

Cospirazionismo e antisemitismo.

Spunti per un'interpretazione del falso storico dei *Protocolli dei Savi di Sion*

Conspiracy theory and anti-Semitism.

Hints for an interpretation of the historical fake of the Protocols of the Elders of Zion

*Francesco Germinario**

Abstract. The historical forgery of the Protocols of the wise men of Zion constitutes the reference text of a conspiracy view of history. It is a vision based on the Jewish-Gentile dialectic. From this perspective, anti-Semitism has a dialectical model that enhances the situation of anguish before the events of history, seen as a succession of tragedies and dramas promoted by an alleged Jewish conspiracy. The author aims to examine, from a historiographical perspective, the use of collective anguish as an ideological and political tool by the culture of the extreme national revolutionary right in the 20th century.

Keywords: anti-Semitism, conspiracy, dialectics, anguish, national-revolutionary right.

Riassunto. Il falso storico dei *Protocolli dei Savi di Sion* costituisce il testo di riferimento di una visione cospirazionista della storia. Si tratta di una visione fondata sulla dialettica ebreo-gentili. In questa prospettiva l'antisemitismo dispone di un modello dialettico che valorizza la situazione di angoscia davanti alle vicende della storia, vista come un susseguirsi di tragedie e drammi promossi da una presunta cospirazione ebraica. L'autore si propone di esaminare, sotto l'aspetto storiografico, l'uso che la cultura dell'estrema destra nazional rivoluzionaria del Novecento, delle angosce collettive come strumento ideologico e politico.

Parole chiave: antisemitismo, cospirazionismo, dialettica, angoscia, destra nazional-rivoluzionaria.

1. Antisemitismo, rinnovamento del pensiero politico, economia politica

Si deve a uno dei maestri della storiografia del secolo scorso, George L. Mosse, il giudizio secondo cui compito fondamentale della storiografia votata a confrontarsi col Novecento è quello di procedere alla razionalizzazione dell'irrazionale (E. Gentile, 2007).

A dir poco complesso, il giudizio mossiano, non foss'altro perché nel secolo scorso in politica l'irrazionale aveva occupato spesso le prime file della platea? Nessuna pratica politica ha mai rivendicato di essere irrazionalista. La contrapposizione razionalismo-irrazionalismo ha diritto di cittadinanza nel campo filosofico; ma quale valore può rivendicare se la si applica alla politica?

Quello di "irrazionalismo" consiste in un giudizio *ex post* formulato dagli storici, in particolare dagli storici delle idee. Tuttavia, qualora si passasse in rassegna la galleria delle idee politiche novecentesche, non si troverebbe nessuna cultura politica disposta a rivendicare di assumere posizioni irrazionaliste, men che meno l'antisemitismo e in particolare il suo testo di riferimento, *I Protocolli dei Savi Anziani di Sion*.

* Sociologist, *Fondazione Luigi Micheletti*, Via F. Cairoli 9, 25122 Brescia, Italy, e-mail <f.germinario@libero.it>.

Una considerazione s'impone. Visto che, ancora allo stato attuale, il falso storico dei *Protocolli*¹ gode di credibilità e di una vasta circolazione, credo sia necessario considerarlo un'espressione fra le più significative della cultura politica contemporanea. Qualche riferimento per chiarire: la *France juive* di Drumont è del 1886; i *Grundlagen* di Chamberlain e i *Voraussetzungen des Sozialismus* Bernstein sono pubblicati entrambi nel 1899; *Che fare?* di Lenin esce nel 1903; nel 1908 sarebbe uscito il testo di riferimento del radicalismo politico novecentesco, le *Réflexions sur la violence* di Georges Sorel. Le prime edizioni russe dei *Protocolli* risalgono ai primi anni del secolo. Ciò significa che fra la fine dell'Ottocento e gli inizi del Novecento risultano già elaborate alcune delle culture politiche - dal riformismo socialista (Bernstein) al bolscevismo (Lenin), per finire proprio all'antisemitismo (Drumont, Chamberlain, i *Protocolli* nelle prime versioni russe) - che avrebbero occupato una posizione di rilievo nel panorama della politica novecentesca.

Se si osservano, infine, i contenuti dei titoli qui richiamati, escludendo quello di Bernstein, essi presentano un tratto comune individuabile nel radicalismo politico, ossia nell'ostilità proclamata nei confronti della società borghese liberale. Questa constatazione induce, a sua volta, a interrogarsi se sia il caso di parlare di "secolo breve" almeno per quanto riguarda la comparsa di posizioni politicamente radicali. Potremmo intendere queste posizioni quale proiezione in politica di quelle culture di critica della condizione umana in epoca borghese liberale già serpeggianti da qualche decennio e di cui, almeno per rimanere alla situazione italiana, i romanzi di D'Annunzio, la produzione poetica di Pascoli e dei crepuscolari e soprattutto *Il fu Mattia Pascal* di Pirandello costituivano un esempio significativo.

Contrariamente a quanto si possa pensare, l'antisemitismo contemporaneo non era nato cospirazionista, anche se, prima che il testo circolasse nella Russia zarista, almeno nella pubblicistica antisemita dell'Europa occidentale, non erano mancate voci in tal senso. Non presentavano derive esplicitamente cospirazioniste autori che si potrebbero considerare tra i padri fondatori dell'antisemitismo contemporaneo, da Toussenel a Chirac e Tridon, da Marr a Wagner. Ma anche quando comparivano posizioni cospirazioniste, si rende necessario distinguerle dal cospirazionismo successivo. Il caso di Osman Bey è significativo in tal senso². Nel *pamphlet* dal titolo *Gli ebrei alla conquista del mondo* Bey attribuiva all'*Alliance Israélite Universelle* non tanto un disegno cospirativo avvolto dalla segretezza. Questa organizzazione - i cui membri erano peraltro conosciuti e non certo segreti, come sarebbero stati i futuri Savi di Sion -, ad avviso di Bey, coordinava l'ebraismo mondiale. Così Bey:

«Lo sviluppo gigantesco che raggiunse il giudaismo dopo il principio del secolo, ha fatto sentire agli ebrei la necessità di stabilire una amministrazione centrale, che loro permettesse di dirigere con più unità e vigore il movimento giudaico. (...) Nessun governo saprebbe meglio essere informato e più fedelmente serviti di questa società universale» (O. Bey. 2000, p. 38).

