos visages.

Nous attendons maintenant leur retour.

– Où sont passés les camions ?

– Par quoi ont été remplacés nos sacs ?

Personne ne sait... Personne ne sait.

C'est l'affaire des conducteurs en colère.

Ils crachent sans pitié par les fenêtres côté gauche

Et pissent à l'ombre, parmi les roues.

Zakaria Mohammed

(*Al-Zawiya, près de Naplouse, 1950 – Ramallah, 2023*)

Porte de l'absolu

Dis, ô bien-aimée, à la rose
De fleurir dans l'obscurité
Approche-toi d'elle
Pour sentir le parfum de Dieu
Comme quand un mystique s'approche de l'absolu
Dis à ton papillon secret
De nager comme une vague dans la mer
Pour dessiner par la flamme bleue son image
Dis au feu captivé au fond de la vallée de la mort :
L'argile demeure malade, sans cœur
Tant qu'elle n'a pas brûlé !
Dis au vin qui coule de tes lèvres :
Émancipe-toi !
Dis à la rivière ici égarée :
Je me suis jetée en toi
Pour me connaître.

Dans le puits

Le puis regorge de grondements
Le désert est inondé de vagues
L'histoire pousse comme une corne
Sur la pointe d'un missile.
Oublieuse de mille prophètes
Elle garde mémoire de mille califes
Mais toujours Joseph en réchappe
Toujours il tombe dans le puits et en réchappe
Pour continuer à saigner, à musiquer
Il s'en va
Portant Beyrouth[2] comme un tatouage sur son avant-bras
Cherchant dans l'obscurité du désert
Le moindre indice
Cherchant dans son âme un impossible.

Zuhayr Abou Shayeb

(*Né à Deir al-ghusûn, près de Tulkarem, en 1958*)

[2] Le nom arabe de Beyrouth, ville abritant de nos jours plusieurs camps de réfugiés palestiniens, porte en lui le mot « bi'r », prononcé aussi « bîr » (puits) (NdT).

Mariam parmi l'herbe

Tu as fumé plus que jamais

Tu as veillé à la Rue de la mer

Tes lèvres ont déversé le flux du poème

Tu étais brisé sur les routes

Tu es revenu seul

Sans amis

Ni manteau alors que la neige dénudait la ville

Tu as attendu à la fenêtre

Peut-être qu'une main serait agitée là-bas

Qu'un oiseau se poserait sur un arbre

Tu étais malmené dans les villes du monde

Tu as enduré l'étroitesse

Tu as salé ta bouchée dure comme pierre

Tu t'es replié n'ayant pour toi que l'âpre solitude

Les vieux chênes

Et les feuilles tombées comme le cœur des amantes

Lorsque les abandonnent les hirondelles

Rien pour toi que l'attente et le feu

Et quand tu es revenu à une chambre au bout du quartier

Abrité dans un eucalyptus

Mariam t'attendait à la porte

Docile comme le ciel

Elle t'a couché au lit comme sur une pelouse

Et a allumé la cheminée.

Yousuf Abou Lawz

(*Né en 1965 dans une famille palestinienne au village d'Al-Kafîr en Jordanie*)

Nous perdrons cette guerre

(poème pour Gaza)

Nous n'abattrons pas un arbre

Nous ne brûlerons pas un champ

Nous ne tuerons pas un homme, une femme, un jeune ou un vieillard

Nous ne troublerons pas le sommeil d'un fœtus nageant encore, inconscient

Dans le bonheur de sa première eau

Nous ne ferons pas sursauter un oiseau volant paisiblement entre deux branches

Nous ne dérangerons pas une jument dans sa course rêveuse vers le coucher du soleil

Nous ne distrairons pas un nuage traversant les villages pour leur rappeler leurs noms anciens

Nous perdrons cette guerre avec notre sang versé

Nous perdrons cette guerre avec nos membres amputés

Nous perdrons cette guerre avec nos yeux meurtris, nos cœurs meurtris, notre chagrin qui refuse de nous quitter

Chagrin que nous avons nourri si longtemps qu'il est devenu notre jumeau, notre ombre constante

Nous perdrons cette guerre comme nous avons perdu toutes celles qui l'ont précédée

Et comme nous perdrons toutes celles qui la suivront

Et lorsque nous nous souviendrons de tout ce qui s'est passé

Lorsque nous oublierons tout ce qui s'est passé

Lorsque nous ne nous souviendrons ni n'oublierons

Lorsque nous ne serons plus que poussière dans le vent

Un écho égaré dans le désert

Nous perdrons à nouveau la guerre

Mais avant de la perdre et après l'avoir perdue

Nous fixerons toujours les yeux de notre assassin

Nous regarderons son âme, nous habiterons ses cauchemars

Nous dormirons dans son lit, nous nous assiérons à sa table

Nous serons son café le matin, son vin le soir

Et quand il se tiendra derrière la fenêtre, l'oiseau ne le verra pas

Parce que celui-ci sera occupé à ramasser nos éclats dans l'air

Quand il sortira dans le jardin, l'arbre ne le verra pas

Parce que celui-ci sera occupé à garder nos âmes errantes

Et quand il se regardera dans le miroir

Il ne verra pas son visage, mais celui de nombreux d'entre nous dans le brouillard

Et il réalisera enfin que lui-même n'est rien de plus qu'un souvenir fantomatique

Dans la grande errance ; il ne comprendra jamais

Comment il nous a anéantis, puis anéantis

Puis anéantis à nouveau,

Sans pouvoir effacer de son miroir

Notre lumineuse image

Ni de nos visages

Cette lumière éclatante

Et ce sourire radieux.

Samer Abu Hawwash

(*Né en 1972 dans une famille palestinienne réfugiée à Sidon, au Liban*)

Poèmes choisis et traduits de l'arabe par Kadhim Jihad Hassan

Lettera dal Genocidio[1]

Haidar al-Ghazali[2]

Come sta il tuo cuore oggi?

Non vorrei turbarti con questa mia lettera, ma ho imparato che scrivere può servire ad alleggerirmi il cuore e che chiunque legga il mio dolore se ne porta via una piccola parte. Mi dispiace che la scelta sia caduta su di te, ma qualcosa mi dice che tu potresti riuscire ad avere un effetto positivo su questo mondo.

Mi interessa sapere come sta il tuo cuore. So che prova compassione per gli uccelli che soffrono la fame e per i bambini che dormono nei vicoli o sotto le vetrine dei bar. Come sta in questo momento mentre un popolo intero viene ucciso?

---

[1] La versione originale di questa lettera è stata pubblicata in arabo e in inglese sul sito https://www.palfest.org/haidar-ghazali-letter-from-gaza. La versione in italiano è stata tradotta dall'inglese *Letter from the genocide* da Mariavita Cambria.

[2] Pubblichiamo integralmente la breve biografia di Haidar al-Ghazali tratta da AA.VV., *Il loro grido è la mia voce*, a cura di A. Bocchinfuso, M. Soldaini, L. Tosti, Roma, Fazi Editore, 2025, p. 76. "*Sono Haidar al-Ghazali, ho vent'anni. Non so come risorgere dalle ceneri. Un essere umano normale, un palestinese normale, un abitante di Gaza normale, che vive un genocidio da un anno. 'Essere umano' perché è una necessità di fronte al ferro dei cannoni e alle schegge. 'Palestinese' perché sono l'esistenza che porta la storia del dolore, con gli occhi puntati sui campi e le pianure. 'Di Gaza' perché ti farò una domanda imbarazzante: come reagisce il mondo? 'Normale' perché è un privilegio in un mondo capovolto*". Poeta di Gaza. Finché gli è stato possibile ha studiato Letteratura inglese e Traduzione. Oggi la sua università è rasa al suolo. Dall'inizio dell'offensiva israeliana racconta l'assedio in versi, scrivendo ogni giorno, come lui stesso dice 'versi che sanguinano'. Negli ultimi mesi i suoi testi sono apparsi, anche in traduzione su diverse riviste. La poesia *I giovani liveri* letta in tutto il mondo nella traduzione *The intifada of the free youth*, e rivolta ai giovani in protesta nelle università occupate, contiene il verso che dà il titolo alla raccolta *Il loro grido è la mia voce*. Leggere quotidianamente i suoi diari in versi, cercando di mantenere il contatto nonostante le continue fughe, i lutti e gli sfollamenti ha costituito un lavoro impegnativo e doloroso. Questo libro viene pubblicato nella speranza che un giorno potremo finalmente attraversare il Mediterraneo, noi e il nostro coetaneo al-Ghazali, e parlare di poesia con un passaporto alla pari".

Ti chiedo di controllare sempre lo stato del tuo cuore. In molte occasioni potresti non ottenere una risposta, ma almeno ci avrai provato e avrai vissuto un'esperienza. E questa è la vita, amico mio. Un tentativo e un'esperienza.

Anch'io capisco la vita, forse in un modo che conosco solo io in questo luogo nel quale si frammenta l'istante della vita con la sua luminosità, e la morte domina il tempo. Cerco di non uscire da quella casa che, per qualche caso fortuito, non è stata distrutta. Cerco di crearmi una vita normale al suo interno. Cerco di dimenticare. Cerco di chiudere gli occhi al dolore che mi fissa, le orecchie al lamento che mi assilla. Nel mio cammino verso la vita ho scoperto di non aver vissuto, io che fino a questo momento non sono morto.

Tutti i miei tentativi sono falliti; la vita non mi vuole, mi ha portato guerre e difficoltà. Non ti ho detto che ho vissuto la mia prima guerra quando avevo quattro anni. La guerra aveva il potere di uccidermi e sarei stato dimenticato. Ma ha preferito lasciarmi né vivo né morto. Sono quello spazio tra la vita e la morte.

Non chiedermi del mio di cuore. E non credermi quando ti dico che sto bene. L'unica cosa buona qui è che tu, amico mio, stai leggendo quello che scrivo, e che puoi andare in piazza e protestare contro i governi, puoi urlare con le voci dei bambini nei loro sudari. E lo sai che anche questo gesto non serve neanche per portare una sola goccia d'acqua all'assedio. Ma ci provi comunque.

L'unica cosa buona è il tuo cuore che sente ancora il dolore, i tuoi occhi che si riempiono di lacrime ogni volta che vedi la foto di una bambina alla quale è stata amputata una gamba prima ancora che potesse camminare. L'aspetto positivo, amico mio, è che vuoi abbattere questi sistemi liberali che governano il mondo con una dittatura mascherata da democrazia!

Ho detto che non esco di casa, ma eccomi qui a scrivere dopo essere tornato dall'ospedale. Abbiamo ricevuto una notizia che ci ha fatto scappare: ci hanno detto che il fratello di mio padre era stato colpito.

Mio zio non è un militare, non sa chi fossero i fondatori del sionismo, non ricorda le date del nostro esproprio. Anche se ha raggiunto i quarant'anni senza mai viaggiare, ama il mondo senza alcuna ragione. Tratta le persone come se fossero fatte di vetro. Compra vestiti dai poveri e li rivende ad altri poveri. Lo fa da una tenda all'ingresso dell'ospedale. Spesso quello che guadagna spesso non basta per comprare un chilo di farina per sfamare i suoi figli.

In quel momento, amico mio, ho sentito il significato della morte e della delusione, della speranza e del desiderio, del ricordo e dell'ingiustizia, della vita e della crudeltà. Amico mio, da ogni paura, da ogni terrore mi sono venute in mente molte storie, molte opportunità. Questo accade soprattutto da quando ho visto le pozze di sangue nella tenda nella quale mio zio vendeva i vestiti. Conosco questo sangue. Ha un odore che conosco, simile a quello dell'amore che distribuisce mio zio. In quel momento, amico mio, ho capito che non ho più vent'anni come potrebbe sembrare. Correre mi ha sfinito, mi ha provocato un terribile capogiro e mi ha infilato dei coltelli nelle ginocchia. Non sono più quel ragazzo che correva per strada, che giocava a calcio e rompeva le vetrine dei negozi. Sono cresciuto, sono invecchiato, sono ormai vecchio. Un missile (o un razzo? O un proiettile?) lanciato da un drone israeliano è caduto all'ingresso dell'ospedale, vicino al mercato, ed ha causato morti e feriti.

Un ospedale, un mercato, un missile: una trinità che esiste solo se l'aereo è israeliano.

Sono arrivato all'ospedale, l'Ahli Mamdani [l'ospedale battista del luogo]. Ho chiesto dove fosse la sala del pronto soccorso e mi hanno risposto che era "là".

"Dove?"

"In quella tenda".

Non dirò quanto mi sia sentito in imbarazzo per aver usato la parola "sala"; il pronto soccorso era diventato una tenda, una tenda grande e lacera, come il nostro dolore.

La dimensione della tenda era inferiore a quella dell'evento e il luogo era pieno dell'odore della morte e del rumore del respiro affannoso e degli addii. Mio zio. Ho cercato mio zio in tutti i letti e, alla fine, l'ho trovato sul pavimento piastrellato, con il torso nudo, mentre medici e parenti cercavano di fermare l'emorragia alla gamba con uno straccio che fino a un attimo prima era la sua camicia.

È sveglio, e questo è fonte di speranza, ma le sue ferite sanguinano e io ne sento il dolore nel profondo del cuore, un dolore che mi stringe come nostra madre stringe i nostri vestiti per asciugarsi le mani.

Ho lasciato la tenda. Non riesco a sopportare di vedere tutta questa morte in una volta sola. Quando parliamo del colore rosso, voglio pensare all'amore, solo all'amore.

Amico mio, non riesco più a sopportare altre separazioni. Gli uccelli nel mio cuore hanno perso i loro nidi, cercano gli occhi dei miei cari che hanno vissuto lì per così tanto tempo. Là fuori, mia nonna, la moglie di mio zio, i suoi figli, non hanno creduto che mio zio stesse bene. Avevano visto il suo sangue nella tenda.

Ci tengo a dirti che mia nonna ha lasciato le sue lacrime sulla mia spalla. Pesanti, sulla mia spalla. Mi hanno chiesto di scriverti. Non ho la possibilità di non scrivere. Le ferite nel mio cuore, le lacrime negli occhi di mia nonna, il sangue versato dal fratello di mio padre e tutte le storie che ho vissuto non appartengono soltanto a me, ma alle generazioni future che conosceranno la verità e rivolgeranno la loro rabbia contro i veri criminali. Appartengono alle vostre generazioni che uniranno il mondo in nome di tutto ciò che è umano, contro i demoni che seminano odio.

Ho cercato di dare conforto a mia nonna. Le ho chiesto di tornare a casa. Lei ha accettato con riluttanza, con lo sguardo fisso sulla tenda del pronto soccorso, fissando il suo cuore sanguinante.

Mio zio doveva sottoporsi a una radiografia. Aveva schegge di granata conficcate nelle gambe e nelle spalle. Schegge strane, grandi come lenticchie, che erano entrate da un lato del corpo ed erano uscite dall'altro. Non abbiamo trovato una barella, ma solo una vecchia struttura con un letto di ferro che gli si conficcava nella carne mentre le ruote sferragliavano sui sassi e sui fossati lasciati nel cortile dell'ospedale dai bombardamenti passati.

In tutto l'ospedale c'era solo una macchina per le radiografie e una per le TAC. I corridoi erano pieni di feriti. Davanti a noi morivano bambini, uomini, donne che avrebbero potuto vivere se il sistema sanitario non fosse crollato, se non ci fosse stata quella lunga coda. Mio zio, che sanguinava copiosamente, era in fondo alla fila perché le sue ferite erano le meno gravi.

Amico mio, quel letto di ferro su cui giaceva era un lusso. Una donna anziana era seduta sul pavimento in attesa del suo turno, piena di ferite. Vecchia, sul pavimento freddo, amico mio, con lo sguardo fisso verso soffitto. Questo tuo corpo, signora, ripeto a me stesso, questo tuo corpo maledice il mondo intero e rende le nostre vite una menzogna amara.

Ho lasciato la fila, l'intera scena insanguinata. Sono andato al cancello e ho guardato le emergenze che arrivavano senza fine, i veicoli carichi di feriti e martiri.

Un'intera famiglia uccisa nella propria casa. Un giovane ucciso mentre andava a raccogliere cibo. Giocano con noi, sono cacciatori con le loro prede.

Ci sono feriti che arrivano dall'ospedale al-Shifaa. Perché stanno portando persone dall'al-Shifaa? "Il Mamdani è l'unico ospedale a nord di Gaza che ha ancora una macchina per i raggi X".

Amico mio che vivi oltre tutti questi mari,
non chiedermi del mio cuore,
il mio cuore è molto bianco,
macchiato da tutte le cose oscure che conosci,
profuma di rose
e ha il sapore del dolore e della solitudine.

Farti leggere questa lettera è l'unica cosa che mi fa sentire che non sono solo.

Amico mio,
come sta il tuo cuore oggi?

7 luglio 2025

Mon cœur saigne à GAZA

Meriem Bekkali

Prends ton temps mon cœur
Ne frappe pas si fort
avec tes battements hâtifs la porte de sortie.
Le rêve s'est refermé sur toi. Il est parti
Avec l'amour là où sont les prairies.
Patiente alors et attends son butin.
***
Chaque soir,
Mon cœur se souvient de ses battements,
réalise qu'il a manqué de battre les tambours
et finit dans le silence terrible du désert.
***
Tous les soirs
Mon cœur frappe à la porte de la conversation.
Que peut-il bien me dire ?
Ne suis-je plus capable de comprendre le langage des cœurs ?
Ou veut-il me préparer au coucher du soir ?

***

Qui a dit que nos membres n'ont pas de pièce d'identité ?

Voici mon cœur qui frappe avec un marteau de fer

Au milieu de ma cage thoracique,

dirige vers lui l'attention de tout le monde

et me jette totalement dans l'oubli.

***

Tous les soirs

Mon cœur se transforme en un djinn qui me possède,

Comme un tapis volant me transporte à ses réunions cachées.

Tous les soirs

J'attends mon cœur comme mon bien-aimé que j'ai rencontré

Au temps où les révolutions avaient des chansons

Comme un homme qui marche debout,

S'enthousiasme pour la victoire,

Comme un drapeau qui flotte dans le ciel

***

Tous les soirs

Mon cœur vient brandissant son épée

En tant que chevalier pour les femmes, les enfants et Mahmoud Darwish.

***

Le cœur ne chevauche t-il pas son propriétaire

pour le prendre comme sur le dos d'Al-Burak

dans un voyage divin ? Ne sue t-il pas d'illuminations ?

Un cœur ne fond-il pas d'amour et d'humiliation

et fait dissoudre son propriétaire pour se fondre dans le Moi divin ?
Le cœur est un agent, un orateur,
Son porteur est un simple objet passif
devant des témoins oculaires.
***
Tous les soirs
Il vient et déclare contre moi une guerre génocidaire,
empile mes organes un par un
et les jette à la poubelle comme des restes inutiles
Il me dit : oses-tu encore parler
Alors que GAZA est devenue étrangère
Et me laisse comme une enfant qui pleure
quand on lui dit : La Palestine est perdue.
***
Ainsi, il vient comme un coup de tonnerre
Comme le hennissement d'un cheval
Comme une cloche d'église
Comme le rugissement des lions dans la nature
***
Chevauchant son sang, il vient en colère,
Se révoltant contre notre obsession pour les rêves.
Combien de Don Quichotte sommes-nous devenus
Nous vendons nos terres pour acheter des chimères
Et nous quittons le combat en chevaliers de la défaite ?
***

Ainsi tous les soirs, mon cœur vient,
pleure sa dignité et ses gloires
me lance au visage des grognements
et des regards tranchants
comme un ennemi me souhaitant la mort.

Il me renie chaque soir
ouvre la porte de sortie
me lance des coups de feu,
me tourne le dos comme Hanthala
et s'éloigne de moi, criant :
Longue vie à GAZA, libre, fière
Et pour toujours palestinienne !

Patchwork de l'indicible sur Gaza

Bernoussi Saltani

Aucune propagande sur terre ne peut cacher la blessure qu'est la Palestine.

Arundhati Roy[1]

Le brouillard d'informations mensongères d'Israël ne masque pas la réalité dans laquelle Gaza survit. Une réalité qui s'étale dans toute son atrocité, relayée par le peu de moyens de communication dont disposent les journalistes, les photographes et les poètes encore en vie, de la poignée de médecins désemparés, des femmes et des hommes affamés et apeurés qui tentent néanmoins de communiquer, mais vainement avec le reste du monde. Mais que peut la presse muselée et assiégée ? Que peut la poésie meurtrie ? Que peuvent les témoins oculaires et auriculaires imperceptibles ?

Que peut la tragédie de Gaza qui excède le temps de la Révolution du soleil et s'installe dans un temps qui n'en finit pas ? Que peuvent les manifestations de par le monde ? Que peut l'ONU ? Que peut la poésie ? Que peut le langage ? Que peut le verbe ? Que peut Dieu ?

Tout a été dit et redit sur l'injustice faite au peuple palestinien de Gaza, de Jérusalem et de la Cisjordanie par les journalistes, les historiens, les juristes du droit international, les décolonialistes, les militants des droits de l'homme, les politiciens justes… depuis au moins la Nakba. Dire « plus » se révèle une gageure peu encline à apporter du nouveau, mais se taire serait se soumettre au droit de la force, au fait accompli voire à la complicité involontaire avec le régime sioniste génocidaire. Alors il faut continuer à solliciter les mots au sujet de Gaza en particulier et de la Palestine

[1] Cité par Edwy Plenel en exergue à son livre *Palestine, notre blessure*, Paris, éditions La Découverte, 2025.

en général pour que les effets de la répétition nous renforcent dans le sentiment que nous n'avons pas perdu toute notre humanité.

1. GUERNICA/GAZA

Guernica un jour, ce fut le 26 avril 1937. Gaza de toujours, du moins depuis 1949.

Guernica trouva son Pablo Picasso qui immortalisa son martyre de ville spirituelle du Pays basque espagnol martyrisée par les bombardiers des barbares nazis allemands et fascistes italiens et l'inscrivit dans l'histoire mémorielle et culturelle du monde, avec en filigrane : *PLUS JAMAIS ÇA* !

Gaza n'a pas eu la chance de trouver son Picasso malgré ses nombreux artistes peintres, mais beaucoup d'entre eux ont profité de ce que Guernica est peinte en noir et blanc pour y introduire les deux couleurs du drapeau palestinien : le rouge et le vert : Gaza devient le Guernica au destin tragique pour toujours où il y a toujours l'inhumain « ça ».

Dans la Bible, et notamment dans l'Ancien Testament, Gaza, la terre des Philistins, est condamnée par le Dieu national exclusif de la monolâtrie hébraïque comme une terre des ennemis de Dieu et des Hébreux. Gaza ne sera racheté que par le Nouveau Testament et le Dieu universel du monothéisme qui la réhabilite comme terre d'amour et de tolérance[2].

Mais le mal est déjà fait avant le rachat : le Récit National d'Israël, l'Ancien Testament, est déjà là, indélébile. Et Mahmoud Darwich de souligner en toute lucidité tragique cette amère réalité : « Celui qui impose son récit hérite la Terre du Récit[3] ». Et en poète pragmatique et sans illusion, il qualifie la Bible de « livre essentiel malgré tout ce que nous avons subi en son nom[4] », avant d'ajouter qu'il ne le rejette pas. Au contraire, dit-il : « Je considère que la Bible est une partie intégrante de mon héritage[5] ».

Dans la mémoire des Palestiniens, Gaza récupère les rescapés de la Nakba de 1948 qui ont échappé au carnage et à l'expulsion vers d'autres régions de la Palestine et d'autres pays limitrophes. Le récit national israélien fut longtemps négationniste par rapport à la destruction des villages palestiniens, au massacre et à l'expulsion de leurs habitants. Pire sera le mensonge israélien : les Palestiniens sont partis d'eux-mêmes, une contrevérité précédée d'un autre mensonge : Israël ne voulait pas de la guerre après la répartition de la Palestine par l'ONU entre Juifs et Arabes. C'était

[2] Joel C. Rosenberg, *La guerre de Gaza fait-elle partie de la prophétie de la fin des temps ? Qu'en est-il du Psaume 83 ? Que nous apprennent les 20 références bibliques à Gaza ?*, « All Israel News », 17 octobre 2023.

[3] Mahmood Darwish, *La Palestine comme métaphore*, Paris, Actes Sud, coll. « Sindbad », 1997, p. 30.

[4] Ibid., p. 23.

[5] Ibid., p. 33.

un prétendu petit état fragile qui, avec peu de moyens, avait défait la géante armada arabe ! Les nouveaux historiens israéliens ont donné un démenti à cette propagande et montré le contraire : mieux armé et mieux encadré par des militaires sionistes aguerris venant de toute l'Europe et des Amériques, Israël avait bien préparé la guerre au lieu d'œuvrer pour la justice du partage et pour la paix.

Dominique Lapierre et Larry Collins, les deux journalistes célèbres qui ont couvert la Première Guerre israélo-arabe, rapportent dans *Ô Jérusalem* (1971) que Isaac Sadeh, père fondateur de la Haganah et du Palmach, entouré d'une trentaine de terroristes sionistes recherchés par la Sûreté britannique qui attendaient comme lui le résultat du vote du partage de la Palestine par l'ONU, leur déclara :

> *« Si le vote est positif, les Arabes nous feront la guerre. »*
> *Il y eut un silence, puis il ajouta :*
> *« Et si le vote est négatif, c'est nous qui ferons la guerre aux Arabes. »*[6]

On le voit dans ses paroles qui glacent le sang que la guerre pour ce sioniste fondateur de deux unités terroristes n'est pas un choix, mais un programme bien élaboré dans l'idéologie des fondateurs de l'État d'Israël. Il n'y a pas d'autres alternatives à la guerre pour eux, car leur objectif premier et suprême c'est la colonisation de toute la Palestine et une partie des autres pays limitrophes. Pire, se défendre pour Israël devient synonyme d'attaquer, de piéger l'autre dans une logique inversée où la victime devient l'agresseur. Gaza ne pouvait pas ne pas échapper à cette inversion. Et par voie de conséquence, pour Benjamin Netanyahou et ses acolytes nazis, Gaza devient l'agresseur non seulement d'Israël, de Gaza lui-même : Gaza tue ses femmes et ses enfants ! Gaza affame et assoiffe les Gazaouis ! Israël veut sauver Gaza de lui-même !

En vidant Gaza de sa population en y semant la mort, en programmant sa déportation hors de Palestine et en y détruisant toute trace de civilisation et de culture, Israël inscrit dans l'histoire de sa démocratie à l'occidentale son horrible génocide, comme l'Allemagne, les USA, le Canada, l'Angleterre, l'Australie et la France, sauf que cette fois-ci le génocide qui se fait au vu et au su de tout le monde, Israël – et c'est là le comble de l'horreur – le nie tout en le perpétuant en toute impunité.

Mais Gaza, berceau des Fedayins, est le symbole même de la résistance palestinienne quel qu'en soit le prix et quelles qu'en soient les circonstances, comme l'atteste ce poème, *Journée noire pour la Palestine – Silence pour Gaza*, de Mahmoud Darwich, publié en 1974 dans *Chronique de la tristesse ordinaire*[7] sur la résistance de Gaza à l'occupant israélien dans les années 1967-1974 :

---

[6] Dominique Lapierre, Larry Collins, *Ô Jérusalem*, Paris, Livre de poche, 1971, p. 39.

[7] Beyrouth, 1974, traduit de l'arabe par Olivier Carré dans Agence Media Palestine, 2018.

Affamée, elle refuse, dispersée, elle refuse, embarbelée, elle refuse, mise à mort, elle refuse.

Mais c'est aussi de retour à Gaza avec Yasser Arafat en 1994, après la signature des accords d'Oslo en 1993, qu'il s'agit dans le poème *Présence Absence* (2006). Gaza est d'abord l'ouverture de la Palestine sur la mer d'où les vagues

nous saluaient d'une brise estivale, comme un éventail dans les mains d'un ange.

Mais la mer est « colonisée » et « il n'y avait rien à célébrer » à Gaza, « ville de malheur et de vigueur » ; et le poète de se dire :

tu reviens à Gaza, chez ceux qui regardent de haut les camps et les réfugiés, qui ont peur aussi de ceux qui rentrent, et tu ne sais plus dans quel Gaza tu te trouves. Tu dis : Je suis venu, mais je ne suis pas arrivé. Je suis là, mais je ne suis pas revenu ![8]

C'est aussi de Gaza que fut enclenchée la marche « du droit au retour » avec des manifestations pacifiques de la jeunesse palestinienne tout le long de la frontière de la bande de Gaza avec Israël. L'usage de la force par l'occupant fait de nombreux tués et blessés. Pour Mahmoud Darwich tous les combats menés par Gaza et de Gaza ne sont dictés ni par le désir de mourir ni par celui de se suicider, mais par la volonté de continuer à ÊTRE :

C'est la manière de Gaza d'annoncer son imprescriptible droit à la vie (Journée noire pour la Palestine – Silence pour Gaza).

Sans le sursaut de la résistance de Gaza, le 7 octobre 2023, les accords d'Abraham et le gouvernement de Mahmoud Abbas, devenu le gouvernement de Vichy palestinien allaient acter « la solution finale » de la question palestinienne par Trump et Netanyahou avec la complicité de la majorité des gouvernements arabes.

2. DE L'ÉNORMITÉ DE LA NORMALISATION

Au Maroc, mon pays qui a normalisé explicitement ses relations avec Israël en 2020, après l'Égypte, la Jordanie, la Mauritanie, le Soudan, les Émirats arabes unis et Bahreïn, une horrible expression, venant d'on ne sait où, circule et fait très mal à la conscience du peuple marocain : « Taza avant Gaza ! ». Taza, ville marocaine du Pré-Rif, qui était fondée, comme Gaza, avant l'ère chrétienne, s'est toujours montrée farouche au pouvoir central au Maroc, surtout pendant le XX^{e} siècle. D'où sa marginalisation par le pouvoir pendant des décennies.

[8] Extrait de *Présence Absence* traduit par Farouk Mardam-Bey et Elias Sanbar, Paris, Actes Sud, coll. « Sindbad », 2016.

La normalisation avec Israël fut signée, curieusement, par Saad Dine Al Othmani, Premier ministre du Parti islamiste PJD. C'est très curieux que les islamistes du Maroc, comme ceux de Hamas en Palestine, aiment jouer dans des eaux troubles, ce qui ne déplaît pas aux gouvernements de Netanyahou et du Maroc. Les deux gouvernements font jouer aux islamistes le jeu qu'ils veulent, tantôt comme complices, tantôt comme ennemis jurés. La normalisation a décrédibilisé une fois pour toutes le PJD au Maroc et le 7 octobre a donné le prétexte tant attendu par Israël pour diaboliser voire bestialiser les Gazaouis et légitimer la destruction totale de la bande de Gaza.

Animalisés, les Palestiniens de Gaza, et pas seulement de Gaza, étaient mis en cage par Israël depuis 2007. Affamés, asphyxiés, enfermés derrière un mur de douze mètres de hauteur, désespérés et en colère, ils cassent, le 7 octobre 2023, les barreaux, brisent les chaînes et sautent par-dessus la muraille de l'apartheid, réputée infranchissable, et « dévorent » des jeunes israéliens à double nationalité, pacifistes et innocents, qui faisaient tranquillement la fête à quelque huit cents mètres de leur cage, sous la garde de quelque 300 soldats d'occupation. Puis ils se retirent dans leur cage avec quelque 240 otages pour dire au monde entier qu'on ne peut pas encager *ad vitam aeternam* des Êtres humains même dépouillés de leur humanité sans prendre un risque énorme.

Le 7 octobre 2023 fut certes un carnage, mais un carnage en réponse à la violence israélienne exercée sur Gaza et les Palestiniens depuis des décennies. Au terrorisme de l'État d'Israël répond le terrorisme de la résistance palestinienne, comme l'avait bien prévu et souligné Charles de Gaulle dans sa conférence de presse du 27 novembre 1967, suite à la guerre des Six Jours. Et en matière de résistance à l'occupation et à la colonisation, les forces d'un peuple, de ses religieux fondamentalistes à ses citoyens athées, de ses socialistes à ses communistes, de sa droite à sa gauche coordonnent leur énergie et combattent ensemble. S'il faut mourir, il faut le faire debout et les armes à la main. Ce fut ainsi en France sous l'occupation nazie. Ce fut ainsi au Vietnam, en Algérie, à Cuba…

Or Israël assimila l'opération Déluge d'Al Aqsa du 7 octobre, en salissant la mémoire de ce que les Juifs ont subi sous le nazisme (1933-1945), à l'holocauste ou à la Shoah, en déformant ainsi l'histoire de la résistance palestinienne, et en comparant fallacieusement le sursaut des Gazaouis à l'attaque de Pearl Harbor (1941) et au 11 septembre (2001). Les raisons de cette opération ont été magistralement revisitées par Jaques Baud[9]. Benyamin Netanyahou, qui était pourtant au courant de la menace que représentaient ces « *bêtes devenues forcément féroces* », saute sur alibi, auquel il s'attendait, pour en finir avec le zoo, sous la protection occidentale, les USA en tête. Les Américains et les alliés européens

[9] *Opération Déluge d'Al Aqsa, La Défaite du vainqueur*, Max Milo, 2024.

d'Israël le couvrent de partout et pendant toutes les guerres qu'il a menées et qu'il mène encore au Proche-Orient, lui fournissant les bombes, lui donnant le temps qu'il faut pour en finir avec ces « ANIMAUX » et en mettant à son service leurs mass medias qui ont pignon sur rue occidentale. Et c'est alors que depuis ce jour, les Gazaouis vivent et meurent sous les bombes, les habitants de Cisjordanie sous les incursions de Tsahal et des colons israéliens et les femmes et les hommes en Occident, politiciens, journalistes, universitaires, juristes, militants des droits de l'homme, sportifs… qui n'usent pas de la même rhétorique qu'Israël et ses alliés se voient menacés d'apologie du terrorisme ou d'antisémitisme. Macron n'échappe pas non plus à l'accusation de « incitation à la haine des juifs ». Et moi, comme tant d'autres humains, qui n'ai pas de mots appropriés pour essayer d'exprimer l'indicible, je fais mien ce petit poème de Mahmoud Darwich, extrait de son recueil *État de siège* (2002) :

[À un assassin]
Si tu avais contemplé le visage de la victime,
Réfléchi, tu te serais souvenu de ta mère dans la chambre à gaz,
Tu te serais délivré de la sagesse du fusil
Et tu aurais changé d'avis : ce n'est pas ainsi que l'on recouvre son identité !

Il y a des moments dans l'histoire où les mythes fondateurs des cultures et des civilisations sont broyés par la fabrique des mensonges qui légitiment crimes et génocides ; des moments qui nous laissent sans voix, qui nous font découvrir que l'énorme richesse de la langue, des langues, est incapable d'exprimer l'horreur et le tragique que nous vivons en ces moments avec Gaza qu'Israël saigne sur l'autel de « la paix d'Abraham », avec la bénédiction et l'aide morale et matérielle des démocraties occidentales et la lâcheté des dirigeants arabes. Oui, bien évidemment la colère en nous qui refusons toutes les formes de domination d'un peuple ou d'un État sur l'autre et, de surcroît, la bestialisation de l'autre, sa mise hors de l'humanité et de la civilisation humaine, s'hypertrophie et gronde. Mais en gardant en nous le sens du beau, de la justice, de l'hospitalité, du pardon et de l'amitié nous arrivons à désamorcer la colère et à extraire du langage impossible des mots, des phrases et des propos qui non seulement soulagent notre douleur de voir tout un peuple soumis à ce qui ressemble chaque jour davantage à la solution finale du peuple palestinien par Israël, la même solution finale qu'avait prévue Hitler pour exterminer les Juifs. Tenter de trouver les mots justes et qui consolent participe aussi à ce devoir humain de continuer à être solidaires avec nos sœurs et nos frères humains, là où l'inhumain se vêt des oripeaux de la démocratie, de la civilisation, de la victimisation de soi et de la diabolisation de l'autre. Démocratie pour nous, Dictature pour les autres ! L'Occident veille à ce que les pays hors de leur sphère n'accèdent à la démocratie ! Israël n'a jamais voulu que des élections libres et

démocratiques s'organisent dans les territoires palestiniens. Il préfère les voir s'entretuer avant de leur donner, le moment venu, le coup de grâce.

Non seulement depuis le 7 octobre 2023, mais depuis des décennies, nous vivons dans notre chair le déclenchement de la tragédie du peuple palestinien et le processus qui va crescendo dans son développement monstrueux. En ce moment crucial, les discours des Occidentaux – à part quelques voix comme celles de Mélenchon, de Villepin, Védrine, Edwy Plenel, Alain Gresh... – sont tellement injustes et cyniques que le mot « valeurs, nos valeurs », dans leur bouche, est vidé de son sens et mis hors de la sphère de la démocratie au nom de laquelle ils parlent. Ils le salissent, le trahissent et le prostituent. Et l'on se demande quelles sont les raisons profondes du soutien inconditionnel des USA et de l'Europe à Israël, même si, ces derniers temps, des pays européens dont la France commencent à prendre leurs distances par rapport à Israël et appuient l'idée d'une reconnaissance de l'État de Palestine. Pour les USA, l'état clef pour la résolution du problème, la réponse est claire. Elle a été rappelée à Donald Trump par « Bibi » Netanyahou: « Nous avons en commun la terre promise ! ». Les colons européens de l'Amérique du Nord, et notamment les USA et Le Canada, ont débarrassé leur « terre promise » des peaux-rouges. Et c'est à ce premier peuple des Amériques que Mahmoud Darwich compare le sien dans son poème *Le Dernier Discours de l'Homme Rouge* (1992). S'adressant aux colons israéliens, il leur déclare :

> *Vous avez votre dieu, et nous, le nôtre. Vos croyances, et nous, les nôtres. N'ensevelissez pas Dieu dans des livres qui vous ont fait promesse d'une terre qui recouvre la nôtre. Ne faites pas de Lui un huissier à la porte du roi.*[10]

Les sionistes sont en voie de débarrasser la Palestine de ses habitants "dénaturés". ILS ne s'en cachent plus. Pour les Européens qui ont massacré les Juifs par millions, c'est une occasion de racheter leurs crimes par un crime supplémentaire : faciliter à Israël le travail d'élimination des autochtones de la Palestine. Mais il y a une autre raison : l'Europe a perdu toutes ses colonies en Afrique et en Asie. Sa colonisation, même après 130 en Algérie, a été vouée à l'échec. Par contre la colonisation sioniste progresse méthodiquement vers une réussite totale. Le sionisme a tiré la leçon de tous les mouvements de résistance contre le colonialisme européen, qu'ils aient été pacifistes comme ceux de Mahatma Gandhi ou armés comme ceux des Indochinois et des Algériens. Israël sait les briser, les étouffer, les éradiquer par les bombardements, les emprisonnements, l'intimidation ou l'assassinat des journalistes, des poètes et de tous ceux qui peuvent témoigner du génocide en cours... Tout cela explique pourquoi l'Europe soutient ce « petit État » (!) : Israël. L'Europe est en admiration devant sa prouesse : Israël est en train de réaliser une

[10] Mahmoud Darwich, *Anthologie (1992-2005)*, Paris, Actes Sud, coll. « Babel », 2009.

entreprise que l'Europe n'a pas su maintenir, n'a pas su réaliser jusqu'au bout. Enfin, ce prétendu « petit État » que tous les États du Proche-Orient veulent « détruire ! », bien que tout prouve l'inverse, est double : c'est une nation et une supra-nation. Raison pour laquelle d'ailleurs Einstein a décliné l'offre que lui ont faite les sionistes pour devenir président d'Israël. Dans toutes les grandes nations occidentales, les lobbys sionistes ont un poids incommensurable et plus particulièrement en France comme le rappellent Serge Halimi et Pierre Rimbert dans le dernier numéro du « Monde diplomatique » du mois d'août 2025, sous le titre *Un obstacle aux sanctions. Le lobby pro-israël en France…* Les Premiers Ministres : Madame Elisabeth Borne, fille d'une famille dont de nombreux membres ont été exterminés dans les camps de concentration nazis et dont le père fut un rescapé de ces mêmes camps, Gabriel Attal qui se réclame de Jean Jaurès, François Bayrou, un soi-disant centriste, n'entreprendront jamais rien de positif pour la cause palestinienne bien qu'ils soient les Premiers Ministres de la République Française, berceau de La Déclaration de l'Homme et du Citoyen. À supposer qu'ils aient osé le faire, ils auraient mécontenté profondément les gestionnaires de l'apartheid qui règne en Israël. Ils continuent donc à soutenir inconditionnellement l'apartheid en s'opposant à toutes les résolutions de l'ONU pour que la justice ne soit jamais rendue aux Palestiniens.

On prétend que l'histoire des Israéliens et des Palestiniens est tellement complexe qu'elle est insoluble. Un argument qui réconforte et disculpe l'Occident. Le statu quo est la solution idéale qui donne à Israël le temps nécessaire pour réaliser la solution finale.