È passato del tutto inosservato che un autore come Drumont, il quale, dal momento della pubblicazione della *France Juive*, figurava da teorico di riferimento dell'antisemitismo sia in Francia

¹ La storia dei *Protocolli* e la loro circolazione occupano un vero e proprio filone di studi. Qui mi limito a richiamare alcuni titoli che non è certo enfatico considerare veri e propri "classici" sull'argomento; si tratta, peraltro, di testi pubblicati in periodi diversi: Rollin, (1939/1991); Cohn (1966/2013); nonché i fondamentali De Michelis (1998); Taguieff (1992/2004). Quest'ultimo testo si segnala anche per l'elenco delle varie traduzioni dei *Protocolli* (pp. 325-342), nonché per un'esauritiva bibliografia critica (pp. 342-382). Molto utile si rivela il volume di De Michelis (2001), che presenta una traduzione di testi russi fra la fine dell'Ottocento e gli inizi del Novecento che agiscono da contorno dei *Protocolli* medesimi. Di questi ultimi, De Michelis pubblica infine la traduzione italiana della prima edizione russa (pp. 83-143). Imprescindibile, infine, Taguieff (2013b, pp. 1448-1455), contenente, peraltro, una bibliografia critica (ibid., p. 1454-1455). D'ora in avanti, per le citazioni dai *Protocolli* si farà riferimento alla Quinta edizione italiana, curata da Giovanni Preziosi (1938).

² Su Osman Bey, pseudonimo di Frederick Millingen, notizie in C. G. De Michelis (1998, pp. 149-152 e *ad indicem*.

che in Europa³, aveva espresso pubblici dubbi sulla credibilità di Osma Bey. Sul quotidiano da lui fondato e diretto, *La Libre Parole*, Drumont aveva avuto occasione di giudicare Osman Bey un «fantaisiste», almeno per quanto riguardava la pretesa di «dimostrare allo zar che erano gli ebrei che ispiravano, dirigevano e sovvenzionavano la maggior parte dei complotti nichilisti»⁴. Evidentemente Osman Bey era un personaggio screditato nell'ambiente medesimo dell'antisemitismo, a causa di rapporti politici non sempre del tutto chiari associati a un ossessivo girovagare per diverse nazioni europee.

La constatazione che il primo antisemitismo contemporaneo non nasce esplicitamente cospirazionista, ma che lo diventerà nei decenni successivi, richiede un supplemento d'analisi.

Diversi autori antisemiti erano interessati all'economia politica, come nel caso di Toussenel, Chirac e, parzialmente, Tridon. Si trattava di autori gravitanti nell'area del movimento socialista⁵. Lo stesso Marr, patriarca dell'antisemitismo tedesco, era un pubblicista di simpatie socialisteggianti (cfr. M. Zimmermann, 1986). Essendo costoro economisti, si trattava di autori interessati all'indagine sulle leggi astratte che regolavano i rapporti economici. Se per Proudhon, che scriveva nel 1843 – dunque due anni prima che Toussenel pubblicasse i suoi *Juifs rois de l'époque* –, l'economia politica era da considerarsi “la raccolta delle osservazioni fatte sinora sui fenomeni della produzione e della distribuzione delle ricchezze, cioè (...) sulle forme più generali (...) più autentiche del lavoro e dello scambio” (P.-J. Proudhon, 1975, p. 43), Mill, autore collocato su posizioni politiche ed economiche del tutto opposte a quelle proudhoniane, inaugurava i suoi *Principles* osservando che l'economia politica, fino ad allora considerata “come ramo di speculazione astratta”, si presentava “inseparabilmente connessa e intrecciata a molti altri settori della filosofia sociale” (J.S: Mill, 2006, vol. 1, pp. 79-81). Nel 1851, chiudendo la sua *Filosofia della rivoluzione*, il socialisteggiante, nonché amico di Proudhon, Giuseppe Ferrari giudicava la figura dell'operaio di Smith un “essere astratto” (Ferrari, 1970, p. 469). Ferrari considerava troppo astratta l'economia politica; questa era interpretata quale traduzione dell'altrettanto astratta religione: la libertà di cui discutevano gli economisti “diventa la libertà equivoca del borghese, corrisponde alla libertà astratta dei culti, si collega con la religione astratta, impone la servitù” (*ibid*, 470). L'attenzione per l'astrazione poteva anche lasciare spazio alla polemica antiebraica, ma non agevolava certamente l'imputazione all'ebraismo di essere responsabile delle leggi astratte che governavano il capitalismo. Agli ebrei poteva essere mossa l'accusa di utilizzare con astuzia predatoria quelle leggi; ma proprio perché si trattava di leggi astratte, né gli ebrei né i protestanti, come nel caso della polemica toussenelliana nei *Juifs*, potevano essere accusati di averle create.

Non peraltro, la critica dell'economia politica, essendo assunta quest'ultima disciplina ad autocoscienza della società borghese, risulta importante sotto l'aspetto storiografico perché tradiva l'aspetto che avrebbe caratterizzato l'antisemitismo anche nei decenni successivi, ossia la rivendicazione di essere una *cultura politica di contestazione della società borghese liberale*. E si trattava di una cultura politica ostile, che focalizzava l'attenzione non sui rapporti sociali di produzione, quanto sulla circolazione monetaria, una posizione peraltro diffusa, se è vero che già Marx aveva avuto occasione di osservare che “nella misura in cui cresce l'opposizione ai rapporti di produzione dominanti e questi stessi spingono alla loro violenta trasmutazione, la polemica si dirige contro (...) il denaro in generale come al fenomeno più vistoso, più contraddittorio in cui il sistema si presenta tangibilmente” (Marx, 1968, p. 2028). Ma è il caso di tornare alla questione del cospirazionismo antisemita.

³ Su Drumont, vedi il fondamentale G. Kaufmann, *Édouard Drumont*, Perrin, Paris, 2008.

⁴ È. Drumont, La conference de Portsmouth, in «La Libre Parole», 21 août 1905.

⁵ Sull'antisemitismo di sinistra, cfr., Z. Sternhell, (1997, pp. 193-226); M. Crapez, (1997); Id., 2002, con una scelta di scritti di antisemiti di sinistra, da Fourier a Louzon e Colomer.

2. Le due fasi del cospirazionismo antisemita

Sarebbe opportuno suddividere il cospirazionismo antisemita contemporaneo in due fasi.

Una prima fase la si potrebbe definire quale *cospirazionismo territorialmente limitato*, nel senso che abbraccia una singola nazione. Era il cospirazionismo di Léon Daudet e Charles Maurras e il cui padre fondatore è da individuare in Édouard Drumont. Il problema di Drumont era quello di spiegare il disastro di Sedan. Qui emergeva una specificità del cospirazionismo.

Per trovare udienza sul mercato politico, il cospirazionismo necessitava di richiamarsi a disastri sociali, politici ecc. Questa specificità tradiva come il cospirazionismo, specialmente quello in versione antisemita, si reggeva su una visione cupa della storia. In ogni caso, il capitano Alfred Dreyfus era accusato di avere tradito la Francia, piuttosto che essere un agente di un'organizzazione segreta. Nel paradigma drumontiano l'ebraismo era naturalmente accusato di cospirare; ma si trattava di una cospirazione limitata all'Esagono. Mentre nel caso dell'antisemitismo nazista il nazionalismo era guardato con sospetto⁶, nel caso del direttore de *La Libre Parole* il nazionalismo faceva aggio sul cospirazionismo, con l'antisemitismo che, per quanto virulento, come quello sviluppatosi negli anni dell'*Affaire Dreyfus*, costituiva una voce ancorché importante del paradigma nazionalista.

L'esempio più significativo è dato da due falsi a opera dell'allievo di Drumont, Urbain Gohier. Si trattava di due falsi usciti il primo nel 1913 e il secondo nel 1914. Entrambi i due falsi li si può considerare un esempio di *Protocollis avant la lettre*, con la differenza che la cospirazione ebraica riguardava appunto la sola Francia (Gohier, 1913, 1914; Germinario, 2022).⁷

Non è chiaro da quale filone politico-culturale Drumont recuperasse la griglia di lettura cospirazionista, se dalla cultura cattolica più impegnata nella polemica contro i Lumi, la modernità e, più in generale, la Rivoluzione francese, oppure dal filone giacobino, quello che aveva dato prova di sé nel periodo del Terrore. Se si accetta l'ipotesi storiografica di un'influenza di provenienza cattolica, (Barruel, soprattutto), si vedrà che corre una differenza incolmabile fra il cospirazionismo di provenienza cattolica e quello antisemita.

Un punto però non è da trascurare: avanzerei l'ipotesi storiografica che nella logica dell'antisemitismo fosse *necessario* adottare la visione cospirazionista della storia. Fra la fine del secolo e gli inizi del nuovo, fino al primo ventennio di quest'ultimo, cioè prima che sul mercato politico e delle idee facessero la loro comparsa posizioni di contestazione del liberalismo come il fascismo e i movimenti a questo affini, le uniche visioni della storia critiche della società borghese liberale erano il marxismo e appunto il cospirazionismo. L'antisemitismo era quindi costretto a scegliere fra una teoria della storia, quella marxista, già imputata di essere un'*invenzione malefica* dell'ebraismo, e quella cospirazionista.

Comunque rimane un dato storiografico: era la Francia ad agire da nazione in cui trovava spazio e udienza il modello cospirazionista; e ciò non deve sorprendere, considerato che questo era stato un tema già presentatosi nell'immaginario collettivo francese. Quello dell'esistenza di un complotto aristocratico era stato, infatti, un tema comparso già nelle prime settimane della Rivoluzione (G. Lefevre, 1953), per non riferirci al periodo del Terrore montagnardo, nonché ai critici termidoriani di quest'ultimo (cfr. B. Bacsko, pp. 249 sgg.).

Così Léon Poliakov definiva la tesi del complotto aristocratico in un contributo che si può considerare un classico della storiografia del Novecento: un "governo di uomini convinti di essere assediati dalle forze del Male, incarnate (...) nella cospirazione dei monarchi e degli aristocratici" (L.

⁶ Inevitabile il riferimento a quanto scrive H. Arendt, 1999, p. 4 sgg.

⁷ Su Gohier e i due falsi, pubblicati come I. Blümchen, *A nous la France!*, Isidor-Nathan Goldlust, Cracovie, 1913; *Le droit de la race supérieure*, Isidor-Nathan Goldlust, 1914. (Entrambi i falsi furono pubblicati da Fasquelle, Paris, rispettivamente nel 1913 e 1914). Su Gohier, vedi F. Germinario, (2022), con traduzione di ampi passi dai due testi (pp. 229-254).

Poliakov, 1980, p. 167). È fin troppo noto, poi, che il tema della Rivoluzione quale risultato di un complotto massonico era comparso nell'opera dell'abate Augustin Barruel, un testo destinato a divenire in poco tempo un punto di riferimento del pensiero politico controrivoluzionario di orientamento cattolico (A. Barruel, 1797; cfr. P. A. Taguieff, 2013a, pp. 250-258)⁸. Questi antecedenti sono indicativi di un atteggiamento che si sarebbe riprodotto anche nel successivo cospirazionismo antisemita, fornendo una motivazione capace di spiegare il successo editoriale che avrebbe accompagnato i *Protocolli* a partire dal 1919: per trovare udienza, il cospirazionismo antisemita necessita di alimentarsi di vicende storiche vissute come disastrose.

Per realizzare le sue strategie - che variavano da quella di discriminazione degli ebrei fino alla strategia nazista di sterminio -, l'antisemitismo necessitava di contaminarsi in progetti politici ben più ampi, cioè in progetti che avevano come primo obiettivo il rovesciamento della società borghese liberale, quale condizione che avrebbe permesso almeno una scelta di discriminazione (cfr. F. Germinario, 2010, pp. 346 sgg.). Un programma politico limitato solo alla discriminazione degli ebrei poteva reperire un'udienza limitata sul mercato politico. Questo, ben prima della comparsa della NSDAP, negli anni che avevano preceduto lo scoppio della guerra era stato già chiaro agli antisemiti raccolti attorno alla monarchica *Action française*. In ogni caso, era sufficiente la domanda di discriminare gli ebrei per qualificare l'antisemitismo quale posizione antisistemica.

La seconda fase del cospirazionismo antisemita ebbe inizio col primo dopoguerra e la conseguente diffusione dei *Protocolli* nei vari paesi europei.

Beninteso, quello che ho definito quale "cospirazionismo territorialmente limitato" non si sarebbe esaurito del tutto. Per rimanere al caso italiano, nel periodo della Repubblica sociale italiana, Giovanni Preziosi, primo editore nel 1921 in Italia dei *Protocolli*, nonché esponente più significativo dell'antisemitismo in versione fascista, avrebbe pubblicato sotto lo pseudonimo di Italicus un *pamphlet* in cui cercava di dimostrare che il 25 luglio 1943 era giunto a maturazione un progetto cospirativo di impronta massonica teso a rovesciare il regime. Quel progetto cospirativo, secondo Preziosi, rimontava a quasi un ventennio prima: "il rovesciamento del fascismo fu deciso in Francia, il 6 ottobre 1924, quando Parigi, immenso quartiere generale della massoneria internazionale, firmò la capitolazione della Francia nelle mani dei giudei" (Italicus, 1944, p. 5; cfr.)⁹.

Già Renzo De Felice aveva osservato che Preziosi non era riuscito mai a superare "le fortissime diffidenze e l'antipatia di Mussolini" (R. De Felice, 1988, p. 453). Malgrado questo, le accuse di impianto cospirazionista mosse da Preziosi avevano trovato un'eco nei settori del fascismo repubblicano più impegnati nel contrastare il movimento partigiano (cfr. R. Mastrodonato, 1944), quasi a confermare che il modello cospirazionista antisemita agiva da teoria della storia di posizioni politicamente radicali.