Mais l'histoire des Israéliens et des Palestiniens n'est pas celle de l'œuf et de la poule : lequel des deux a engendré l'autre ? Rien à voir avec le conflit israélo-palestinien. Depuis le partage de la Palestine et la création de l'État d'Israël qui devait être démocratique, laïc et sans exclusion ou stigmatisation aucune des composantes de sa population qu'elle soit juive, chrétienne ou arabe, il y a institutionnalisation de l'agresseur : l'Israël des Ashkénazes avec sa sinistre provocation de la Nakba et de ses victimes – les Palestiniens qui étaient déjà *terrorisés* dès 1937, par l'Irgoun, organisation sioniste d'où est sortie Tsahal, l'armée « la plus morale du monde ! ». Les Sépharades qui ont, pour la plupart, vécu parmi les musulmans des pays arabes avant et après la reconquête de la péninsule ibérique par les catholiques purs et durs ont été manipulés par l'Agence Juive Sioniste en vue de peupler la Palestine et de gagner la bataille de la croissance de son peuplement. De ces Sépharades et Juifs arabes et/ou berbères dont 20 % de Juifs marocains sont en Israël – Marocains parce que la nationalité marocaine est inaliénable et parce que Hassan II les avait vendus à Israël –, les Ashkénazes se méfiaient autant que les Palestiniens. Les Sépharades ont eu des difficultés énormes à accéder au pouvoir en Israël du temps des travaillistes. Ils ont été donc obligés de voter pour la droite et

l'extrême droite dans leur majorité. Maintenant où l'extrême droite règne en maître sur les Israéliens et en épée de Damoclès sur les Palestiniens, ils ont un pouvoir énorme, comme Itmar Ben-Gvir, d'origine irakienne.

Toutes les nuits depuis le 7 octobre 2023, je regarde la télévision française. Les rares émissions sur le conflit israélo-palestinien – et non comme on ne cesse de l'enfoncer dans la tête du commun des mortels : la guerre entre Israël et le Hamas, comme si les militants de Hamas n'étaient pas Palestiniens et que les Palestiniens de la Cisjordanie et des camps de réfugiés au Liban, en Syrie et ailleurs, vivaient dans la paix, la liberté et la dignité grâce à Israël –, où sont invités des professeurs de droit international, des journalistes qui connaissent bien la Palestine dont Gaza, ses drames et sa tragédie et autres personnalités politiques qui ont un discours sensé, nuancé et responsable, ces émissions-là ont lieu très tôt le matin, entre 1h et 3h : des plages horaires de très faible audience. Dans la journée et la soirée, que d'émissions à l'appui inconditionnel d'Israël ! Des émissions où l'indécence, l'inculture historique inconsciente ou volontaire et parfois la vulgarité sont légion. Il est regrettable par exemple qu'une intervenante, inconditionnelle d'Israël, puisse dire à propos d'un manifestant qui brandissait un drapeau palestinien qu'il pouvait le mettre là où elle pensait sans qu'elle soit gênée ou rappelée à l'ordre par l'animateur de l'émission.

L'inconditionnalité du gouvernement français *dégaullisé* depuis Nicolas Sarkozy à l'égard d'Israël est plus forte, car plus pernicieuse que celle des USA. Le gouvernement français va jusqu'à interdire les manifestations pour le soutien des Palestiniens et se prépare à incriminer toute critique d'Israël et du sionisme. Il oublie, parce que *dégaullisé* à bon escient, que le Général de Gaulle suite aux conséquences de la guerre israélo-arabe de 1967 – occupation de Jérusalem-Est, de la Cisjordanie et Gaza, du Golan – avait prédit tout ce qui se passe depuis cette guerre : résistance, répression, colonisation, bestialisation, déplacement des populations, blocus…

Pire, le cynisme français va jusqu'à dénoncer la prétendue importation du conflit israélo-palestinien dans la douce France. Bien évidemment, les importateurs sont les musulmans français, les immigrés et les émigrés musulmans ! Bien évidemment on oublie le rôle, ô combien crucial, de tous ces jeunes Français à la double nationalité franco-israélienne qui vont en Israël pour faire leur service militaire, qui y reviennent périodiquement pour réactualiser leurs acquis militaires et qui sont en ce moment nombreux à faire la guerre aux Palestiniens sous les ordres de Tsahal. Israël a mis des avions à leur disposition et les institutions françaises où travaillent ou étudient ces jeunes franco-israéliens les ont libérés pour qu'ils accomplissent leur devoir suprême : défendre leur patrie proche-orientale contre les barbares. Pensons au jeune franco-israélien Gilad Shalit qui alla faire la peau aux Barbares, qui fut enlevé

par les Barbares et reçu, après sa libération, à l'Élysée, comme un citoyen français qui était allé répandre les LUMIÈRES dans ce qui reste de la Palestine. Pensons à tous ces jeunes franco-israéliens qui vont faire leur service militaire en Palestine et réprimer voire tuer des jeunes palestiniens en Cisjordanie ou à Gaza, et qui reviennent après en France, fiers d'avoir accompli leur devoir national franco-israélien et prêts à guetter toute personne, musulmane ou pas, qui cherche à dénoncer Israël et son système d'apartheid. L'importation du conflit israélo-palestinien a donc d'autres acteurs que ceux que le pouvoir en France désigne comme responsables. Et puis, combien de Franco-Palestiniens vont en Palestine pour défendre leur partie par les armes ? Je dirais néant. Et s'il y en a, ils seraient arrêtés pour terrorisme dès leur retour en France, s'ils ne l'étaient déjà en Israël. Salah Hammouri, l'avocat franco-palestinien, est souvent arrêté en Israël parce qu'il y va pour défendre les siens comme avocat et non comme militaire. On lui reproche son terrorisme verbal.

Il faut rappeler pour clore que le qualificatif de terroriste qu'on colle à la peau des résistants palestiniens n'a jamais été défini juridiquement par l'ONU. Les USA et Israël n'ont jamais accepté que ce mot soit défini par l'ONU. Ils posent toujours leur veto contre sa définition. Si le mot « terrorisme » était défini, il s'appliquerait systématiquement à Israël. Tel que ce mot est aujourd'hui galvaudé, sans qu'il soit défini, tous les résistants au nazisme en France seraient des terroristes, de Jean Moulin aux héros de l'affiche rouge. Le poète et commandant René Char était-il un terroriste, lui qui défendit la France par le verbe et les armes ?

On écrira un jour en souvenir sur ce qui se passe aujourd'hui à Gaza : ISRAËL GAZA LES PALESTINIENS ! Et gazer, c'est la pire des agonies à laquelle on condamne des êtres humains.

Donc je persiste et signe : la normalisation de mon pays avec Israël est un appui insensé au projet de « Eretz Israël » de dévorer Gaza en premier. De cette tragédie, je reste inconsolable et j'adresse cette missive à une femme de Gaza :

3. LETTRE À UNE INFIGURABLE DE GAZA

Chère Infigurable à Gaza,

Cher Être humain invisibilisé, l'Infigurable de Gaza dans les mass medias officiels des Occidentaux et des Arabes,

Depuis des mois, le besoin et le devoir de t'écrire me taraudent. Mais les mots ne viennent plus vers moi pour que je les achemine vers toi. La richesse supposée du langage quand il s'agit de m'adresser à toi, qui est prise dans la nasse d'un impérialisme inédit, a subi une insoupçonnable banqueroute de sens. Le dictionnaire des Officiels éructe des sens insensés sinon à contresens, répétés en boucle par les journalistes à leur solde. La logique d'Aristote marche sur la tête.

Pour me consoler de ne pouvoir t'écrire directement à l'adresse où tu habites !, je lis et relis ses vers de Yannis Ritsos, écrits entre 1945 et 1947, dans *Grécité* **:**

Ce pays est aussi dur que le silence,
Il serre contre son sein ses dalles embrasées,
Il serre dans la lumière ses vignes et ses olives orphelines,
Il serre les dents. Il n'y a plus d'eau…

Depuis tant d'années, tous ont soif, tous ont faim, tous sont tués.
Assiégés par terre et par mer
La chaleur a dévoré leurs champs
Le sel imprégné leurs maisons
Le vent a jeté bas leurs portes et les pauvres lilas de la place
Leurs chiens sont morts avec leur ombre comme linceul
La pluie fouette leurs ossements.

Des vers qui évoquent la Nakba,« la grande catastrophe », de la Grèce sous l'occupation allemande et qui disent on ne peut plus juste l'actualité du vécu de la Palestine. Hasard objectif ! Sauf que la Nakba des Grecs est dernière eux depuis plus de soixante-dix ans. Par contre ta Nakba à toi, cher Être infigurable et celle de ton peuple est toujours « toujourisée ». La solution finale de la question palestinienne est programmée avec les finances et les armes de l'Occident et elle est soutenue, outrageusement, par le silence complice de nombreux régimes de par le monde et notamment arabes… Les pouvoirs arabes maquillent ce soutien par les poudres du vivre-ensemble quand il s'agit des suprémacistes sionistes auxquels ils ont cédé la terre de la Palestine qui revenait aux Palestiniens depuis 1947. Ils ont cédé la terre sans obtenir la paix. Ils ont aussi changé d'ennemis : ce ne sont plus les sionistes qui menacent leurs pouvoirs suprêmes, ce sont les Palestiniens.

Tout cela, tu le sais, chère infigurable, mais je me répète faute de trouver du nouveau à dire, faute de faire pouvoir dire au langage un nouveau langage qui exprime mieux ta tragédie inédite dans l'Histoire du XXe siècle et le début de celui que nous vivons maintenant et qui voit l'anéantissement accéléré de ton peuple.

Le vivre-ensemble tu le sais mieux que n'importe quel autre peuple.

Ton peuple, chère Infigurable, sait que les Juifs et les Arabes musulmans et chrétiens ont toujours vécu ensemble. C'est dans les pays musulmans que les Juifs des Europe orientale et occidentale se sont réfugiés pour fuir les pogroms orchestrés contre eux par la Russie et l'Allemagne, en passant par la Pologne, La Roumanie, l'Ukraine, l'Autriche et j'en passe. Puis les sionistes sont venus détruire ce vivre-ensemble au Proche-Orient, poussés au départ vers la Palestine par les Occidentaux antisémites et nazis qui voulaient se débarrasser de la présence des Juifs dans leurs

pays. Mais les sionistes, ayant intégré les idéologies xénophobes et fascistes de leurs anciens persécuteurs, ne veulent pas des Palestiniens dans ce qu'ils prétendent être leur terre promise, comme cela est promis par le « Dieu d'Israël » dans la Bible. Et si la Bible était écrite par des Chinois ou des Hindous, son Dieu aurait-il promis la Palestine, toute la Palestine à Israël ? Bien sûr que non, mais on n'est jamais si bien servi que par soi-même ! Et les sionistes ont fait la sourde oreille à Jésus : Dieu, s'il existe ou s'il doit exister, ne peut être que le Dieu de toute l'humanité, sans distinction de race, de sexe ou de croyance. De la Bible, Mahmoud Darwich dira : « Ce magnifique livre qui nous a fait tant de mal ! » et qui est pourtant resté la plus grande source de son inspiration poétique.

Les conséquences, tu les sais mieux que quiconque, toi qui les vis dans ta chair, ton corps, ton âme et ton cœur : une grande partie de ton peuple a été chassée de Palestine, le reste voit son territoire se réduire comme une peau de chagrin sous les actions terroristes de Haganah, puis d'Irgoun dès le début du XX^{e} siècle, puis, par la suite, par l'État d'Israël depuis 1948. Maintenant, ces Palestiniens qui n'ont pas quitté leur foyer, bien que réduit à un mouchoir de poche, s'y retrouvent condamnés à mourir à petit et grand feux, sous le regard des démocraties occidentales.

Se sachant abandonnés par l'Occident qui ne jure que par les droits de l'homme et le droit international quand il s'agit de ses intérêts et par la plupart des pouvoirs suprêmes arabes qui tiennent davantage à leur survie qu'aux valeurs humaines universelles, les Palestiniens ont tenté ce dernier acte de résistance le 7 octobre 2023, pour dire au monde qu'ils n'en peuvent plus des conditions de détention dans leurs prisons à ciel ouvert, du manque d'eau, d'électricité, de nourriture, de soins, de justice, de liberté, de bafouement de leur humanité et donc de leur bestialisation… oui tout cela le monde le sait et depuis longtemps. Tout cela est évident et paradoxalement depuis les accords d'Oslo en 1993. Edward Saïd et Mahmoud Darwich ont déjà averti Yasser Arafat du piège que constituaient ces accords. Il a eu tort de ne pas les avoir écoutés.

Chère infigurable, invisibilisée, aphonisée, anonymisée…

Dans l'attente des mots qui ne me viennent pas pour que je puisse te les offrir, je parcours souvent, en long et en large, les poèmes de Mahmoud Darwich et marque des arrêts sur des fragments qui sont pour moi des crève-cœurs :

Un jour je descendrai de ma croix.
Mais alors, comment
Rentrer chez moi, nu et nu-pieds ? (1966)

Rita dort… Elle dort et réveille ses rêves.
Nous marierons-nous ?
Oui.
Quand ?
Lorsque le lilas poussera dans les képis des soldats…
Je t'aime Rita ; Je t'aime ; Dors, je pars. (1977)

Au dernier soir sur cette terre nous détachons nos jours
De nos arbrisseaux, et comptons les côtes que nous emporterons
Et celles que nous laisserons. (1992).

(À un assassin)
Si tu avais contemplé le visage de la victime,
Réfléchi, tu te serais souvenu de ta mère dans la chambre à gaz,
Tu te serais délivré de la sagesse du fusil
Et tu aurais changé d'avis : Ce n'est pas ainsi que l'on recouvre son identité ! (2004)

(À un autre assassin)
Si tu avais laissé trente jours au fœtus,
Les possibilités auraient été autres :
L'occupation finie, le nouveau-né aurait oublié
Les temps du siège,
Il aurait grandi en bonne santé, serait devenu un jeune homme
Aurait étudié avec l'une de tes filles
L'histoire ancienne de l'Asie
Et ils auraient pu s'aimer,
Donner jour à une fille (et elle serait juive de naissance !).
Qu'as-tu donc fait ?
Ta fille est aujourd'hui veuve.
Ta petite-fille, orpheline.
Qu'as-tu fait de ta famille fugitive ?
Comment as-tu pu, d'une seule balle, abattre trois colombes ? (2004)

De cette douleur indicible, j'essaie de t'écrire malaisément pour te dire combien je sens Gaza se rétrécir, comme le reste de la Palestine, autour de toi et autour des tiens. La Palestine vous devient de plus en plus étroite, de plus en plus abiotique. Mais d'abord, je voudrais que tu aies un nom et je te propose : Mariam Salim Hammad. J'espère qu'il te plaira. J'essaie aussi de deviner les traits de ton visage pour mieux te parler, pour l'écouter me parler. « Le visage parle », comme le

souligne Emmanuel Levinas, convoqué par Atmane Bissani dans *Politiques de la relation. Entre différend et différence*[11].

Quel visage as-tu quand les drones ronronnent au-dessus de ta tête avant de lâcher leurs charges meurtrières ? Quel visage te façonnent les bombardements dans tes insomnies ? Quelle figure est la tienne quand tes voisines et leurs enfants se retrouvent démembrés ?… Des corps en morceaux de chair et d'os, souvent sans visage ! Quel silence t'étouffe quand les viols des jeunes filles et des jeunes hommes palestiniens par des soldats immoraux israéliens se murmurent faute de pouvoir être dénoncés à cor et à cri ? Quel teint a ton visage quand tu apprends que ces massacres perpétrés dans les hôpitaux, les écoles, les cimetières, les refuges de fortunes, les longues queues pour avoir un peu d'eau et un peu de nourriture ne sont que des mensonges relayés par des organismes internationaux antisémites, anti-israéliens, et anti-droit international ? Se défendre pour Israël et pour ses pourvoyeurs en bombes, en capitaux, en repas pour son armée, « la plus morale du monde ! », en discours de soutien indéfectible au sionisme, c'est coloniser sans limites, réprimer sans mesure, affamer sans pitié, antisémitiser toute résistance et tout organisme international ou tout état qui osent dénoncer le génocide en cours, c'est mentir sans cesse et sans vergogne aux peuples du monde, y compris aux peuples des régimes qui soutiennent l'état d'apartheid en Israël.

Tout cela tu le sais chère Infigurable, le monde à conscience vive le sait aussi. Je le répète parce que tous les jours les lobbyistes des mass medias occidentaux nient cette tragédie, mettent en doute les souffrances de ce petit peuple isolé, abandonné, mais toujours « debout » (Alain Brossat), « qui ne veut pas mourir » (Alain Gresh), et qui est toujours en lutte pour des droits qu'il n'aura jamais.

Les figures des otages israéliens, moitié soldats et policiers, moitié civils, tués et/ou enlevés par le Hamas-Palestine et celles des soldats sionistes tués par les résistants palestiniens, les télévisions et les journaux occidentaux les montrent et les remontrent. Ils sont figurables. Connus du monde entier. Ils ont souvent des sourires d'ange, des regards sereins de personnes qui ne soupçonnent rien de ce que subissent les autres, des vêtements de civilisés qui participent à l'économie de leur nation et l'air de victimes qui ne savent pas pourquoi ils le sont, qui des membres de leur gouvernement fasciste veut qu'ils soient les victimes qu'on ne rachète pas, quels pouvoirs médiatiques les figurent ainsi et pour quelles raisons. Nous les connaissons ces visages de civils qui ne savent rien, qui sont victimes de leur ignorance et qui croient en leurs dirigeants qui ne peuvent ni leur mentir, ni pire, les dissuader dans leur sacré droit : se défendre contre des animaux sauvages qui se

[11] Tanger, Sagacita, 2023, p. 127 et suivantes.

sont déferlés sur leur Kibboutz sans raison, sans mobile, sinon le désir de verser du sang juif.

Les otages israéliens, dans les mass media occidentaux ont des visages, des âges, des familles qui les pleurent, des amis qui témoignent de leur gentillesse, des collègues qui regrettent leur absence, des inconnus qui exigent leur libération sans condition. Mais les milliers d'otages palestiniens, arrachés nuitamment à leurs familles, emprisonnés en Israël, sans jugement, ne sont-ils pas des otages ?! Non, dites-vous : ce sont des prisonniers et des terroristes. Ils n'ont pas de visages encore moins de raison pour qu'ils en aient !

Mais pour toi aussi, chère Mariam Salim Hammad, on fait en sorte que tu sois sans visage, sans famille, sans ami.es, sans collègues. Tu n'existes pas. Tu n'as pas le droit d'exister. Les journalistes et les photographes qui doivent te donner cette visibilité sont soit tués par les soldats sionistes, soit censurés par les organes de presse aux mains des lobbys sionistes. Leur assassinat par l'armée est soit nié, soit soumis à une enquête israélienne qui n'aboutit jamais.

J'imagine que tu as une trentaine d'années. Que ton ami ou ton fiancé sont morts, un ou deux de tes enfants ont perdu la vie ou sont blessés, tu changes d'endroit où t'abriter tous les jours, tu te déplaces avec les foules d'enfants et de femmes affolées selon les caprices des ordres des militaires annoncés par les tracts ou les radions.

Tu te demandes qui viendra à votre secours. Quel organisme humanitaire n'est pas déclaré par les sionistes « antisémite » ?! Dieu lui-même est chassé de votre ciel parce qu'il est devenu aussi antisémite.

Chère Mariam Salim Hammad,

Dans cette Allemagne où je suis, et pendant toutes ces longues nuits, depuis le déclenchement de l'opération israélienne Épée de fer en riposte à l'opération palestinienne Déluge d'Al-Aqsa**,** je pense à toi. Je pense à ces nuits interminables que tu passes avec ton peuple sous des bombes de plus en plus lourdes et destructrices, à compter vos morts, à chercher un membre de la famille disparu, à courir quérir de l'eau et du pain devenus rares, à trouver un abri sûr pour quelques heures, à marcher dans le noir entre les ruines de ce que furent vos villes et vos villages. Ici, en Allemagne qui regarde comment les sionistes font subir aux Palestiniens ce que les Allemands nazis ont fait subir aux Juifs, ici les lumières scintillent partout. Les rues sont pleines de vie et les commerces regorgent de nourriture et de biens.

Cette lettre est le seul bien que je puisse t'offrir, le seul présent pour te dire que tu m'es présence et plus : une figure humaine, visible, qui doit compter pour toutes celles et tous ceux qui croient encore en la justice sur cette terre et en la poésie qui engage l'âme, l'esprit et la conscience universelle. Le cœur de Mahmoud Darwich,

le cœur du poète de la Palestine et de l'amour universel n'a pas lâché par l'arrêt de ses battements le 8 août 2008, mais par le froid glacial de sa déception causée par l'indifférence des grandes puissances occidentales à l'égard de la Palestine, par la complicité des pouvoirs arabes et les faux-poètes qui se sont servis du tragique sort fait aux Palestiniens pour encaisser les prix occidentaux qu'ils visaient et mettre leur prétendu engagement envers la Palestine sous le tapis rouge de la gloire.

Le sacrifice d'Aaron qui a pris sur lui des fautes qui n'étaient pas les siennes*

Eugenio Mazzarella

Dans la nuit du 26 février dernier, alors que dans notre petite Italie nous étions absorbés par les résultats des élections en Sardaigne, la nouvelle est tombée dans les agences de presse : après une journée d'agonie due à ses brûlures, Aaron Bushnell était décédé. Cet aviateur américain s'était immolé par le feu devant l'ambassade d'Israël à Washington pour protester contre ce qui est désormais de plus en plus une représaille de l'armée israélienne contre tout un peuple à Gaza, en réponse à l'attaque brutale du Hamas du 7 octobre. Aaron a enregistré une vidéo : « Je ne serai plus complice du génocide. Je m'apprête à commettre un acte de protestation extrême, mais comparé à ce que les Palestiniens ont subi aux mains de leurs colonisateurs, ce n'est pas extrême du tout. C'est ce que nos dirigeants ont décidé d'accepter comme normal ». Il s'est ensuite aspergé d'un liquide inflammable, a posé son téléphone portable et s'est immolé par le feu. Alors qu'il s'immolait et que les flammes l'enveloppaient, il criait « Free Palestine ». Est-ce de la folie que de ressentir avec une douleur personnelle si désespérée la douleur des autres ? On trouvera certainement un psychiatre qui le dira, qui nous l'expliquera dans la grande presse et à la télévision. Je préfère penser à Jan Palach, ou à un autre aviateur de l'âge d'Aaron, le major Claude Eatherly, le seul à s'être manifesté pour avouer publiquement ses remords pour ce qu'il avait fait à Hiroshima. Eatherly, un Texan de 26 ans, pilotait l'avion chargé d'évaluer la visibilité de la cible. C'est lui qui a donné le feu vert ce jour-là pour larguer la bombe. Son rôle dans le bombardement l'a hanté pour le reste de sa vie, le conduisant à une aliénation autodestructrice. Même depuis le ciel, comme dans le cas d'Eatherly, ou ailleurs dans le monde, comme dans le cas d'Aaron, le sang des autres que vous ne voyez pas mais que vous imaginez peut vous tuer à l'intérieur, en touchant votre cœur. Et je préfère penser au docteur Rieux et à ses amis, Rambert et Tarrou, qui, dans *La Peste* de Camus, à

Oran, dans un monde gangrené par le mal, ne fuient pas mais restent pour y mourir pour les autres, pour apporter leur aide, car – comme le dit Rambert, qui voulait partir – « maintenant que j'ai vu ce que j'ai vu, je sais que je suis d'ici, que je le veuille ou non. Cette histoire nous concerne tous ». Voilà, cette histoire de Gaza est notre histoire. Ne pas y rester avec notre esprit et notre cœur en prenant la parole, c'est déserter notre conscience morale. Un aviateur nous l'a rappelé en s'immolant par le feu, dans le sens de l'honneur impuissant de son geste. Dans la vie, nous sommes parfois mis dans une situation – comme l'ont fait ceux qu'Israël célèbre en plantant un arbre dans le Jardin des Justes, car au milieu de la mort, ils ont planté la vie – où la seule chose que nous pouvons faire est de limiter la honte de ce monde, de notre présence dans le monde. Et le faire pour tous. Aaron l'a fait, comme il le pouvait. Je ne sais pas pourquoi, mais cela me rappelle un charpentier de Galilée qui est monté sur la croix, s'y est fait mettre seul, pour dire aux autres, à droite et à gauche, de n'y mettre personne, pas même les voleurs. Aaron avait aussi quelques années de moins que le charpentier, vingt-cinq ans. Je ne sais pas s'il connaissait le charpentier. Mais il a été un bon disciple.

Traduit de l'italien par Luca Salza

[*] NDR. : La version originale de cet article a été publiée en italien sur le site Avvenire le 4 mars 2024, sous le titre « Il sacrificio di Aaron che si è fatto carico di colpe non sue » (URL : https://www.avvenire.it/amp/opinioni/pagine/quel-gesto-estremo-per-limitare-il-disonore-del-nostro-stare-al-mondo)

Quel che si deve vedere è nel dettaglio

Palestina Giorno 47

Eugenio Mazzarella

Hanno chiamato gli archeologi
Sette
Per trovare nella polvere dei resti
Qualcosa del Qualcuno
Che a ogni Uno desse nome.
E poi ventiquattr'ore
Per togliere al cadavere il suo seme
Questo è il tempo
Poi non se ne può far niente.
Quelli che torneranno
Troveranno chi gli parlerà
Chi gli spiegherà l'assurdo
Che Dio gli basti a farglielo capire…

Quelli dall'altro lato niente.
Non troveranno niente.
Non c'è storia sotto le macerie.
Non c'è chi può cercare.
Forse a qualcuno dopo
Si potrà parlare.
Per dire che?
Ha senso tutto questo?
Per arrivare a scambiarsi
Quel che resta vivo…

Gaza brucia

Camilla M. Cederna

il mondo brucia
gridiamo
ma ogni parola è inutile, indecente
la lingua brucia
sillabe straziate
povere parole insanguinate
annegano nel buio

Gaza,
mentre osserviamo da lontano
le tue macerie in fumo
errano sulle rovine
i vivi e i morti
ovunque
alberi strappati
giovani fiori calpestati

Gaza
non ci sono parole
solo grida scoppi deflagrazioni
si cercano l'acqua il pane la farina
intorno a noi il silenzio
fame desolazione
la terra una voragine di anime in rovina

Gaza
ogni parola è inutile, indecente
voci perdute

sussurrano nel vento
le risa dei carnefici
anche noi complici
dove sono le voci degli amici?

Gaza
chi ti ha strappato il cuore?
grido basta! Stop! Halas!
non ci sono parole, soltanto
la follia l'orrore
la rabbia
il senso d'impotenza

Gaza brucia
la poesia brucia
tutto è silenzio
abisso di dolore, morte, sofferenza
ti guardo mentre affondi
naufraga solitaria
nel mare nero e il nulla, dell'indifferenza

Gaza brûle

le monde brûle
nous crions
mais chaque mot est inutile, indécent
la langue brûle
des syllabes déchirées
des pauvres mots ensanglantés
se noient dans l'obscurité

Gaza,
nous regardons de loin
tes ruines en flammes
partout
errent sur les décombres
les vivants et les morts
partout, des arbres arrachés
des jeunes fleurs piétinées

Gaza
il n'y a pas de mots
seulement des cris, des explosions
on cherche l'eau, le pain, la farine
autour de nous le silence
la faim la désolation
la terre, un gouffre d'âmes en ruine

Gaza
chaque mot est inutile, indécent
des voix perdues
chuchotent dans le vent
le rire des bourreaux
et nous, complices aussi
où sont les voix des amis ?

Gaza
qui t'a arraché le cœur ?
je crie : ça suffit ! Stop ! Halas !
il n'y a pas de mots, seulement
la folie, l'horreur
la colère
le sentiment d'impuissance

Gaza brûle
La poésie brûle
tout est silence
abîme de douleur, de mort, de souffrance
je te regarde sombrer
naufragée solitaire
dans la mer noire et le néant de l'indifférence

juin 2025

Gaza Strip (memos)

Yves Berger[1]

[1] Avec l'aimable autorisation d'Yves Berger, nous publions la traduction en anglais par John Berger de ses vers intitulés *Bande de Gaza (souvenirs),* tirés de son recueil *Hommes sous hommes,* Écrits de la Palestine occupée, Genève, Samizdat, 2016.

Beyond Eretz
the incarcerated desert
opens it's door

From a radio
a human voice
addresses silence

A gasping body
between open doors
of a stationary taxi

Warm stones
of destroyed homes
to the horizon

Oil for frying
feeds the motors
of cars in town

A parked donkey
awaits a man
till the market ends

Flies attack
a lean
horse
under a clear sky

An old man passes
astride a cart
loaded with wild herbs

Playing children
with their colours
at each cross-road

Roads of sand
pass beneath the windows
of empty dwellings

Pairs of shoes
make a dense crowd
at the hour of
prayer

Beneath lean palm trees
wrecks of greenhouses
wide open to the sun

Where tunnels begin
blankets cover sleeping
workers

In the light
a hand clasps
wire nettings

Fishing nets
let the wind
through their meshes

Out at sea
waves still roll
elsewhere

A voice repeats
Is this life?
It's no life!

Works

Adrian Paci,
Britma, (The Scream), 2009
III

Vera Tamari,
Going for a Ride?, 2002
VII

Vera Tamari,
Guardians of the Land, 2024
XIII

Akram Zaatari,
Monochrome Resistance, 2025
XIX

Alfredo Jaar,
After the last sky, 2025
XXIII

Diana Allan,
Partition, 2025
XXIX

The Arab Image Foundation,
Nakba, XLVII

The Palestinian Museum, Permanent collection
Mona Saudi, *Homage to Mahmoud Darwish Series*, 1977–1979,
LXXI
Nabil Anan, *The March of Trees*, 2024
LXXI

Domenico Antonio Mancini,
Il nostro zucchero quotidiano, 2025
LXXXIX

Marzia Migliora,
In the Country of Last Things
Forza lavoro, 2016
XCVII

Patrizio Esposito,
telfascismoaviv, 2008–2009
CXI

Shirin Neshat,
Aidan,
Untitled, 2025
CXXXVII

Giuseppe Desiato,
Leila Khaled, 1977
CXLI

Sohail Salem,
S.O.S. – Save Our Souls, 2024
CXLVII

Giovanni Ambrosio,
Cancellature discernibili cancellature indiscernibili, 2025
CLVII

AA.VV.,
Incendio degli occhi, 2023/2025
CLXIX

AA.VV.,
Kufia, matite per la Palestina, 1988 / 2002
CCV

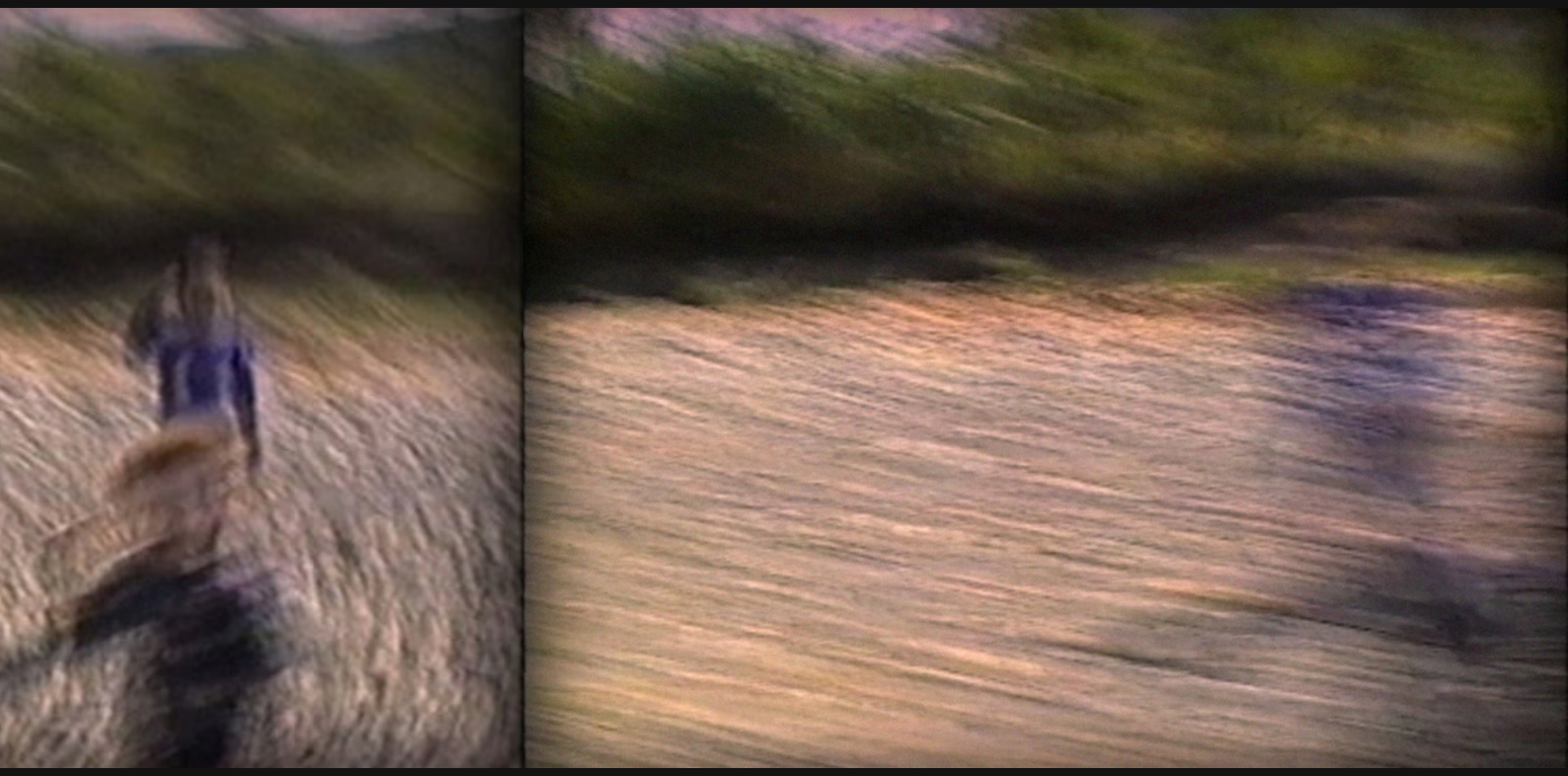
Paolo Icaro,
Opere in lutto, 2025
CCXXXIII

Adrian Paci

Britma, (The Scream)
stills from a color video, 5'18'
2009

Courtesy the artist, kaufmann repetto Milano, New York, Peter Kilchmann Gallery, Zurich, Paris





Vera Tamari

Going for a Ride?

Art Installation

2002





Going for a Ride?

Cars are powerful icons in our society-Other than being urban household commodities, cars have become a metaphor of daily life. These inanimate objects even carry an emotional significance to most people. Not for me, I never owned a car nor learnt to drive one, but seeing my friend Liza's Volks Wagon Beetle as I peeked from behind the shutters of my window one morning made me shudder. That quaint red car in which we often rode, was visibly smashed. It was lying on its hood wheels up- almost like a real dead beetle.

In Going for a Ride? Those inanimate objects, symbols of wellbeing, status and freedom have in an act of vindictive violence, perpetrated by the Israeli military tanks in the 2002 invasion of Ramallah taken a new reality. They metamorphosed from once practical objects to become subjects of vengeful voodooism. Do we hurt the Palestinians more by destroying their cherished personal belongings?

My idea in making this installation was not to merely to fashion junk as an art form or an anti-gesture as advocated by the *Nouveau Realiste* or Dada artists such as Marcel Duchamp and Cesare in their crashed car compositions. Both artists challenged the conventional notion of art as an aesthetic exercise. I simply wanted to make a statement how a mundane logical reality becomes totally illogical through the violence of the war machine.

It is hard to see my installation of smashed cars as not carrying a political meaning. 700 hundred private and public cars were smashed in the military incursion of Ramallah alone. I wanted to give those cars a voice - an ironic reflection on the unnecessary nature of violence whose authors were the Israeli occupation forces. This act of destruction became like action art disturbing the status quo of matters.

The soldiers in this case have become the artists/creators
The soldiers the viewers
The soldiers as re-creators
The installation piece kept changing
It had a new energy each time- more violent than the previous one.
I was merely the curator

Excerpt from Vera Tamari's presentation at the conference *Art and War*, organized by the Goethe-Institut in Ramallah, November 2004.

Vera Tamari

Guardians of the Land

Mural Installation at the Palestinian Museum
3288 ceramic trees, water-based emulsion
Wall measure 27.5x6,3 meters
Tree measures, variant
2024





Guardians of the Land

In this mural, Vera Tamari revisits *Tale of a Tree* (2002), an installation of small ceramic olive trees she created during the Israeli incursion of the West Bank as a tribute to the olive tree and as a statement of protest. T*ale of a Tree* decries the deliberate and systematic daily destruction and uprooting of hundreds of olive trees perpetrated by the Israeli military machinery and the illegal colonizers. To the artist, as to all Palestinians, the olive tree is not merely a botanical species in the landscape – rather, it is a living and cherished being who stands steadfast as a defiant witness to the history and culture of the land. It is a faithful symbol of rootedness, belonging, survival and abundance.

In *Guardians of the Land*, the artist returns to the theme of the olive tree as she parallels the fallen trees – scattered like corpses across the Palestinian landscape – with the agonizing scenes of death and carnage taking place in the current war in Gaza and in Palestine. To her, there is a sorrowful affiliation, even a kinship, between those trees which continue to be brutally axed, burnt and uprooted and the scores of fallen martyrs who perish daily on their cherished land. For Vera Tamari, this mural, despite all the anguish, pain, and loss it elicits, is not merely a memorial to those who have sacrificed their lives, neither is it a tribute to the "martyred" trees. It is, rather, a statement celebrating life and hope in an honorable future for Palestine.

Stretching over a 28 -meter wall, the trees find hope in their new "home" here, in a composition suggestive of the rolling hills of Palestine. Their colors simulate the earthy colors of the land and the brilliant blues of the Mediterranean.

The 3288 ceramic trees in this installation are only a symbolic number. It is nowhere near the officially registered 2.5 to 3 million trees violently uprooted and destroyed since the beginning of the occupation in 1967 until today.

Vera Tamari was assisted in the execution of this work by two young artists, Rama Ashqar and Marah Farhat as well as a group of student volunteers and staff members of the Palestinian Museum.

Akram Zaatari

Monochrome Resistance
Based on photograph by Hashem el Madani
Saida, 1970
2025



Alfredo Jaar

After the last sky

Letter to Mahmoud

New York, August 19, 2025

Photograph by © Samar Abu Elouf

After the last sky

Dear Mahmoud,

One of my favorite poems of yours is Where should the birds fly after the last sky? When I read it for the first time, the opening first four lines were so vertiginous, they made me feel sick.

The Earth is closing on us
Pushing us through the last passage
And we tear off our limbs to pass through.
The Earth is squeezing us.

I bear horrifying news, dear Mahmoud, my vocabulary is insufficient to describe what is happening right now in occupied Palestine. In your poem, you wrote:

I wish the Earth was our mother
so she'd be kind to us.

She wasn't. She wasn't. She wasn't.
Your poem continues:

We saw the faces of those who will throw our children out of the window of this last space.

That last space has been obliterated in the face of the barbaric and criminal indifference of the so-called world community. Every single law of humanity has been broken, under the silence, complicity, and even deceitful cooperation of most Western governments.

A photograph by Samar Abu Elouf, a heroic Palestinian photographer who has been documenting the destruction, depicts a group of terrified children looking at the sky above their schoolyard in central Gaza City.

When I first laid eyes on that image, it instantly reminded me of what you described as the last sky.

A school? Yes, dear Mahmoud, a school… all the schools…, they bombarded all the schools, as well as all the universities, mosques, bakeries, and everything else. More than 20,000 children have been killed, thousands have been left orphans, and thousands more have been amputated. Yes, Mahmoud, Gaza is today hell on Earth.

Samar is one of the few Palestinian photo-reporters and journalists left alive, dear Mahmoud. As of today, they have killed 278 of them. Last week they assassinated five more. Journalists? Yes, dear Mahmoud, journalists, and photographers. Their images are dangerous; they reveal the truth, the unspeakable truth. So, they must be killed because genocide can only proceed without witnesses. You will not be surprised to know that the Western media has been silent, they have failed to condemn the systematic murder of Palestinian journalists. The occupying forces have barred their entry into Gaza, leading them to circulate a myriad of deadly falsehoods every day. Their abhorrent complicity is truly revolting.

We will die here, here in the last passage.
*Here and here our blood will plant its olive tre*e.

Those were the last two lines of your poem. Let us hope that last olive tree will survive.

Alfredo Jaar, New York, August 19, 2025




Better Set Your Path with
a Smile than with
SPIDER-MAN

Diana Allan

Partition

Stills from the film
partitionfilm.com
2025

Partition fuses archival footage from the British occupation of Palestine with audio recorded of Palestinian refugees in Lebanon, tracing lines of continuity left by seismic displacement. Silent films gathered in imperial collections hold histories that have barely been told, and ways of colonial seeing that seep into the present; Partition uses dialectical montage and asynchronous sound to examine both. Recovering Palestinian presence through story, voice and song, unraveling colonial pasts through soundscapes of the precarious present, Partition is a meditation on what bodies remember and empires forget.