Il successo editoriale dei *Protocolli* scandisce il salto di qualità nell'antisemitismo europeo sancendo definitivamente il cospirazionismo come teoria della storia dell'antisemitismo, nonché rivelando come quest'ultimo si presentasse come una posizione politica rivoluzionaria e antisistemica.

È il caso di insistere sul tema, per procedere a una storicizzazione dell'antisemitismo medesimo. Nell'ambito della storiografia delle idee è diffusa la convinzione che l'Ottocento sia stato il secolo della storia. Il problema di questo secolo era quello di storicizzare la Rivoluzione francese: era il problema che aveva impegnato pressoché tutta la cultura del secolo, da Hegel e Marx a Taine e Aulard. Muoviamo da Carl Schmitt:

⁸ A. Barruel, *Memoires pour servir à l'histoire du jacobinisme*, (1797), trad. it. parziale col titolo, *Storia del giacobinismo, Massoneria e Illuminati di Baviera*, a cura di A. C. Ambesi, Arktos, Carmagnola, 1989. Ma per altri autori cospirazionisti collocati su posizioni cattoliche e controrivoluzionarie, cfr. da ultimo, P.-A. Taguieff, (2013a., pp. 250-258).

⁹ Per quanto riguarda l'attribuzione a Preziosi del *pamphlet*, a firma di Italicus, cfr. F. Germinario, 2008, pp. 77-107; L. Mengoni, 2018, p. 616, nota 282.

«Nel secolo del romanticismo si rivela l'angoscia del singolo, e la sua sensazione di essere ingannato: ci troviamo, impotenti, nelle mani di una forza che si fa gioco di noi. (...) nella rappresentazione di una potenza che agisce nascosta "dietro le quinte" e che tutta riunita nelle mani di pochi malvagi, permette loro di dirigere non visti tutta la storia umana, nelle ipotesi che immaginano sempre e ovunque un "segreto", si mescolano la fede razionalistica nel dominio cosciente degli uomini sugli avvenimenti storici, e l'angoscia fantastico-demoniaca di fronte ad una mostruosa forza sociale» (C. Schmitt, 1981, p. 122).

Il limite dell'analisi del giurista tedesco era quello di sottovalutare che il cospirazionismo di provenienza romantica rintracciava la sua origine nella tendenza di questa cultura a interrogarsi sulla storia e le sue forze motrici.

Nel Novecento è il rivoluzionario, di destra come di sinistra, a doversi confrontare con la storia. Se vogliamo, siamo in presenza di uno degli effetti più significativi dell'*Entzauberung*: la storia diveniva la *nuova religione* perché, conoscendone il corso, ci si poteva orientare all'interno della sua trama; il che significava che l'uomo aveva una prospettiva mondana da perseguire. Infatti, per reperire udienza e credibilità alle sue proposte, soprattutto presso masse non ancora del tutto alfabetizzate, il rivoluzionario necessitava di inserire la rottura rivoluzionaria nel corso della storia, presentandola come una rottura la cui necessità era richiesta dallo stesso corso storico. Sarebbe stata questa la convinzione che aveva spinto i bolscevichi nell'ottobre del 1917 a promuovere la loro rivoluzione e, con la differenza di cui si dirà, dei nazisti nel gennaio 1933.

3. Una differenza fra cospirazionismo cristiano e il cospirazionismo antisemita

Non è questa la sede per verificare come il paradigma rivoluzionario del Novecento avesse subito delle modifiche decisive rispetto a quello della tradizione giacobina. Mi limito a osservare che il famoso paradigma di Talmon, inerente a una sottile linea di continuità fra il pensiero politico della componente radicale dei Lumi e il totalitarismo, in particolare di quello comunista, presenta qualche difficoltà (Talmon, 1967; Germinario, 2020, pp. 263-266). Rivendicando di essere una teoria capace di spiegare la storia, attraverso i *Protocolli* l'antisemitismo riusciva a iscriversi nella famiglia delle culture politiche rivoluzionarie. Rimango al tema delle differenze fra la tradizione cospirazionista, di provenienza essenzialmente cristiana, e quello diffuso dai *Protocolli*.

Si può identificare il cospirazionismo cristiano con quello antisemita, codificato nei *Protocolli*? Credo che la differenza sia notevole. Nello schema cospirazionista elaborato dalla tradizione culturale cristiana, la cospirazione, in genere attribuita alla massoneria più o meno "infiltrata" da ebrei, *philosophes* ecc., risultava storicamente limitata alla modernità, cioè a Lutero, ai Lumi e alla Rivoluzione francese. In questo schema di lettura, il divino rimaneva comunque nel mondo, né aveva abbandonato gli uomini al loro destino mondano: la trascendenza continuava a prevalere sull'immanenza, o meglio sulla materialità del mondo perché, se così non fosse stato, il cristianesimo avrebbe visto sgretolate le proprie ragioni.

Viceversa, nel modello cospirazionista antisemita tutta la storia diventava uno sviluppo della "cospirazione ebraica." Così nei *Protocolli* si arrivava a sostenere che lo stesso antisemitismo era provocato dagli ebrei: "Al momento attuale, se un Governo assume un atteggiamento a noi contrario si tratta di una pura formalità; esso agisce essendo noi pienamente informati del suo operato e col nostro consenso, accordato perché le dimostrazioni anti-semitiche ci sono utili per mantenere l'ordine fra i nostri fratelli minori;"¹⁰ e più oltre, "Un numero relativamente piccolo di vittime da parte nostra ha salvato la nostra nazione dalla distruzione."¹¹ In questa perversa logica anche l'antisemitismo rientrava, quindi, nel piano ebraico di conquista del mondo. Questa era una posizione tutt'altro che originale, se si considera che tra gli stessi pubblicisti dell'area ricorrevano le accuse reciproche di essere ebrei mascherati. A titolo di puro esempio, nel dicembre del 1938, quindi a distanza di alcuni anni dall'introduzione delle leggi di Norimberga, un antisemita francese, probabilmente di area

¹⁰ I "Protocolli" dei "Savi Anziani" di Sion (1938, p. 79).

¹¹ Ivi, p. 112.

cattolico-nazionalista, dava alle stampe un *pamphlet* in cui, fin dal titolo a dir poco eloquente, si accusava Hitler di essere manovrato dall'ebraismo mondiale (Christian Polémon, 1938; cfr. Germinario, 2010, pp. 243-248). Nel 1942, quando era già dispiegata in tutta Europa la strategia nazista di sterminio dell'ebraismo, Jean Drault, un altro allievo di Drumont, pubblicava una *Histoire de l'antisémitisme* in cui sosteneva che «I creatori dell'antisemitismo sono gli stessi ebrei. (...) quando in una città arriva a stabilirsi un israelita seguito presto da numerosi suoi correligionari, si può dire, senza sbagliarsi: *l'antisemitismo è in viaggio*» (J. Drault, 2000, p. 9).

4. Il mito razionalizzatore

Nel corso del Novecento il ricorso al mito politico ha presentato diverse vie d'uscita, ossia modi differenti nel suo utilizzo. A titolo d'esempio, la visione mitica della politica rivendicata dal fascismo si presentava in una declinazione differente, se non del tutto opposta, rispetto al cospirazionismo declinato nei *Protocolli* e in genere in tutta la letteratura cospirazionista antisemita. Il mito politico fascista non riconosceva ipotesi cospirazioniste, inscrivendole in una visione "chiusa" della storia¹².

Con i *Protocolli* siamo in presenza di una questione epistemologica importante: quella del rapporto fra il mito e la razionalità. Così Pierre-André Taguieff: «le spiegazioni di stile manicheo fanno parte di un gruppo di credenze e di spiegazioni spontanee provenienti da un fondo mitico, che la razionalità moderna è impotente a eliminare. (...) La mentalità cospirazionista costituisce una delle principali forme sotto le quali il mito o il pensiero magico continua a funzionare nelle moderne società che si suppone, troppo frettolosamente, disincantate le spiegazioni di stile manicheo fanno parte di un gruppo di credenze e di spiegazioni spontanee provenienti da un fondo mitico, che la razionalità moderna è impotente a eliminare. (...) La mentalità cospirazionista costituisce una delle principali forme sotto le quali il mito o il pensiero magico continua a funzionare nelle moderne società che si suppone, troppo frettolosamente, disincantate»¹³.

Per il marxismo, almeno per Lukács, il mito non è altro che inganno ovvero mistificazione: “dando una veste mitologica ai problemi, si descrive ciò che si critica senza riferirlo al capitalismo oppure si conferisce ad esso una forma tanto equivoca, tanto falsa e mistificata che la critica non genera nessun atteggiamento di opposizione.”¹⁴ Non del tutto differente era stato un precedente giudizio di Trotsky:

«Le relazioni interne della società monarchico-feudale erano basate su di una tradizione cieca e elevate alla forma dei miti religiosi. I miti vengono immaginati come false interpretazioni di fenomeni naturali e di istituzioni sociali e delle connessioni fra loro. Tuttavia, non solo gli ingannati, le masse sfruttate, ma anche quelli nel cui interesse l'inganno era portato avanti, i governanti, credevano per lo più nei miti ed erano sinceramente guidati da essi» (Trotsky, 1926, p. 196).

Dunque, per marxisti rigorosi come Lukács e Trotsky la narrazione che inclinava al mito, qualsiasi contenuto politico o culturale questo intendesse assumere, era falsa per definizione, in quanto tendeva a ingannare le masse. Anzi, per Trotsky la narrazione mitica, almeno quella che presentava contenuti religiosi (lo scritto a cui mi riferisco aveva per oggetto la critica della religione), era da derubricare quale formula preborghese di conoscenza. Fin qui, il marxismo ortodosso, senza ulteriori riferimenti a coloro (es. Benjamin) che avevano contaminato il marxismo con altri paradigmi culturali.

Giudicato il mito un inganno perpetrato nei confronti delle classi subalterne, il marxismo dei vari Lukács e Trotsky – qui assunti a esempio dell'atteggiamento del marxismo davanti alla questione del mito – si precludeva la comprensione quanto meno dei motivi del successo del mito in politica. Ora, non c'è dubbio che l'attribuzione all'ebraismo, da parte del cospirazionismo antisemita, di essere

¹² Cfr., F. Germinario, *Totalitarismo in movimento. Saggio sulla visione fascista della rivoluzione e della storia*, Asterios, Trieste, 2023.

¹³ P.-A. Taguieff (2013a., p. 71.)

¹⁴ G. Lukács, (1934/1976, pp. 234-242); la citazione è a p. 232.

l'unico produttore di storia definiva certamente un'immagine mitica dell'ebraismo medesimo, almeno nel senso che si attribuiva a quest'ultimo una potenza che ben poco, se non nulla, aveva di umano. Ma non basta.

La questione riguarda eventuali posizioni tendenti a derubricare l'antisemitismo quale atteggiamento irrazionale, col risultato di espungerlo dal panorama culturale continentale. Per anticipare il mio giudizio: proprio la visione cospirazionista della storia è un utile laboratorio per verificare come l'antisemitismo fosse interessato a intercettare problemi e suggestioni presenti nella cultura europea fine secolo-inizio del Novecento. Almeno nel caso della visione formulata nei *Protocolli*, la cospirazione ebraica costituiva un mito che procedeva a razionalizzare ciò che in apparenza sembrava complicato, la storia umana. Non più, quindi, la contrapposizione, ben espressa dai vari Lukács e Trotsky, fra mito e razionalità, col mito imputato dal marxismo di essere una procedura per ingannare le masse, distraendole dal percorso effettivamente rivoluzionario. Il dato storiografico da rilevare è che il cospirazionismo antisemita perveniva a offrire una soluzione a quegli atteggiamenti di settori della società liberale che osservavano la storia come un susseguirsi di vicende che gravavano sulla vita degli uomini, senza che questi comprendessero le cause delle loro sofferenze. La forza del cospirazionismo antisemita consiste nella pretesa di *svelare* alle masse il segreto della storia umana. Si tratta di una forza tipica delle ideologie rivoluzionarie, in quanto queste riuscivano a inscrivere le loro proposte di rottura rivoluzionaria all'interno del corso della storia, proprio perché avevano realizzato l'effettiva conoscenza di quest'ultima, cioè la causa del presentarsi della storia quale sofferenza e dolore per gli uomini, nonché il suo approdo finale. Ma qui il mito assume la veste di un razionalismo applicato alle vicende storiche, pretendendo di offrire una spiegazione razionale laddove tutto si presentava confuso.

Viene da osservare che il mito non sempre pensa sé stesso come tale; e quello del cospirazionismo antisemita sembra essere uno di quei casi, perché il mito – nella fattispecie la “potenza” dell'ebraismo nel fare la storia – funzionava da *procedura di razionalizzazione*. Il mito non si contrapponeva, almeno in modo esplicito, alla ragione, ma si faceva esso stesso ragione, procedendo a razionalizzare. Si potrebbe osservare che per il mito che negava sé stesso le pretese della ragione, avendo fallito nel rendere conto della forza motrice della storia, avevano aperto alla prospettiva del nichilismo. Cos'era, infatti, la difficoltà di pensare la storia, se non un buon viatico per la diffusione del nichilismo? Viceversa, dando per risolto ciò che finora si presentava come un enigma, il cospirazionismo agiva da freno alla diffusione di atteggiamenti nichilisti. Per dire meglio: il mito indossava i panni della razionalità, perché animato dalla consapevolezza, tipica della cultura novecentesca, di dovere esibire un atteggiamento ispirato dalla ragione, quale requisito per reperire udienza presso le masse.