Documentary, 61 minutes, palestine / lebanon / canada, 2025.
Screened at Archivio Aperto, Bologna, Italy, 27/09/2025

















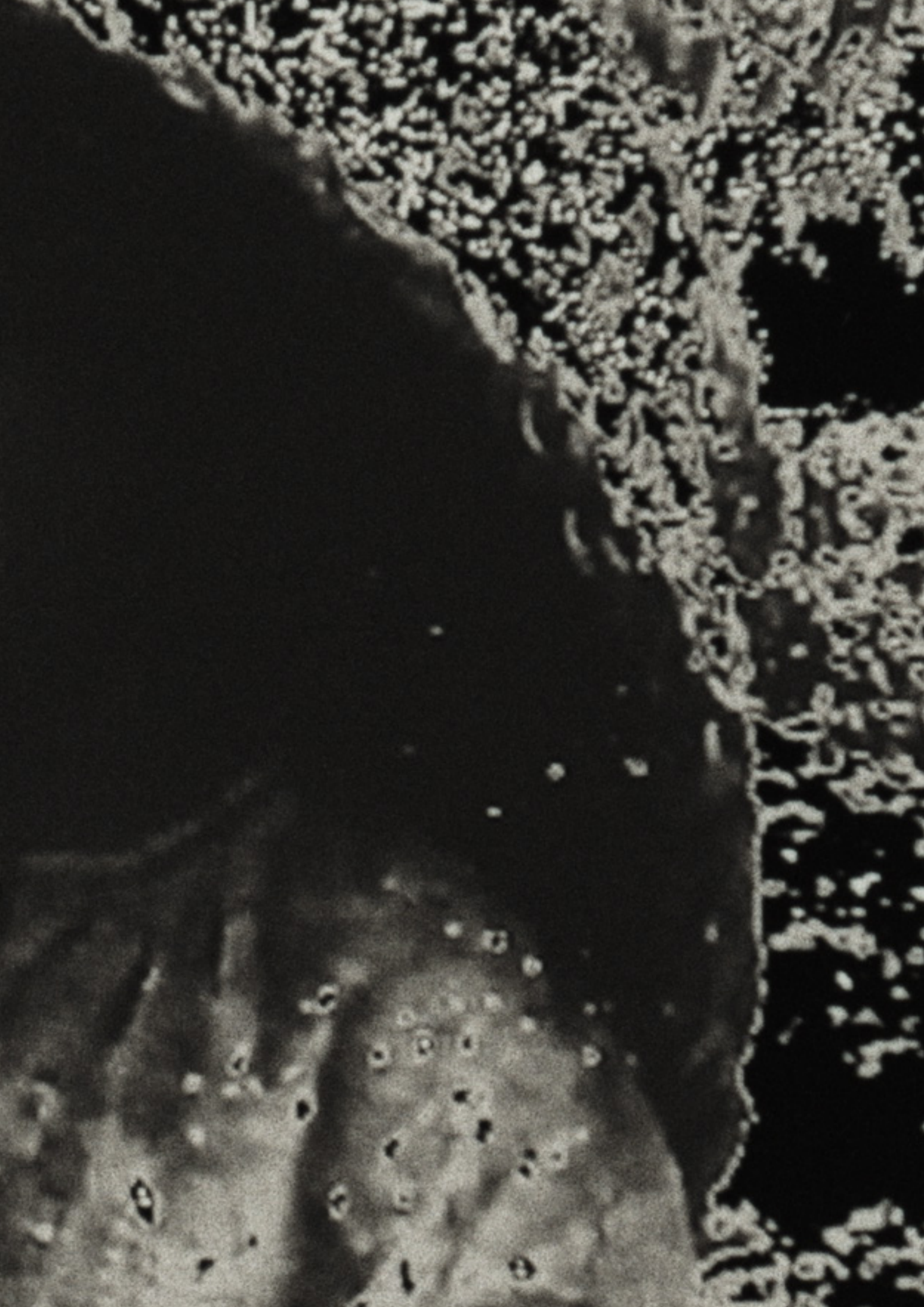
















The Arab Image Foundation
AIF
arabimagefoundation.org
Beirut

Nakba.
A selection from the collections of the Arab Image Foundation in Beirut.



A bomb explosion. Photograph by Bedros Doumanian, Jerusalem, Palestine, 1945 - 1949. Gelatin silver developing-out paper print, mounted on cardboard.
11 x 6.7 cm.

0026do - Bedros Doumanian Collection. Courtesy of the Arab Image Foundation.



The first casualty among Armenians. She was shot and killed by Jews on May 14th 1948. Photograph by Antranik Bakerdjian, Jerusalem, Palestine, 1948.

0095ba - Bakerdjian Collection. Courtesy of the Arab Image Foundation.

Damaged buildings within the Armenian Convent and quarter. War of 1948. Photograph by Antranik Bakerdjian, Jerusalem, Palestine, 1948.
3.6 x 2.4 cm.

0095ba - Bakerdjian Collection. Courtesy of the Arab Image Foundation.





Buildings bombed in the Armenian quarters of Jerusalem.nPhotograph by Antranik Bakerdjian, Jerusalem, Palestine, 1948.
3.6 x 2.4 cm.

0095ba - Bakerdjian Collection. Courtesy of the Arab Image Foundation.



My home. Photograph by Antranik Bakerdjian, Jerusalem, Palestine, 1948.
3.6 x 2.4 cm.

0095ba - Bakerdjian Collection. Courtesy of the Arab Image Foundation.

Damages of war actions. My home, by Antranik Bakerdjian.1948. Jerusalem, Palestine.
3.6 x 2.4 cm.

0095ba - Bakerdjian Collection. Courtesy of the Arab Image Foundation.







Temporary evacuation of a town because a big explosion was to be detonated.
Photograph by Antranik Bakerdjian, Jerusalem, Palestine, 1948.
2.4 x 3.6 cm.

0095ba - Bakerdjian Collection. Courtesy of the Arab Image Foundation.



Palestine, 1948.
Photograph by Antranik Bakerdjian, Jerusalem, Palestine, 1948.
Gelatin silver developing-out paper print.
2.4 x 3.6 cm.

0095ba - Bakerdjian Collection. Courtesy of the Arab Image Foundation.



Palestine, 1948.
Photograph by Antranik Bakerdjian, Jerusalem, Palestine, 1948.
Gelatin silver developing-out paper print.
2.4 x 3.6 cm.

0095ba - Bakerdjian Collection. Courtesy of the Arab Image Foundation.


نسف فندقة محمد اميس الوبر - القدس

Corpse in the remains of Hotel Samiramis in Jerusalem which was destroyed by a bombing. Photograph by Abdel Razzak Muhamad Hassan Badran, Jerusalem, Palestine, 1948.
9.4 x 15.5 cm.

0169ba - Abdel Razzak Badran Collection. Courtesy of the Arab Image Foundation.



Refugees from Jaffa selling their household goods in Jerusalem.
Photograph by Abdel Razzak Muhamad Hassan Badran, Jerusalem, Palestine, 1948.
15.7 x 9.4 cm.

0169ba - Abdel Razzak Badran Collection. Courtesy of the Arab Image Foundation.

The Palestinian Museum
Permanent collection
www.palmuseum.org
Birzeit, Palestine

Mona Saudi

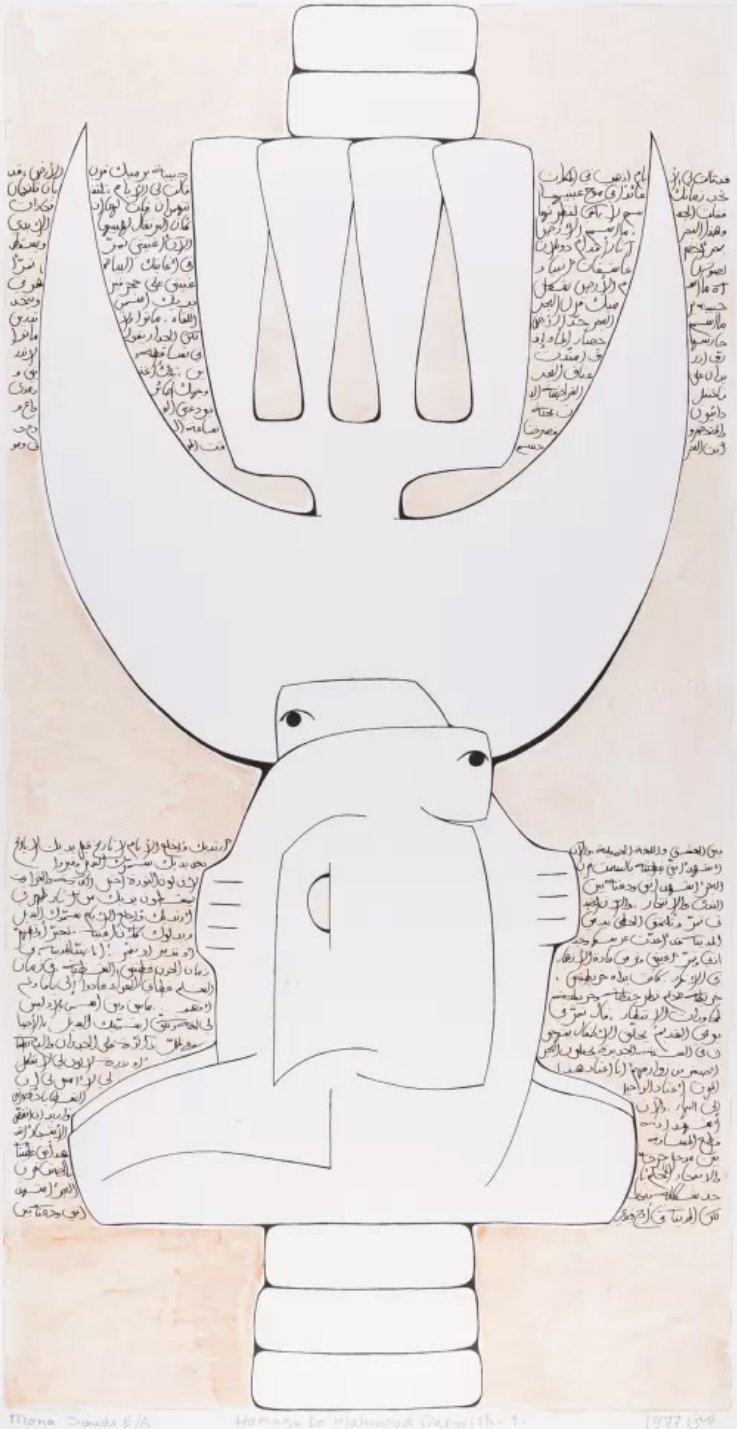
Homage to Mahmoud Darwish Series

1977-1979

Nabil Anan

The March of Trees

2024



Mona Saudi E/A Homage to Mahmoud Darwish 1977 ٩٠

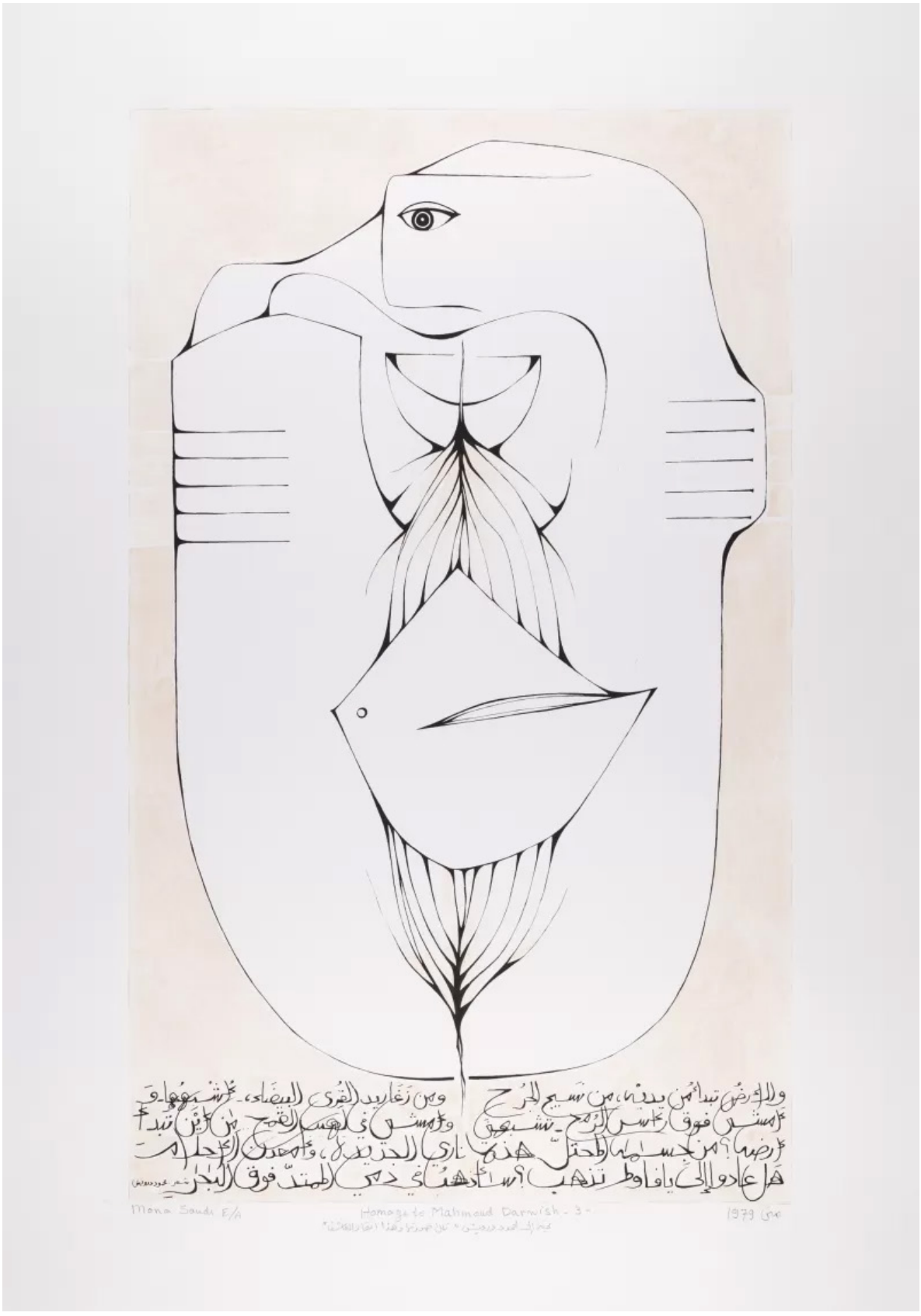
Mona Saudi, *That is her Image and This is the Suicide of the Lover* from the series Homage to Mahmoud Darwish #1, 1977.

The Palestinian Museum permanent collection


Mona Saudi E/A
Homage to Mahmoud Darwish - 2
1379 ©

Mona Saudi, *The Earth Poem* from the series Homage to Mahmoud Darwish #2, 1979

The Palestinian Museum permanent collection


والأرض تبدأ من يدينا، من نسيج الجرح
ومن زغاريد القرى البيضاء، تحشرها
أمشي فوق أنفاس الرمح تشبعني
وأمشي في لهيب القمح من أين تبدأ
أرضي؟ من جسدي أم احتل هذه
ناري الجديدة، وأهدن الرحلة
هل عاد إلى يافا وطن تذهب أم أذهب في حمى المهند فوق البحر
Mona Saudi E/A
Homage to Mahmoud Darwish - 3 -
1979

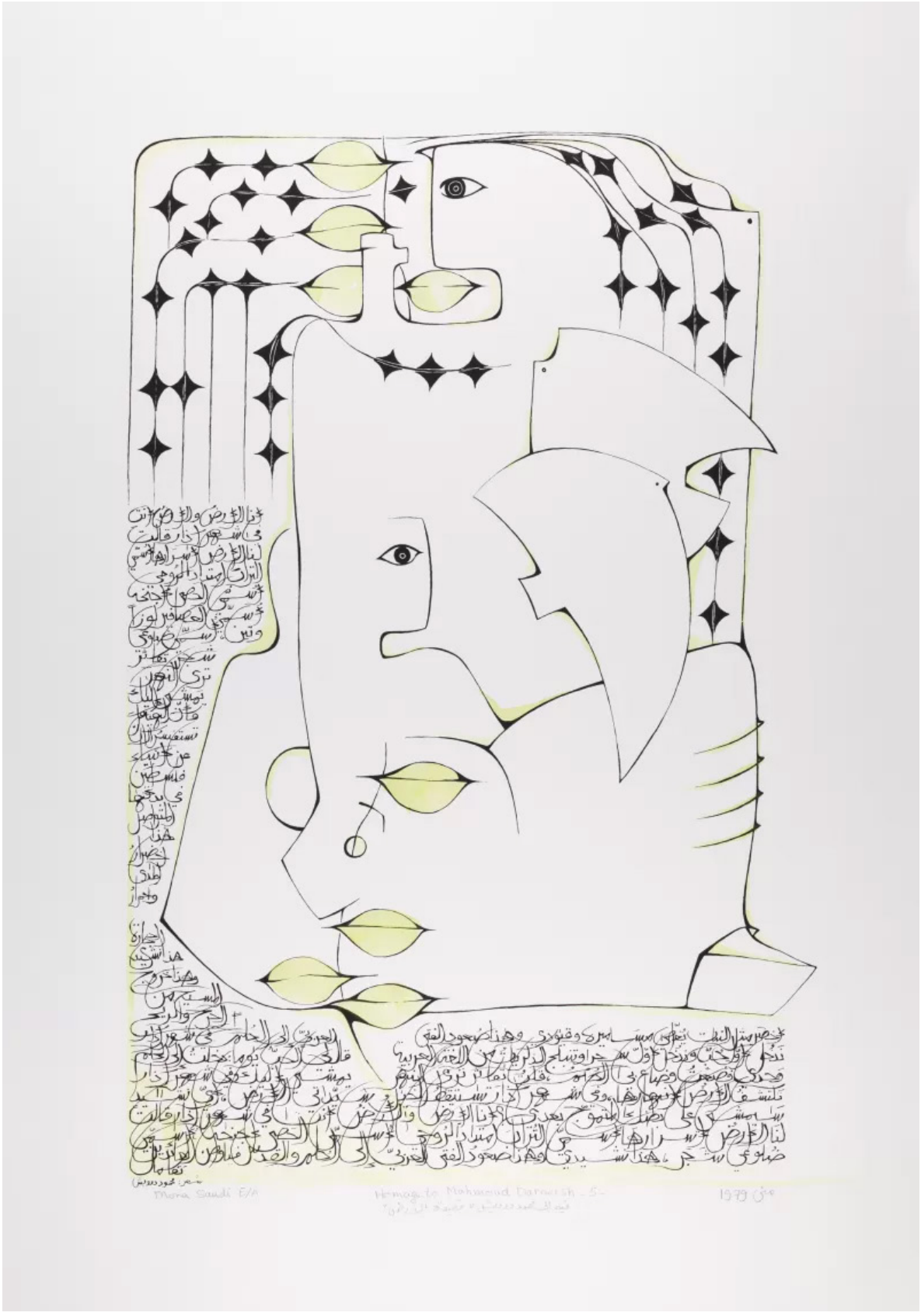
Mona Saudi, *That is her Image and This is the Suicide of the Lover* from the series Homage to Mahmoud Darwish #3, 1979.

The Palestinian Museum permanent collection


Mona Saudi
"Homage to Mahmoud Darwish"
1990

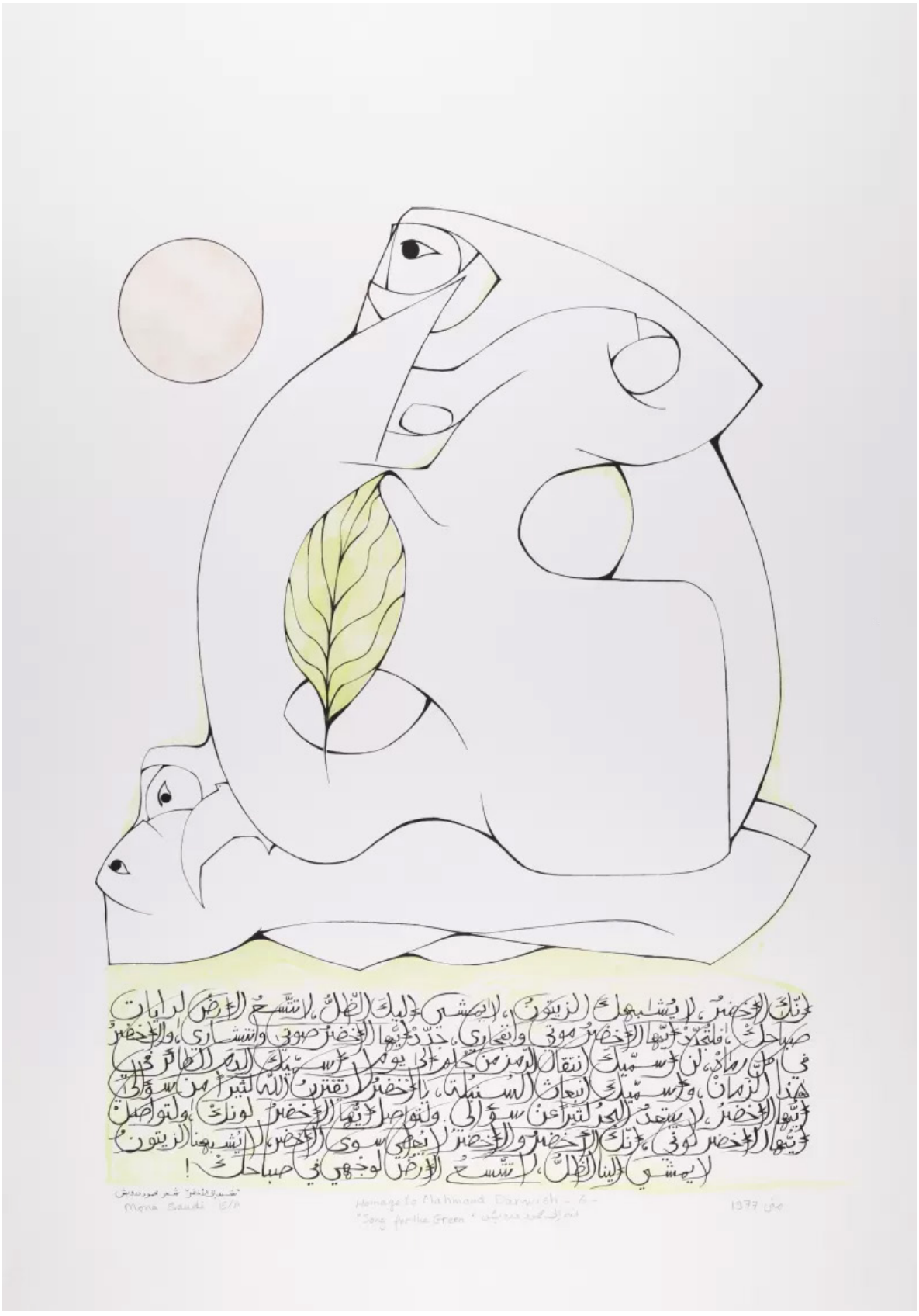
Mona Saudi, *That is her Image and This is the Suicide of the Lover* from the series Homage to Mahmoud Darwish #4, 1980.

The Palestinian Museum permanent collection



Mona Saudi, *The Earth Poem* from the series Homage to Mahmoud Darwish #5, 1979.

The Palestinian Museum permanent collection


لونك الأخضر، أيتها الشجرة
ليشبهك الزيتون، ليمشي
ليك الظل، لتتسع الأرض
لرايات صباحك، فلتمتد
أيتها الأخضر موتي
وانبعاثي، جددي
أيتها الأخضر صوتي
وانتشاري، والأخضر
في أمل رمادي، لن
أسميك انتقال الرمز
من حلم إلى يوم
أسميك الدم الطائر
في هذا الزمان، وأسميك
انبعاث السنبلة، يا
أخضر اقتربي
أكثر اقتربي
من سؤالي
أيتها الأخضر، لا
يبتعد البحر
أكثر عن سؤالي
ولتواصل
أيتها الأخضر لونك
أيتها الأخضر لوني
أنت الأخضر
والأخضر لا
يعني سوى
الأخضر، لا
أشبهنا الزيتون
لا يمشي
إلينا الظل
لتتسع الأرض
لوجهي في صباحك!
"خضراء" شعر محمود درويش
Mona Saudi ©/A
Homage to Mahmoud Darwish - 6 -
"Song for the Green"
1979 ©

Mona Saudi, *The Earth Poem from* the series Homage to Mahmoud Darwish #6, 1979.

The Palestinian Museum permanent collection


في البدء
كان الشاعر العالي نساءً
وكان مساءً صباعداً، وكان لغةً
هل تموت الأرض والإنسان
هل يحملون الطائرون شهادة الفراغ
البدايات أنا، والنهايات أنا،
والرمال شعر واحتمال
أرى عصفاً من الرمل يخطفنا ويرمينا من الأزمان
غيوم تشبه البلدان
"قصيدة الرمل" لمحمود درويش
Mona Saudi E/A
Homage to Mahmoud Darwish - 7 -
تحية إلى محمود درويش
1979 من

Mona Saudi, *The Earth Poem from* the series Homage to Mahmoud Darwish #7, 1979.

The Palestinian Museum permanent collection



Nabil Anani, *The March of Trees*, 2024. Leather, henna, dyes, inks, and other local materials on wood, 17.5 x 3.5 m.

The Palestinian Museum permanent collection

Domenico Antonio Mancini

Il nostro zucchero quotidiano

Sei disegni per un'azione con ape piaggio, angurie e voci

2025

L'11 giugno, un'ape piaggio rossa carica di angurie percorre le strade attorno alla Fondazione Merz di Torino. Tramite un megafono diffonde, in arabo ed in italiano, le letture di poesie di Mahmud Darwish, le voci sono quelle di Soha Sukkar e Ahlam Abdel-Ati che leggono da Gaza City, di Wala Abu Jami e Azar Bsesah che leggono da Khan Younis e di Aida Khalil che legge da Orvieto.

La raccolta delle voci è stata possibile grazie al prezioso aiuto di Safwat Kaholut, Giuditta Sborgi e di Gaza_fuori-fuoco_Palestina.

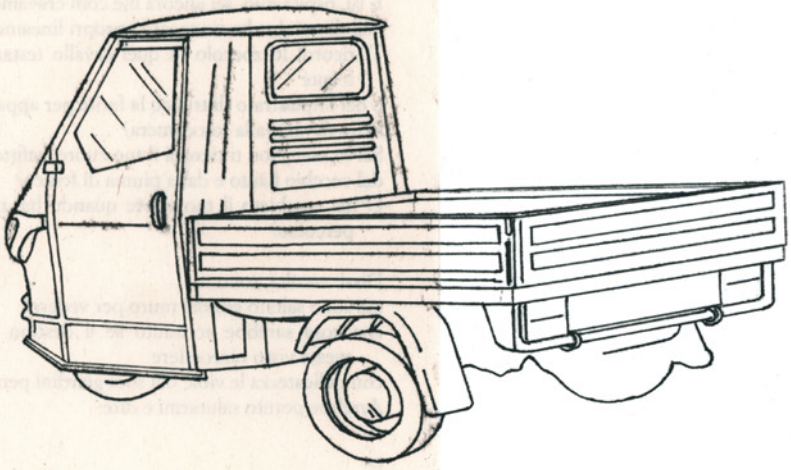
- UN "TRERUOTE"

-SEI MESSAGGI VOCALI

-VENTI/TRENTA "MELLONI"

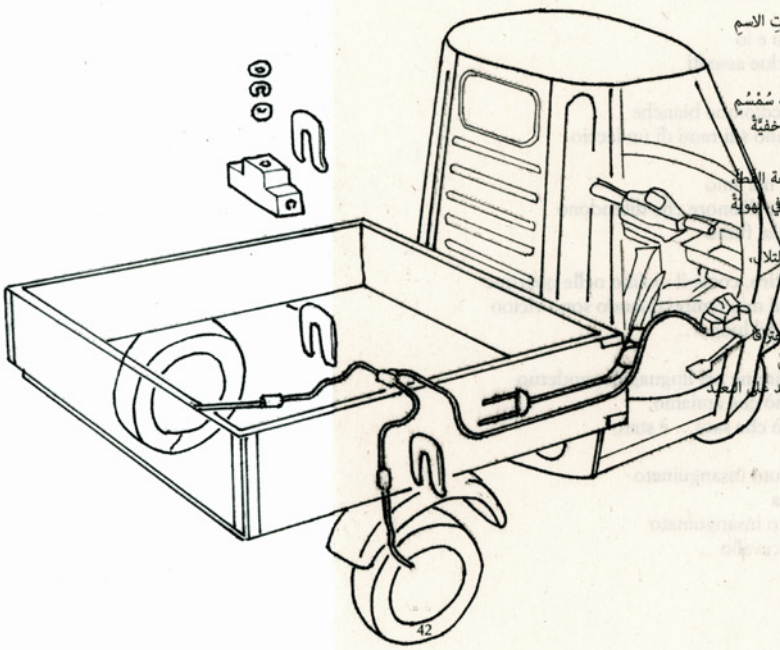
-UN AMPLIFICATORE
PA30W - LETTORE MP3
-UN DIFFUSORE A TROMBA
8 OHM_25WRMS

عُدْ سالماً...
وقفزت عن هذا الجدار لكي أرى
ما لا يُرى
وأقيسَ عمقَ الهاويةْ



13
لبلادنا

لبلادنا ،
وَهِيَ القريبةُ من كلام اللهِ،
سَقْفٌ من سحابْ
لبلادنا،
وهي البعيدةُ عن صفاتِ الاسمِ
خارطةُ الغيابْ
لبلادنا،
وهي الصغيرة مثل حبّة سُمْسُمٍ
أفقٌ سماويٌ... وهاويةٌ خفيّةْ
لبلادنا،
وهي الفقيرةُ مثل أجنحة الفَطَرْ،
كُتُبٌ مُقَدّسَةٌ... وجرحٌ في الهويّةْ
لبلادنا،
وهي المطوّقةُ الممزّقةُ التلالْ،
كمائنُ الماضي الجديد
لبلادنا، وهي السّبيّةْ
حُريّةُ الموت اشتياقاً والحرائقْ
وبلادُنا، في ليلها الدمويْ
جَوْهَرَةٌ تشعُّ على البعيد على البعيد
تُضيء خارجَها...
وأمّا نحن، داخلها،
فنزدادُ اختناقا!



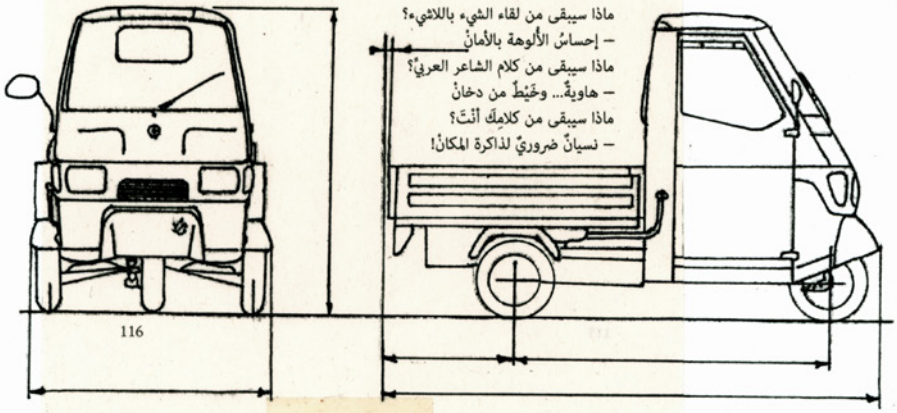
SOHA SUKKAR, GAZA

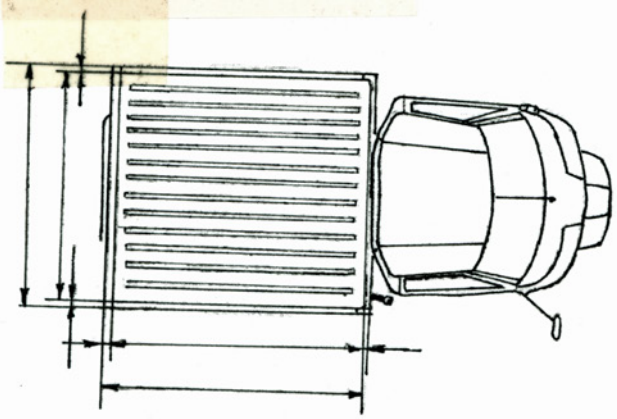
WALA ABU JAMI, KHAN YOUNIS

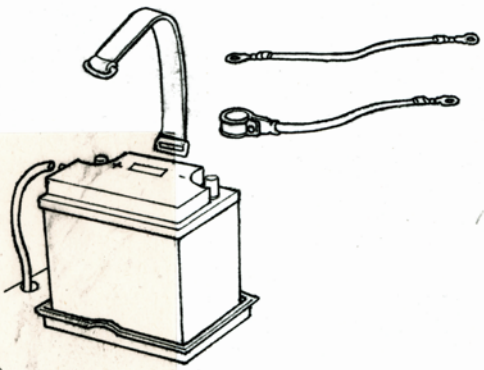
38

ماذا سيبقى؟

ماذا سَيَبْقَى من هِبات الغيمة البيضاءِ؟
– زَهْرَةُ بَيْلَسَانْ
ماذا سيبقى من رَذَاذ الموجة الزرقاءِ؟
– إيقاعُ الزمانْ
ماذا سيبقى من نزيف الفكرة الخضراءِ؟
– ماءٌ في عُرُوق السنديانْ
ماذا سيبقى من دُمُوع الحُبِّ؟
– وَشْمٌ ناعمٌ في الأرجوانْ
ماذا سيبقى من غُبار البحث عن معنى؟
– طريقُ العنفوانْ
ماذا سيبقى من طريقِ الرحلة الكبرى
إلى المجهول؟
– أُغنيةُ المُسَافر للحصانْ
ماذا سيبقى من سراب الحُلْمِ؟
– آثارُ السماء على الكَمَانْ
ماذا سيبقى من لقاء الشيء باللاشيء؟
– إحساسُ الأُلوهة بالأمانْ
ماذا سيبقى من كلام الشاعر العربيِّ؟
– هاويةٌ... وخَيْطٌ من دخانْ
ماذا سيبقى من كلامِكَ أنْتَ؟
– نسيانٌ ضروريٌّ لذاكرة المكانْ!



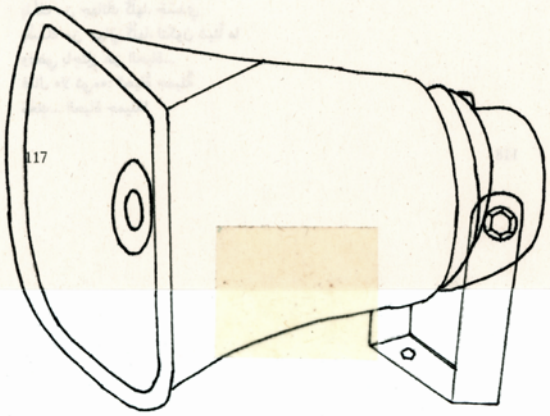




38
Che cosa resterà?

Che cosa resterà dei doni della nuvola bianca?
– Un fiore di sambuco.
Che cosa resterà dello spruzzo dell'onda azzurra?
– Il ritmo del tempo.
Che cosa resterà dal sanguinamento dell'idea verde?
– Acqua nelle vene della quercia.
Che cosa resterà delle lacrime dell'amore?
– Un dolce tatuaggio sulla viola.
Che cosa resterà della polvere della ricerca di un significato?
– La via dell'ardore.
Che cosa resterà del sentiero del grande viaggio verso l'ignoto?
– La canzone del viandante al cavallo.
Che cosa resterà del miraggio del sogno?
– Le tracce del cielo sul violino.
Che cosa resterà dell'incontro tra la cosa e la non-cosa?
– Il senso di sicurezza della divinità.
Che cosa resterà delle parole del poeta arabo?
– Un abisso… e un filo di fumo.
Che cosa resterà delle tue parole?
– Il necessario oblio della memoria del luogo!

AZAR BSESAH, KHAN YOUNIS



117

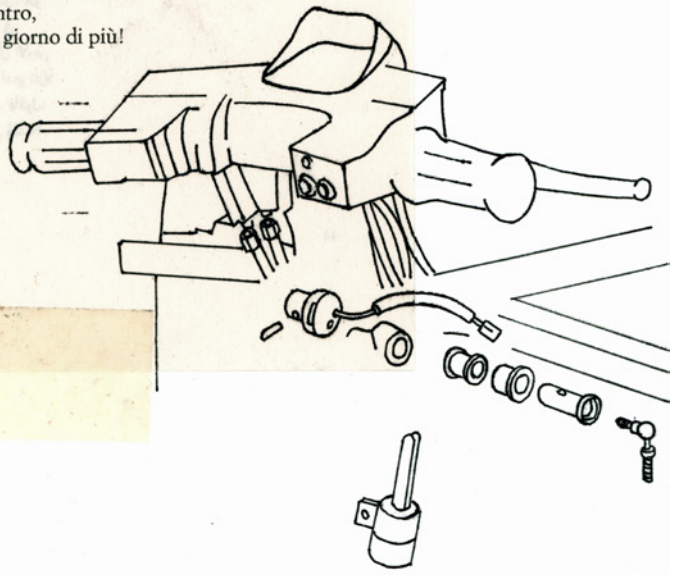
13

Al nostro paese

Al nostro paese,
quello vicino alla parola di Dio
un soffitto di nuvole,
al nostro paese,
quello distante dagli attributi del nome
la mappa dell'assenza,
al nostro paese,
quello minuscolo come un seme di sesamo
un orizzonte celeste… e un abisso nascosto,
al nostro paese,
quello povero come le ali di un gallo cedrone
libri sacri… e una ferita nell'identità,
al nostro paese,
quello circondato da colline dilaniate
l'imboscata di un nuovo passato,
al nostro paese, bottino di guerra,
la libertà di morire di brama e di struggimento.
Il nostro paese, nella sua notte insanguinata,
è un gioiello che brilla per le distanze più lontane
e illumina ciò che è al di fuori di lui…
Quanto a noi, dentro,
soffochiamo ogni giorno di più!

AHLAM ABDEL-ATI, GAZA

43





AIDA KHALIL, ORVIETO

Marzia Migliora

In the Country of Last Things
2016

Forza lavoro
2016

Fotografie di Pepe Fotografia
Courtesy the artist, Galleria Lia Rumma, Milan / Naples. Si ringrazia Matteo Lucchetti.

In the Country of Last Things

(Nel paese delle ultime cose) è il titolo di un libro di Paul Auster. La serie fotografica presenta cinque fotografie ottenute da dispositivi a foro stenopeico, costruiti dall'artista assemblando diversi oggetti abbandonati provenienti da Palazzo del Lavoro di Pier Luigi Nervi a Torino (una centralina elettrica, una scatola di comando, eccetera) e lasciati a impressionare per lungo tempo negli spazi dismessi.



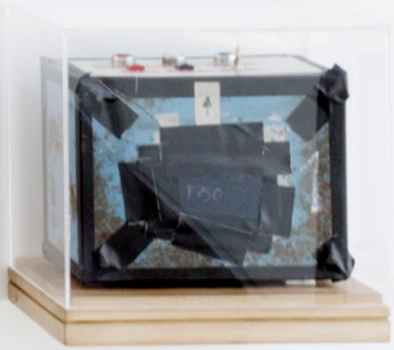


C



CI











CV





Forza Lavoro

([…] Prende le mosse dalla storia del Palazzo realizzato da Nervi nel 1961 […] Al glorioso inizio sono seguiti anni di decadenza e incuria che hanno portato all'abbandono dei 47.000 metri quadrati della struttura in un periodo di transizione dello stabile, tra un importante incendio doloso avvenuto nell'agosto 2015. […] Marzia Migliora ha dato corpo e parola al Palazzo, trasformandolo in un testimone privilegiato di un'epoca e lo ha collegato, attraverso le singole opere realizzate, a molte delle tematiche ricorrenti nella propria ricerca: [tra queste] la memoria come strumento di articolazione del presente). *Vita activa #2*, 2016/2022, fotografia di scena.

Polvere e combustioni del passato, venute da un contesto nostrano, sembrano collegarsi al presente, a quanto di terribile accade a poca distanza da qui. Le sei opere parlano oggi conservando e aggravando contemporaneamente due tempi e due luoghi, due passaggi insistenti del dolore comune [*ndr*].





Patrizio Esposito

telfascismoaviv

27 dicembre 2008/18 gennaio 2009

telfascismoaviv

Le 23 pagine di «**telfascismoaviv**» selezionate per K sono una riduzione grafica del portfolio edito durante l'intervento militare di Israele «Mivtza Oferet Yetzukah» nella Striscia di Gaza.

Le singole pagine di testo e fotografie della versione originale, prese dal web e da quotidiani internazionali, furono stampate in poche copie dal gennaio al marzo 2009, nel formato 33x48 cm, su carta acetata opaca e su carta velina bianca o avorio. Dal loro sovrapporsi compariva, a tratti, una filigrana pastosa tra testo e immagine: alcune coppie risultavano leggibili, altre no (se non sfilate dal gruppo e viste da sole). Una impurità stratificata e mutevole, secondo la sequenza nativa o quella riordinata casualmente dai lettori, stabiliva l'accessibilità immediata ai contenuti oppure, al contrario, ne rallentava la comprensione. Il «fuori registro» a mimare il rumore delle immagini. Le stampe vennero chiuse da una custodia di cartone manila, cordonato e incollato sommariamente, il suo spessore variava secondo il numero di stampe aggiunte o sostituite seguendo gli avvenimenti.