5. Dialettica antisemita e dialettica marxista: sull'origine del radicalismo politico antisemita

Accennavo in precedenza all'impostazione pagana del cospirazionismo in versione antisemita. Tutte le ideologie rivoluzionarie moderne sono decisamente pagane. Si tratta di un paganesimo consistente nella convinzione che il modo sia perfetto, e dunque che sia anche autosufficiente. Il paganesimo può consistere nei fini, come nel caso del marxismo, dove il termine della storia, il comunismo, si realizza nell'avvento della perfezione del “Regno del Bene”. In ogni caso, nelle ideologie rivoluzionarie si è in presenza di un paganesimo risultato della *secolarizzazione del Male*, espunto dalla sua origine trascendente in cui l'aveva radicato la tradizione giudaico-cristiana. Secolarizzazione del Male; ma sarebbe forse più esatto dire che, nel caso del cospirazionismo antisemita, quella secolarizzazione si decantava in *personalizzazione*, nel senso che l'origine del Male era da attribuirsi alla cospirazione dell'ebraismo.

Se per il cospirazionismo antisemita la storia costituiva il susseguirsi di disgrazie e di dolore a fronte di un mondo dato per perfetto, ciò significava che il Male era stato introdotto nel mondo medesimo. Il Male era *nel* mondo, ma non era *del* mondo, perché era stato *aggiunto* a un mondo perfetto. Il paganesimo non poteva essere più completo, rispetto alla teodicea definita dalla tradizione cristiana: l'uomo non era produttore del Male, appunto perché egli era parte del mondo perfetto. La perfezione del mondo non poteva che estendersi dal mondo medesimo all'uomo. A introdurre il Male

nel mondo non potevano essere state che persone che avevano rinunciato alla loro umanità, per perseguire effetti malefici. La conseguenza politica di questa visione del Male consisteva in una visione in cui l'ebreo, in quanto "produttore" del Male, era *deumanizzato* (preciso: "deumanizzato" e non *animalizzato*, procedura, com'è noto, cui avrebbero fatto ricorso i nazisti). Insisto sul tema.

Intanto, è possibile registrare una differenza fra la dialettica d'impostazione marxista e quella del cospirazionismo antisemita. La prima, in forza della lezione di Hegel a Marx, non solo era immanente nel mondo, ma registrava il cambiamento dei soggetti storici che realizzavano quella dialettica, dallo scontro fra patrizi e plebei a quello fra il proletariato e la borghesia. Nella dialettica storica marxista a contare era il principio, ossia lo scontro fra le classi, prima che i soggetti storici in cui il principio dialettico si incarnava.

Nel caso del cospirazionismo antisemita, la dialettica, come s'è già osservato, risultava essere stata "introdotta" nel mondo dall'ebraismo; di conseguenza, i soggetti storici dello scontro dialettico risultavano sempre identici, prescindendo dalle varie fasi della storia.

In questa logica la dialettica fra l'umanità e l'ebraismo era del tutto fittizia, perché a prevalere era sempre il secondo. Il giudizio di Hans Jonas sulla battaglia di Stalingrado quale regolamento definitivo dei conti fra l'hegelismo di destra e l'hegelismo di sinistra, non teneva conto che si affrontavano due visioni di socialismo (quello, di derivazione marxista, della produzione e quello della circolazione, tipico della visione antisemita dell'economia), nonché due visioni della dialettica, quella immanente, sempre di derivazione marxista, e quella del cospirazionismo antisemita. La dialettica cospirazionista non ha nulla a che vedere con la dialettica hegelomarxista.

Nel cospirazionismo antisemita l'obiettivo non consisteva più tanto in una prospettiva politica, quanto in una di natura metastorica. In questa perversa logica si trattava di eliminare il soggetto che "produceva" il Male nel mondo; e quel Male poteva essere soppresso appunto perché, avendo smarrito la sua origine trascendente, era stato secolarizzato.

«L'umanità in quanto tale non può condurre nessuna guerra, poiché essa non ha nemici, quanto meno non su questo pianeta. (...) Proclamare il concetto di *umanità*, richiamarsi all'umanità, monopolizzare questa parola: tutto ciò potrebbe manifestare soltanto – visto che non si possono impiegare termini del genere senza conseguenze di un certo tipo – la terribile pretesa che al nemico va tolta la qualità di uomo, che esso dev'essere dichiarato *hors-la loi* e *hors-l'humanité* e quindi che la guerra dev'essere portata all'estrema inumanità. (...) L'umanità non è un concetto politico e ad essa non corrisponde nessuna unità o comunità politica e nessuno *status*» (C. Schmitt, 1972, pp. 139-140).

Considerato che il testo di Schmitt è del 1932, il giurista tedesco sembrava anticipare la caratteristica della guerra di sterminio che i nazisti avrebbero dichiarato successivamente all'ebraismo. Lo scontro ebreo-umanità doveva assumere un carattere politicamente radicale proprio perché era in gioco il destino di tutta l'umanità, e non di una parte, territorialmente limitata, di quest'ultima. Se l'ebraismo, secondo questa logica, "avrebbe avuto di mira" la realizzazione di un piano inteso a instaurare la tirannide ebraica, e dunque "la riduzione" in schiavitù di tutto il genere umano, allora lo scontro finale non poteva che essere quello dell'umanità medesima contro l'ebraismo. Quello di "umanità" diveniva un concetto *iperpolitico* proprio perché era su di esso che si fondava la radicalizzazione dello scontro. Se il combattimento era condotto in nome delle ragioni dell'umanità, questa risultava un concetto del tutto politicizzato. Ma proprio perché si combatteva per le ragioni dell'umanità, chi a questa era rappresentato falsamente come ontologicamente ostile veniva situato al di fuori del perimetro dell'umanità medesima, determinando uno scontro necessariamente radicalizzato.

Ricorrendo a un paradosso, si potrebbe osservare che nel modello cospirazionista antisemita quello di "umanità" reperiva le premesse per presentarsi quale concetto iperpolitico. In questa perversa logica la lotta contro l'ebraismo trascendeva gli obiettivi meramente politici, presentandosi quale lotta per la sopravvivenza del genere umano. L'antisemita "liberava" la storia umana dall'incubo della cospirazione e da un futuro di schiavitù in cui "sarebbe precipitata l'umanità"; di conseguenza, non erano possibili mediazioni o compromessi.