In parallelo prendeva forma il portfolio «**newfascismoyork**» sugli stermini coloniali statunitensi. Circoscritta agli anni 1965/2009, la stessa struttura composta da fotografie e testi in varie lingue, iniziava dal sud-est asiatico (Vietnam e Indonesia in apertura) e giungeva all'Afghanistan. Oltre a prove di stampa di circa cento «documenti», una versione conclusiva non fu mai terminata ed edita. Ne restano tracce sporadiche, potenzialmente utili per continuare a scrutare il fascismo dei due astri gemelli.

telfascismoaviv

pagine assemblate
dal 27 dicembre 2008
al 18 gennaio 2009
giorni dell'operazione militare
israeliana «piombo fuso» a gaza

p.e.

«esiste un'immensa frattura tra noi [gli ebrei]
e i nostri nemici, non soltanto per quanto
concerne le capacità, ma anche sul piano
della morale, della cultura, della sacralità
della vita e della coscienza [...].
sono nostri vicini qui, ma si ha l'impressione
che a una distanza di qualche centinaia
di metri ci siano persone che non sono
del nostro continente, del nostro mondo,
che anzi alla fin fine facciano parte
di un'altra galassia».

moshe katsav
presidente di israele, maggio 2001



Dylan Thomas ha scritto una poesia di guerra intitolata "E la guerra non avrà dominio" (*And Death Shall Have No Dominion*). In Israele, ce l'ha. Qui la guerra governa: il governo di Israele regna su un dominio di morte. Perciò la cosa più incredibile riguardo agli attacchi terroristici di questi giorni è l'incredulità di Israele. La propaganda e l'indottrinamento in Israele riescono a mantenere le informazioni su questi attacchi separate dalla realtà del paese. Nei media israeliani (e americani) la storia è fatta di assassini arabi e vittime israeliane, il cui solo peccato sarebbe stato l'aver chiesto sette giorni di grazia. Ma qualunque persona la cui mente vada non a un anno, ma solo a una settimana o a poche ore fa, sa che la storia è diversa, che ciascun attacco è un altro anello in una catena di orribili fatti di sangue che ha segnato gli ultimi 34 anni e non ha che una causa: un'occupazione brutale. Un'occupazione che umilia, affama, nega il lavoro, demolisce le case, distrugge i raccolti, ammazza i bambini, incarcera i minori senza processo in condizioni terribili, lascia che i bambini piccoli muoiano ai checkpoint e diffonde bugie. La scorsa settimana, dopo l'assassinio di Abu Hanoud, una giornalista di Yediot Ahronot mi ha chiesto se mi sentivo "sollevata". Non ero spaventata all'idea che "un assassino come quello andasse in giro libero"? No, non mi sentivo sollevata, le ho detto, e non mi sentirò sollevata finché gli assassini dei bambini palestinesi continueranno ad andare in giro liberi. Le uccisioni di quei bambini, come l'uccisione di un sospetto senza processo o l'uccisione di un bambino di dieci anni poco prima dell'attacco a Gerusalemme, garantiscono che nessun bambino israeliano può andare a scuola sentendosi al sicuro. Ogni bambino israeliano pagherà per la morte dei cinque bambini a Gaza e gli altri a Jenin, Ramallah, Hebron. I palestinesi hanno imparato da Israele che ogni vittima deve essere vendicata dieci volte tanto, cento volte tanto. Hanno detto ripetutamente che finché non ci sarà la pace a Ramallah e Jenin, non ci sarà pace a Gerusalemme e Tel Aviv. Perciò non spetta ai palestinesi rispettare sette giorni di tregua, ma alle forze di occupazione israeliane. Venerdì è stato riportato che dei politici di entrambe le parti avevano raggiunto un accordo a Gerusalemme per permettere la riapertura del casinò, da cui dipende la loro sussistenza. Lo hanno fatto senza l'intervento americano, senza commissioni ad alto livello, solo con l'assistenza di legali e uomini d'affari che hanno promesso alle parti ciò che serviva. Questo dimostra che il conflitto non è tra i leader: quando una questione li riguarda direttamente (a differenza della morte dei bambini) sono veloci a trovare una soluzione. Questo rafforza la mia convinzione che tutti noi, israeliani e palestinesi, siamo vittime dei politici che giocano d'azzardo con la vita dei nostri figli sul tavolo dell'onore e del prestigio. Per loro, i bambini valgono meno che le fiche della roulette. Ma questi attacchi servono agli interessi della politica israeliana - una politica finalizzata a farci dimenticare che la guerra oggi riguarda la protezione degli insediamenti e la continuazione dell'occupazione, una politica che spinge i giovani palestinesi al suicidio e a portare con sé i bambini israeliani, animati dall'invocazione di Sansone "muoia Sansone con tutti i filistei", una politica escogitata per farci credere che "loro vogliono anche Tel Aviv e Jaffa" e che "non c'è nessuno con cui parlare", nel momento stesso nel quale vengono liquidati tutti i possibili interlocutori. Ora che sappiamo che i nostri leader sono capaci di pace quando c'è un motivo economico, dobbiamo chiedere che facciano la pace quando sono in gioco cose di minore importanza, come la vita dei nostri figli. Finché tutti i genitori di Israele e della Palestina non si solleveranno contro i politici e non gli chiederanno di tenere a freno le loro voglie di conquista e di spargimenti di sangue, il reame sotterraneo dei bambini sepolti continuerà a crescere. Sin dall'inizio dei tempi, le madri hanno levato con chiarezza la loro voce per la vita e contro la morte. Oggi dobbiamo alzarci in piedi contro la trasformazione dei nostri figli in uccisori e uccisi, dobbiamo insegnare loro a non sostenere crudeli macchinazioni, e costringere i politici - che dicono, con Abner e Ioab: "potrebbero alzarsi i giovani e scontrarsi davanti a noi" - a fare spazio a quelli che possono sedere al tavolo del negoziato e accettare una pace vera e giusta, che sono preparati a portare avanti il dialogo non con lo scopo di ingannare e manipolare l'altra parte, non per umiliare l'altro e costringerlo in ginocchio, ma per raggiungere una soluzione che consideri le ragioni dell'altro, una soluzione priva di razzismo e bugie. Altrimenti la morte continuerà ad avere il suo dominio su di noi. Propongo che i genitori che non hanno ancora perso i loro figli guardino sotto i loro piedi e prestino attenzione alle voci che salgono dal regno della morte, sul quale camminano giorno dopo giorno e ora dopo ora, perché solo là tutti capiamo che non c'è differenza tra una vita e un'altra, che poco importa quale sia il colore della nostra pelle o della nostra carta d'identità, o quale bandiera sventola su quale collina e in che direzione ci mettiamo quando preghiamo. Nel regno della morte i bambini israeliani giacciono accanto a quelli palestinesi, i soldati dell'esercito d'occupazione accanto agli attentatori suicidi, e nessuno ricorda chi era Davide e chi era Golia, perché hanno visto in faccia la verità e hanno capito di essere stati imbrogliati e ingannati, che politici senza sentimenti o coscienza hanno perso al gioco le loro vite mentre continuano a giocare d'azzardo con la vita di tutti noi. Abbiamo dato loro il potere, attraverso elezioni democratiche, di fare della nostra casa un'arena di omicidi senza fine. Solo se li fermeremo, potremo tornare a una vita normale in questo luogo, e allora la morte non avrà dominio. [Nurit Peled-Elhanan, *Dal regno dei morti*, Tel Aviv, dicembre 2001].

Come ottimizzare la condizione di iperpotenza di cui godono gli Stati uniti? Fra i dirigenti di Washington, rari sono quelli che contestano la fondatezza di una «politica imperiale», a prescindere dall'eufemismo usato per parlarne. Il dibattito verte esclusivamente su come condurla nel modo migliore. Uno degli strateghi «moderati» pone il problema in questi termini: «La politica estera statunitense ha per obiettivo di impegnarsi, con altri attori che condividono le stesse idee, a "migliorare" il funzionamento del mercato e a consolidare il rispetto delle sue regole fondamentali. Spontaneamente, se possibile, con la costrizione, se necessario. In ultima istanza, la regolazione del commercio internazionale è una dottrina imperiale in quanto tenta di promuovere un insieme di norme alle quali aderiamo. Cosa da non confondere con l'imperialismo che non è altro che una politica estera di sfruttamento». In questa ottica, l'imperialismo è dunque definito come una pratica esclusivamente europea... Altre voci non esitano a usare una terminologia più robusta per imporre il ruolo dell'America nel mondo. Irvin Kristol, vecchio teorico di un conservatorismo aggressivo, scarta decisamente l'idea di costrizione e considera naturale «l'emergenza di un impero americano». Un approccio più duro, anche se la parola «imperialismo» non viene pronunciata. «Fra poco, scrive Kristol, il popolo americano prenderà coscienza del fatto [che è diventato] "una nazione imperiale"».Tuttavia egli si premura di rassicurare i lettori: «È successo perché il mondo voleva che succedesse». Spiegando questa curiosa teoria, osserva che «una grande potenza può insensibilmente essere condotta ad assumere delle responsabilità senza esservisi esplicitamente impegnata». Kristol immagina un'Europa felice della sua dipendenza nei confronti degli Stati uniti e pronta a rinunciare a ogni politica estera autonoma: «Le nazioni europee sono nazioni dipendenti, anche se godono di un'autonomia locale molto ampia». Una situazione paragonabile, in qualche modo, a quella dell'Autorità palestinese in Cisgiordania. Quanto all'America latina, regione tradizionalmente refrattaria agli interventi americani, Kristol afferma che «essa comincia a riconoscere la legittimità della leadership statunitense e ad [accettare] un'americanizzazione progressiva della sua cultura popolare e del suo modo di vita». Irving Kristol si dice egli stesso stupito di questo fenomeno, che distingue dall'imperialismo europeo del passato, caratterizzato da una coercizione aperta e brutale. «I nostri missionari vivono a Hollywood» dice Kristol prima di concludere, tuttavia, con accenti più pessimistici: «Si tratta di un impero assoluto, con un minimo di sostanza morale. Anche se, adesso, il resto del mondo lo richiede e ne ha bisogno, è lecito chiedersi se non se ne stancherà presto». Kristol è uno di quei teorici per cui l'attuale dominazione americana sul pianeta è un fatto scontato: in un modo o nell'altro, i rivali degli Stati uniti possono essere ridotti alla ragione. Ciononostante, l'opinione dominante nel mondo politico americano è che l'egemonia totale sul mondo non è garantita. La realizzazione di questo obiettivo con interventi unilaterali rimarrà pericolosa e costosa. Per fare del XXI secolo un secolo americano, sarà necessario assicurarsi l'appoggio, anche provvisorio, di altri partner. Richard Haass, direttore degli studi di politica estera della Brookings Institution ed ex-consigliere speciale del presidente Bush, è un esponente di questa corrente di pensiero maggioritaria. Il modello da seguire in futuro è la guerra del Golfo. Nel suo libro *The Reluctant Sheriff*, Haass suggerisce che gli Stati uniti diventino lo sceriffo del pianeta. In questo sceneggiato, contrariamente al poliziotto, lo sceriffo lavora part-time. Si muove solo quando è necessario organizzare un raid contro potenze recalcitranti – «stati-fuorilegge» nel suo gergo – in altre parole zone o gruppi che non accettano l'ordine imposto da Washington. Lo sceriffo riunisce allora un distaccamento di «stati volontari» perché lo aiutino a ristabilire tale ordine. Secondo questa concezione, che gode di un ampio consenso negli Stati uniti – la Brookings Institution è considerata come un laboratorio di idee «centrista» –, la politica estera si riduce alla mobilitazione di milizie. Come nei western. Ci si può interrogare sulle possibilità di successo di una politica di questo tipo in un mondo in cui tre miliardi di persone vivono al di sotto della soglia di povertà e dove le testate nucleari sono disseminate in una buona dozzina di regioni, come meloni in un campo. Queste concezioni strategiche si fondano su una lettura sommaria dell'esito della guerra fredda: «Abbiamo vinto, e l'altro campo non solo ha perso, ma è anche scomparso». Forti di questa interpretazione, i nuovi geopolitici si abbandonano a sogni imperiali a occhi aperti. Più gravidi di conseguenze sono i progetti, già in parte elaborati, che delineano le strutture materiali dell'economia mondiale dei prossimi anni. In questo campo si è costituita una coalizione, informale e operativa assieme, in cui convergono interessi governativi, militari e commerciali che abbracciano le industrie dell'informazione, dei media e dell'informatica. Questi attori hanno una percezione del mondo decisamente elettronica. Come quello dei geostrateghi, il loro campo di visione è un pianeta sotto l'influenza americana. Lo strumento per raggiungere tale obbiettivo – insiste questa coalizione – è il complesso informazione-media, perché esso conferisce il potere culturale e il potere tout court. Troviamo esponenti di questa tesi ai più alti livelli del potere. Ad esempio nel 1996, Joseph S. Nye e William A. Owens, rispettivamente ex-segretario aggiunto alla difesa ed ex-vicepresidente del comitato congiunto dei capi di stato maggiore, hanno parlato del «vantaggio decisivo dell'America in materia di informazione». Secondo loro, «il paese che sarà all'avanguardia della rivoluzione dell'informazione sarà più potente di qualsiasi altro. [...] In un futuro prevedibile, questo paese sarà l'America». Riprendendo la posizione dei reclutatori di milizie che chiedono truppe suppletive, come nella guerra del Golfo, gli autori aggiungono: «La supremazia nucleare era la condizione sine qua non per dirigere le coalizioni del passato. Nell'era dell'informazione, a svolgere questo ruolo è la supremazia nel settore dell'informazione». Questo spiega il loro ottimismo: «A dire il vero, più che nel XX secolo, è nel XXI che il primato degli Stati uniti sarà al culmine. L'informazione è la nuova moneta del regno internazionale e gli Stati uniti occupano una posizione migliore di ogni altro paese per la valorizzazione del loro potenziale di risorse materiali e tecnologiche attraverso l'informazione». *I nuovi padroni delle «onde»*. Non si tratta di un parere isolato. Un altro ex-responsabile dell'amministrazione Clinton, David Rothkopf, attualmente direttore generale di Kissinger Associates, il gabinetto di consulenti del «caro Henry», non è meno entusiasta quando prevede un «secolo americano» fondato sulla cultura e l'informazione. Il suo saggio «In Praise of Cultural Imperialism?» [«Elogio dell'Imperialismo culturale?»], pubblicato nella rivista *Foreign Policy*, non solo usa la parola tabù d'imperialismo, ma la applica golosamente alla situazione americana: «Per gli Stati uniti, l'obiettivo centrale di una politica estera nell'era dell'informazione deve essere quello di vincere la battaglia dei flussi dell'informazione mondiale assicurandosi il dominio delle onde, proprio come, una volta, la Gran Bretagna regnava sui mari». Come Nye e Owens, David Rothkopf ha molta fiducia nell'avvenire: «Inevitabilmente gli Stati uniti [sono] la "nazione indispensabile" per la conduzione degli affari mondiali e il primo fornitore di prodotti dell'informazione in questi primi anni dell'era dell'informazione». Egli guarda quindi con soddisfazione alle attuali tendenze: «È nell'interesse economico e politico degli Stati uniti fare in modo che, se il mondo dovrà adottare una lingua comune, questa sia l'inglese; se si orienterà verso norme comuni in materia di telecomunicazioni, di sicurezza e di qualità, queste norme siano americane; se queste varie parti saranno collegate dalla televisione, dalla radio e dalla musica, i programmi siano americani; e, se si elaboreranno valori comuni, questi siano valori in cui gli americani si riconoscono». Dopo aver disegnato questo grande progetto, in conclusione il nostro spiega, benevolmente, perché ognuno ne risentirà gli effetti benefici: «Gli americani non devono negare il fatto che, di tutte le nazioni nella storia del mondo, la loro è la più equa, la più tollerante, la più desiderosa di rimettersi in questione e di migliorare costantemente, ed è il modello migliore per il futuro». Per quanto possa sembrare fantasmagorica e arrogante, questa interpretazione colora le decisioni politiche di Washington in materia d'informazione. Fin dall'inizio del suo primo mandato, il presidente Clinton ha allacciato relazioni strette – fosse solo per la raccolta di fondi elettorali – con gli industriali della Silicon Valley. Il vicepresidente Albert Gore viene descritto come un maniaco del computer. Nella prospettiva di una sua candidatura all'elezione presidenziale dell'anno 2000, si è circondato di un gruppo di padroni dell'elettronica chiamato «Gore Tech». «Una volta al mese – ci si dice – il vicepresidente incontra ufficialmente un gruppo scelto di industriali della Silicon Valley [...]. I temi del dibattito variano da un mese all'altro, ma l'ordine del giorno dominante è sempre lo stesso: valutare le implicazioni della "nuova economia" americana e immaginare soluzioni concrete ai problemi, piccoli e grandi, dell'azione pubblica». Uno dei partecipanti a questi incontri ammette: «La nostra vanità ci porta a pensare che ciò che è buono per le nostre aziende lo è anche per l'insieme del paese». Questo ci ricorda il buon tempo antico del famoso «Engine Charlie» Wilson, padrone della General Motors durante la seconda guerra mondiale, che assimilava allegramente il benessere del suo paese ai profitti della sua azienda. In questa fine anni 90, non potrebbe darsi una migliore definizione e descrizione della politica degli Stati uniti. È stato il governo ad aprire la marcia verso l'era dell'elettronica. Nel suo discorso e nelle sue azioni, ha sostenuto che l'informatizzazione totale dell'economia era indispensabile alla crescita nazionale e all'egemonia mondiale. È chiaro che gli industriali della comunicazione non hanno avuto difficoltà a concordare. Negli ultimi anni, il progetto di un paese cablato e di un mondo messo in rete è diventato realtà. Annunciata sotto l'autorità del presidente nel settembre 1993, l'Infrastruttura nazionale d'informazione (National Information Infrastructure, Nii) è stata presentata come la risposta elettronica assoluta a tutti i mali del paese e come lo strumento che avrebbe garantito il miglioramento e l'arricchimento della razza umana. I suoi vantaggi sono stati vantati con un entusiasmo senza riserve: la comunicazione ventiquattro ore su ventiquattro per tutta la famiglia, un'educazione in linea impartita dai migliori professori del paese; la messa a disposizione di risorse artistiche, letterarie e scientifiche mondiali; servizi sanitari in linea per tutti, senza liste d'attesa; il telelavoro; nel salotto di ogni americano, l'ultimo divertimento di moda; l'accesso facile ai responsabili amministrativi, e ogni sorta d'informazione via Internet. In gran parte ambigui, questi vantaggi erano tuttavia subordinati a una condizione dirimente che, a posteriori, li avrebbe inevitabilmente annullati, come chiariva la dichiarazione base dell'Infrastruttura: «Il settore privato pilonerà lo sviluppo della Nii. [...] La sua creazione e il suo funzionamento spetteranno ai privati». Lo sviluppo e la diffusione di questa notevole tecnologia dell'informazione, inizialmente istituita con il denaro pubblico e funzionante come un servizio pubblico, sono stati così affidati a un piccolo gruppo di potenti corporazioni della comunicazione: costruttori informatici, creatori di software, operatori di telecomunicazioni e produttori di media. I grandi industriali hanno risposto a queste nuove occasioni, potenzialmente remunerative, con un delirio di fusioni e di concentrazioni, accumulando capitali e risorse in gigantesche aziende. Il governo si è affrettato a vendere all'asta lo spettro delle frequenze radio ai giganti delle telecomunicazioni, sulla previsione dello sviluppo dei nuovi servizi che questi ultimi giudicheranno redditizi. Ancora una volta, e senza alcun dibattimento, il bene pubblico delle onde hertziane è stato sottratto a ogni forma di responsabilità sociale e svenduto a interessi commerciali fondamentalmente incompatibili con i bisogni della collettività. Dopo aver così assicurato condizioni materiali vantaggiose al settore privato, il governo ha facilitato la costituzione di grandi gruppi invitati a sfruttare le reti digitali in corso di realizzazione. L'ultimo intervento a loro favore riguarda la questione cruciale dei mercati, e in primo luogo, dei mercati esteri. Presentato e sancito personalmente da Clinton il 1° luglio 1997, il rapporto di Ira Magaziner, «The Framework for Global Electronic Commerce» [«Un quadro generale per il commercio elettronico globale»], raccomanda caldamente lo sviluppo senza limiti del commercio elettronico, sia negli Stati uniti che nel resto del mondo. Questo documento prende atto dell'uso già rilevante della Nii e della Global Information Infrastructure (Gii) e sottolinea che «il commercio mondiale del software informatico, di prodotti di svago (film, video, giochi, registrazioni di suoni), di servizi d'informazione (basi di dati, giornali in linea), di informazione tecnica, di licenze di prodotti, di servizi finanziari e professionali (attività di consulenza tecnica e commerciale, contabilità, progetti architetto-

nici, consulenze giuridiche, agenzie di viaggio, etc..) si è massicciamente sviluppato negli ultimi dieci anni. Da solo, esso rappresenta attualmente oltre 40 miliardi di dollari di esportazioni americane». Ira Magaziner rileva inoltre che «una parte rilevante e crescente di queste transazioni avviene in linea». Questo commercio è destinato ad allargarsi nei prossimi anni. L'Unione internazionale delle telecomunicazioni, ad esempio, annuncia che «da dieci anni, l'uso d'Internet raddoppia ogni anno e [che], intorno all'anno 2000, circa 110 milioni di computer saranno probabilmente collegati con Internet, il che implica una base di circa 300 milioni di utenti». L'arringa del rapporto Magaziner per un libero flusso del commercio elettronico sarebbe più che naturale – anzi sarebbe benvenuta – se i partecipanti fossero molto numerosi e di forza più o meno uguale nell'arena nazionale e internazionale. Ma la realtà è ben diversa. La nascente economia dell'elettronica ricorda, su un punto cruciale, la situazione all'indomani della seconda guerra mondiale, quando, esigendo e imponendo una «libera circolazione dell'informazione», gli Stati uniti consentirono ai loro grandi gruppi nei settori dei media e della cultura di saturare il pianeta con i loro prodotti e servizi. Questa dottrina è prevalsa durante l'ultima metà del nostro secolo, ed è stata attivamente incoraggiata e sostenuta: aiuti esteri, sovvenzioni, pressioni economiche e politiche sugli eventuali refrattari. Donde la supremazia assoluta dei prodotti informatici e culturali «made in America» e della lingua inglese sugli schermi televisivi e cinematografici, nella produzione musicale, nei luoghi riservati allo svago e nella comunicazione d'affari. Ma, in cinquant'anni, lo zoccolo tecnologico dello stato industriale americano si è radicalmente modificato. L'informatizzazione e la digitalizzazione dell'economia sono cresciute a un ritmo accelerato. Nuovi settori di attività hanno registrato uno sviluppo spettacolare e visto nascere alcune fra le più grandi aziende del mondo come Intel o Microsoft. La produzione e la vendita dell'informazione sono in mano a imprese di primo piano. Parimenti, le società di telecomunicazioni che gestiscono i flussi d'informazioni (dati, messaggi, immagini) operano su scala planetaria e sempre più spesso in partnership o in alleanza con operatori stranieri. Questi sviluppi, assieme con alcuni altri, costituiscono il cuore di quella che viene chiamata la «globalizzazione». Un termine che inganna, in realtà, perché dà l'impressione – sbagliata – che tutto sia stato mondializzato. I principali attori della globalizzazione sono le grandi aziende – dell'automobile, del petrolio, della banca, dei beni di consumo, della comunicazione, dei media, dei servizi elettronici –, il cui funzionamento è sempre più transnazionale. È per loro, e nel loro interesse, che si prendono oggi le decisioni politiche negli Stati uniti, in Giappone e in Europa. Questi gruppi dispongono di un certo coordinamento, per garantire un minimo di stabilità e di sicurezza alle operazioni planetarie di questo sistema transnazionale preso nel suo insieme e, in ogni paese, ai «campioni nazionali». Perché, in ultima istanza, se ogni azienda transnazionale difende i propri interessi, lo stato nel quale ha la sua sede sociale o, per lo meno, dove sono domiciliati i suoi principali azionisti, non le lesina il suo appoggio. I mezzi messi in atto da una nazione – o da un raggruppamento regionale come l'Unione europea – per sostenere i propri campioni, dipendono dalle varie dimensioni del proprio potere: economico, militare e culturale. Da questo punto di vista, gli Stati uniti agiscono da soli. È in questo contesto che il Quadro generale per il commercio elettronico globale è stato elaborato. Si propone di fissare unilateralmente le regole del gioco nell'era digitale, esclusivamente sulla base degli interessi statunitensi. Queste regole rafforzeranno i già considerevoli vantaggi delle industrie americane della comunicazione. Ancora una volta, questa ambizione viene presentata in nome della «libertà» a ogni paragrafo del rapporto Magaziner. Evidentemente si tratta di escludere in anticipo ogni misura suscettibile di essere presa da uno stato sovrano per tutelare la propria indipendenza e capacità economica o per rimettere in questione le modalità organizzative fissate dai padroni del sistema: norme, licenze di gestione, regolamentazioni tariffarie, etc. Non si tratta, ad esempio, di scegliere fra proprietà pubblica e privata: «I governi dovranno agevolare l'autoregolazione del settore ogni volta che sarà necessario, e sostenere gli sforzi delle organizzazioni del settore privato volti a mettere a punto i dispositivi che garantiranno il buon funzionamento di Internet». *«Laissez passer» Internet*. Ne segue che il nuovo commercio elettronico deve affrancarsi dal quadro regolamentare predisposto negli ultimi sessant'anni per le telecomunicazioni, la radio e la televisione. Per tutto quel periodo, le politiche imposte agli operatori esprimevano ufficialmente la preoccupazione per la protezione dell'interesse pubblico. Anche se non venivano prese in considerazione, le esigenze sociali erano per lo meno riconosciute. Alla fine degli anni novanta, il capitale mondiale respinge categoricamente la più piccola limitazione delle proprie prerogative. Sebbene Washington lo abbia pubblicato a titolo di piattaforma politica nazionale, il Quadro generale si prefigge essenzialmente un obiettivo internazionale: intende regolare il «commercio elettronico globale» nei paesi il cui contesto politico-economico non sia totalmente piegato alla volontà della Casa Bianca. Ad esempio, invoca il primo emendamento della Costituzione americana come fondamento della libera circolazione dell'informazione e tenta di erigerlo a principio universale garante della tutela dei messaggi e delle immagini prodotte dalle grandi aziende. In realtà, il primo emendamento tutela la libertà di espressione dell'individuo, non quella delle aziende. Autorizzare una confusione del genere, come fanno oggi gli Stati uniti, significa negare ogni misura di tutela dei cittadini contro un discorso, finanziato dalle grandi aziende, che esprime esclusivamente i loro interessi. Questo è ancora più flagrante nella sfera internazionale, dove le nazioni, accettando la definizione della libertà di circolazione dell'informazione fornita dalle aziende, si privano della propria sovranità culturale e spesso politica. In realtà, ciò che preoccupa Washington e i grandi dirigenti delle industrie high-tech della comunicazione, sono le decisioni che potrebbero prendere gli stati desiderosi di salvaguardare la propria autonomia. Le tasse e i diritti doganali su Internet, le minacce contro il copyright dei film, suoni e software diffusi via Gii, le misure di protezione delle basi di dati e dei brevetti, vale a dire tutte le forme di proprietà dell'era dell'informazione, sono le loro bestie nere. Il rapporto Magaziner mette quindi i punti sulle «i» affermando che «le disposizioni legali che fanno da quadro alle transazioni commerciali su Internet devono ubbidire a principi uniformi al di là degli stati e delle frontiere nazionali e internazionali, per raggiungere risultati prevedibili, a prescindere dalla giurisdizione cui è sottoposto un eventuale compratore o venditore». Questa proposta, apparentemente ispirata da una preoccupazione di equità, ignora le disparità e le disuguaglianze fra gli stati, le regioni e i popoli. Privilegia gli interessi dei gruppi potenti, detentori della proprietà intellettuale, su quelli degli interlocutori più vulnerabili. A questo riguardo, il Quadro generale per il commercio elettronico globale è il prolungamento, all'era del digitale, della dottrina del secondo dopoguerra sulla libera circolazione dell'informazione: «Il governo americano incoraggia la massima libertà di circolazione dell'informazione oltre i confini. Questo include la maggior parte del materiale d'informazione già accessibile e trasmissibile su Internet, comprese le pagine del web, i servizi d'informazione, i centri commerciali virtuali e i prodotti di svago, in particolare quelli video e radiofonici, nonché le produzioni artistiche. Questo principio vale sia per l'informazione creata dalle aziende commerciali sia per quella proveniente dalle scuole, dalle biblioteche, dai governi e da altre entità senza scopo di lucro». Tuttavia il Quadro generale rimane, per ora, soltanto un catalogo d'intenzioni. Non vanno presi alla lettera i suoi attacchi contro ogni forma di regolamentazione, almeno per quel che riguarda l'economia americana. Ma questa contraddizione è facilmente spiegabile, perché il rapporto Magaziner non è a uso principalmente interno. Anche se il governo si abbandona alla consueta retorica dell'antiregolamentazione, i suoi interventi nel settore dell'informazione smentiscono costantemente, da mezzo secolo, le sue esortazioni a favore della libertà del mercato. Ma, sul piano internazionale, evidentemente è un'altra faccenda. Il professor Eli Noam, della Columbia University, rileva giustamente che «una attenta lettura del rapporto Magaziner non rivela alcuna volontà del governo federale di ammorbidire la regolamentazione economica dei settori che gli stanno a cuore. La fermezza del linguaggio riguarda soltanto le azioni che altri stati potrebbero intraprendere per imporre questo tipo di regolamentazione su Internet». Il solito modo di esigere dagli altri ciò che non si esige in casa propria... Ma il successo di questo approccio non dipende esclusivamente dalla volontà degli Stati uniti e dalla loro supremazia attuale nel campo dell'elettronica. La loro egemonia nel cyberspazio non è acquisita definitivamente. Altre volontà nazionali possono condurre a risultati diversi. Pur aderendo alla filosofia del libero scambio ostentata dagli Stati uniti, l'Unione europea (Ue) ha preso una certa distanza in materia di commercio elettronico. In un primo tempo aveva accolto a braccia aperte Ira Magaziner per una conferenza svoltasi a Bonn l'8 luglio 1997, vale a dire a una settimana soltanto dalla pubblicazione del suo rapporto, e aveva sottoscritto una dichiarazione che riconosceva il «ruolo-chiave» del settore privato in materia di commercio elettronico. Quanto al settore pubblico, gli si riconosceva solo un «ruolo attivo». In un anno, le cose sono cambiate e i Quindici, invece di lavorare esclusivamente sulla base del Quadro generale, cominciano a elaborare le proprie posizioni. Così, in una comunicazione resa pubblica il 4 febbraio scorso, la Commissione europea ha proposto di discutere una carta internazionale che fissi regole comuni per tutti, in particolare per la protezione dei dati personali, i diritti d'autore, il criptaggio e la fiscalità. Il dossier più delicato è quello della protezione della vita privata in cui si avvertono differenze rilevanti fra le due sponde dell'Atlantico. In Francia, dal 1978 esiste la Commissione nazionale dell'informatica e delle libertà (Cnil) e, nel 1995, è stata adottata una direttiva europea particolarmente rigorosa che deve essere trasferita in tutte le legislazioni nazionali entro ottobre 1998. Questa direttiva prevede che i dati personali non siano trasferibili verso paesi che non abbiano adottato «adeguati» sistemi di protezione. È questo appunto il caso degli Stati uniti... Consapevole della posta in gioco, Clinton ha chiesto alle aziende americane di predisporre direttamente questi sistemi. Nel maggio scorso, egli è riuscito a ottenere anche dal Giap-pone che deleghi questa responsabilità al settore privato. Altra fonte di attrito fra gli Stati uniti e l'Ue: il «nommage», vale a dire le regole di attribuzione di indirizzi per i siti Internet che, in un Libro bianco pubblicato nel febbraio 1998, Washington intendeva mantenere come una prerogativa esclusivamente americana. E ciò nonostante il desiderio dell'Internet Society e dell'Internet Assigned Number Authority (Iana) che auspicavano che questa responsabilità fosse affidata a una organizzazione internazionale. Di fronte alle resistenze al progetto, l'amministrazione americana ha fatto marcia indietro e si orienta ora verso una soluzione che si iscrive nella scia dell'Organizzazione mondiale della proprietà industriale (Ompi). *Le resistenze della visione europea*. Uno dei mezzi che l'Ue utilizza per sottrarsi agli attacchi frontali di Washington, è quello di trasferire i problemi in sede di Organizzazione mondiale del commercio (Omc) in cui diversi stati, in particolare l'India e il Pakistan, sono preoccupati della tutela dei propri specifici interessi nazionali di fronte alle offensive liberoscambiste, e dove le decisioni dovrebbero essere prese con il consenso dei 132 membri. Si è convenuto nel maggio scorso che l'Organizzazione conduca uno studio su tutte le questioni relative al commercio elettronico, da sottoporre alla sua prossima conferenza ministeriale prevista per la fine dell'anno 1999. Nell'immediato, il potere economico del capitale transnazionale e la recettività delle popolazioni agli ambienti commerciali multimedia, sui quali poggia l'economia americana, non possono che incoraggiare il sogno a occhi aperti di Washington di dominare il mondo per un altro secolo grazie al controllo dell'elettronica. Proprio come la sua potenza militare, rafforzata dalle tecnologie avanzate della comunicazione, gli consente di estendersi, di sorvegliare e di intervenire ovunque nel pianeta: «Non ci si inganni – ha potuto dichiarare il capo del comando atlantico degli Stati uniti – non esiste alcun paese al mondo che non sia alla nostra portata». A più lungo termine, tuttavia, gli squilibri insensati che questo sistema di potere economico-militare – che non è tenuto a rispondere a nessuno – impone ai popoli e alle loro risorse rischiano di scatenare convulsioni e di far crollare l'intero edificio. [Herbert I. Schiller, *Il dominio dell'era elettronica, verso un nuovo secolo di imperialismo Usa*, «Le Monde Diplomatique», settembre 1998].