6. Mobilitazione, scandire del tempo e angoscia

Definirei i *Protocolli* un *testo di mobilitazione* – per intenderci: simile al testo di di Sieyès *Qu'est-ce le Tiers-États* ovvero, per rimanere sempre alla Rivoluzione francese, agli scritti che Marat veniva pubblicando nel suo *Le publiciste de la République française* -, nel senso che è presente un invito implicito al lettore ad attivarsi sul piano politico, per evitare il futuro immediato che il testo delineava.

Per l'io narrante dei *Protocolli* è ormai vicino il momento in cui l'ebraismo avrebbe realizzato la sua tirannide mondiale: “Oggi vi posso assicurare che siamo a pochi passi dalla nostra méta. Rimane da percorrere ancora una breve distanza e poi il ciclo del Serpente Simbolico - emblema della nostra gente – sarà completo. Quando questo ciclo sarà chiuso, tutti gli Stati Europei vi saranno costretti come da catene “infrangibili”¹⁵. Lo scandire del tempo lavorerebbe a favore della realizzazione della “tirannide” ebraica. E siccome era ormai vicino il momento in cui quella tirannide si sarebbe manifestata in tutta la sua potenza, era implicita la proposta al lettore di mobilitarsi perché ciò non si verificasse. Il tempo era diventato nemico dei gentili, perché registrava l'avvento della tirannide ebraica mondiale.

Il radicalismo politico antisemita è il risultato dell'incrocio di tre componenti ideologiche: da un lato, la secolarizzazione del Male – una secolarizzazione che, in forza del modello cospirazionista, si decanta nella personalizzazione, ossia nella figura dell'ebreo quale produttore del Male medesimo -, dall'altro lato, nella presunta dialettica “umanità-ebraismo” – una dialettica che, considerato che era in gioco il destino della prima, era indisponibile a riconoscere momenti di mediazione; per intenderci: la lotta delirante per una difesa presunta dell'umanità non prevedeva una NEP. Dall'altro lato ancora, considerato che il cospirazionismo antisemita era mosso dalla convinzione che era ormai vicino il momento in cui la cappa della tirannide ebraica si sarebbe chiusa definitivamente sull'umanità, si trattava di mobilitarsi subito per evitare questo destino.

Ha osservato di recente uno degli storici più originali della cultura politica nazista, Johann Chapoutot, che “i nazisti (...) ripetevano sempre che la Germania e la razza germanica avevano perso troppo tempo, che erano impegnati in una corsa contro la storia, contro la decadenza e la degenerazione, che bisognava agire alla svelta e fare il più possibile” (J. Chapoutot, (2020/2021, p.16.). Il giudizio di Chapoutot sulla logica interna del nazismo può essere una spiegazione del ritmo ossessivo e travolgente della *Shoah*, dove lo sterminio degli ebrei, aveva osservato in precedenza un altro storico, “doveva essere portato a termine in un tempo ben delimitato, prima della fine del conflitto” (P. Burrin, (2004, p. 60).

Si può osservare che la necessità di dare alle scelte politiche e ideologiche un ritmo molto veloce era un atteggiamento che ai nazisti proveniva dalla forte componente cospirazionista presente nel loro universo ideologico. Nella logica del nazismo si doveva accelerare la lotta contro l'ebraismo, perché il tempo lavorava a vantaggio del piano di quest'ultimo per instaurare la “tirannide” sull'umanità.

Si tratta di un aspetto, non ancora adeguatamente messo a fuoco, che considero fondamentale, per comprendere sia il successo editoriale post-bellico dei *Protocolli* sia un aspetto dell'universo ideologico della destra nazional rivoluzionaria ossia del maggior imprenditore politico dei *Protocolli*.

Se i *Protocolli* radicalizzavano la sensazione di un Futuro vissuto con timore e angoscia, allora l'ottimismo della ragione non aveva più motivazioni e l'ideologia liberale del Progresso veniva a cadere: al posto dell'ottimismo verso il Futuro e dell'ideologia del Progresso faceva la sua comparsa il senso dell'angoscia.

Per spiegarmi, muovo da un giudizio di Franz Neumann:

«In ogni società composta di gruppi antagonisti si verifica una continua ascesa e discesa dei vari gruppi. La mia tesi è che l'angoscia persecutoria – ma che abbia (...) una base reale – si produce ogni qual volta il prestigio, il reddito o l'esistenza stessa di un gruppo vengono minacciati, cioè quando esso decade e non comprende o gli è impedito di comprendere il processo storico in atto» (F. Neumann, 1954, pp. 140-141).

¹⁵ I “*Protocolli*” dei “*Savi Anziani*” di Sion ed. cit., p. 59.

Neumann parla di “angoscia persecutoria”. Il riferimento del politologo tedesco è limitato al nazismo e al fascismo. Ma possiamo includere anche l’antisemitismo, su cui si sofferma, del resto, lo stesso Neumann, stabilendo «una correlazione fra perdita di stato sociale e antisemitismo»¹⁶. Nella medesima sede, il politologo tedesco distingue fra «l’angoscia reale [che] appare come una reazione a concrete situazioni di pericolo»¹⁷ e quella che egli definisce quale «angoscia nevrotica», sensazione «prodotta dall’Io per evitare in anticipo le situazioni di pericolo»¹⁸. Quella di Neumann non sembra una posizione del tutto diversa dal giudizio di Freud, secondo il quale «l’angoscia è al servizio dell’autoconservazione ed è il segnale di nuovo pericolo» (S. Freud (1932, p. 194). Nell’impianto cospirazionista antisemita si verifica un atteggiamento definito da una sintesi fra l’“angoscia persecutoria” e l’“angoscia nevrotica». Si tratta di una sintesi in cui la prima forma di angoscia – ossia la difficoltà nel comprendere le cause di eventuali pericoli che pervengono a coinvolgere la singola vita umana – spiana il percorso alla seconda, consistente nel timore di un Futuro che potrebbe precipitare la vita nel dramma.

Nei *Protocolli* la centralità del Futuro rimaneva; ma la descrizione del panorama di quest’ultimo suscitava nel lettore un atteggiamento di angoscia: il Futuro sarebbe stato peggiore del Presente, già attraversato dai diversi cataclismi sociali. Ciò significava, ancora una volta, che mentre le Grandi Narrazioni avevano identificato Futuro e Progresso, il testo antisemita scindeva i due concetti: il Futuro sarebbe stato un regresso; e se Progresso - «o piuttosto l’idea d’un progresso liberale», come premeva chiarire all’io narrante dei *Protocolli*¹⁹ - si fosse verificato, questo si sarebbe limitato appunto all’ebraismo, che avrebbe finalmente visto realizzato il piano cospirativo.