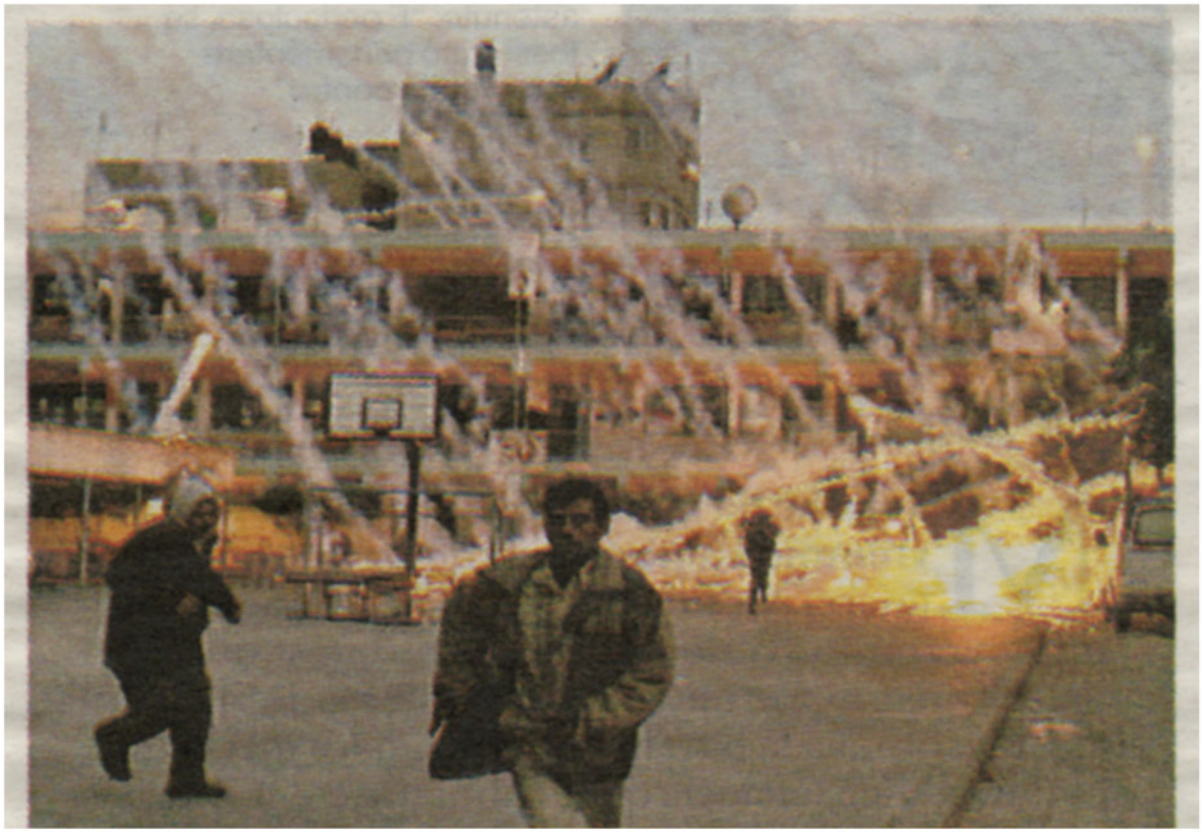


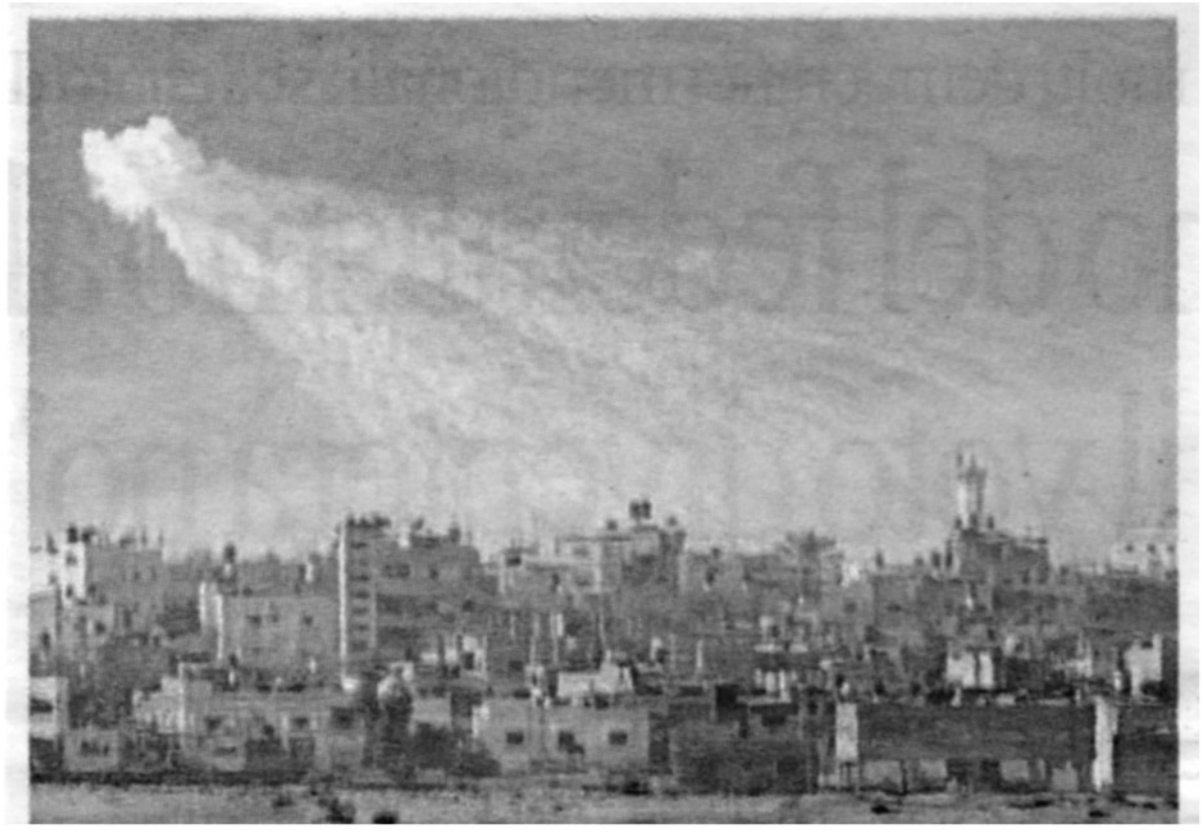


Ogni giorno siamo informati della repressione israeliana contro la popolazione palestinese. E ogni giorno più distratti dal suo significato, come vuole chi la guida. Cresce ogni giorno un assedio che insieme alle vite, alla cultura, le abitazioni, le piantagioni e la memoria di quel popolo e – nel medesimo tempo – distrugge o deforma l'onore di Israele. In uno spazio che è quello di una nostra regione, alle centinaia di uccisi, migliaia di feriti, decine di migliaia di imprigionati – e al quotidiano sfruttamento della forza-lavoro palestinese, settanta o centomila uomini – corrispondono decine di migliaia di giovani militari e colono israeliani che per tuttala loro vita, notte dopo giorno, con mogli, i figli e amici, dovranno rimuovere quanto hanno fatto o lasciato fare. Anzi saranno indotti a giustificarlo. E potranno farlo solo in nome di qualche cinismo real-politico e di qualche delirio nazionale o mistico, diverso da quelli che hanno coperto di ossari e monumenti l'Europa solo perché è dispiegato nei luoghi della vita d'ogni giorno e con la manifesta complicità dei più. Per ogni donna palestinese arrestata, ragazzo ucciso o padre percosso e umiliato, ci sono una donna, un ragazzo, un padre israeliano che dovranno dire di non aver saputo oppure, come già fanno, chiedere con abominevole augurio che quel sangue ricada sui propri discendenti. Mangiano e bevono fin d'ora un cibo contaminato e fingono di non saperlo. Su questo, nei libri dei loro e nostri profeti stanno scritte parole che non sta me ricordare. Quell'assedio può vincere. Anche le legioni di Tito vinsero. Quando dalle mani dei palestinesi le pietre cadessero e – come auspicano i "falchi" di Israele – fra provocazione e disperazione, i palestinesi avversari della politica di distensione dell'Olp, prendessero le armi, allora la strapotenza militare israeliana si dispiegherebbe fra gli applausi di una parte dell'opinione internazionale e il silenzio impotente di odio di un'altra parte, tanto più grande. Il popolo della memoria non dovrebbe disprezzare gli altri popoli fino a crederli incapaci di ricordare per sempre. Gli ebrei della Diaspora sanno e sentono che un nuovo e bestiale antisemitismo è cresciuto e va rafforzandosi di giorno in giorno fra coloro che dalla violenza della politica israeliana (unita alla potente macchina ideologica della sua propaganda, che la Diaspora amplifica) si sentono stoltamente autorizzati a deridere i sentimenti di eguaglianza e le persuasioni di fraternità. Per i nuovi antisemiti gli ebrei della Diaspora non sono che agenti dello stato di Israele. E questo è anche l'esito di un ventennio di politica israeliana. L'uso che questa ha fatto della diaspora ha rovesciato, almeno in Italia, il rapporto fra sostenitori e avversari di tale politica, in confronto al 1967. Credevano di essere più protetti e sono più esposti alla diffidenza e alla ostilità. Onoriamo dunque chi resiste nella ragione e continua a distinguere fra politica israeliana e ebraismo. Va detto anzi che proprio la tradizione della sinistra italiana (da alcuni filoisraeliani sconsideratamente accusata di fomentare sentimenti razzisti) è quella che nei nostri anni ha più aiutato, quella distinzione, a mantenerla. Sono molti a saper distinguere e anch'io ero di quelli. Ma ogni giorno di più mi chiedo: come sono possibili tanto silenzio o non poche parole equivoche fra gli ebrei italiani e fra gli amici degli ebrei italiani? Coloro che ebrei o amici degli ebrei – pochi o molti, noti o oscuri, non importa – credono che la coscienza e la verità siano più importanti della fedeltà e della tradizione, anzi che queste senza di quelle imputridiscano, ebbene parlino finché sono in tempo, parlino con chiarezza, scelgano una parte, portino un segno. Abbiano il coraggio di bagnare lo stipite delle loro porte col sangue dei palestinesi, sperando che nella notte l'Angelo non lo riconosca; o invece trovino la forza di rifiutare complicità a chi quotidianamente ne bagna la terra, che contro di lui grida. Né mentiscano a se stessi, come fanno, parificando le stragi del terrorismo a quelle di un esercito inquadrato e disciplinato. I loro figli sapranno e giudicheranno. E se ora mi si chiedesse con quale diritto e in nome di quale mandato mi permetto di rivolgere queste domande, non risponderò che lo faccio per rendere testimonianza della mia esistenza o del cognome di mi padre e della sua discendenza da ebrei. Perché creo che il significato e il valore degli uomini stia in quello che essi fanno d sé medesimi a partire dal proprio codice genetico e storico non in quel che con esso hanno ricevuto in destino. Mai come su questo punto – che rifiuta ogni «voce del sangue» e ogni valore al passato ove non siano fatti, prima, spirito e presente; sé che partire da questi siano giudicati – credo di sentirmi lontano da un punto capitale dell'ebraismo o da quel che pare esserne manifestazione corrente. In modo affatto diverso da quello di tanti recenti, e magari improvvisati, amici degli ebrei e dell'ebraismo, scrivo queste parole a una estremità di sconforto e speranza perché sono persuaso che il conflitto di Israele e di Palestina sembra solo, ma non è, identificabile a quei tanti conflitti per l'indipendenza e la libertà nazionali che il nostro secolo conosce fin troppo bene. Sembra che Israele sia e agisca oggi come una nazione o come il braccio armato di una nazione, come la Francia agi in Algeria, gli Stati uniti in Vietnam o l'Unione Sovietica in Ungheria o in Afghanistan. Ma, come la Francia era pur stata, per il nostro teatro interiore, il popolo di Valmy e gli Americani quelli del 1775 e i sovietici quelli del 1917, così gli ebrei, ben rima che soldati di Sharon, erano i latori di una parte dei nostri vasi sacri, una parte angosciosa e ardente della nostra intelligenza, delle nostre parole e volontà. Non rammento, quale sionista si era augurato che quella eccezionalità scomparisse e lo stato di Israele avesse, come ogni altro, i suoi ladri e le sue prostitute. Ora li ha e sono affari suoi. Ma il suo Libro è da sempre anche il nostro, e così gli innumerevoli vivi e morti libri che ne sono discesi. E' solo paradossale retorica dire che ogni bandiera israeliana da nuovi occupanti innalzata a ingiuria e trionfo sui tetti di un edificio da cui abbiano, con moneta o minaccia, sloggiato arabi o palestinesi della città vecchia di Gerusalemme, tocca alla interpretazione e alla vita di un verso di Dante o al senso di una cadenza di Brahms? La distinzione fra ebraismo e stato d'Israele, che fino a ieri ci era potuta parere una preziosa acquisizione contro i fanatismi, è stata rimessa in forse proprio dall'assenso o dal silenzio della Diaspora. E ci ha permesso di vedere meglio perché non sia possibile considerare quel che avviene alle porte di Gerusalemme come qualcosa che rientra solo nella sfera dei conflitti politico-militari e dello scontro di interessi e di poteri. Per una sua parte almeno, quel conflitto mette a repentaglio qualcosa che è dentro di noi. Ogni casa che gli israeliani distruggono, ogni vita che quotidianamente uccidono e persino ogni giorno di scuola che fanno perdere ai ragazzi di Palestina, va perduta una parte dell'immenso deposito di verità e di sapienza che, nella e per la cultura d'Occidente, è stato accumulato dalle generazioni della Diaspora, dalla sventura gloriosa o nefanda dei ghetti e attraverso la ferocia delle persecuzioni antiche e recenti. Una grande donna ebrea cristiana, Simone Weil ha ricordato che la spada ferisce da due parti. Anche da più di due, oso aggiungere. Ogni giorno di guerra contro i palestinesi, ossia di falsa coscienza per gli israeliani, a sparire o a umiliarsi inavvertiti sono un edificio, una memoria, una pergamena, un sentimento, un verso, una modanatura della nostra vita e patria. Un poeta ha parlato del proscritto e del suo sguardo «che danna un popolo intero intorno ad un patibolo»: ecco, intorno ai ghetti di Gaza e Cisgiordania ogni giorno Israele rischia una condanna ben più grave di quelle dell'Onu, un processo che si aprirà ma al suo interno, fra sé e sé, se non vorrà ubriacarsi come già fece Babilonia. La nostra vita non è solo diminuita dal sangue e dalla disperazione palestinese; lo è, ripeto, dalla dissipazione che Israele viene facendo di un tesoro comune. Non c'è laggiù università o istituto di ricerca, non biblioteca o museo, non auditorio o luogo di studio e di preghiera capaci di compensare l'accumulo di mala coscienza e di colpe rimosse che la pratica della sopraffazione induce nella vita e nella educazione degli israeliani. E anche in quella degli ebrei della Diaspora e dei loro amici. Uno dei quali sono io. Se ogni loro parola toglie una cartuccia dai mitra dei soldati dello Tsahal, un'altra ne toglie anche a quelli, ora celati, dei palestinesi. Parlino, dunque. [Franco Lattes Fortini, *Lettera aperta per gli ebrei italiani*, il manifesto, 24 maggio 1989].

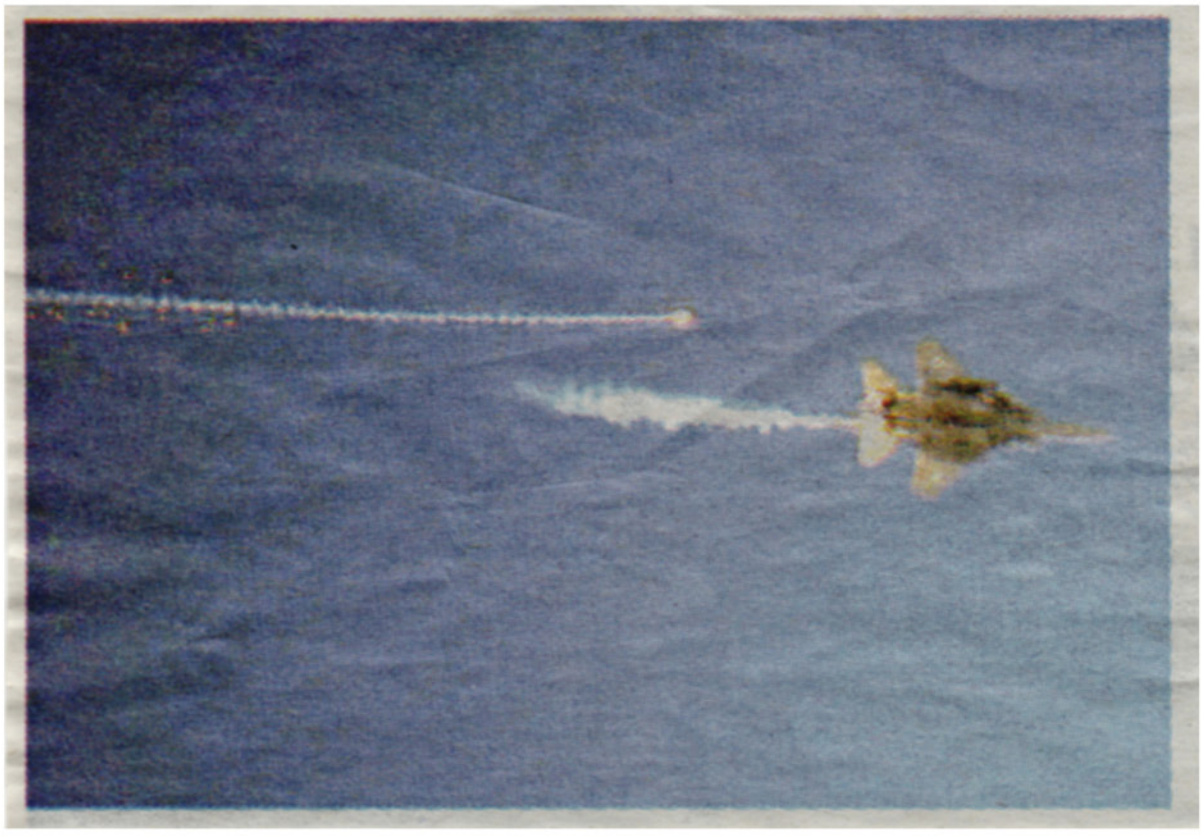










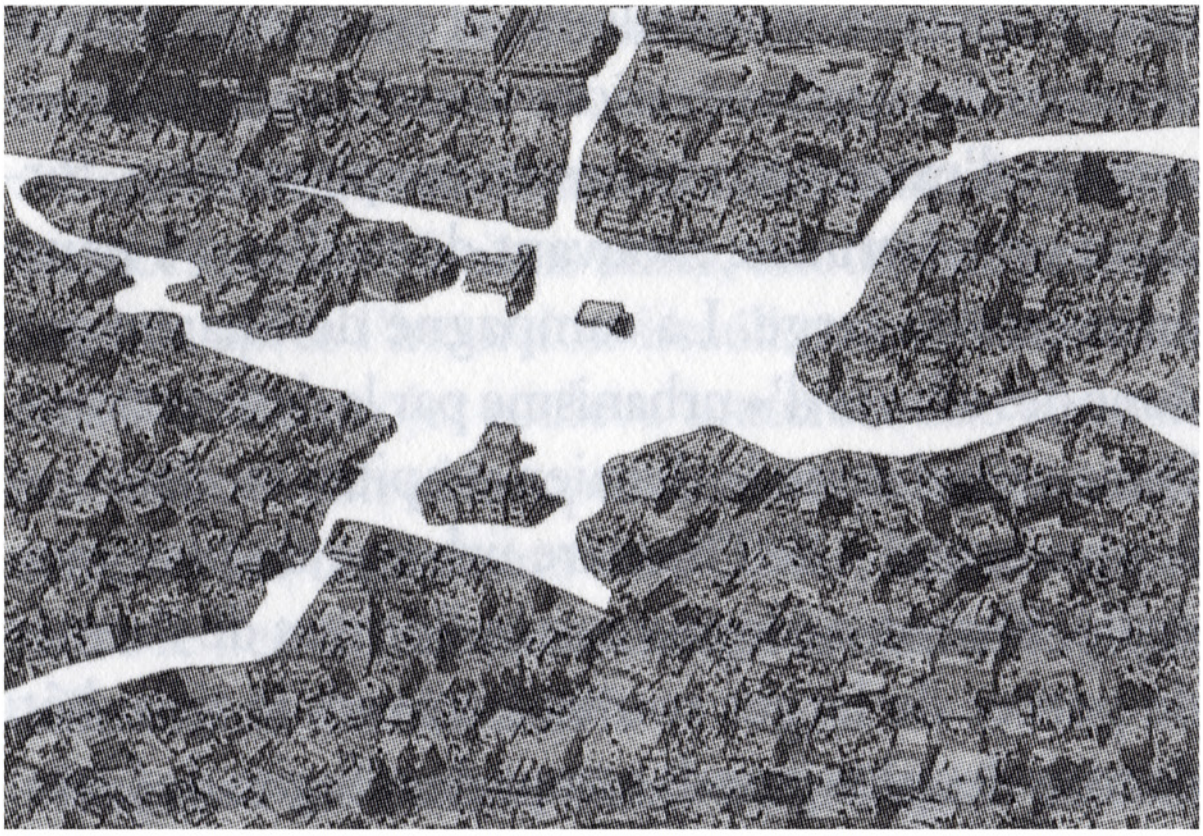


ne pouvaient pas correspondre à une simple progression linéaire : ils indiquaient, selon elle, une manœuvre très chaotique, sans direction précise[28]. Cependant, tous les déplacements ne se faisaient pas à travers les murs et de maison en maison. L'aviation israélienne a également bombardé et entièrement rasé de nombreux bâtiments, parmi lesquels des monuments historiques de la vieille ville, tels le caravansérail ottoman du XVIII[e] siècle Al-Wakalat al-Farroukhiye, et les deux fabriques traditionnelles de savon Nablousi et Kana'an. Le palais Abdelhadi, l'église grecque orthodoxe et la mosquée Ennaser ont également été gravement endommagés[29].

Au-delà de cette manœuvre, la casbah de Naplouse a été le laboratoire d'une expérience radicale à bien des égards. Plusieurs officiers avaient déploré que l'invasion éclair et l'occupation de zones urbaines palestiniennes comme Balata aient permis aux combattants palestiniens de disparaître pour refaire surface juste après le retrait des forces israéliennes. Lors d'une réunion tenue fin mars 2002 au Q.G. du commandement central des FDI pour préparer l'opération Rempart, Kochavi avait insisté sur la nécessité d'axer l'opération sur l'élimination physique des membres des factions armées palestiniennes, plutôt que de les laisser disparaître ou même se rendre. Kochavi n'avait pas simplement l'intention de prendre et de tenir la casbah, mais d'y entrer, de tuer autant de résistants que possible, puis de se retirer[30]. La procédure prévue à cet effet était surnommée la « veuve de paille » : un groupe de soldats prenait position dans une maison, tandis qu'un autre lançait une opération dans une partie de la ville visible et contrôlée depuis cette maison. Les Palestiniens étaient poussés à sortir de chez eux, ce qui permettait de les abattre avant même de leur laisser une chance de se rendre[31]. Ce type d'opération militaire, dont l'unique objectif était de tuer, répondait également à des directives claires, fixées au niveau politique. En mai 2001, deux mois à peine après son arrivée à la tête du gouvernement, Sharon convoqua en urgence dans sa ferme privée le chef d'état-major Shaul Mofaz, le chef de la sécurité intérieure Avi Dichter et leurs adjoints. Le Premier ministre fut on ne peut plus explicite : « Les Palestiniens [...] doivent payer le prix fort... Tous les matins en se réveillant, ils doivent découvrir que dix ou douze des leurs ont été tués, sans savoir ce qui s'est passé... À vous d'être créatifs, efficaces, ingénieux[32]. »

Le lendemain, à Jérusalem, lors d'une cérémonie de commémoration de la guerre de 1967, Mofaz s'adressait à un groupe d'officiers supérieurs. Après s'être assuré qu'aucun micro n'enregistrait ses propos, il leur déclara qu'il voulait « dix morts palestiniens par jour, dans chacune des zones de commandement régional ». Prenant ensuite une initiative pour le moins inusitée, il court-circuita la hiérarchie militaire pour appeler un à un tous


Main "Bridge Houses"
controlling the traffic arteries
in the western part of the
Kasbah
Kasbah Mosque
Girls' Elementary
School
Girls' Middle School
OTRI



إلى سكان قطاع غزة

تحملوا المسؤولية عن مصيركم!
إن مطلقي الصواريخ والعناصر الإرهابية يشكلون خطرا عليكم وعلى عائلتكم.

إذا كنتم ترغبون في تقديم يد العون والمساعدة لأهاليكم وإخوانكم في القطاع، ما عليكم إلا الاتصال على الرقم أدناه لإطلاعنا على مواقع منصات الصواريخ والعصابات الإرهابية التي جعلت منكم رهينة لعملياتها.

منع وقوع الفاجعة أصبح بين يديكم.

لا تترددوا!
سنرحب بجميع المعلومات المتوفرة لديكم – بدون الحاجة إلى ذكر تفاصيلكم الشخصية.
السرية مضمونة.
يمكنكم الاتصال بنا عبر الرقم التالي:
02-5839749
أو على العنوان التالي: helpgaza2008@gmail.com
لتقديم أي معلومة لديكم عن نشاط العناصر الإرهابية.

ملاحظة: صونا لأمنكم نرجو منكم
المحافظة على السرية عند إقامة أي اتصال بنا.

قيادة جيش الدفاع الإسرائيلي.



My visit back home to the Galilee coincided with the genocidal Israeli attack on Gaza. The state, through its media and with the help of its academia, broadcasted one unanimous voice - even louder than the one heard during the criminal attack against Lebanon in the summer of 2006. Israel is engulfed once more with righteous fury that translates into destructive policies in the Gaza Strip. This appalling self-justification for the inhumanity and impunity is not just annoying, it is a subject worth dwelling on, if one wants to understand the international immunity for the massacre that rages on in Gaza. It is based first and foremost on sheer lies transmitted with a newspeak reminiscent of darker days in 1930s Europe. Every half an hour a news bulletin on the radio and television describes the victims of Gaza as terrorists and Israel's massive killings of them as an act of self-defense. Israel presents itself to its own people as the righteous victim that defends itself against a great evil. The academic world is recruited to explain how demonic and monstrous is the Palestinian struggle, if it is led by Hamas. These are the same scholars who demonized the late Palestinian leader Yasser Arafat in an earlier era and delegitimized his Fatah movement during the second Palestinian intifada. But the lies and distorted representations are not the worst part of it. It is the direct attack on the last vestiges of humanity and dignity of the Palestinian people that is most enraging. The Palestinians in Israel have shown their solidarity with the people of Gaza and are now branded as a fifth column in the Jewish state; their right to remain in their homeland cast as doubtful given their lack of support for the Israeli aggression. Those among them who agree - wrongly, in my opinion - to appear in the local media are interrogated, and not interviewed, as if they were inmates in the Shin Bet's prison. Their appearance is prefaced and followed by humiliating racist remarks and they are met with accusations of being a fifth column, an irrational and fanatical people. And yet this is not the basest practice. There are a few Palestinian children from the occupied territories treated for cancer in Israeli hospitals. God knows what price their families have paid for them to be admitted there. The Israel Radio daily goes to the hospital to demand the poor parents tell the Israeli audience how right Israel is in its attack and how evil is Hamas in its defense. There are no boundaries to the hypocrisy that a righteous fury produces. The discourse of the generals and the politicians is moving erratically between self-compliments of the humanity the army displays in its "surgical" operations on the one hand, and the need to destroy Gaza for once and for all, in a humane way of course, on the other. This righteous fury is a constant phenomenon in the Israeli, and before that Zionist, dispossession of Palestine. Every act whether it was ethnic cleansing, occupation, massacre or destruction was always portrayed as morally just and as a pure act of self-defense reluctantly perpetrated by Israel in its war against the worst kind of human beings. In his excellent volume The Returns of Zionism: Myths, Politics and Scholarship in Israel, Gabi Piterberg explores the ideological origins and historical progression of this righteous fury. Today in Israel, from Left to Right, from Likud to Kadima, from the academia to the media, one can hear this righteous fury of a state that is more busy than any other state in the world in destroying and dispossessing an indigenous population. It is crucial to explore the ideological origins of this attitude and derive the necessary political conclusions form its prevalence. This righteous fury shields the society and politicians in Israel from any external rebuke or criticism. But far worse, it is translated always into destructive policies against the Palestinians. With no internal mechanism of criticism and no external pressure, every Palestinian becomes a potential target of this fury. Given the firepower of the Jewish state it can inevitably only end in more massive killings, massacres and ethnic cleansing. The self-righteousness is a powerful act of self-denial and justification. It explains why the Israeli Jewish society would not be moved by words of wisdom, logical persuasion or diplomatic dialogue. And if one does not want to endorse violence as the means of opposing it, there is only one way forward: challenging head-on this righteousness as an evil ideology meant to cover human atrocities. Another name for this ideology is Zionism and an international rebuke for Zionism, not just for particular Israeli policies, is the only way of countering this self-righteousness. We have to try and explain not only to the world, but also to the Israelis themselves, that Zionism is an ideology that endorses ethnic cleansing, occupation and now massive massacres. What is needed now is not just a condemnation of the present massacre but also delegitimization of the ideology that produced that policy and justifies it morally and politically. Let us hope that significant voices in the world will tell the Jewish state that this ideology and the overall conduct of the state are intolerable and unacceptable and as long as they persist, Israel will be boycotted and subject to sanctions. But I am not naive. I know that even the killing of hundreds of innocent Palestinians would not be enough to produce such a shift in the Western public opinion; it is even more unlikely that the crimes committed in Gaza would move the European governments to change their policy towards Palestine. And yet, we cannot allow 2009 to be just another year, less significant than 2008, the commemorative year of the Nakba, that did not fulfill the great hopes we all had for its potential to dramatically transform the Western world's attitude to Palestine and the Palestinians. It seems that even the most horrendous crimes, such as the genocide in Gaza, are treated as discrete events, unconnected to anything that happened in the past and not associated with any ideology or system. In this new year, we have to try to realign the public opinion to the history of Palestine and to the evils of the Zionist ideology as the best means of both explaining genocidal operations such as the current one in Gaza and as a way of pre-empting worse things to come. Academically, this has already been done. Our main challenge is to find an efficient to explain the connection between the Zionist ideology and the past policies of destruction, to the present crisis. It may be easier to do it while, under the most terrible circumstances, the world's attention is directed to Palestine once more. It would be even more difficult at times when the situation seems to be "calmer" and less dramatic. In such "relaxed" moments, the short attention span of the Western media would marginalize once more the Palestinian tragedy and neglect it either because of horrific genocides in Africa or the economic crisis and ecological doomsday scenarios in the rest of the world. While the Western media is not likely to be interested in any historical stockpiling, it is only through a historical evaluation that the magnitude of the crimes committed against the Palestinian people throughout the past 60 years can be exposed. Therefore, it is the role of an activist academia and an alternative media to insist on this historical context. These agents should not scoff from educating the public opinion and hopefully even influence the more conscientious politicians to view events in a wider historical perspective. Similarly, we may be able to find the popular, as distinct from the high brow academic, way of explaining clearly that Israel's policy -- in the last 60 years -- stems from a racist hegemonic ideology called Zionism, shielded by endless layers of righteous fury. Despite the predictable accusation of anti-Semitism and what have you, it is time to associate in the public mind the Zionist ideology with the by now familiar historical landmarks of the land: the ethnic cleansing of 1948, the oppression of the Palestinians in Israel during the days of the military rule, the brutal occupation of the West Bank and now the massacre of Gaza. Very much as the Apartheid ideology explained the oppressive policies of the South African government, this ideology -- in its most consensual and simplistic variety -- allowed all the Israeli governments in the past and the present to dehumanize the Palestinians wherever they are and strive to destroy them. The means altered from period to period, from location to location, as did the narrative covering up these atrocities. But there is a clear pattern that cannot only be discussed in the academic ivory towers, but has to be part of the political discourse on the contemporary reality in Palestine today. Some of us, namely those committed to justice and peace in Palestine, unwittingly evade this debate by focusing, and this is understandable, on the Occupied Palestinian Territories (OPT) -- the West Bank and Gaza Strip. Struggling against the criminal policies there is an urgent mission. But this should not convey the message that the powers that be in the West adopted gladly by a cue from Israel, that Palestine is only in the West Bank and the Gaza Strip, and that the Palestinians are only the people living in those territories. We should expand the representation of Palestine geographically and demographically by telling the historical narrative of the events in 1948 and ever since and demand equal human and civil rights to all the people who live, or used to live, in what today is Israel and the OPT. By connecting the Zionist ideology and the policies of the past with the present atrocities, we will be able to provide a clear and logical explanation for the campaign of boycott, divestment and sanctions. Challenging by nonviolent means a self-righteous ideological state that allows itself, aided by a mute world, to dispossess and destroy the indigenous people of Palestine, is a just and moral cause. It is also an effective way of galvanizing the public opinion not only against the present genocidal policies in Gaza, but hopefully one that would prevent future atrocities. But more importantly than anything else it will puncture the balloon of self-righteous fury that suffocates the Palestinians every times it inflates. It will help end the Western immunity to Israel's impunity. Without that immunity, one hopes more and more people in Israel will begin to see the real nature of the crimes committed in their name and their fury would be directed against those who trapped them and the Palestinians in this unnecessary cycle of bloodshed and violence. [Ilan Pappe, *Israel's righteous fury and its victims in Gaza*, The Electronic Intifada, 2 January 2009].

L'operazione militare a Gaza non ha avuto testimoni: i giornalisti sono stati tenuti lontano. Veduta familiare di una stanza palestinese: le persone che dormono sul pavimento, strette le une alle altre, sono avvolte da coperte variopinte. Una manica color cachi richiama la mia attenzione. È colpita da un raggio di luce che arriva da destra. Poi mi accorgo di un paio di scarponi militari che spuntano sotto un'altra coperta, una gamba in uniforme e un elmetto capovolto. Sono soldati israeliani. Dormono in una casa palestinese di Gaza. Non c'è traccia degli abitanti. Devono essere "fuggiti" un'altra volta da rifugiati. Questa fotografia è atterrata nella mia casella di posta elettronica insieme a un'altra ventina di immagini. Il messaggio che l'accompagna diceva: "Dovremmo essere tutti fieri dell'esercito israeliano. Questi ragazzi coraggiosi difendono il nostro paese". E poi raccomandava di far girare quelle foto. L'email era firmata dal direttore generale della filiale israeliana di una grande azienda europea. I suoi dati personali erano in fondo alla lettera. È la più astratta di una serie di foto molto dure. Le ultime due sono accompagnate da un avviso: "Non mostrare ai bambini". Secondo il mittente, le altre potevano evidentemente essere condivise con i bambini come parte del bottino di guerra. Finora immagini simili erano state messe in circolazione solo dagli ex soldati del movimento *Shovrim shtika* (Rompere il silenzio). Era un modo per smaltire il trauma delle missioni che l'esercito gli aveva ordinato di compiere in nome della "sicurezza di stato". Le loro fotografie non vengono pubblicate sui giornali, ma sono visibili altrove. L'occupazione di una casa palestinese in modo da garantire ai soldati un luogo in cui dormire non è, almeno in Israele, un tema d'interesse giornalistico. Se fosse un fotoreporter a scattare una fotografia come questa, il caporedattore non la metterebbe in pagina. Oggi, però, la stampa è stata tenuta lontano da Gaza, e ha pochissime immagini degli orrori che sono stati commessi. Israele consente ai fotografi di stare su una collina al confine con la Striscia di Gaza e di riprendere – da lontano – le volute di fumo all'orizzonte, schermando così quell'inferno. La collina che affaccia su Gaza è aperta ai turisti-visitatori. Per farli stare più comodi qualcuno ha sistemato panche e banchetti. Nelle ultime settimane la gente è arrivata con i binocoli per mostrare ai figli la vista di Gaza sotto le bombe e per godersi lo spettacolo della potenza di Israele. Quando l'uomo che dà le spalle all'obiettivo tornerà a casa, scaricherà le foto e le distribuirà a parenti e amici. Gli mostrerà che anche lui era lì, in posa con le dita alzate in segno di vittoria, mentre sullo sfondo Gaza bruciava. Ogni tanto l'isolamento della Striscia è infranto dalle foto trasmesse per email dai fotografi di Gaza: immagini intollerabili dei danni subiti dai civili e dall'ambiente. Pochissime sono uscite sui quotidiani israeliani. Le immagini pubblicate sono quelle della Reuters (il cui ufficio di Gaza è stato bombardato) o dell'Associated Press. Alcune probabilmente arrivano attraverso l'agenzia Ramattan di Gaza, che nella Striscia ha centocinquanta giornalisti e fotografi ed è diventata una delle principali fonti di foto dall'area per tutto il mondo (tranne che per Israele). La persona che ha diffuso con orgoglio la foto dei militari, non ha visto nelle foto quello che i soldati di *Shovrim shtika* vedevano nelle immagini pubblicate in passato. Loro, o altri come loro, questa volta hanno rifiutato di andare in guerra. Chi ha rifiutato è stato processato e incarcerato. La stampa israeliana non ne ha parlato. Il fatto che i mezzi d'informazione abbiano passato sotto silenzio il loro rifiuto si accompagna al silenzio sulle manifestazioni degli ebrei israeliani contro la guerra, o sull'arresto di decine di manifestanti. Nessuno metterà sotto accusa i soldati della foto: hanno invaso una casa cacciandone gli abitanti per avere un posto in cui dormire. Il loro è un "atto di stato". *Notte di sogno*. La fotografia che ho scelto non mostra qualcosa di particolarmente atroce. Si vedono dei soldati immersi nel sonno a Gaza. Perfino nel mezzo della battaglia un soldato ha bisogno di dormire. Il problema sorge quando ci si ricorda che le coperte colorate in cui i soldati sono avvolti non gli appartengono, e che chi abitava nella casa dove ora dormono i militari è stato trasformato in senzatetto. Uno dei soldati, svegliato dalla luce dell'alba prima dei compagni, scatta delle foto: un souvenir, per loro e le loro famiglie, l'immagine di una notte di sonno a Gaza. Dopotutto questa è Gaza. Come fanno i soldati israeliani che hanno partecipato alla sua distruzione – alla devastazione di interi quartieri ed edifici pubblici, alla rovina di infrastrutture vitali, al ferimento di migliaia di persone, al bombardamento di ospedali, rifugi civili, scuole, all'uccisione di oltre un migliaio di esseri umani – come fanno questi soldati che a Gaza non sono esattamente "ospiti graditi", come fanno a dormire così placidamente in mezzo all'inferno che hanno scatenato senza temere di rischiare la vita? La risposta sta in una delle strategie dell'occupazione: creare una "zona sterile", cioè un'area svuotata degli arabi in modo che l'esercito possa portare a buon fine le sue missioni. Quello che vediamo in questa immagine è con tutta probabilità il cuore della zona sterile. Non sappiamo che estensione abbia, quale ne sia il perimetro, ma per permettere ai soldati di dormire così serenamente, così al sicuro, non è bastato rimuovere dalla zona sterile gli abitanti della casa, è stato necessario sgombrare l'intera area. Per il soldato israeliano la casa palestinese è uno spazio violabile. È un assioma che non nasce con la recente campagna di Gaza. La storia di questa violabilità risale a oltre sessant'anni fa. All'epoca, le voci contrarie all'espulsione dei palestinesi furono messe a tacere da un'altra voce, che conquistò la leadership militare e politica dell'opinione pubblica ebraica, facendo dell'espulsione un fait accompli. Pur balbettante, questa voce fu risoluta nei suoi aspetti pratici e riuscì a espellere 750mila arabi dall'area del mandato britannico della Palestina. Per un anno intero i soldati ebrei andarono di villaggio in villaggio, e quando necessario di casa in casa, strappando gli arabi dalle loro terre. A volte usavano strumenti indiretti, voci messe in giro e convogli di camion; altre volte, la violenza e le minacce. Da allora le case palestinesi non hanno più smesso di essere minacciate da un modello di pensiero e di azione che le presenta sia agli israeliani sia all'opinione pubblica mondiale come una minaccia esistenziale. Gli abitanti delle città arabe di Ramle, Bir al Saba, Majdal e Isdud, occupate dalle forze israeliane nella guerra del 1948, fuggirono o furono espulsi con la forza. Costretti per lo più a trasferirsi a Gaza, ne triplicarono in un colpo solo la popolazione. Alla fine della guerra gli egiziani avevano il controllo della Striscia, dove instaurarono un governo militare. Israele riuscì a ottenere l'ultima "vittoria militare" – la conquista di Gaza –firmando l'armistizio con l'Egitto nel 1949, da cui ebbe origine la stretta e problematica striscia confinante con lo stato di Israele. "Striscia" è un termine politico-militare che definisce una condizione temporanea e indica un territorio dallo Status indeterminato, che si trova in una situazione da risolvere. La Striscia di Gaza nasce come problema. Da allora Israele non ha mai smesso di proporre soluzioni al problema. Nel 1949 propose una soluzione politica che mirava ad annettere la Striscia e una parte dei rifugiati che vi avevano trovato riparo. Questa proposta, però. puzzava di operazione militare e fu respinta. Nella campagna del Sinai del 1956 la Striscia fu occupata insieme all'intera penisola e Israele impose il proprio governo militare. Non durò a lungo. Sotto la pressione russo-americana, infatti, Israele fu costretto a ritirarsi dal territorio che aveva conquistato. Nel 1967 riuscì a conquistare la Striscia e a riprendere ancora una volta il dominio sui profughi del 1948. Da allora, per oltre quarant'anni, Israele ha controllato la popolazione palestinese della Striscia. A partire dal blocco totale imposto a Gaza durante la prima guerra del Golfo, nel 1991, questo controllo prevede la separazione della Striscia dalla Cisgiordania, oltre alla stretta sorveglianza su tutte le sue vie di accesso e di uscita. Amministrando i valichi, Israele regolamentava la vita a Gaza. Dopo la seconda intifada Israele ha gestito un misurato disastro cronico. Permettendo o impedendo il flusso di merci, persone e mezzi, è stato sempre ben attento a non oltrepassare la sottile linea della "catastrofe umanitaria". *Rifugi violati*. Dal 1948 la casa palestinese non è più garanzia di rifugio da invasori e stranieri. Gli israeliani non si considerano invasori o stranieri, né i palestinesi sono considerati proprietari di case nel senso stretto del termine. Le loro case sono esposte a incursioni notturne, interventi di bulldozer, bombe, missili o semplici spari che le rendono inabitabili, sono espropriate per creare avamposti, postazioni e quartieri generali dell'esercito, tutto in base al mutare delle circostanze e alle crescenti "esigenze di sicurezza". La spiegazione che si dà a questi atti rituali è che sono cruciali per "snidare i terroristi", "annientare la resistenza" o "distruggere le infrastrutture dell'insurrezione". Perciò la casa palestinese è descritta come un avamposto del nemico, che esige un intervento militare. Costituisce un problema, e l'intervento militare è la sua soluzione o almeno un mezzo per risolvere il problema. Più precisamente, la casa diventa violabile perché qualche ufficiale israeliano la percepisce come un problema di sicurezza o come la sua soluzione. Israele riesce di solito a mettere il silenziatore alla sua opera di distruzione, evitando che nel discorso pubblico israeliano o internazionale se ne senta l'eco e mantenendo lo status quo. Ogni volta che le sue operazioni si sono intensificate e allargate e che i palestinesi hanno resistito strenuamente alla forza militare israeliana con i miseri mezzi a loro disposizione. Israele si è rivolto al mondo in cerca di aiuto, per bloccare la campagna a cui ha dato il via e raggiungere un accordo per il cessate il fuoco. Di solito nel corso di queste trattative riesce a cogliere l'occasione per nuove azioni distruttive e invade altre case. Ogni campagna militare rinnova e dà nuova giustificazione a uno stato d'emergenza in vigore dal 1948, mobilitando tutti e facendo dimenticare l'emergenza precedente. E, soprattutto, impedisce ai cittadini di identificare la fonte di questo stato d'emergenza: il regime stesso. Il regime ha bisogno dello stato d'emergenza. Senza, non può sopravvivere. Ecco perché, da oltre quarant'anni, mobilita i cittadini per continuare a combattere i non cittadini. La fonte del vero stato d'emergenza è l'esistenza di un regime che nega a tutti i governati – cittadini e non cittadini – ogni possibilità concreta di creare strutture di vita comuni sullo stesso territorio. Un regime che non permette di esorcizzare il linguaggio dell'occupazione, un linguaggio per il quale negli anni quaranta gli arabi erano tutti potenziali assassini, negli anni cinquanta infiltrati, negli anni sessanta e settanta militanti e dagli anni ottanta terroristi. "A noi basta un cessate il fuoco", scrisse Ben Gurion nel 1949. "Se inseguissimo la pace, gli arabi penseranno che c'è un prezzo che siamo disposti a pagare: i confini, i rifugiati o entrambi". Ben Gurion lo scrisse lo stesso anno in cui Israele tu ammesso come stato membro alle Nazioni Unite. Nonostante l'espulsione dei palestinesi e la devastazione del loro territorio, Israele fu riconosciuto come uno stato "che aspira alla pace". In questo schema di sospensione della soluzione definitiva – che sia pace, guerra o espulsione di massa – anche la recente campagna di Gaza costituisce un'espansione coloniale e la repressione violenta di una popolazione di rifugiati che oppone resistenza. Questo riconoscimento reciproco – cioè l'alleanza di stati-nazione sovrani che si sostengono l'un l'altro in guerre contro dei civili profughi – continua a perdonare le infinite campagne militari di Israele. [Ariella Azoulay, *Guerra con vista*, «Internazionale», 30 gennaio/5 febbraio 2009].



– Ari Shavit: *Professor Said, molti israeliani – ma non solo israeliani – sono rimasti colpiti dalla notizia che Lei, esimio studioso, all'inizio dell'estate avesse lanciato sassi contro una postazione militare israeliana al confine libanese. Che cosa l'ha spinta a un'azione tanto inaspettata, dopo il ritiro israeliano dal Sud del Libano?* – Edward W. Said: Mi trovavo in Libano per un soggiorno estivo. Avevo tenuto due conferenze ed ero con la mia famiglia e alcuni amici. Poi ho incontrato Sheick (Hassan) Nasrallah (il capo spirituale di Hezbollah), che mi è sembrato un uomo molto notevole. Un uomo semplice, giovane, e tutt'altro che un ciarlatano. Un uomo che ha adottato una strategia nei confronti di Israele abbastanza simile a quella dei vietnamiti contro gli americani: non possiamo combatterli perché hanno un esercito, una marina e possibilità nucleari, quindi l'unico modo che abbiamo è quello di farli sentire già nei loro body-bags. E questo è proprio quello che ha fatto. Nell'unica conversazione che abbiamo avuto, mi ha colpito il fatto che, tra tutti i leader politici che ho incontrato in Medio oriente, fosse il solo a essere arrivato puntuale e senza avere intorno individui che agitano kalashnikov. Ci siamo trovati d'accordo sul fatto che, per quanto riguarda la rivendicazione dei diritti palestinesi, l'accordo di Oslo è stato un vero disastro. Poi mi ha consigliato di andare giù al Sud, cosa che ho fatto qualche giorno dopo. Eravamo in nove. Mio figlio con la sua fidanzata, mia figlia e un suo amico, io e alcuni altri, e una guida della resistenza libanese. Prima di tutto siamo andati alla prigione di Khiam che ci ha molto impressionato. Nella mia vita ho avuto modo di vedere molte cose sgradevoli, ma questa forse è la peggiore. Le celle di isolamento desolate, le camere della tortura. Gli strumenti di tortura ancora lì, anche i cavetti elettrici che utilizzavano. E il posto esala un fetore di escrementi umani e di violenza. Le parole non possono esprimere l'orrore, tanto che mia figlia ha cominciato a gridare e a singhiozzare. Da lì siamo andati direttamente al confine, in un posto chiamato Bowabit Fatma, Fatima Gate, dove centinaia di turisti si trovavano davanti a un'enorme quantità di filo spinato. Circa duecento metri più in là c'era una torre di controllo, anch'essa circondata da filo spinato e cemento. Dentro, forse, c'erano soldati israeliani, ma io non li ho visti. Era abbastanza lontano. Quello che mi dispiace in tutto questo è che l'aspetto comico della situazione non sia emerso. Si è creduto che stessi tirando pietre contro qualcuno. Ma non c'era nessuno. Quello che in realtà è avvenuto è stato che mio figlio insieme ad altri giovani stava facendo a gara a chi riusciva a lanciare sassi più lontano. E poiché mio figlio è un tipo piuttosto massiccio – è americano e gioca a baseball – tirava più lontano di tutti. Mia figlia mi ha chiesto: "Papà, puoi tirare un sasso lontano quanto Wadie?" e questo ha scatenato in me la solita competizione edipica. Così ho raccolto il sasso e l'ho tirato. – A. S.: *Tirare sassi al Fatima Gate subito dopo che Israele si è ritirato dal Sud del Libano non sembra essere una celebrazione della liberazione quanto un fondamentale rifiuto di qualcosa. Di che cosa?* – E. S.: Un rifiuto degli israeliani. La sensazione è che, dopo vent'anni di occupazione della nostra terra, se ne siano andati. E c'è anche un senso di congedo. Non solo ve ne state andando, ma finalmente una volta per tutte! Non vogliamo che torniate. Quindi, l'atmosfera è piuttosto "carnevalesca", un senso di salutare anarchia, un sentimento di trionfo! Per la prima volta nella mia vita e in quella delle persone riunite al Fatima Gate, abbiamo vinto. Stavolta abbiamo vinto. – A. S.: *Professor Said, quest'estate israeliani e palestinesi stanno tentando di porre fine al conflitto centenario tra voi e noi. È possibile? Il conflitto può essere risolto?* – E. S.: Sì, penso di sì. Ma non credo che Yasser Arafat possa firmare la cessazione del conflitto. E non ha neppure il diritto di farlo in una circostanza promossa da Bill Clinton a Camp David. Finché Israele non si assumerà la responsabilità morale per quello che ha commesso contro il popolo palestinese, non ci potrà essere soluzione al conflitto. Ci sarebbe bisogno di un vero "capitolato" che contenga tutte le nostre rivendicazioni nei confronti di Israele per l'iniziale esproprio e per l'occupazione che ha avuto inizio nel 1967. Ci sarebbe bisogno, quanto meno, di un riconoscimento della distruzione della società palestinese, degli espropri a danno della popolazione palestinese e della confisca della loro terra. E, infine, delle privazioni e della sofferenza nell'arco degli ultimi cinquantadue anni, comprendendo azioni come il massacro di Sabra e Chatila. Io credo che il conflitto possa finire solamente quando Israele si assumerà il carico di tutto questo. Penso che bisognerebbe fare uno sforzo per arrivare a dire "questo è quanto è avvenuto". Questo è il racconto dei fatti. – A. S.: *Qual è questo racconto? Di cosa tratta questo conflitto?* – E. S.: È un conflitto che ha una certa solennità. Dicevo l'altra sera a [Daniel] Barenboim: "Pensa a questa catena di eventi: l'antisemitismo, il bisogno degli ebrei di trovare una patria, l'idea originaria di Herzl, decisamente colonialista, e poi la sua trasformazione nelle idee socialiste del *moshav* e del kibbutz, la situazione drammatica sotto Hitler e persone come Yitzhak Shamir che erano realmente interessate a cooperare con lui, poi il genocidio degli ebrei in Europa e le azioni contro i palestinesi nella Palestina del 1948". Quando pensi a tutto questo, quando pensi a ebrei e palestinesi non separatamente ma come parti di una stessa sinfonia, c'è qualcosa di incredibilmente maestoso. Una storia molto ricca, anche molto tragica e per molti versi disperata, una storia di estremi – di opposti in senso hegeliano – che ancora deve ottenere il giusto riconoscimento. Quello che hai davanti, quindi è una sorta di grandezza sublime. Una sequenza di tragedie, perdite, sacrifici, dolori che richiederebbe la mente di un Bach per riuscire a ricomporla. Ci vorrebbe un'immaginazione come quella di Edmund Burke per abbracciarla. Invece, le persone che si occupano di questo imponente affresco sono dei "rattoppatori" come Clinton, Arafat e Barak, che si comportano come portinai con i paraocchi, capaci solo di spazzare intorno al problema, capaci solo di dire "spostiamolo un po', mettiamolo lì nell'angolo". Ecco come vedo il processo di pace. – A. S.: *Si tratta di un conflitto simmetrico tra due popoli che hanno uguali diritti sulla terra che condividono?* – E. S.: Non c'è nessuna simmetria in questo conflitto. Questo va detto. Io lo credo fermamente. C'è un colpevole e ci sono delle vittime. I palestinesi sono le vittime. Con questo non voglio dire che tutto quello che è avvenuto in Palestina sia la diretta conseguenza di azioni israeliane. Però, l'originario stravolgimento nelle vite dei palestinesi è stato innescato dall'intervento sionista, che per noi – nel nostro racconto dei fatti – comincia con la Dichiarazione Balfour e con gli eventi che da lì hanno condotto alla sostituzione di un popolo con un altro. Questo processo va avanti anche ai giorni nostri. Per questo motivo Israele non è uno stato come tutti gli altri. Non è come la Francia, perché l'ingiustizia è continua. Le leggi dello Stato di Israele perpetuano l'ingiustizia. Si tratta di un conflitto dialettico. Ma non vi è sintesi possibile. Non penso che in questo caso si possano superare le contraddizioni dialettiche. Né che ci sia modo di conciliare la spinta dei sionisti, pervasa di messianismo e di memoria dell'Olocausto, con la spinta palestinese a restare nel paese. Sono spinte fondamentalmente divergenti. Questo è il motivo per cui penso che l'essenza del conflitto sia la sua stessa inconciliabilità. – A. S.: *Sta dicendo che non saremmo dovuti venire?* – E. S.: La sua domanda si muove troppo nel regno dei "se". I fatti sono troppo forti. Dire che non sareste dovuti venire è dire che dovreste andarvene. Sono contrario a questo. L'ho affermato più volte. Sono del tutto contrario al vostro allontanamento. Ciò che potrei spingermi a dire è che, una volta ammessa la logica dell'idea sionista, quando siete venuti avreste almeno dovuto coemprendere che stavate arrivando in una terra abitata. Potrei dire inoltre che ci furono coloro che ritenevano fosse sbagliato venire. Ahad Ha'am, per citarne uno. E se io fossi stato lì nel 1920 avrei messo in guardia contro questa operazione. Vuoi perché c'erano gli arabi e vuoi perché io personalmente non ho un debole per i movimenti di immigrazione di massa né per le conquiste. Quindi non l'avrei di certo incoraggiata. – A. S.: *È disposto a riconoscere che per noi era necessario venire? Che la maggior parte di quelli che arrivarono negli anni '20 e '30 sarebbero morti in Europa se non fossero venuti?* – E. S.: Sono uno dei pochi arabi ad aver scritto sull'Olocausto. Sono stato a Buchenwald, a Dachau e in altri campi di sterminio, e il nesso lo vedo. Vedo la catena di eventi. Sono disposto ad accettare quello che gran parte delle testimonianze indica, ovvero che si avvertisse un bisogno profondo di venire. Ma riesco io a sentirmi profondamente partecipe nei confronti di coloro che vennero? Solo un po'. Trovo difficile accettare il sionismo in quanto tale. Penso che gli ebrei europei avrebbero potuto essere ospitati in altri paesi, come Stati Uniti, Canada e Inghilterra. Rimprovero tuttora gli inglesi di aver permesso agli ebrei di venire in Palestina piuttosto che ospitarli altrove. – A. S.: *In quanto al dopo: avrebbe accettato il piano di spartizione del 1947?* – E. S.: D'istinto direi di no. Si è trattato di un piano ingiusto fondato sul fatto che una minoranza acquisisca diritti uguali a quelli della maggioranza. Forse non avremmo dovuto permetterlo. Forse avremmo dovuto proporre un nostro piano. Ma posso comprendere che il piano di spartizione fosse inaccettabile per i palestinesi dell'epoca. – A. S.: *E nel 1948, la responsabilità morale per la tragedia palestinese di quell'anno è tutta a carico degli israeliani? Gli arabi non ne condividono in parte la colpa?* – E. S.: La guerra del 1948 è stata una guerra di espropriazione. Quello che è avvenuto quell'anno è stata la distruzione della società palestinese, la sostituzione di questa con un'altra, e l'allontanamento di coloro che erano ritenuti indesiderabili, quelli che erano d'impaccio. Mi rimane difficile affermare che l'intera responsabilità penda tutto da un lato. Ma la parte del leone, per aver spopolato e distrutto città, è decisamente degli ebrei sionisti.Yitzhak Rabin ha cacciato i 50.000 abitanti di Ramla e Lydda, perciò mi riesce difficile vedere ora un qualsiasi altro responsabile. I palestinesi erano responsabili solo di trovarsi lì. – A. S.: *Quando guarda a questa sequenza di eventi, al racconto dei fatti così come lei lo intende, qual è la sua reazione emotiva?* – E. S.: Rabbia. Provo una rabbia tremenda. Penso sia stato così stupido, così del tutto ingiusto continuare a dirci in mille modi "non rispondiamo di voi, andatevene e basta, lasciateci da soli, noi facciamo quello che ci pare" È questa la follia del sionismo. Erigere questi enormi muri di negazione che sono parte integrante del tessuto della vita di Israele fino ai nostri giorni. Suppongo che in quanto israeliani Lei non abbia mai atteso in coda a un check-point o al passaggio di Erez. È tremendo. E piuttosto umiliante. Anche per una persona privilegiata come lo sono io. Non esiste scusa per questo. Il comportamento disumano verso l'altro è imperdonabile. Per questo la mia reazione è di rabbia. Molta rabbia. – A. S.: *Ci odia?* – E. S.: No. Strano, l'odio non è tra le emozioni che provo. La rabbia è molto più produttiva. – A. S.: *Eppure nel suo racconto dei fatti della storia palestinese l'odio sembra essere quasi inevitabile.* – E. S.: Lei cosa prova verso i tedeschi? – A. S.: *È la stessa cosa?* – E. S.: Non dico che sia la stessa cosa. Mi sto solo chiedendo cosa si provi a esser stati offesi in tale misura. – A. S.: *Credo di provare odio per i nazisti tedeschi, ma l'odio da solo non può esaurire quel che sento.* – E. S.: È un sentimento forte, sopratutto perché tuttora continuiamo a venir offesi. Non è finita. Non è come se Oslo vi avesse posto un termine. No, continua ancora. Vada a vedere Khiam. Vada a vedere Erez. È terrificante. – A. S.: *Ritiene quindi che non si prospetti niente di buono? Crede che Israele anche ritirandosi nei confini precedenti al 1967 rappresenti comunque un male che va avanti?* – E. S.: È un insieme di misure inique il cui effetto d'insieme è un'ingiustizia umiliante sentita nel profondo. E va avanti. Ogni giorno. In ogni modo possibile. Questo è quello che mi colpisce. Il fatto che sia intenzionalmente perpetuata. Non sto parlando di tutti gli israeliani. Ci sono israeliani di ogni tipo. Ma l'insieme delle misure adottate dagli israeliani nei confronti dei palestinesi è profondamente ingiusto. E tutto questo è profondamente stupido. Cosa possono nutrire i palestinesi nei loro cuori e nelle loro menti? Non solo un sentimento del tipo "voglio che finisca" ma anche del tipo "voglio che sia il mio turno", oppure "un giorno la pagherete". – A. S.: *Le sembra che stia avvenendo questo? Crede che il piatto della bilancia stia pendendo verso i palestinesi?* – E. S.: Non utilizzo mai termini come "bilancia del potere". Credo però che anche la persona che i calci li sta dando debba domandarsi fino a quando potrà continuare a tirarli. A un certo punto la gamba si stancherà. Un giorno si sveglierà e si chiederà: "Cosa cavolo sto facendo?" A mio parere, in Israele, non abbastanza persone si sono svegliate e lo capiscono. Nella mia lettura degli ultimi cento anni, da parte israeliano-sionista c'è stato un presupposto dal tipo: "Se combattiamo duro e li sconfiggiamo ben bene, e se erigiamo muri e rendiamo loro la vita impossibile in tutti i modi, rinunceranno". Questo non è avvenuto. Non ha funzionato. Oggi, tra i palestinesi, c'è un desiderio ancor più grande di non mollare. Sulla base della mia esperienza soggettiva, posso affermare che i palestinesi di qualsiasi generazione provano un fortissimo senso di ingiustizia. Sentono che la giustizia negata li obbliga a continuare a lottare. Questo è il motivo per cui ritengono che soluzioni come quelle discusse in luglio a Camp David non sarebbero soddisfacenti, non porterebbero a una vera riconciliazione. – A. S.: *Vuole dire che per i palestinesi, senza giustizia non ci può essere pace?* – E. S.: Nessuno può ottenere giustizia assoluta, ma ci sono dei passi che devono essere compiuti, come quelli intrapresi alla fine dell'Apartheid. Israele e Sudafrica sono differenti, ma hanno delle affinità. Non sono del tutto incomparabili. Una di queste affinità è che gran parte della popolazione sente che gli è negato l'accesso a risorse, diritti, proprietà della terra e libertà di movimento. Quello che ho imparato dal caso del Sudafrica è che l'unico modo per affrontare una storia complessa di conflitto di stampo etnico, è di guardarlo, comprenderlo e poi andare avanti. Ho in mente qualcosa come la Commissione per la Verità e la Riconciliazione. E ritengo che dobbiamo essere noi palestinesi a farlo. Così come furono Desmond Tutu e i neri a farlo. Certo, loro prima avevano vinto. Si erano sbarazzati dell'Apartheid. – A. S.: *Fino a che punto Israele post occupazione assomiglierebbe ancora al vecchio Sudafrica?* – E. S.: C'è indubbiamente un'ideologia della differenza. Il senso di un sistema creato dagli israeliani in cui una popolazione possiede più degli altri. Si tratta proprio di apartheid come è stato in Sudafrica? Probabilmente no. Tuttavia ci sono delle affinità. Gli afrikaner avevano un'ideologia proto-sionista. Si consideravano prescelti da Dio. Ma quello che conta di più, a mio parere, è la questione della responsabilità. Credo che nella consapevolezza e nella coscienza di ogni israeliano dovrebbe esser chiaro il fatto che il suo Stato ha cancellato l'esistenza araba precedente al 1948. Che Jaffa un tempo era una città araba da cui furono cacciati gli arabi. E ritengo, quindi, che gli israeliani debbano essere consapevoli del fatto che la loro presenza in molti luoghi del paese porta con sé la dispersione di una famiglia palestinese, la demolizione di una casa, la distruzione di un villaggio. Secondo me è un vostro dovere andare a rintracciare tutto questo. E agire di conseguenza, in senso kantiano. Molti israeliani si rifiutano di farlo perché credono che la conseguenza sia doversene andare. Niente affatto. Come le ho detto, io sono contrario. L'ultima cosa che vorrei è perpetuare questo processo per il quale uno stravolgimento ne genera un altro. Mi fa orrore. L'ho visto accadere troppe volte. Non voglio più vedere gente costretta ad andarsene. – A. S.: *Sta dicendo che gli israeliani dovrebbero sapere di avere, come i sudafricani bianchi, il diritto a rimanere purché rinuncino alla loro ideologia.* – E. S.: Sì, a una ideologia che nega i diritti degli altri. – A. S.: *Per cui è necessario un processo di de-sionizzazione?* – E. S.: Non mi piace utilizzare parole del genere.

Perché starebbe chiaramente a indicare che io chiedo ai sionisti di compiere haraKiri. Possono essere sionisti e possono affermare la loro identità ebraica e il loro legame con la terra a condizione che questo non comporti una così manifesta estromissione degli altri. – A. S.: *Seguendo questa logica, sarebbe necessario allora sostituire l'attuale Israele con una Nuova Israele, così come il Nuovo Sudafrica ha preso il posto di quello vecchio. I meccanismi statali iniqui andrebbero abbattuti.* - E. S.: Sì, giusto. Diciamo riformati. Mi trovo a disagio a parlare di abbattimento. È un linguaggio apocalittico. Mentre vorrei usare vocaboli che siano il meno possibile derivati dal contesto dell'apocalisse e della rinascita miracolosa. Per questo non dico de-sionizzazione. Equivale a sventolare una bandiera rossa di fronte a un toro arrabbiato. Non vedo a cosa possa servire. Preferisco quindi parlare di trasformazione. Della graduale trasformazione di Israele. Così come della graduale apertura di tutti i paesi del Medio Oriente. - A. S.: *Due anni fa Lei ha scritto un articolo sul New York Times in cui approvava la soluzione di un unico stato. Sembra aver chiuso il cerchio – dal privilegiare negli anni '70 la soluzione di un unico stato laico-democratico ad accettare negli anni '80 la soluzione dei due stati per tornare infine all'idea di partenza di uno stato laico-democratico.* – E. S.: Non lo chiamerei necessariamente laico-democratico. Lo chiamerei piuttosto uno stato bi-nazionale. Voglio mantenere per palestinesi e israeliani un meccanismo o una struttura che permetta loro di esprimere la propria identità nazionale. Mi rendo conto che nel caso di uno Stato Palestina-Israele una soluzione bi-nazionale dovrebbe tener conto delle differenze tra le due comunità. Non penso tuttavia che la spartizione o la separazione funzionerebbe. La soluzione dei due Stati non è più percorribile. E date le realtà geografiche, demografiche, storiche e politiche, ritengo ci sia veramente molto da guadagnare da uno stato bi-nazionale. – A. S.: *Crede che l'idea di uno Stato ebraico abbia un vizio di fondo?* – E. S.: Non reputo l'idea di uno Stato ebraico troppo entusiasmante. Gli ebrei che conosco – quelli più interessanti che conosco – non si definiscono a partire dalla loro ebraicità. Penso sia problematico confinare gli ebrei nella loro identità ebraica. Consideri solo il problema di "chi è ebreo". Una volta passata l'iniziale esaltazione per l'idea di uno Stato ebraico e per i sussidi della *aliyah* [1], la gente scoprirà che essere ebrei non è un progetto di lunga durata. Non è sufficiente. – A. S.: *Questa però è una questione ebraica interna. Per voi la domanda è se gli ebrei siano un popolo che ha diritto a un proprio stato?* – E. S.: Se ci sono abbastanza persone che si considerano un popolo e sentono il bisogno di costituirsi in quanto tale, questo lo rispetto. Se non comporta però la distruzione di un altro popolo. Non posso accettare l'atteggiamento del "dovete morire affinché noi rinasciamo". – A. S.: *Intende dire agli israeliani che dovrebbero rinunciare all'idea di una sovranità ebraica?* – E. S.: Non chiedo a nessuno di rinunciare ad alcunché. Tuttavia la sovranità ebraica fine a se stessa non mi sembra valga tutto il dolore, la devastazione e la sofferenza che ha prodotto. Se d'altro canto si può pensare alla sovranità israeliana come a un passaggio verso un'idea più generosa di coesistenza, di essere al mondo, allora sì, vale la pena rinunciarvi. Non nel senso di essere costretti a rinunciarvi. E nemmeno nel senso di "vi conquisteremo", come molti arabi intendono dire quando chiamano Arafat "Salah-e Din" – che significa "lui vi caccerà". No, non in quel senso. Non voglio quella dinamica. Le neppure voi volete quella dinamica. La scelta migliore sarebbe quella di dire che la sovranità debba gradualmente cedere il passo a qualcosa che sia più aperto e meglio vivibile. – A. S.: *In uno stato bi-nazionale gli ebrei diverrebbero presto una minoranza come i libanesi cristiani.* – E. S.: Sì, ma siete comunque destinati a diventare una minoranza. Tra dieci anni circa si arriverà a una parità demografica tra ebrei e palestinesi e così andrà avanti. Gli ebrei sono una minoranza ovunque. Lo sono in America. Possono di certo esserlo in Israele. – A. S.: *Tenendo conto del territorio e della storia del conflitto, Lei crede che una tale minoranza ebraica verrebbe trattata in modo equo?* – E. S.: La questione mi preoccupa. La storia delle minoranze in Medio oriente non è stata così terribile come quella in Europa, ma mi domando cosa succederebbe. Mi preoccupa molto. La questione di quale sarebbe la sorte degli ebrei mi mette molto in difficoltà. Non so davvero. Sono preoccupato. – A. S.: *Lei personalmente ha diritto a tornare, diritto a tornare a Talbieh, a Gerusalemme?* – E. S.: Per me Talbieh significa una casa. È la casa di famiglia, situata in Brenner Street, là dove oggi c'è un piccolo parco. Quando ci andai la prima volta nel 1992 portai con me un rogito della casa che mi aveva dato mio cugino. Voleva che vedessi cosa si riusciva a fare. Quattro anni dopo è venuto lui stesso, si è iscritto a un'organizzazione per poter rientrare in possesso della casa. Voleva riavere la casa. Questo è un fatto specifico. Se me lo chiede in senso astratto, direi che ho diritto a tornare tanto quanto il mio collega ebreo che gode di questo diritto per la legge israeliana del ritorno. Se invece me lo chiede nello specifico, prenderei le parti di mio cugino, il nome del cui padre compare nell'atto di rogito, ed esigerei una qualche forma i riconoscimento del fatto che la casa gli è stata sottratta. Che quella casa è sua. – A. S.: *Conta davvero di tornare in quella casa? Tornerebbe a Talbieh?* – E. S.: Non so. Avverto l'avanzare della fine della vita. Sarebbe difficile per me staccarmi dalla mia vita a New York. Ma in quanto a desiderare di tornare in quei luoghi della mia giovinezza, e non da turista... direi di sì. Per quel che riguarda mio figlio, lui vuole poter tornare lì. In quella casa. Gli piacerebbe. Certo, perché no? – A. S.: *La richiesta di ritorno quindi non è astratta. Non è solo una metafora. La intende proprio così?* – E. S.: Sì. È un problema reale, e un attaccamento reale a persone reali. Questo è quello che da sempre è stato. Tanti israeliani dicono, be' se così fosse si tratterebbe della distruzione dello Stato di Israele. Io però non la penso affatto così. Il problema dei rifugiati è il più complicato da risolvere perché implica le questioni morali dell'espulsione. Ritengo però che Israele debba riconoscere il dramma dei rifugiati. Penso che i rifugiati debbano avere il diritto al ritorno. Non sono certo di quanti vogliano tornare, ma penso che comunque debbano avere il diritto di farlo. Sulla questione del ritorno sono stati fatti studi che si occupano della fattibilità e di quella che posso chiamare solamente accettabilità. Come portarlo a termine con il minor danno. Senza letteralmente cacciare via le persone dalla terra che hanno coltivato. Secondo questi studi, è possibile sistemare abbastanza facilmente nell'attuale Israele un milione di persone con un minimo sconvolgimento. Questo credo potrebbe essere un inizio. Un buon argomento da cui cominciare a discutere. Ovviamente deve essere un ritorno regolato. Non che chiunque salga su una nave e faccia ritorno. – A. S.: *Torniamo a Talbieh. In che modo questo potrebbe funzionare nel quartiere dove Lei ha vissuto cinquantadue anni fa e dove io abito adesso?* – E. S.: I miei parenti, i cui nomi compaiono nell'atto di rogito, ritengono che la casa sia loro e dovrebbero quindi avervi diritto. Nel caso specifico di quella casa non c'è alcun problema poiché non appartiene a nessuna famiglia israeliana. È di proprietà di un'organizzazione cristiana fondamentalista. Del Sudafrica, tra l'altro. La mia famiglia quindi dovrebbe poter riavere la casa. Se qualcuno di loro vi tornerà ad abitare? Credo proprio di sì. Comunque, in questo caso particolare, la scelta dovrebbe essere loro concessa. Per quanto riguarda altre case, in cui abitano persone, e ci abitano da tanti anni, il mio istinto non è certo quello di cacciarle via. Penso si debba trovare una soluzione umana e moderata che tenga conto delle rivendicazioni del presente e di quelle del passato. Non possiedo soluzioni a portata di mano ma, come le ho detto, sono contrario all'idea di persone costrette ad abbandonare la propria casa, ad andarsene. Nemmeno in nome di un tribunale internazionale o di un popolo che afferma che quello è un suo diritto. È suo diritto. Ma come metterlo praticamente in atto, in quale particolare modo... non lo so. – A. S.: *Non la preoccupa il fatto che tra i palestinesi vi sia chi la pensa in modo diverso? Che una volta ammesso il diritto al ritorno, ci sarebbe una corsa all'esproprio?* – E. S.: Credo di sì, ma io mi opporrei. Sono totalmente contrario all'esproprio. Il mio modo di pensare, nel suo insieme, è tale da impedire questa eventualità. Non sono sicuro di esserci ancora quando questo avverrà ma, se ci sarò, lo combatterò con estrema fermezza. Questo mi fa pensare alla situazione nello Zimbabwe. Non ho dubbi sul fatto che lì la gente – i bianchi che coltivano la terra – abbia un attaccamento molto sincero alla terra, alla proprietà, alle coltivazioni frutto del loro lavoro. Credo che debbano rimanere. Solo però se ammettiamo che altri sono stati espropriati e derubati dei loro diritti. Lo stesso vale qui. Ma si tratta di una questione etica molto spinosa. Che va molto al di là della capacità del singolo di trovarle una risposta. – A. S.: *Quello che Lei prospetta quindi è una situazione del tutto nuova in cui la minoranza ebraica vivrebbe pacificamente in un contesto arabo?* – E. S.: Sì, lo ritengo fattibile. Una minoranza ebraica può sopravvivere così come altre minoranze sono sopravvissute nel mondo arabo. Detesto dirlo, ma paradossalmente funzionava piuttosto bene durante l'impero Ottomano con il sistema dei *millet*. Ciò che avevano allora, appare molto più umano di quanto abbiamo noi oggigiorno. – A. S.: *Perciò, in questa prospettiva, gli ebrei alla fine godrebbero di un'autonomia culturale all'interno di una struttura pan-araba?* – E. S.: Pan-araba o mediterranea. Perché non includere anche Cipro? Mi piacerebbe una sorta d'integrazione degli ebrei all'interno del tessuto di una società più ampia, che possieda una capacità di resistenza straordinaria nonostante la perdita dello stato-nazione. Credo possa essere realizzato. Ci sono tutte buone ragioni per puntare a un'unità più ampia. L'organizzazione sociale che questa richiederebbe è una cosa su cui non ho ancora ben riflettuto, ma sarebbe comunque più facile da attuare rispetto alla separazione che Barak e i suoi consiglieri vanno sognando. Il carattere fondamentale della cultura araba era la sua universalità. La mia definizione di pan-arabismo includerebbe le altre comunità all'interno di una cornice arabo-islamica. Compresi gli ebrei. – A. S.: *Quindi fra un paio di generazioni avremo una comunità minoritaria arabo-ebraica all'interno di un mondo arabo?* – E. S.: Sì, direi di sì. – A. S.: *Molti ebrei lo troverebbero spaventoso.* – E. S.: In quanto ebreo Lei ha certamente buone ragioni per essere spaventato. Però a lungo andare bisogna muoversi verso una diminuzione dell'ansia piuttosto che verso il suo accrescimento. Forse mi sbaglio, ma per come la vedo io, l'esistenza attuale di Israele si fonda su una forte tendenza ad arginare qual che la circonda, in modo da scongiurare l'eventualità di essere sopraffatta. È un modo di vivere poco attraente, credo. La scelta nazionalista ha creato una società dominata dall'ansia. Ha prodotto paranoia, militarizzazione e una mentalità rigida. Tutto questo a che pro? L'altro modo, l'alternativa di cui parlo, concederebbe a voi ebrei una vita più libera e più mobile. Offrirebbe un fondamento molto più sano al progetto degli ebrei di venire in Palestina, in Israele. – A. S.: *Lei è un rifugiato?* – E. S.: No, il termine rifugiato ha per me un significato molto specifico. Viaole dire cattiva salute, miseria sociale, privazione e dislocazione. Questo non è il mio caso. In questo senso non sono un rifugiato. Però sento di non avere un luogo. Sono tagliato fuori dalle mie origini. Vivo in esilio. Sono un esule. – A. S.: *Il titolo della sua autobiografia uscita di recente è* Sempre nel posto sbagliato. *Cosa vuol dire?* – E. S.: Non poter tornare. È davvero una sensazione forte che mi porto dietro. Potrei descrivere la mia vita come una serie di partenze e ritorni. Ma la partenza è sempre piena di angoscia. Il ritorno sempre incerto. Precario. Così anche quando parto per un breve viaggio, riempio sempre in eccesso la valigia nel caso in cui non riesca più a tornare. Hai sempre la sensazione di non appartenere. E di fatto non appartieni. Perché non sei veramente di qui e qualcun altro dice che il luogo da cui provieni non è tuo, ma suo. Così persino l'idea del posto da dove vieni è sempre messa alla prova. – A. S.: *Perciò ha dovuto inventare se stesso?* – E. S.: Secondo un significato molto particolare del termine. In latino *inventio* vuol dire ritrovamento. Veniva utilizzato nella retorica classica per indicare un processo attraverso il quale si scoprono esperienze passate e si riorganizzano in modo tale da dotarle di eloquenza e di novità. Non è un creare dal nulla, è riordinare. In questo senso ho inventato me stesso. Prima, sotto l'influenza di Vico, ho capito che i popoli fanno la loro storia. Che la storia non è come la natura. È un prodotto umano. Ho capito inoltre che noi possiamo creare le nostre stesse origini. Non sono date, sono atti di volontà. Ma negli ultimi anni, mentre affrontavo la malattia terminale – con un'enorme dose di incertezza – ho scoperto di non aver paura della morte. E neppure della sofferenza legata alle fasi terminali della malattia. Avevo però paura di non essere in grado di ritrovare, di riformulare, di reinterpretare quegli aspetti della mia vita che pensavo avessero un valore. È stato allora, nel guardare indietro, che mi sono reso conto che il mondo dove ero cresciuto, il mondo dei miei genitori, quello del Cairo e di Talbieh prima del '48, era un mondo inventato. Non era un mondo reale. Non possedeva quella concretezza oggettiva che desideravo avesse. Per molti anni, ho pianto la perdita di quel mondo. Ho pianto sinceramente. Ora invece ho scoperto la possibilità di reinterpretarlo. E ho capito che questa possibilità esiste davvero non solo per me ma per quasi tutti: attraversiamo la vita disfacendoci del passato – il dimenticato, il perduto. Ho compreso che il mio compito era quello di raccontare e rraccontare una storia di perdita in cui la nozione di rimpatrio, di un ritorno a casa, è praticamente impossibile. – A. S.: *Dunque per Lei personalmente non esiste ritorno?* – E. S.: Mentre scrivevo la mia autobiografia, il mio caro amico Abu Lughod, che è un rifugiato di Jaffa, è tornato in Palestina e si è sistemato a Ramallah. Anche per me questa poteva essere una possibilità. Avrei potuto prendere un incarico a Bir Zeit. Ho capito però che è qualcosa che non posso fare. Il mio destino è di restare a New York. Restare su queste sabbie mobili dove i rapporti non sono ereditati bensì creati. Dove non esiste la solidità di una casa. – A. S.: *Ha maturato una sorta di dipendenza dall'essere senza fissa dimora?* – E. S.: Non saprei dire. Però non possiedo immobili. L'appartamento dove vivo è in affitto. Mi considero un girovago. La mia condizione è quella del viaggiatore, non interessato al possesso del territorio e senza alcun regno da proteggere. Adorno sostiene che nel XX secolo l'idea di casa sia passata di moda. Credo che parte della mia critica al sionismo sia rivolta proprio a quel suo attribuire troppa importanza alla casa. Quell'affermare "noi abbiamo bisogno di una casa" e "faremo qualsiasi cosa per ottenerla anche se questo significa toglierla ad altri". Perché crede che io sia così interessato allo stato bi-nazionale? Perché desidero un qualche tessuto sociale talmente ricco che nessuno possa interamente comprendere e nessuno possa del tutto possedere. Non ho mai capito l'idea del "questo è il posto mio e tu restane fuori". Non amo tornare all'origine, alla purezza. Penso che i maggiori disastri politici e intellettuali siano stati provocati da movimenti riduttivi che tentavano di semplificare e purificare. Che dicevano: "Dobbiamo piantare tende o kibbutz o eserciti e cominciare da zero". Non credo in tutto questo. Non lo desidererei per me stesso. Anche se fossi ebreo, mi ci opporrei. E non durerà. Mi creda, Ari. Mi prenda in parola. Sono più anziano di Lei. Non ne resterà memoria. – A. S.: *Sembra molto ebraico quello che dice.* – E. S.: Certamente. Io sono l'ultimo intellettuale ebreo. Non ne conosco altri. Tutti i vostri altri intellettuali ebrei oggigiorno sono dei gretti signorotti di provincia. Da Amos Oz a tutti questi qui in America. Dunque sono l'ultimo. L'unico vero continuatore di Adorno. Mettiamola così: sono un ebreo-palestinese. [Edward W. Said, *My Right of Return*, conversazione con Ari Shavit, New York, 2000].



«L'opération mene en avril 2002 par des unités de l'armée israélienne lors de l'offensive sur Naplouse, en Cisjordanie, a été présentée par son commandant, le général de brigade Aviv Kochavi, comme un exemple de «géometrie inversée», c'est-à-dire de réorganisation de la syntaxe urbaine par le biais d'une séie d'actions microtactiques. Les soldats contournaient délibérément les rues, routes, rueles et cours intérieures qui définissent la logique du déplacement dans la ville; ils évitaient les portes d'entrée, cages d'escaliers et fenêtres qui constituent l'ordre des bâtiments. Ils préféraient enforcer des murs mitoyens et défoncer des plafonds et des planchers pour le traverser, et se déplancher ainsi par des couloirs d'une centaine de métres percés d'appartement en appartement dans le tissu continu et dense de la ville. Plusieurs millier de soldats israéliens ed des centaines de combattants palestiniens manoeuvraient simultanément dans la ville, mais ils se fondaient si bien dans le tissu urbain qu'à aucun moment ils n'auraient pu être repérés en vue aérienne. Ce mode de déplacement s'inscrit dans une tactique que l'armée, puisant dans des métaphores empruntées aux colonies du régne animal, désigne sous les termes d'«essaimage» et d'«infestation». En passant par l'intérieur des habitations, cette manoeuvre inversait le declans et le dehors ert transformait le domaine privé en voie de passage. Les combats se déroulaient dans des salons, des chambres à coucher et des couloirs à moitié démolis. Ce n'était plus l'ordre spatil établi qui dictait les modalités de déplacement, mais le déplacement lui-même qui organisait l'espace qui 'entourait. Coupant dans la masse de la ville, cette circulation tridimensionnelle à travers les murs, les plafonds et les planchers réinterprétait, court-circuitait et recomposait la syntaxe architecturale et urbaine. Cette tactique de «passe-muraille» présupposait une conception de la ville non plus en tant que site, mais en tant que matériau même de la guerre – un matériau flexible, presque fluide, toujours aléatoire et mouvant. Selon le géographe britannique Stephen Graham, depuis la fin de la guere froide, un vaste «champ intellectuel» international, qu'il décrit comme «un monde de l'ombre fait d'instituts de recherches militaires urbaines et de centres d'entraîement», s'est mis n place afin de repenser les opérations militaires en milieu urbain. Le réseau en plein essor de ces «monde de l'ombre» repose sur des échanges de savoirs entre différentes armées – conférences, ateliers et manoeuvres conjointes. Pour tenter d'apréhender tous les ressorts de la vie urbaine, les militaires suivent des ours intensif sur des disciplines aussi diverses que l'infrastructure urbaine, l'analyse des systémes complexes, la stabilité des structures et les techniques de construction, et ils étudient toutes sortes de théories et de méthodologies élaborées dans les milieux universitaires civils. Un nouveau lien est ainsi en train de se tisser entre les trois composantes étroitement solidaires d'un triangle que nous proposons d'examiner ici: les conflits armés, l'environnement bâti et le langage théorique conçu pour les conceptualiser. Dans la bibliographie recommandée aux étudiants de certaines institutions militaires figurent plusieurs ouvrages publiés vers 1968 (notamment les écrits de théoriciens qui ont travaillé sur la notion d'espace, Gilles Deleuze et Felix Guattari, et Guy Debord), ainsi que des texyes d'avant-garde des années 1990 sur l'urbanisme et l'architecture, fondés sur les théories postcoloniales et poststructuralistes. À en croire le théoricien de l'urbanisme Simon Marvin, le «monde de l'ombre» militaro-architectural engendre actuellement des programmes de recherche en urbanisme plus fournis et mieux financés que tous les programmes universitaires réunis. S'ils est vrai, comme le prétendent certains auteurs, que l'espace critique a perdu du terrain dans la culture capitaliste de la fin du XX siècle, il semble néanmoins avoir trouvé dans la sphére militaire un champ d'expression particulièrement fertile. En étudiant l'évolution de l'architecture à travers une autre discipline – militaire, celle-là – nous nous intéresserons aux stratégies de guerre urbaine qu'a utilisées Israël tout au long de la seconde Intifada, et à la convergence qu'elles ont suscitée entre la théorie critique postmoderne, la pratique militaire et les conflits institutionnels au sein des Forces de défense israéliennes (Fdi). À travers l'analyse de ces évolutions, nous esquisserons une réflexion sur les répercusions étiques et politiques de ces pratiques. Comme bien d'autres institutions militaires de par le monde, l'armée israélienne a mis en place ces derniéres années plusieurs instituts et *think tanks* à différents niveaux de sa chaîne de commandement. Leur mission était de reconceptualiser la stratégie, la tactique et l'organisation pour les opérations policiéres musclées menées dans les Territoires occupés, ce que l'on appelle plus communément «guerre sales» ou «conflits de faible intensité». Parmi ces établissements, l'un des plus remarquables est l'Institut de recherches de théorie opérationelle (Otri), qui a fonctionné du début 1996 jusqu'en mai 2006 sous la diretion conjointe de deux généraux de brigade de réserve, Shimon Naveh et Dov Tamari. L'Otri employat plusieurs autres généraux de brigade de réserve issus des différentes armes. Outre ces anciens officier, l'Institut avait également recruté de jeunes chercheurs, pour la plupart doctorants en philosophie ou en sciences politiques à l'université de Tel-Aviv. Sa principale discipline, l'«approche opérationnelle avancée», faisait l'objet d'un cours qui fut obligatoire jusqu'en 2003 pour tous les officiers supérieurs israéliens. Dans l'un des entretiens qu'il m'a accordés, Shimon Naveh résumait ainsi la mission de l'Otri: «Nous faison ce que faisait l'ordre des Jésuites. Nous tentons d'apprendre aux soldats à penser et à réfléchir. […] Nous avons créé une école et élaboré un cursus pour former des "*architectes opérationnels*".» Moshe Ya'alon, l'ancien chef d'état-major de l'armée, trés favorable à l'Otri, soulignait, aprés la fermeture de l'Institut, l'influence qu'il avait exercée: «La méthode d'évaluation opérationelle utilisée aujourd'hui dans les commandements régionaux et à l'état-major a été mise au point en collaboration avec l'Otri. […] L'Otri a également travaillé avec les Américains et leur a enseigné les méthodes que nous avions développées.» Le lieutenant-colonel David Pere, officier de l'US Marines actuellement chargé de la redaction du Manuel de doctrine opérationelle destiné à ce corps, confirme cette coopération fructueuse entre l'Otri et l'armée américaine: «Naveh et l'Otri ont considérablement influencé notre discours intellectuel et notre approche du niveau opérationnel de la guerre. Le corps des Marines a commandé une étude […] qui est largement fondée sur le travail de Shimon Naveh. Il n'y a pratiquement plus une seule conférence militaire aux États-Unis où l'on ne débatte pas du travail de Shimon.» Les armées britannique et australienne, précise-t-il, ont également intégré a leur doctrine officielle les concepts formulés par l'Otri. Si la doctrine militaire israélienne pour les opérations urbaines a trouvé un tel écho auprés des forces armées d'autres pays, c'est un premier lieu parce que le conflit qui oppose Israël aux Palestiniens depuis l'Intifada est essentiellements urbain. Les Palestiniens comme les Israéliens ont fait des villes de l'ennemi le principal théatre de leurs offensives. Les Israéliens ont affiné leurs nouvelles méthodes de raids terrestres et aériens lors de la seconde Intifada et plus particulièrement au cours de l'opération «Rempart», la série d'incursions militaires lancées sur des villes palestiniennes au printemps 2002, en représailles à une vague d'attentats suicides dans des villes israéliennes. Les attaques visaient différents types de milieux urbains: la ville moderne de Ramallah, le centre historique dense de la casbah de Naplouse, la ville sainte internationale de Bethléem et les camps de réfugiés de Jenine, Balata et Tulkarem. Le cadre urbain dans lequel se sont déroulées ces offensives a particuliérement retenu l'attention des états-major étrangers, et notamment des Américains et des Brita nniques qui s'apprêtaient à envahir et occuper l'Irak. L'opération *Rempart* a fait de la Cisjordanie un laboratoire géant de la guerre urbaine, où ont été sacrifiées des centaines de vies, de biens et d'infrastructures civiles. Au cours de nos entretiens, Shimon Naveh m'a expliqué les conditions qui ont conduit l'armée israélienne à modifier ses méthodes dés les premiers temps de la seconde Intifada: «Malgré les ressources considérables investies dans le renseignement, les combats de ville restent imprévisibles et chaotiques. La violence est telle que le cours des événements est toujours incertain. Il est imposible de préparer un plan de bataille.

Le commandement ne peut avoir aucune vision d'ensemble. Les décisions doivent se fonder sur le hasard, la probabilité, la contigence et les occasions qui se présentent, et elles ne peuvent être prises que sur le terrain et en temps réel.» Ce qui , pour l'armée, fait des combats en milieu urbain la forme postmoderne par excellence de la guerre. Le recours à un plan de bataille à objectif unique et logiquement structuré n'a plus aucune raison d'être, face à la complexité et ò l'ambiguïté des combats urbains. Le commandement a tout le mal du monde à dresser des scénarios de bataille ou des plan ciblés auxquels il pourrait se tenir. Les civils deviennent des combattants, et les combattants redeviennent des civils. Les identités peuvent changer en un instant sous un travestissement: une femme peut, en l'espace d'un éclair, se transformer en homme combattant, le temps qu'un soldat israélien «arabisé» (c'est-à-dire infiltré sous un déguisement arabe) ou un combattant palestinien déguise en femme sorte une mitraillette des plis de sa robe. Pour tenter d'adapter ses pratiques et ses formes d'organisation à la réalité du terrain, l'armée s'est donc inspirée des formes de violence de la guérilla à laquelle elle est confrontée. En s'adaptant, s'imit et apprenant l'une de l'autre, l'armée et la guérilla se sont engagées dans un cycle de «coévolution»: l'armée développe ses capacités en fonction de la résistance, qui elle-mê me évolue en fonction des nouvelles pratiques de l'armée. Si le mimétisme et la récupération des techniques de l'ennemi ont toujours été au coeur du discours stratégique classique, les méthodes de combat israéliennes et palestiniennes sont fondamentalement différentes. […] Selon Shimon Naveh, l'une des notions phares sur lesqueles l'armée israélienne articule sa coneption des nouvelles opérations urbaines est l'«essaimage». En soi, ce terme n'est pas nouveu, puisqu'il figure depuis plusieurs décennies déjà dans la théorie développée au lendemain de la guerre froide par le Pentagone, dans le cadre de son programme de «Revolution des affaires militaires» (Rma), et plus particulièrement dans sa doctrine du «combat infocentré» (Network Centric Warfare): les opérations militaires sont conçues comme un système de réseaux reliés par les technologies de l'information. Dans cette notions d'essaimage, les opérations militaires sont décrites comme une forme de combat non linéaire – organisé en un résau composé de multiples petites unités semi-indépendantes mais coordonnées, opérant en synergie avec toutes les autres. Selon David Ronfeldt et John Arquilla, les théoriciens de la Rand Corporation qui ont largement contribué à la formulationn de cette doctrine militaire, le principe de base d'un conflit de faible intensité, notamment en milieu urbain, veut qu'«il faut un réseau pour combatte un réseau». Aviv Kochavi m'espliquait dans une interwiew comment l'armée israélienne a interprété et utilisé ce concept: «Une armée d'État» qui affronte un ennemi dispersé en un réseau de bandes plus ou moins organisées […] doit s'affranchir des vieilles notios de lignes droites, d'unités en formation linéaire, de régiments et de bataillos […] et devenir elle-meme beaucoup plus diffuse et disséminée, flexible et capable d'esamer. […] Elle doit en fait s'adapter à la capacité furtive de l'ennemi. […] L'essaimage est à mon sens la covergence simultanée sur une cible d'un gran nombre de n(oe)uds – la cernant, si posible, à 360° – […] qui ensuite se scindent et se dispersent à nouveau.» Selon le général Gal Hirsch, également diplômé de l'Otri, l'essaimage crée un «bourdonnement bruyant» qui rend très difficile à l'ennemi de avoir où se trouve l'armée et dans quelle direction elle avance. Naveh ajoute qu'un essaim «n'a pas de form, ni face, ni dos, ni flancs, mais se déplace comme un nuage» (image qui semble directement empruntée à T. E. Lawrence qui, dans *Les Sept Piliers de la sagesse*, soulignait que les groues de guérilla devaient opérer «comme un nuage de gaz»). Et se nuage, il conviendrait de le mesurer en fonction de sa localisation, de sa rapidité et de sa densité, plutôt que de sa puissance et de sa masse. Le terme est en réalité dérivé du principe de l'«intelligence en essaim», selon lequel les capacités d'une colectivité à résoundre des problèmesémanent de l'interaction et de la communication d'agents relativament simples (de fourmis, des oiseaux, des abeilles, des soldats), sans aucun contrôle centralisé ou presque. «L'intelligence en essaim» est donc un systeme de pensée non linéaire et non sériel, et relève essentiellement de l'intelligence collective d'un systeme, supérieure à l'intellingence cumulée de ses composants. Un essaim «apprende» par l'interaction de ses élements, par leur adaptation à des situations soudaines et en réagissant à des environements changeants. […] L'evolution du paradigme militaire de la *linéarité* vers la *non-linéarité* porte désormais sur trois niveaux distincts: spatial, organisationnel et temporel. Mais l'intégration du principe de non-linéarité à chacun de ces niveaux passe nécessairement par des transformations que l'on ne peut apprénder que si l'on comprend clairement ce que l'armée entend par *linéarité*. *En termes spatiaux*, les opératios linéaires classique reposent sur une géometrie déterminée par des obstacles, des frontières et des voies de ravitaillement linéaires. Pour Antoine-Henri de Jomini, l'un des premiers théoriciens militaires de l'époqe postnapoléonienne, le terme de «lignes d'opérations» faisat aussi bien référence aux fortifications et aux grands mouvements de troues – qu'aux fleuves et aux routes, le long desquels se déplaçaient les troupes. Le modèle de la bataille jominienne, qui s'appliquait encore largement aux manoeuvres de blindés au XX siècle, reposait sur la performance dynamique de manoeuvres linéaires et géométriques, sur de surfaces bidimensionelles. Sur ce type de terrain, chaque partie s'efforce de déborder ou de diviser l'ennemi. La doctrine militare linéaire privilégie une différenciation entre avant, arrière et profondeur, avancée et retraite, percée, pénétration et encerclement; elle repose sur des mouvements de colonnes importantes, subdivisées en unités de combat et unités logistiques. De fait, les armées modernes ressemblent souvent à des machines lourdes et complexes qui, selon Shimon Naveh, fonctionnent selon «une mécanique newtonienne». Leur forte présence physique répond au caractère éminemment territorial de leurs objectifs: manoeuvres, occupation et prise du terrain. L'essaimage cherche au contraire à définir les opérations militaires comme un système non linéaire actionnant une force militaire diffuse, fragmentée en une multiplicité de petites unités semi-indépendantes mais coordonnées, qui opèrent simultanément à plusieurs endroits et dans plusieurs directions. Dans les opérations d'essaimage, le paradigme classique de la manoeuvre laisse place à une géométrie complexe qui revendique une dimension «fractale» et dans laquelle, explique Kochavi, «chaque unité [...] reflète par son mode d'action tout à la fois la logique et la forme de la man**(oe)**uvre d'ensemble ». En termes *organisationnels*, contrairement aux chaînes de commandement et de communication linéaires et hiérarchiques, les essaims sont des réseaux polycentriques, dans lesquels chaque «unité autarcique» (pour reprendre l'expression de Shimon Naveh) peut communiquer avec les autres sans passer par le commandement central. La cohésion physique de l'unité de combat est remplacée par une cohésion relationnelle. Naveh estime que «cette forme de manoeuvre repose sur une rupture avec toutes hiérarchies et avec la pratique d'un commandement tactique cordonnant la discussion». Pour lui, l'essaim répond à un «discours non réglementé et désordonné». […] Pour parler de la guerre linéaire, les militaires ont recours à des termes comme *horloge newtonienne*, *maillage cartésien*, *ligne d'opération jominiennes*, *chaînes de commandement hiérarchiques* et *perspective monoculaire de la Renaissance*. Ce discours présuppose une symetrie des forces et une équivalence des objectifs. Le discours militaire sur la guerre non linéaire cherche à passer du «déterminisme» au chaos et a la complexité, du contrôle au suivi et à l'analyse statistique. Dans leur terminologie, les manuels militaires déclinent désormais les notions de simultanéité, réseaux, chevauchement, asymétrie et déséquilibre et ils décrivent un véritable cauchemar hobbesien d'affrontements confus – généralement, une «guerre civile mondiale» opposant tout le monde à toute le monde. […] À cet égard, la carriére militaire d'Ariel Sharon a été l'une des grandes références historiques de l'enseignement dispensé à l'Otri. Parce que, dans ses fonctions de Premier ministre, il s'est retrouvé aux premières lignes, en tant que «commandant en chef»,

pendant pratiquement toute la période de la seconde Intifada, mais aussi et surtout parce que toute sa carrière militaire a été marquée par une nette volonté vde rompre avec l'organisation et la discipline militaire classiques. De plus, les tactiques utilisées lors des opérations de représailles sur les villages et les camps de réfugiés palestiniens en 1953, à l'epoque où il commandaint l'Unité 101, et celles qu'il mit en oeuvre lors de sa violente campagne de contreinsurrections dans les campes de réfugiés de Gaza en 1971 et 1972, préfiguraient à bien des égards les méthodes de l'armée israélienne dans l'Intifada actuelle. Les dernier atelier organisé par l'Otri en mai 2006 témoignait de l'intérêt que l'Institut portait à la carrière militaire de Sharon intitulé: «Ariel Sharon, le général», c'était une sorte d'hommge tant à l'homme au seuil de la mort qu'à son influence sur les Forces de défense israéliennes. […] Dans l'imaginaire géographique simplifié d'Israël, les camps ont toujours été perçus comme des lieux hostiles et dangereux, des «trous noirs» dans lesquels les soldats israéliens veillaient à ne surtout pas pénétrer. Or c'est justement parce que l'armée israélienne a scrupuleusement évité d'entrer dans les camps de réfugiés de Jenine et de Balata pendant la première Intifada (1987-1991) que ces lieux ont pu devenir des enclaves extraterritoriales, échappant au pouvoir militaire israélien. L'armée a d'ailleurs attribué au camp de Jénine, où les groupes de resistance étaient le plus fortement retranchés, le nom de code de «Germanie». Qu'elle fasse réference à la description ambivalente que fit Tacite des barbares, ou au régime nazi, cette dénomination montre bien que, pour les Israéliens, ces lieux ont quelque chose de maléfique. À partir du moment où, en mars 2001, il est devenu Premier ministre, Ariel Sharon n'a cessé de brocarder la frilosité de l'armée qui n'osait pas entrer dans les camps de réfugiés: «Eh bien, il y a quelque chose qui vous gêne dans les camps de Jénine et Balata? Pourquoi n'y entrez-vous pas?» Sharon ne s'est jamais lassé de raconter aux officiers comment, dans les années 1970, il avait «ramené l'ordre» dans les camps de la bande de Gaza, grâce aux opérations de commandos, aux massacres et aux bulldozers. La méthode «passe-muraille» qu'ont employée les Fdi lors de l'opération Rempart figurait déjà dans leur manuel tactique pour les opérations et arrestation à petite échelle, lorsque par exemple la porte d'entrée d'une habitation risquait d'être piégée. Les forces spéciales, chargées des missions d'interpellation et d'élimination, entraient tout bonnement dans les immeubles d'habitation en enfonçant les murs extérieurs, ouvrant des brèches aux emplacements les plus inattendus. La technique avait cependant été testée à grande échelle dès les premiers jour de mars 2002 – soit quelques semaines avant le début de l'opération Rempart – lors d'un raid sur le camp de réfugiés de Balata, à l'entrée est de Naplouse, mené par une brigade parachutiste sous le commandement d'Aviv Kochavi. Elle répondait à un besoin tactique. En prévision d'une offensive israélienne imminente, des militans de tous les groupes armés palestiniens avaient bloqué toutes les entrées du camp, remplissant de ciment des tonneaux, creusant des tranchées et montant des barricades de décombres. Les rues avaient été minées par des explosifs artisanaux et des bidons d'essence. Les entrées des immeubles bordat ces rues étaient piégées, tout comme les cages d'escaliers, entrées et couloirs intérieurs de bâtiments importants. Plusieurs groupes de combattants, équipés d'armes légères, s'étaient dispersés à l'intérieur du camp, dans des maison donnant sur les grandes voies de circulation ou les principaux carrefours. Avant le lancement de l'offensive, Kochavi avait convoqué ses officiers à un briefing pour leur exposer les difficultés qu'ils rencontreraient au cours de l'opération. Shimon Naveh a rapporté ses propos: «Les Palesti niens ont préparé le décor pour un spectacle, un combat dans lequel ils s'attendent à ce qu'en attaquant le camp, nous suivions la logique qu'ils ont définie… Ils pensent que nous allons débarquer à l'ancienne, en formations mécanisées, en rangs serrés et en colonnes, et que nous allons suivre l'ordre géométrique du réseau des rues.» Après avoir analysé la situation et discuté avec ses officiers, Kochavi donna à ses troupes la consigne suivante: «Nous isolons complètement le camp en plein jour, pour donner l'impression de préparer une opération de siège systématique […], puis nous appliquons une manoeuvre fractale, en arrivant simultanément par essaim, à partir de toutes les directions et à travers les différentes dimensions de l'enclave… Chaque unité reflète par son mode d'action la logique et la forme de la manoeuvre générale… Notre déplacement à travers les immeubles repouse [les insurgés] dans les rues et les allées, où nous les pourchassons.» Les soldats israéliens ont donc coupé l'electricité, l'eau et le téléphone dans le camp, positionné des tireurs d'élite et des postes de surveillance sur les montagnes et au sommet des immeubles entourant la zone, et délimité un large périmètre de sécurité autour du théatre des hostilités. Les soldats se sont déployés à partir de leurs zones de regroupement dans les colonies de Har Bracha et Helon Moreh, surplombant Naplouse. Avant leur départ, ils ont été acclamés et étreints par les colons. Répartis en petites unités, ils ont alors investi le camp de réfugiés en approchant par tous les côtés à la fois, défonçant les murs pour passer à travers les maisons plutôt que par les itinéraires sur les-quels ils étaient attendus. Ils ont ainsi réusi à prendre le contôle du camp, mais ils ont aussi permis à la guérilla de se replier. […] Un soldat israélien m'a decrit le début de la bataille de Jénine: «Nous avons jamais bquitté les bâtiments, nous progressions exclusivement de maison en maison. […] Nous avons percé plusieurs dizaines de chemins depuis l'extérieur du camp jusqu'au centre. […] Tous les hommes de ma brigade étaient à l'intérieur des maisons de Palestiniens, jamais dans les rues… Nous nous sommes à peine aventurés dehors. Nous avions installé nos Q. G. et nos campements dans ces immeubles… Nous garions même les véhicules dans des zones dégagées à l'intérieur des maisons.» Un autre soldat a raconté dans un livre ce qu'il a vécu au cours de cette offensive et décrit en détail la progression des troupes à travers les murs: «Nous avon étudié une photographie aérienne pour repérer un mur mitoyen entre la maison dans laquelle nous nous trouvions et celle qui se trouvait au sud. Peter a empoigné la masse et s'est mis à cogner, mais le mur ne cédait pas. Pour la première fois, nous étion devant un mur en béton et non plus en parpaings… Ils fallait y aller à l'explosif. Nous avon fait sauter au moins quatre bâtons de dynamite jusqu'à ce que le trou soit assez grand pour nous permettre de passer. Ce n'est qu'à ce moment-là que nous avons compris que le mur que nous avions défoncé n'était pas une cloison mais le mur extérieur de l'immeuble. A trente centimètres de là, il y avait le mur porteur de l'immeuble voisin. Nous l'avons aussi traversé.» Or, comme les miliciens palestiniens man?uvraient eux aussi à travers les murs et les ouvertures prévues à cet effet, la plupart des combats se déroulaient à l'intérieur de maisons privées. Certains immeubles ont pris des allures de mille-feuilles, avec des soldats israéliens au-dessus et au-dessous de l'étage où les Palestiniens étaient piégés. Un combattant palestinien pris dans la bataille de Naplouse en avril 2002 témoigne: «On aurait dit que [les soldats israéliens] étaient partout: derrière, sur les côtés, sur la gauche, sur la droite... Comment peut-on se battre de cette façon?» L'armée israélienne vient d'achever la modélisation informatique de toute la Cisjordanie et de la bande de Gaza. La résolution de ses images satellitaires est assez élevée pour montrer en détail les habitations privées et l'emplacement des portes et fenêtres. Mais en 2002, les soldats ne disposaient encore que de photographies aériennes sur les-quelles chaque maison était identifiée par un numéro à quatre chiffres, pour leur permettre de communiquer leur position. Sur le terrain, ils s'orientaient à l'aide de systèmes de localisation par satellite (Gps) et leurs commandants assuraient une coordination centrale à partir d'images transmises par des drones. Quand les soldats défoçaient un mur, ils inscrivaient rapidement à la bombe à côté du trou «entrée», «sortie», «défense d'entrer», «vers…», ou «en provenance de…» pour régler la circulation des troupe set retrouver leur chemin dans le labyrinthe qu'ils avaient creusé dans le coeur bâti de la ville […]». [Eyal Weizman, *A travers les murs*, l'architecture de la nouvelle guerre urbaine (*Hollow Land*, c. VII, Verso 2007), La fabrique 2008].

















إلى سكان قطاع غزة

تحذير!!!

بيان صادر عن قيادة جيش الدفاع الإسرائيلي

حرصاً على سلامتكم اقرؤا هذا البيان بتمعن واعملوا حسب توجيهاته

سيقوم جيش الدفاع الإسرائيلي بتنفيذ أعمال عسكرية مكثفة في منطقة شمال قطاع غزة ضد العناصر الإرهابية التي تُطلق الصواريخ باتجاه دولة إسرائيل .

حرصاً على سلامتكم نحذركم بعدم التواجد في المناطق المشار إليها في الخريطة المرفقة ابتداءاً من الأربعاء ٢٠٠٥/١٢/٢٨ في الساعة السادسة مساءاً وحتى اشعار آخر .

من لا يذعن لهذا التحذير يعرض حياته **لخطر حقيقي** .

إعلموا أن العناصر الإرهابية جعلوا منكم رهائن ودرعاً بشرياً ويضرون بمصالحكم .

قيادة جيش الدفاع الإسرائيلي



Cette « occupation » réussie du camp de Balata a conduit le commandement central des FDI, responsable de la Cisjordanie, à reprendre ce type de manœuvre pour lancer, dès le 3 avril 2002, son offensive sur la casbah de Naplouse et le camp de Jénine. Un soldat israélien m'a décrit le début de la bataille de Jénine : « Nous n'avons jamais quitté les bâtiments, nous progressions exclusivement de maison en maison. [...] Nous avons percé plusieurs dizaines de chemins depuis l'extérieur du camp jusqu'au centre. [...] Tous les hommes de ma brigade étaient à l'intérieur des maisons des Palestiniens, jamais dans les rues... Nous nous sommes à peine aventurés dehors. Nous avions installé nos Q.G. et nos campements dans ces immeubles... Nous garions même les véhicules dans des zones dégagées à l'intérieur des maisons[25]. » Un autre soldat a raconté dans un livre ce qu'il a vécu au cours de cette offensive et décrit en détail la progression des troupes à travers les murs : « Nous avons étudié une photographie aérienne pour repérer un mur mitoyen entre la maison dans laquelle nous nous trouvions et celle qui se trouvait au sud. Peter a empoigné la masse et s'est mis à cogner, mais le mur ne cédait pas. Pour la première fois, nous étions devant un mur en béton et non plus en parpaings... Il fallait y aller à l'explosif. Nous avons fait sauter au moins quatre bâtons de dynamite jusqu'à ce que le trou soit assez grand pour nous permettre de passer. Ce n'est qu'à





Vous ne savez absolument pas si c'est vous qu'ils viennent chercher, s'ils sont venus s'emparer de votre maison, ou bien si votre maison se trouve simplement sur leur chemin. Les enfants hurlent, en proie à la panique. Comment imaginer le sentiment d'horreur que peut éprouver un enfant de cinq ans qui voit débarquer à travers les murs de sa maison quatre, six, huit, douze soldats au visage barbouillé de noir, pointant leurs mitraillettes en tous sens, avec des antennes qui dépassent de leur barda et leur donnent des allures d'insectes géants ?

Montrant un autre mur désormais colmaté par une bibliothèque, elle ajoute : « Et voilà par où ils sont repartis. Ils ont fait sauter ce mur et ont poursuivi par chez notre voisin[23]. » L'auteur palestinienne Nuha Khoury a souligné à plusieurs reprises la confusion entre le dedans et le dehors que provoque ce type de manœuvre. Elle rappelait une discussion avec un soldat qui venait de pénétrer chez elle à travers un mur : « "Allez à l'intérieur ! hurla-t-il dans un mauvais anglais. À l'intérieur ! – Je suis déjà à l'intérieur !" Il m'a fallu quelques secondes pour comprendre que pour ce jeune soldat, l'intérieur faisait référence à tout ce qui n'était pas visible, ou du moins tout ce que lui ne pouvait pas voir. Ce qui le gênait, c'est que j'étais à "l'extérieur" de "l'intérieur"[24]. »

telfascismoaviv

[...]
Diagnosticano: forse
morirà,
all'alba forse Gaza morirà.
Ma nell'alba triste tornano
le grida del tuo amore, ed è più forte
la vita,
più forte! Salve a te,
sorella ai resistenti
più forte, più in alto. Salute,
o sorella ai miracoli
[...]

Samit al-Qasim

Shirin Neshat

Aidan

Silver gelatin type/LE Selenium print & ink

2025

Untitled

C-print and ink

2025

Courtesy the artist and Lia Rumma Gallery Milan/Naples


ایدن


از من از ابتدای
به او راه انتها را دور
ندانسته ی شناختم
و نادیده رسیده
و المرد ایدار
ندا و نگره

Giuseppe Desiato

Leila Khaled

Azione di Giuseppe Desiato (Napoli 1935/2024),
Cavriago, Festival Internazionale della Performance,
a cura di Rosanna Chiessi

Marzo 1977

Si ringrazia Giovanna Belloni Desiato


TEMA = "DONNA"





Giuseppe Desiato, *Leila khaled*, studio di via Santa Maria Apparente, Napoli 1970.

Sohail Salem

S.O.S. – Save Our Souls

2024

Born in Gaza in 1974, Sohail Salem is a visual artist based in Gaza. He earned his Bachelor of Arts in Fine Arts from Al-Aqsa University in 1999. He is a co-founder of the Eltiqa' Group for Contemporary Arts. Sohail has participated in various residency programs, including the Summer Art Academy at Darat Al Funun, Khalid Shoman Foundation in Amman, under the supervision of the late artist Marwan Qassab Bachi in 2001 and 2003. He also completed residencies at Arts Place de l'Ile in Geneva, Switzerland, in 2005, and at the Cité Internationale des Arts in Paris, France, in 2010. Suhail's artistic practice encompasses design, installation art, sculpture, photography, and graphic design, with a focus on capturing nature and human activities.


Sohail Salem
2025.7.8



CL

S.O.S. – Save Our Souls

Drawing with ink pens on school notebooks, "hoping for an everlasting light", despite the constant noise of airplanes flying over Gaza and the sounds of explosions, which cause headaches, loss of concentration, and sometimes even temporary memory loss.

With my trembling hands, I try to draw without hesitation and post my sketches on social media whenever I have the opportunity. The cold blue page is beginning to ignite and grow hotter from the interaction of my friends.

My drawings are a message to the world, a scream for help.

A message to my friends that I am still well.

Friends, relatives, and neighbours have disappeared. Beautiful Gaza has been destroyed.

With simple tools, I buy them from a street vendor in Deir al-Balah. My priorities include buying groceries and paying the rent for the garage where I live, especially during wars of exploitation and high prices. There's also no place to work, the place is chaotic, and my family is crowded. These small notebooks and pens were my refuge, and I placed them in my small bag without worry, as if I were writing my memoirs daily.

Every day, a story or a tale inspires me with one or more drawings. I never planned for this to be met with the approval of my friends and for them to share my stories with them. My first drawing was of a violet flower, when I asked the good fairy to turn into a rose...

With courage, her fellow violets dared not dare to do so, based on the story of the ambitious violet by Gibran Khalil Gibran.

It is the violet that did not pay attention to betrayal and intimidation.

I did not migrate to the south at the beginning of the war, despite the extreme danger, but the occupation army arrested me when they stormed my residence in Gaza City, the southern neighbourhood of Al-Rimal, and separated me from my family, forcing them to flee on foot to the city of Deir al-Balah. This was on January 18, 2024, 105 days after the war.

The soldiers interrogated me while I was handcuffed and blindfolded, and they wrote a letter in Hebrew on my forehead. The men around me whispered about the meaning of this and whether it meant the army would kill me first?!

After long hours of interrogation, they released me to walk for about seven hours as well. I arrived in the city of Deir al-Balah. The second day of searching, without any evidence or information. A call led me to my family's location.

The idea of drawing seemed ridiculous. What could I draw in such circumstances?! And why? My brain was damaged from the sound of intense bombing that still resonated in my head.

I began drawing in Deir al-Balah. It was a mission for me to release a visual store of misery I had stored in my mind. This was most brutal when I was forced to pass over the bodies of martyrs during the displacement. Overcrowding of the displaced and listening to the news on the radio at high volume, I tried to separate myself from my surroundings every morning and draw. My small, sharp, and disturbed drawings encapsulate fear and anger in a narrow notebook space.

Quick sketches because they had a sense of calm.

Considering that artwork is produced in its context:

it is more than just the distribution of colour on empty spaces; it is a state of internal accumulation that I express as a miniature portrait of my condition, ambitions, hopes, and pain.

December 30, 2024


Sohail Salem
2025.7.25


ROSE
ROSE
ROSE
ROSE


Soheil Salem
2025.7.28


Sohail Salem
2025.8.9

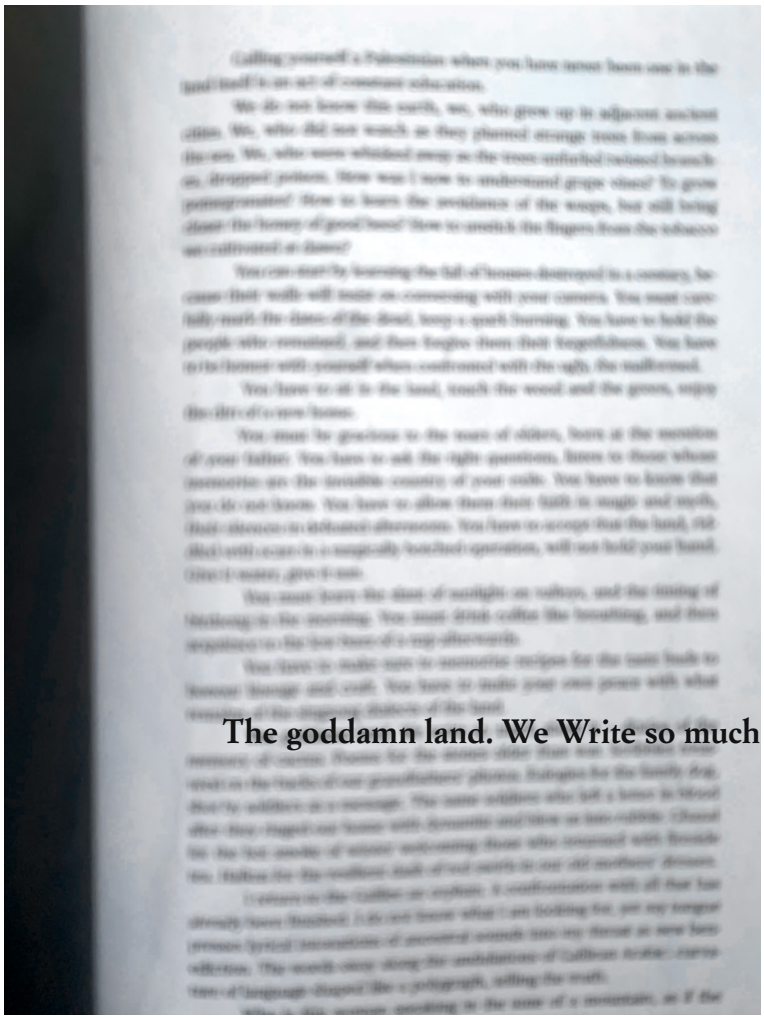
Giovanni Ambrosio

Cancellature discernibili cancellature indiscernibili

2025

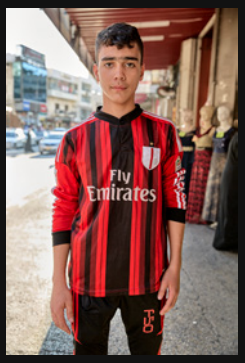
In my collection of fragments from Palestine and Israel, titled *Chouf Chouf Shebab* (2020), I included a series of portraits of people who had asked me for a photograph as I walked through the streets of Jenin Camp. At the time, erasing and obscuring their faces felt like an effective gesture of protection—preserving the sincerity of those who asked to be represented, and using that gesture as a way to engage connection in public space. It seemed to resist what I perceive as a violent form of domination: depiction itself. Now, five years later, I see those erasures with horror, as nothing but an inadequate, involuntary, and indiscernible documentation of a discernible act of physical erasure.

Nella mia collezione di frammenti da Palestina e Israele, intitolata *Chouf Chouf Shebab* (2020), ho incluso una serie di ritratti di persone che mi avevano chiesto una fotografia mentre percorrevo le strade di Jenin Camp. All'epoca, cancellare e oscurare i loro volti mi sembrava un gesto sensato di protezione — un modo per preservare la sincerità di chi chiedeva di essere rappresentato, usando quella richiesta come forma di connessione nello spazio pubblico. Sembrava un modo sensato per resistere a quella che considero una forma violenta di oppressione: la rappresentazione stessa. Ora, cinque anni dopo, guardo quelle cancellature con orrore, come nient'altro che un'inadeguata, involontaria e indiscernibile documentazione di un discernibile atto di cancellazione fisica.



The goddamn land. We Write so much about it -

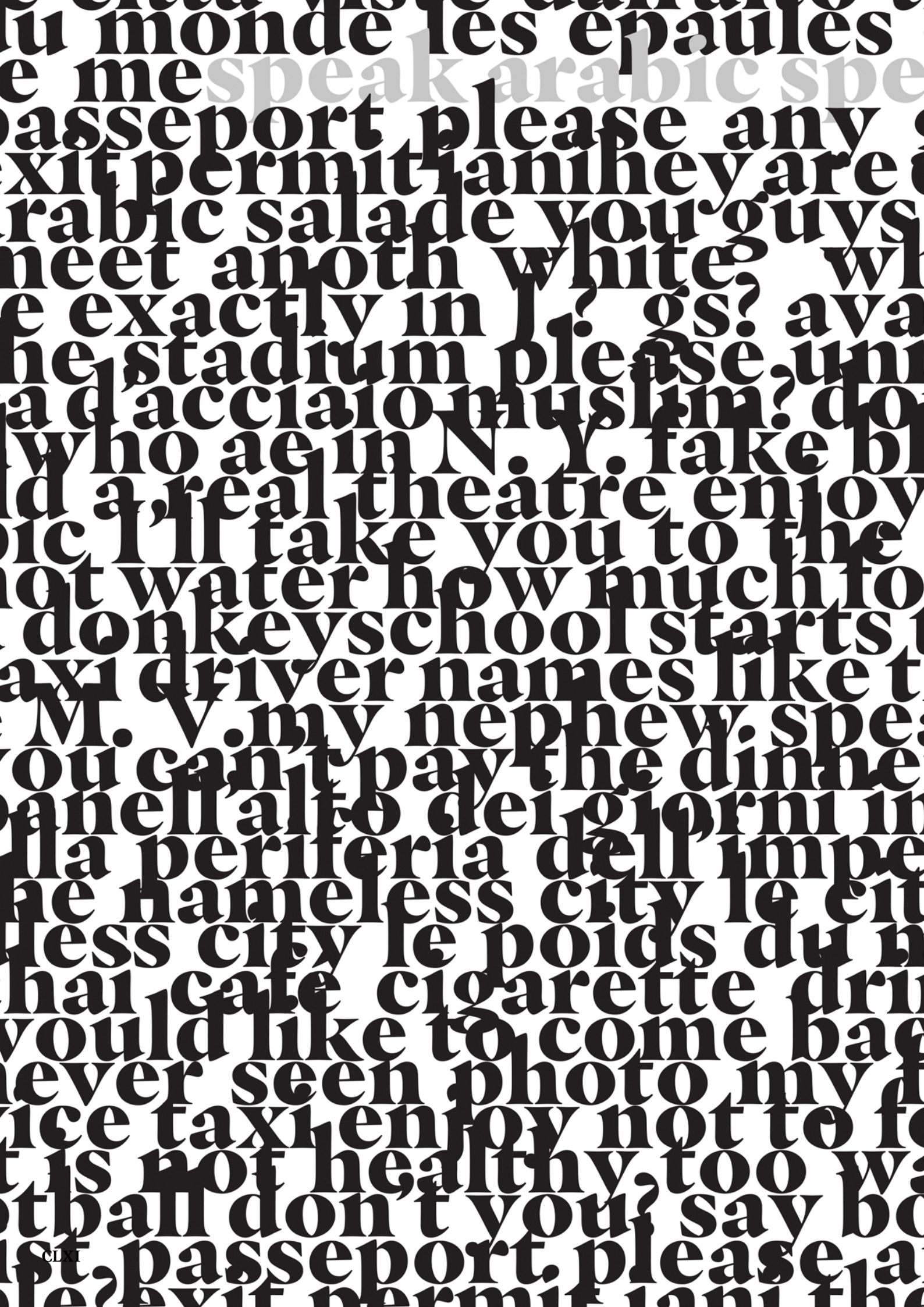
Quoted from/riscritto da Hind Shoufani, *Meditation in Five Parts* (part 01. Discontent Magazine, Issue 01, 2021.



A young passerby in Nablus, Palestine, wears an AC Milan football jersey in which the club's crest has been modified to remove the cross./ Una giovane passante a Nablus, in Palestina, indossa una maglia del Milan in cui lo stemma della squadra è stato modificato per rimuovere la croce.

missing images, to s
ɔt be allowed to see. The
publish our piece.

Quoted from/riscritto da Strauss, D. L. (2014). W*ords not spent today, buy smaller images tomorrow: Essays on the present and future of photography*. Aperture.


u monde les epaules
e me speak arabic spe
passeport please any
exit permit lanihey are
rabic salade yourguys
neet anoth white wh
e exactly in ? gs? ava
he stadium please un
a d'acciaio muslim? do
who ae in N. Y. fake bl
d a real theatre enjoy
ic I'll take you to the
ot water how much to
donkeyschool starts
axi driver names like t
M. V. my nephew spe
ou can't pay the dinne
nell'alto dei giorni
lla periferia dell'impe
he nameless city le cit
less city le poids du
hai cafe cigarette dri
would like to come bac
never seen photo my
ice taxi enjoy not to f
t is not healthy too wa
tball don't you say bo
t passeport please a



A. extends his Gaze on Jenin Camp, 2015.



In the modern period, and especially in photography, [redacted] its of subjects in an attempt to [redacted] The old sense of portraying moral or spiritual ideas, in the direct contemplation of "the lost beauty of mankind", has been mostly eclipsed in recent times.

Quoted from/riscritto da Strauss, D. L. (2014). W*ords not spent today, buy smaller images tomorrow: Essays on the present and future of photography*. Aperture.

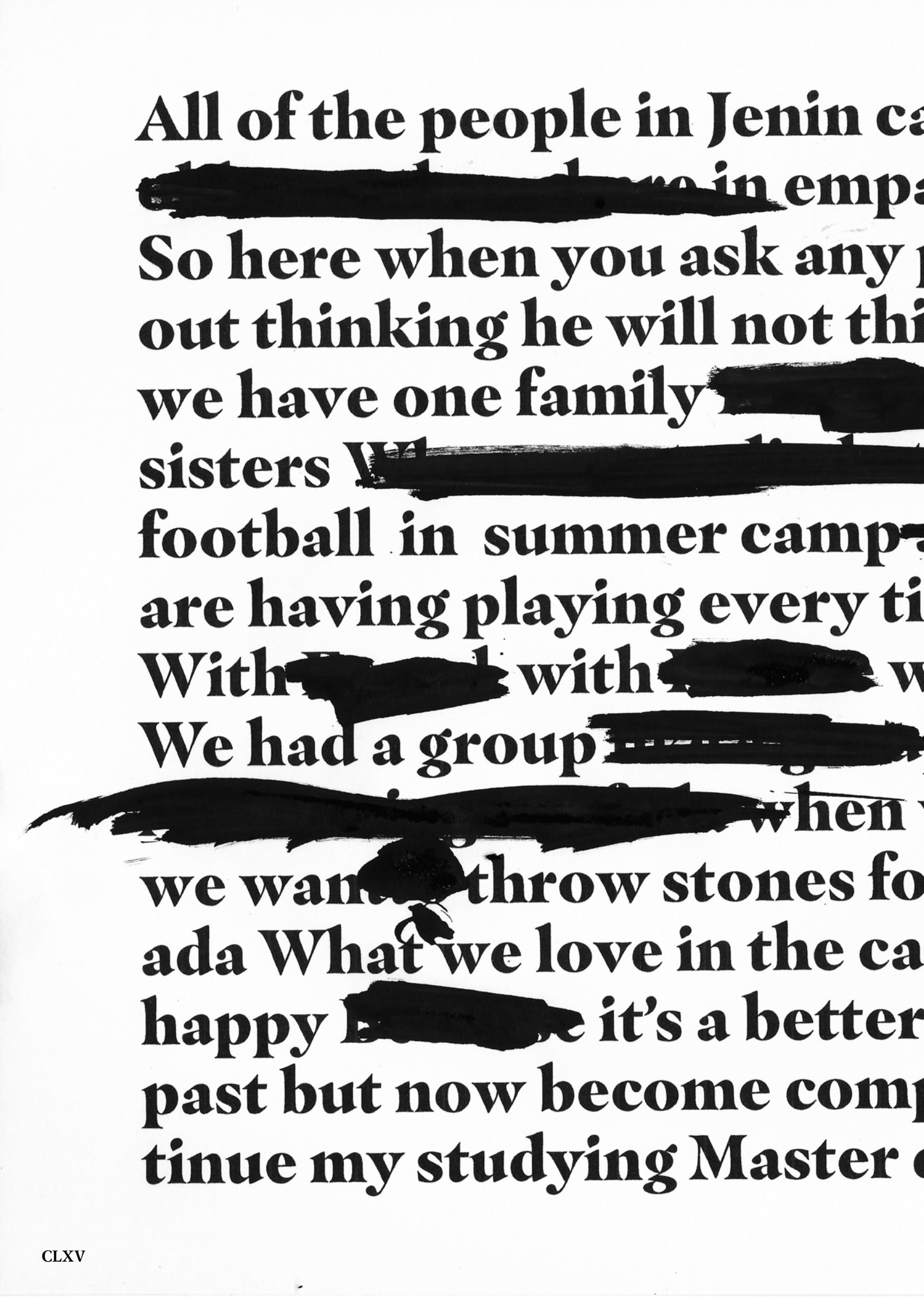
Public portraits in Jenin Camp, 2015.



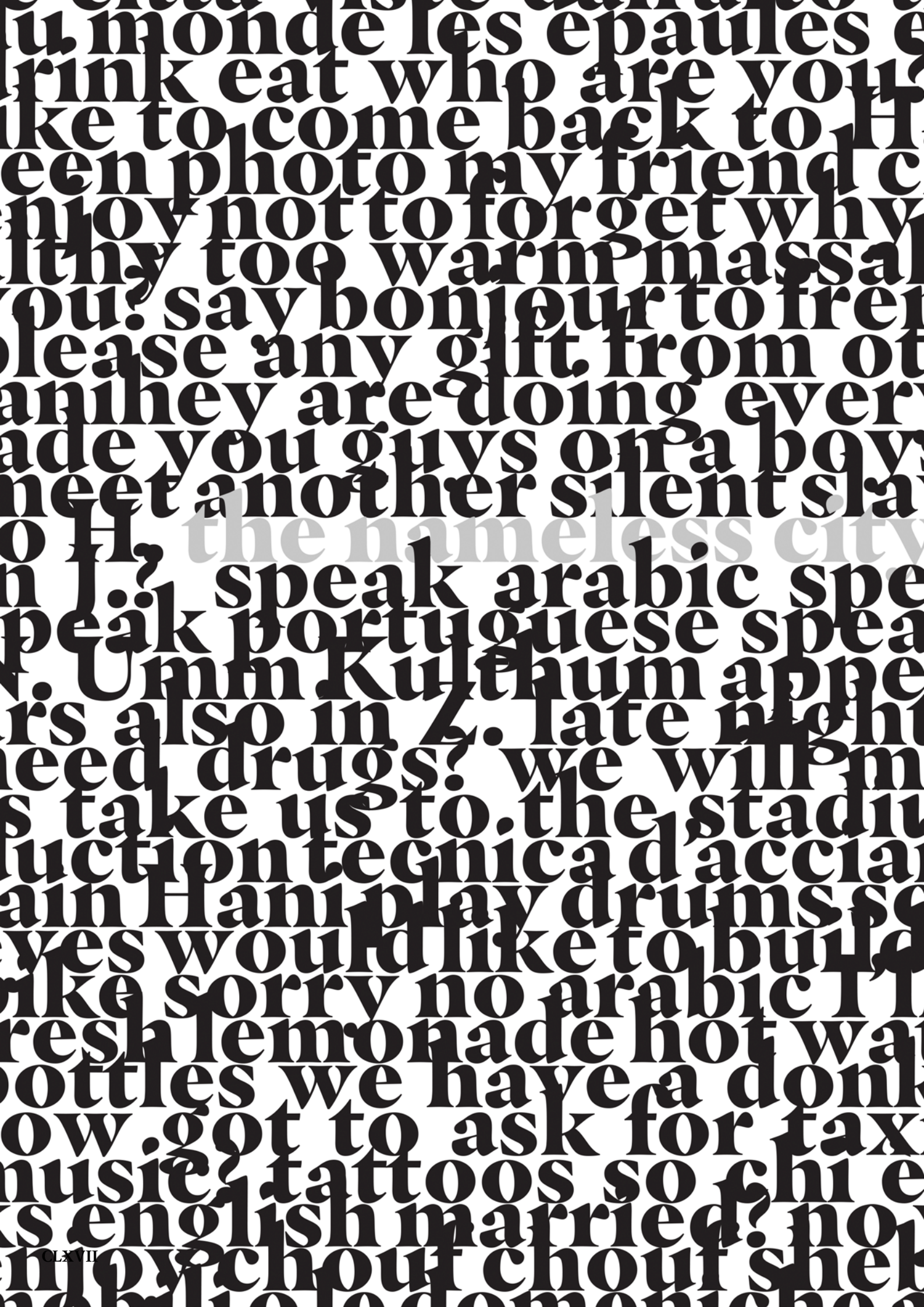




deliberately erased map to reveal red lines marking borders of colonies. Al-Khail


All of the people in Jenin ca
in empa
So here when you ask any
out thinking he will not thi
we have one family
sisters
football in summer camp
are having playing every ti
With with w
We had a group
when
we wan throw stones fo
ada What we love in the ca
happy it's a better
past but now become comp
tinue my studying Master

amp [redacted]
athy So We like our family
person give me a help with-
ink he will help you so here
[redacted] five brothers and two
[redacted] have a team
[redacted] very time we
me at night at morning with
vith [redacted]
p And playing every time
we see a tank [redacted]s
r this that in the last Intifi-
mp is that Yes [redacted] we was
life It's a simple life [redacted]
plex [redacted] want to con-
degree in mathematics


the nameless city



Qui resteremo: A journal from Gaza
Gaza_fuorifuoco_Palestina

Incendio degli occhi

trentaquattro fotografie da Gaza

2023/2025

Noi resteremo qui:
come un peso
sullo stomaco,
affrontando la fame
lottando in stracci…

Tawfiq Zayyad

archivio Gaza_fuorifuoco_Palestina: Abdul Hakim Khaled Abu Rayash, Bilal Hassan Elnabih, Issam Rimawi, Muhannad Abdulwahab, Mahmoud Elyan, Mahmoud Illean, Mohamed Mohana, Omar Abu Nada, Yasser Qudaih, Mohamad Al Baba, Musa Al-Shaer, Wala Hatem Sabry, Soha Sukkar, Hashem Zimmo, Mohammad Al Masri, Abnal Masri, Kamel Bulbul, Mohamad Al Aswad, Thaer Aabed, Bashir Abu Al-Shaar…



Abdul Hakim Khaled Abu Rayash_24 giugno 2025_Gaza Strip



Yasser Qudaih_2 novembre 2023_Bureij Refugee Camp_Deir al-Balah_Gaza Strip



Mohammed Alaswad_28 agosto 2025_Gaza City



Mohammed Alaswad_28 agosto 2025_Gaza City



Mohammed Alaswad_28 agosto 2025_Gaza City



Hashem Zimmo_31 maggio 2025_«Victims of Israelians shelling at Al-Shifa Hospital»_Northern Gaza



Yasser Qudaih_4 febbraio 2025_«Al-Maghazi Refugee Camp»_Gaza Strip



Yasser Qudaih_20 ottobre 2023_«Al-Zahra City in the middle of the Gaza Strip»



Taher Aabed_2 febbraio 2025_Gaza Strip



Abdul Hakim Khaled Abu Rayash_29 giugno 2024_Gaza City



Abdul Hakim Khaled Abu Rayash_24 giugno 2025_Gaza Strip



Abdul Hakim Khaled Abu Rayash_24 giugno 2025_Gaza Strip



Hashem Zimmo_16 maggio 2025_«Cooking food with plastic and clothes»_Gaza Strip



Kamel Bulbul_24 aprile 2025_Gaza Strip



Hashem Zimmo_27 gennaio 2025_«Al Rashid Road_Main street on the beach in Gaza Strip»



Hashem Zimmo_27 gennaio 2025_«Al Rashid Road_Main street on the beach in Gaza Strip»



Abdul Hakim Khaled Abu Rayash_24 giugno 2025_Gaza Strip



Abdul Hakim Khaled Abu Rayash_24 giugno 2025_Gaza Strip



Soha Sukkar_18 febbraio 2025_Gaza City

CLXXXIX



Hashem Zimmo_13 gennaio 2025_Gaza Strip



Abnal Masri_18 aprile 2025_Gaza City



Yasser Qudaih_2 novembre 2023_«Bureij Refugee Camp_Deir al-Balah»_Gaza Strip



Mohamad Al Baba_19 novembre 2024_Gaza Strip



Mohamad Al Baba_19 novembre 2024_Gaza Strip



Abdul Hakim Khaled Abu Rayash_giugno 2025_Gaza Strip



Mohammed Alaswad_2 agosto 2025_«Palestinian children in the Gaza Strip suffer from malnutrition due to severe food shortages and face dire humanitarian conditions amid the collapse of the healthcare system under the ongoing blockade»



Abdul Hakim Khaled Abu Rayash_giugno 2025_Gaza Strip



Abdul Hakim Khaled Abu Rayash_giugno 2025_Gaza Strip



Abdul Hakim Khaled Abu Rayash_giugno 2025_Gaza Strip



Abdul Hakim Khaled Abu Rayash_giugno 2025_Gaza Strip

CC



Abdul Hakim Khaled Abu Rayash_giugno 2025_Gaza Strip



Abdul Hakim Khaled Abu Rayash_giugno 2025_Gaza Strip



Abdul Hakim Khaled Abu Rayash_giugno 2025_Gaza Strip



Yasser Qudaih_marzo 2025_«Fuoco notturno nel nord della striscia di Gaza durante la tregua»

Kufia,
matite per la Palestina

CCV

ventidue illustrazioni

tratte dalle edizioni

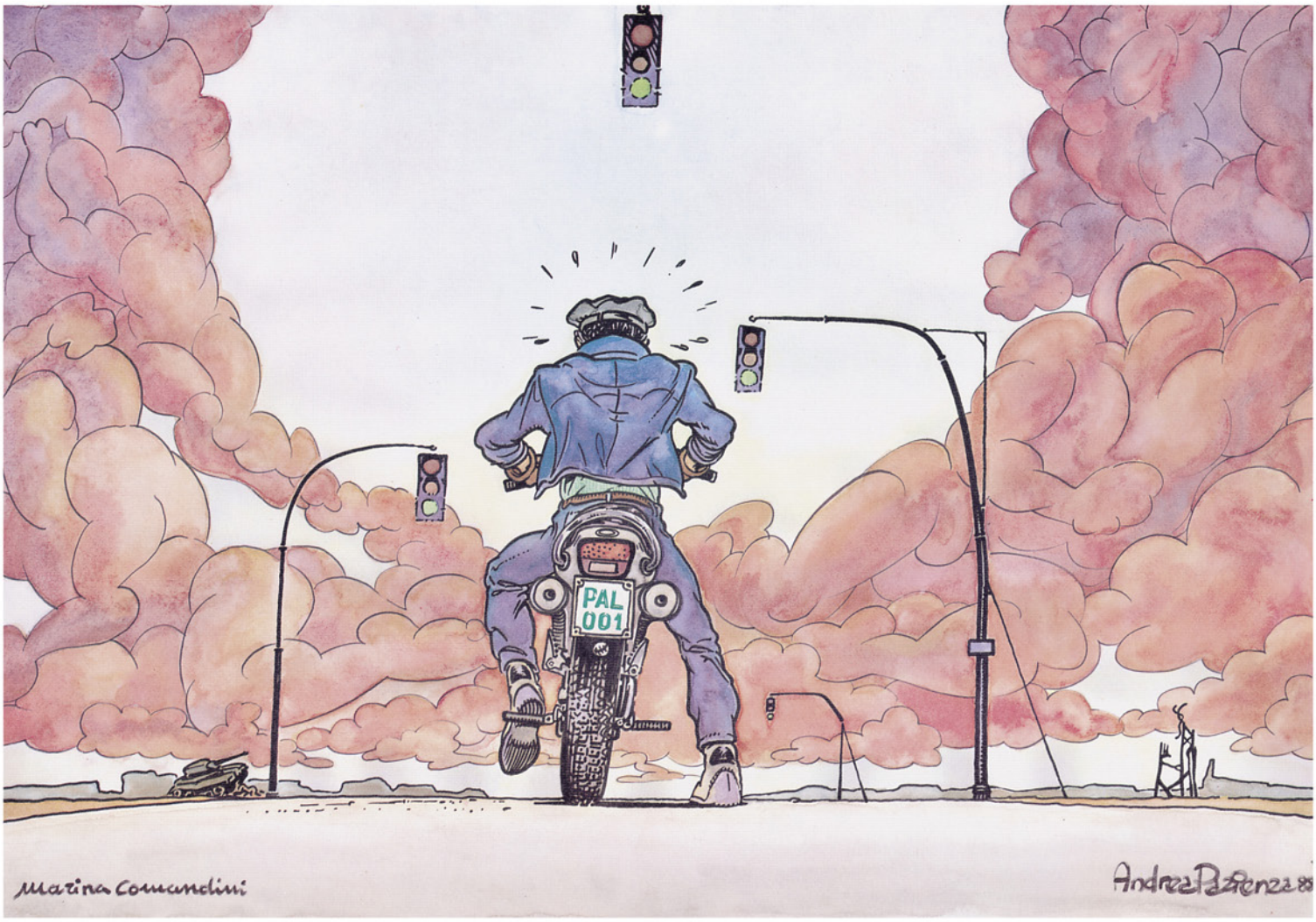
1988
(Comitato Bir-zeit, Alfabeto urbano, Cuen)

2002
(il manifesto, Alfabeto urbano, Mano,
Liberazione, Carta, Inquine.net)

Kufia edizione 1988: Altan, Tayseer Barakat, Marina Comandini e Andrea Pazienza, Arnon Ben-David, Daniele Brolli, Guido Crepax, Taleb Dweik, Elfo, Giacon, Cinzia Ghigliano, Nabil Hanani, Igort, Magnus, Milo Manara, Sliman Mansour, Lorenzo Mattotti, Giuseppe Palumbo, David Reeb, Scandola, Filippo Scozzari, Vincino, Oreste Zevola.

Kufia edizione 2002: Andrea Accardi, Enzo Apicella, David B., Giorgios Botsos, Andrea Bruno, Yuval Caspi, Marina Comandini, Giorgio Carpinteri, Marina Comandini, Stefano Centonze, Paco Desiato, Elfo, Massimo Giacon, Gabriella Giandelli, Rula Halawani, Nabil Hanani, Igort, Miki Kratsman, Jean Lamore, Jean-Christophe Long, Riccardo Mannelli, Miguel Angel Martin, Franco Matticchio, Mark Merkeke, Giuseppe Palumbo, Alessandro Pessoli, Raul, Serge Ricco, Alessio Spataro, Vera Tamari, Xavier Torcelli, Guy Vandevoorde, Vanna Vinci, Oscar Zarate, Oreste Zevola, Aleksander Zograf…

(Gianluca Costantini - sito kufia 1988 e 2002 *inguine.net/kufia*, Stefano Ricci, Guido Piccoli, Paola Ghiglione, Vittorio Ercolano, Patrizio Esposito, Giacomo Forte e Angela Bernal tra i collaboratori al progetto promosso con Ali Rashid).



Marina Comandini e Andrea Pazienza_1988



Cinzia Ghigliano_1988





in alto_Igort_1988
a sinistra_Lorenzo Mattotti_1988



in alto_Giuseppe Palumbo_1988
a destra_Milo Manara_1988

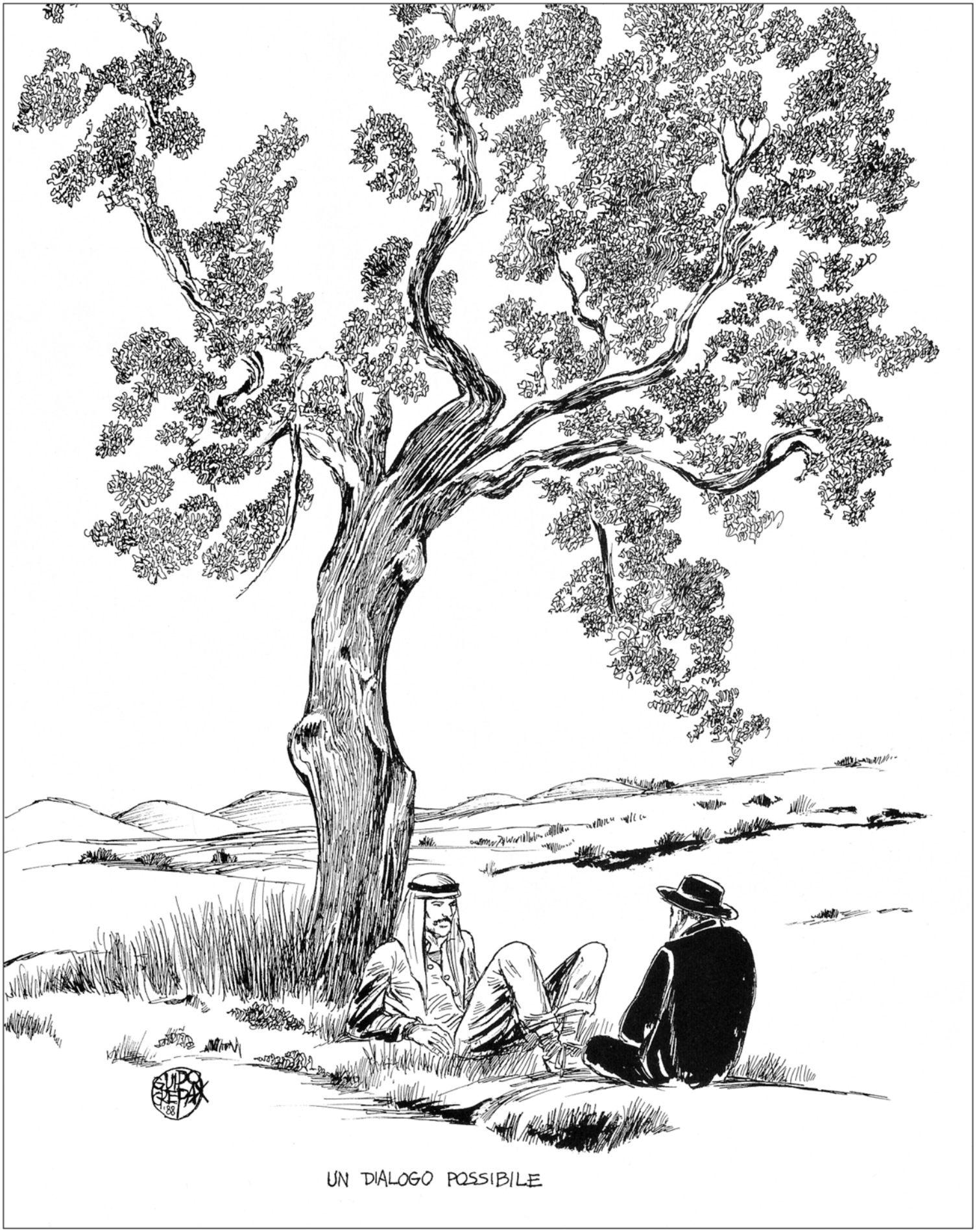

MA
NA
RA


AH!
NEWS FROM
PALESTINA!
ELFO


Forigu Okupadon
يسقط الاحتلال
Down with Occupation
Dole Okupacija
占領反対
АОЛО ОКОПАЦЯТА
Bantah Pihak Jajahan
Alas Valloitus
Da лоū Okkyпасцūū
Precz Z Okupacją
Poshte Pushtimy
A Bas L'Occupation
Abaixo A Occupaçao
ΚΑΡΩ Η ΚΑΤΧΗ
Bajo Con La Ocupacio
Basta Con L'Occupazione
مرك بر اشغالكر
Düssün Işgal
Ned Med Ockupationen
Weg Met De Bezetting
Korgan Bia A Dza
Sta Storia Adda Ferhi'
Nieder Mit Der Okupation
Le Am Negszállassal

S. Mansour


È più col
amazza
di
pevole chi
Sei milioni
persone,
eppure non è
meno colpevole
chi ne amazza
due o tre
al giorno.
MUÑOZ 81/88



in alto_Guido Crepax_1988
a sinistra_José Muñoz_1988
nelle pagine precedenti:
a sinistra_Elfo_1988
a destra_Sliman Mansour_1988

Non c'era una volta…

Kufia dà forma a ciò che non c'è
(*da Carta,* n. 34, settembre 2002)

Abbiamo un paese che è di parole
E tu parla, perché io possa fondare la mia strada
pietra su pietra
Abbiamo un paese che è di parole,
e tu parla, così che si conosca dove termina il viaggio

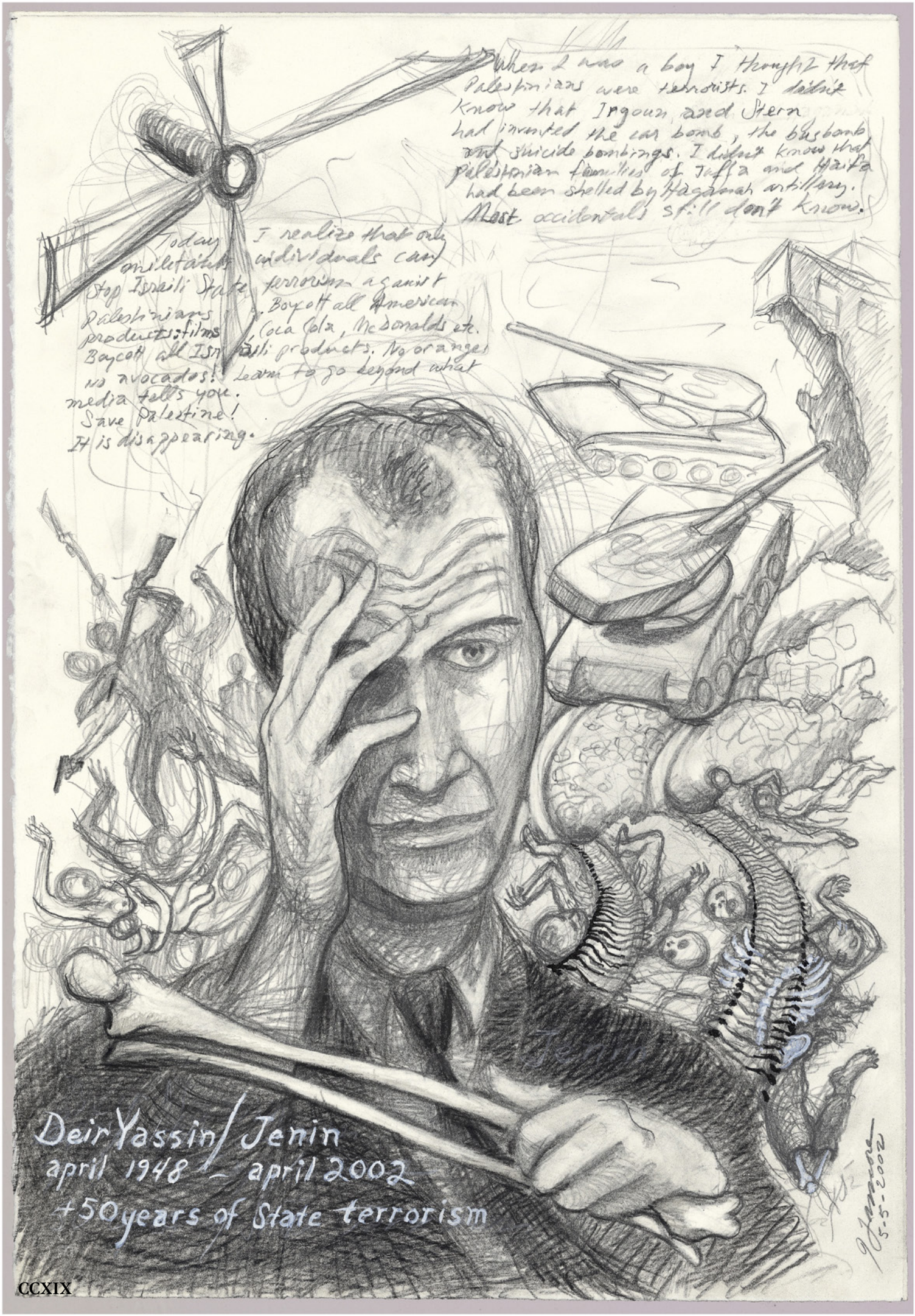
Mahmud Darwish

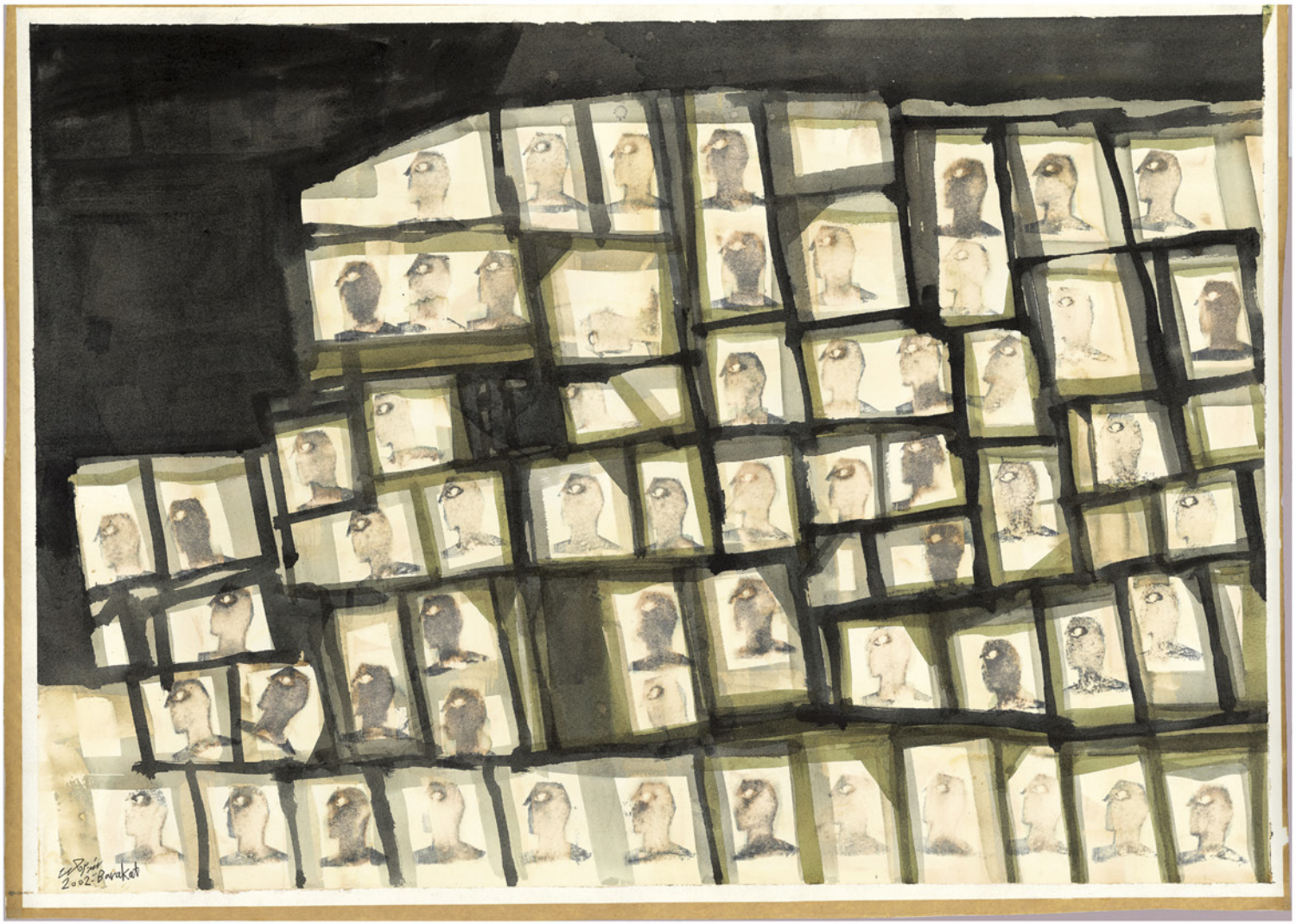
[…] Tu parla, dunque, e (ciò) fa sì che io possa fondare la mia strada pietra su pietra, su una cosa concreta. E infatti, in base alla consapevolezza della nostra identità, noi ci identifichiamo con il linguaggio. È il linguaggio – sonoro e anteriore alla parola pronunciata – che ci traduce a noi stessi. Parole che devono interpretare e indicare con onestà intellettuale una realtà concreta, come primo stadio di un intervento volto a modificare la situazione satura di sofferenze e ingiustizia, gravida di sconvolgimenti che non risparmieranno nessuno.

Parole e forme, in grado di evocare dei significati, produrre associazioni mentali e promuovere idee contro questo ribaltamento dei valori che avvolge la nostra esistenza, e fornire una necessaria conoscenza storica, non quella manipolata, per risalire la china e dare inizio alla fine della miseria del mondo in cui viviamo e dove vivranno i nostri figli.
Kufia intende fare questo, esprimere e fare conoscere la ricchezza e la cultura dell'occidente, offuscate dal delirio dell'amministrazione statunitense e dall'inadeguatezza dell'Europa politica, e dare voce a chi è stato fino ad oggi privato della propria voce, a chi è stato descritto come conviene agli altri. Intendiamo costruire un luogo dove il racconto non è monopolio degli addetti ai lavori, che hanno una visione del mondo e delle cose standardizzata e pronta. Un luogo che crea e trasmette, in ambo i sensi, sensazioni e conoscenza, crea fatti e forma esperienze che intaccano l'illusione e modificano la realtà.
Oltre lo schermo e dietro il sipario, vengono occultate inenarrabili distonie e spaventose devastazioni, in un mondo che visto da qui sembra normale, sembra normale anche la morte di cinque ragazzi uccisi ogni mattina. Esistono conflitti mal raffigurati ed esperienze non rappresentate, che Kufia vuole evocare e fare emergere con la vicinanza. Con il prendersi cura e con l'uso intenso dei cinque sensi vuole capovolgere certezze e incertezze tratte in inganno, vuole strappare il buio all'infinita notte e immettere significato nelle parole vuote, vuole essere un'eco al dolore e una mano clemente.
Kufia è andata a Saffuria, Lifta, Deir Yassin e in altri villaggi, per narrare la storia dei luoghi che non ci sono più. E a Sabra e Chatila, in Libano, per portare la testi-

monianza di ciò che è rimasto degli abitanti di queste città, che furono inseguiti e massacrati in esilio. A Jenin, per documentare e raccontare il massacro che non c'è stato. In Palestina, paese virtuale, il cui popolo assomiglia alle fiabe di quella terra, che iniziano sempre con la frase "C'era una volta. O forse non c'era". Kufia è stata tra i cosiddetti "arabi d'Israele", per raccontare la discriminazione e il razzismo dell'unica democrazia del Medio Oriente; è stata tra i pacifisti israeliani, per raccontare la difficile speranza che deve vivere.
A Jenin, assieme al regista israeliano Juliano Mehr e alla cantante palestinese di cittadinanza israeliana Amal Murqus, all'organizzazione mista Ta'ayush, alle *Donne democratiche di Nazareth*, al *Fronte democratico per l'eguaglianza e la pace* e al Comitato popolare del campo profughi, Kufia realizzerà la volontà della signora Ruth Fortini: ricostruire il centro culturale di Jenin, che porterà il nome di Franco Lattes Fortini, figlio di un ebreo italiano. Un impegno difficile, rispondere con la cultura, cioè con la vita e la speranza, alla morte. Un impegno che merita il sostegno morale e materiale di tutti. Grazie Kufia.

Ali Rashid,
Roma, settembre 2002


When I was a boy I thought that Palestinians were terrorists. I didn't know that Irgoun and Stern had invented the car bomb, the bus bomb and suicide bombings. I didn't know that palestinian families of Jaffa and Haifa had been shelled by Haganah artillery. Most occidentals still don't know.
Today militants I realize that only individuals can Stop Israeli State terrorism against Palestinians. Boycott all American products: films Coca Cola, McDonalds etc. Boycott all Israeli products. No oranges no avocados! Learn to go beyond what media tells you. Save Palestine! It is disappearing.
Deir Yassin/ Jenin
april 1948 _ april 2002
+50 years of State terrorism
5-5-2002



a sinistra_Jean Lamore_2002
in alto_Tayseer Barakat_2002



in alto_Alessio Spadaro_2002
a destra_Gabriella Giandelli_2002


ccxxii



in alto_David B._2002
a destra_Vera Tamari_2002


Vera 2002





in alto_Stefano Centonze_2002
a sinistra_Mark Merkeke_2002



in alto_Serge Ricco_2002
a destra_Lorenzo Mattotti_2002



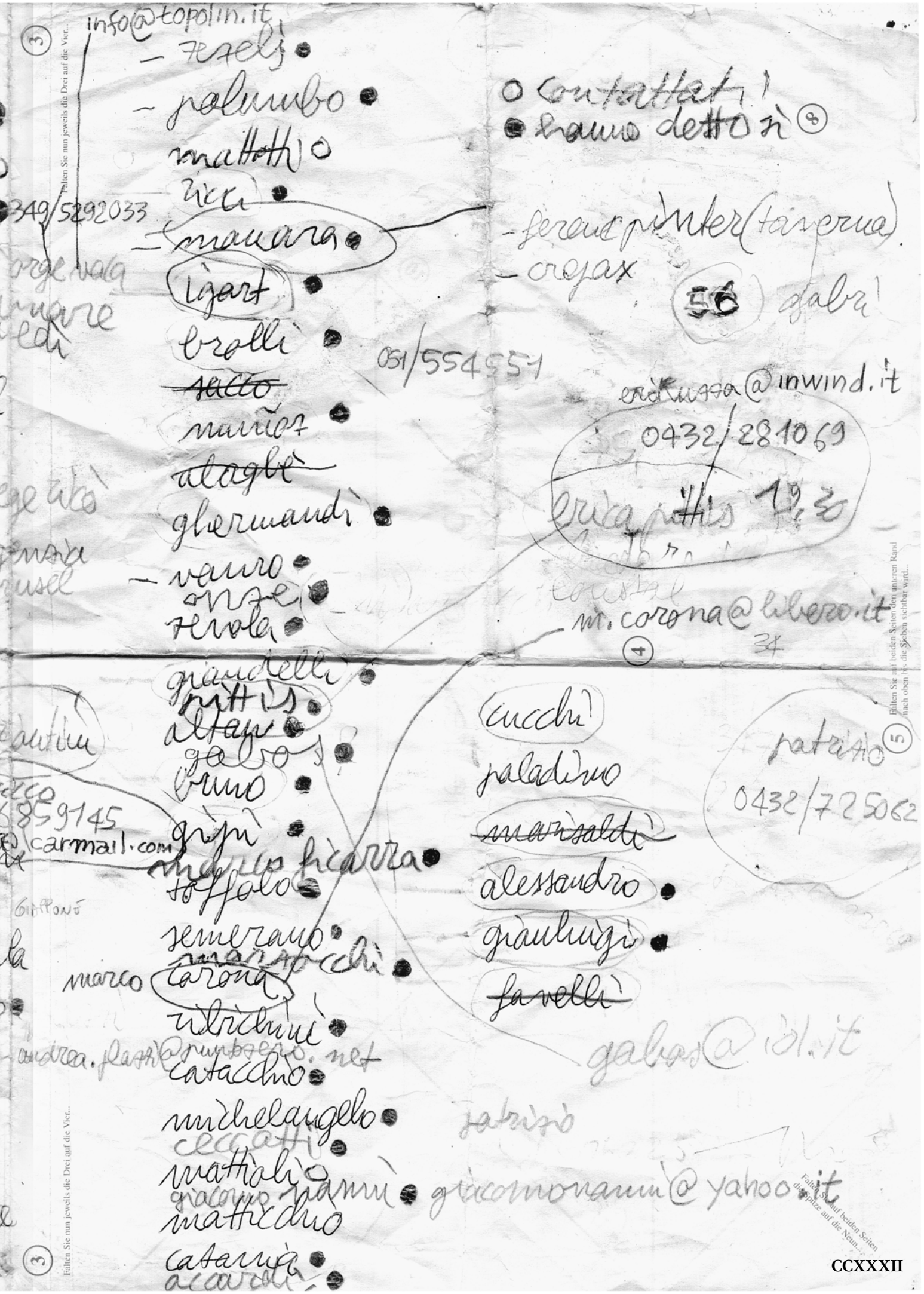




in alto_Oreste Zevola_2002
a sinistra_Andrea Accardi_2002

nelle pagine successive:
planning_Stefano Ricci_2002


martin
attak
sommer
huber
fustenberg
ott
anderson
thierry
vincent
gabet
olivier
denis
norteu
pinelli
mical
laubè
fabre
de cordier
david b.
alaglbe
bleich
tardi
menu
boustal
blain
zabaté
de crecy
bach
sfarr
bravault
klein
brial
willem
garner (like)
killafer
jouvelet
serge ricco
zaul
isidro
martin
martin
max
peret
mariscal
giornalista
comics journal
masnucchelli
burns
katchor
Rosen
spiegelman
tomine
clowes
sturm
storm
brian biggeen
ware
fernandez
pettibon
label
fischer
doucet
crumb
crumb
lutes
seth
matt
omar
fred (brussels)
dupuy & berberian
chiedore
serge ricco
beuit jack
kleskat
kentridge
dumas
jacco
zograf
jason



Falten Sie nun jeweils die Drei auf die Vier...
Falten Sie auf beiden Seiten den unteren Rand nach oben bis die Spitze sichtbar wird...
Falten Sie auf beiden Seiten die Spitze auf die Neun...

Paolo Icaro

Opere in lutto
da agosto 2025
www.paoloicaro.com

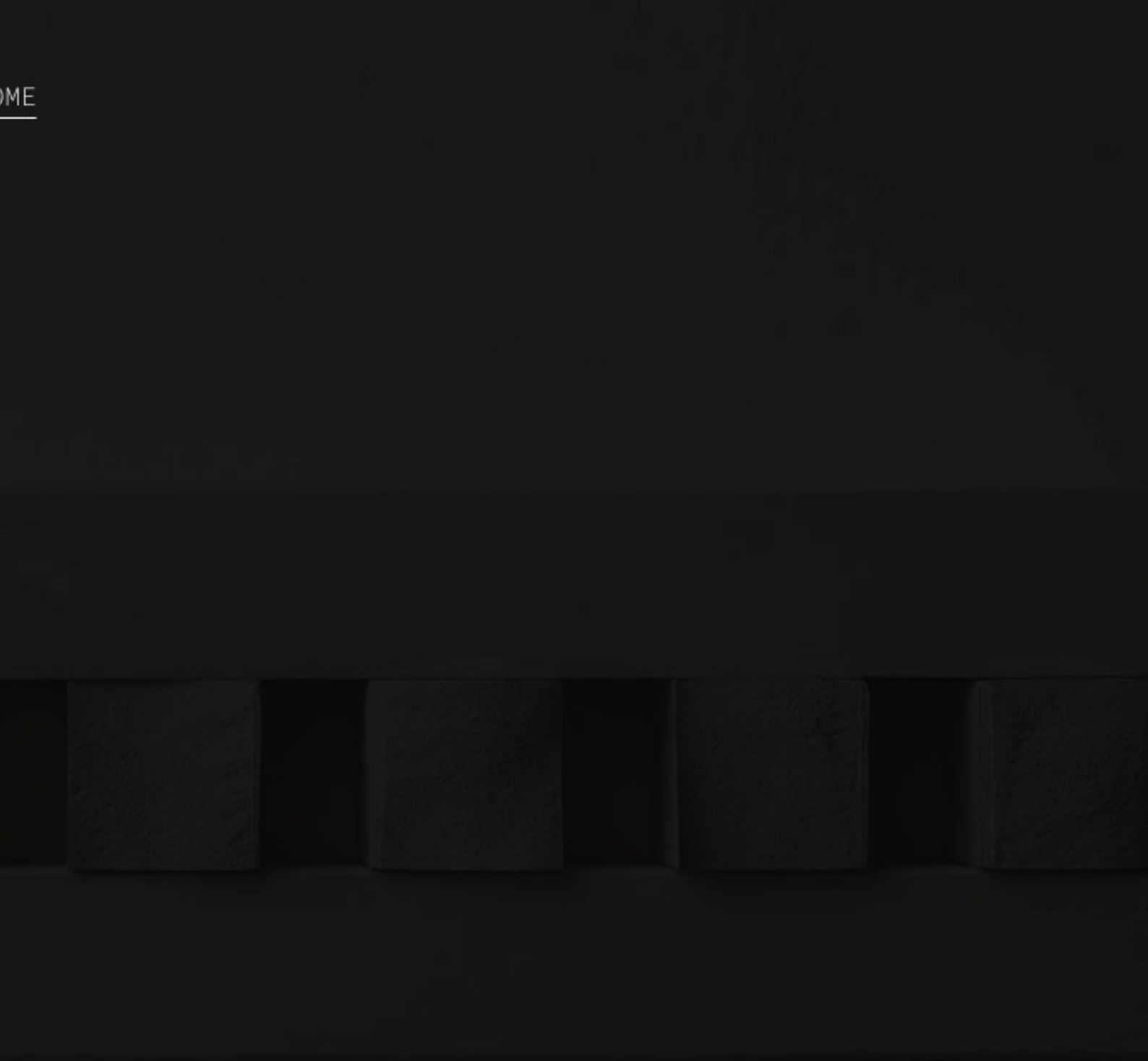
www.liarumma.it/mostre/overall
collezionepaneghini.reti.it/paolo-icaro-altorilievo
www.doppiozero.com/paolo-icaro-finito-non-finito



THE WEBSITE IS OFFLINE ON BEHALF OF THE AR

PAOLO

Torino



TIST'S WILL, IN SIGN OF MOURNING FOR GAZA.

ICARO

, 1936

Opere in lutto

[...] Forse soltanto il silenzio può esprimere il dolore e, insieme, l'indignazione per quello che sta succedendo a Gaza. forse soltanto il silenzio del lutto, che partecipa e unisce nel dolore e nella condanna.

Ho deciso così, oltre ogni parola, di mettere in silenzio e coprire le mie opere nei luoghi pubblici, musei, istituzioni, fondazioni. voglio che in silenzio portino il lutto. [...] Così rimarranno fin quando cesserà l'orrore di questo genocidio.

PAOLO ICARO

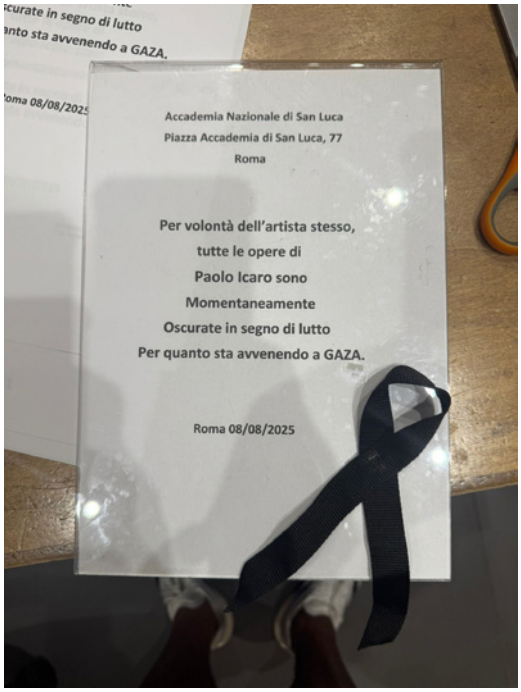
Cuborto

1968 - 1998

Opera messa in lutto per Gaza

Acciaio zincato
Zinc-plated steel
cm 180 x 180 x 180
Donazione Rita Gaudenzi, Tavullia, PS
Donation of Rita Gaudenzi, Tavullia, PS




curate in segno di lutto
anto sta avvenendo a GAZA.
oma 08/08/2025
Accademia Nazionale di San Luca
Piazza Accademia di San Luca, 77
Roma
Per volontà dell'artista stesso,
tutte le opere di
Paolo Icaro sono
Momentaneamente
Oscurate in segno di lutto
Per quanto sta avvenendo a GAZA.
Roma 08/08/2025


GAM
AVVISO
NOTICE
Per volontà dell'artista stesso,
tutte le opere di Paolo Icaro
sono momentaneamente oscurate
in segno di lutto per quanto
sta avvenendo a Gaza.
At the artist's request,
all works by Paolo Icaro
are temporarily obscured
as a sign of mourning for what
is happening in Gaza.

OPERA OSCURATA MUSMA 1_MATERA

OPERA OSCURATA MUSMA 2_MATERA

OPERA OSCURATA GIARDINI ROCCA COSTANZA_PESARO

OPERA OSCURATA GIARDINI VILLA FASTIGI_PESARO

OPERA OSCURATA ACCADEMIA NAZIONALE SAN LUCA 1_ROMA

OPERA OSCURATA ACCADEMIA NAZIONALE SAN LUCA 2_ROMA

OPERA OSCURATA GAM 1_TORINO

OPERA OSCURATA GAM 2_TORINO

www.peren-revues.fr/revue-k

The greatness of Mahmoud Darwish La grandeur de Mahmoud Darwish Grandezza di Mahmud Darwish

ISSN électronique 2609-2484