Nella letteratura politica del Novecento, i *Protocolli* sono il testo più produttivo di angoscia che possa darsi. E si tratta di un’angoscia tutta declinata al Futuro: le sofferenze degli uomini nella *Jetztzeit* anticipavano, infatti, sofferenze peggiori nel Futuro.

Questa posizione fornisce un’ulteriore conferma del carattere antisistemico dell’antisemitismo cospirazionista. L’antisemitismo cospirazionista e rivoluzionario si caratterizza non solo nella denuncia delle sofferenze nella *Jetztzeit*; a questa denuncia esso associa la convinzione per cui, qualora non si verificasse una rottura radicale, in futuro le condizioni di vita degli uomini sarebbero destinate ad aggravarsi. Come tutte le altre rivoluzioni, anche quella domandata dall’antisemita muove dal presupposto di evitare di precipitare in un Futuro peggiore della già fin troppo sofferente *Jetztzeit*. Come osservava Canetti, “Le rivoluzioni sono il periodo essenziale del rovesciamento. Coloro che tanto a lungo furono indifesi, mettono d’improvviso i denti” (E. Canetti (1960/1981, p. 69).

Alcune considerazioni di natura metodologica sono necessarie. La prima è che, se il capitalismo è quella forma storica di rapporti fra le classi caratterizzata da una mobilità sociale più o meno veloce; se esso si presenta, per richiamare il noto giudizio di Schumpeter, come una formazione economico-sociale caratterizzata dalla “distruzione creatrice”, in cui le situazioni di crisi agevolano l’affermarsi di nuovi metodi di produzione, allora la conseguenza è che gli uomini si trovano ad esperire entrambe le forme di angoscia, con una sensibile prevalenza di quella nevrotica, per richiamare sempre Neumann.

Tradotto nel nostro campo d’indagine, ciò significa che i *Protocolli* trovavano il loro terreno agevole proprio in epoca capitalistica, presso quei settori di società attanagliati dal timore che la mobilità sociale e la “distruzione creatrice” potessero determinare un arretramento delle loro posizioni economico-sociali²⁰. In epoca capitalistica il Futuro angoscia gli uomini più del Presente,

¹⁶ Ivi, pp. 137-138.

¹⁷ Ivi, ,119-120.

¹⁸ Ivi, p. 120.

¹⁹ I “*Protocolli*” dei “*Savi Anziani*” di Sion, cit., p. 96.

²⁰ «l’intensità, la tonalità e la struttura dei timori che covano al fondo di ciascun individuo ed esplodono di volta in volta, non sono mai determinati dalla natura né d’altronde (...) dalla natura che circonda l’uomo; essi derivano in ultima analisi dalla storia, dalla struttura delle interrelazioni umane, dalla struttura della società; e si trasformano con questa» (N. Elias, 1939/2020, p. 312)

anche per un altro motivo. Le procedure sempre più intense ed estese di *Entzauberung* avevano prodotto, tra i loro numerosi effetti, una *mondanizzazione del Futuro*, a scapito della prospettiva di trascendenza. Per l'uomo del Novecento, ciò che contava era la definizione di un Futuro migliore rispetto al Presente, piuttosto che quello extramondano prospettato dalle religioni monoteiste: ciò che contava era la vita nel mondo, piuttosto che un'eventuale ricompensa di una vita nel Regno dei cieli. Siccome quest'ultima prospettiva aveva perduto di attrattiva, prevaleva di conseguenza la necessità di esperire un mondo privo di sofferenze.

7. Angoscia, Protocolli e destra nazionalrivoluzionaria

È il caso di tradurre in termini storiografici l'analisi di Neumann. La considerazione che la modernità liberale e capitalistica produceva angoscia nevrotica si traduceva in un pessimismo altrettanto nevrotico. Accanto al contenuto antisemita, a fare dei *Protocolli* un testo di riferimento per la cultura politica nazionalrivoluzionaria del dopoguerra è proprio la valorizzazione del sentimento dell'angoscia.

Quando definisco i *Protocolli* un "testo di mobilitazione", intendo riferirmi proprio al progetto di declinare in una chiave politica l'angoscia diffusa in quei settori, essenzialmente piccolo borghesi, della società liberale, i quali temevano l'avvento di processi storici che li avrebbero coinvolti in un senso negativo. Ad accentuare la situazione di angoscia contribuiva il fatto che questi settori di piccola borghesia stavano ormai rinunciando alla delega che per decenni avevano riconosciuto alla classe dirigente liberale. Il quadro storico possiamo così sommariamente delinearlo: questi settori di società liberale avvertivano la storia come un enigma che li tormentava e li schiacciava perché fino ad allora, al contrario della borghesia e del proletariato, non avevano partecipato alla storia, se non svolgendo il ruolo di massa di manovra che le classi dirigenti liberali chiamavano a raccolta e mobilitavano nei casi in cui la pressione politica del proletariato rivelava atteggiamenti rivoluzionari o comunque antisistemici.

In sede di analisi storiografica non si deve trascurare che i movimenti della destra nazionalrivoluzionaria, anche se sul piano culturale alcune ipotesi in tal senso erano state già avanzate alla fine dell'Ottocento (Z, Sternhell, (1978/1997), si erano presentati tardi sul mercato politico; e il loro proposito, quello di far saltare la società liberale e i sistemi politici pluralisti ricorrendo alla violenza contro gli avversari politici, costituiva il risultato di una diffusa situazione di angoscia. La situazione di angoscia non necessariamente è destinata a tradursi nel ricorso alla violenza. Il rapporto fra angoscia e violenza è da inscrivere nel tumultuoso panorama storico-politico del dopoguerra: un panorama contrassegnato dalla precedente domesticità con la violenza realizzatasi durante il conflitto mondiale (Mosse, 1990).

Ora, almeno in riferimento al fascismo, è stato osservato che questo "aveva innestato il mito della minaccia bolscevica sull'inquietudine e l'insicurezza diffuse nelle società europee del dopoguerra. Trasformava l'angoscia (...) in paura di fronte a un nemico concreto: il comunismo e la rivoluzione" (Traverso, 2007, p. 155). Dilaterò questo taglio di analisi. A sinistra, la mitizzazione delle figure dei leaders bolscevichi e dei soviet, quale nuova formula di governo, si presentava in termini positivi, perché era proiettata tutta verso il Futuro, che si presumeva sarebbe stato caratterizzato dall'avvento del socialismo. Anders per tutti: la storicità del proletariato "non si fondava sul richiamo al passato e sulla sua conservazione, bensì derivava dall'orientamento verso un futuro oggetto di speranza: in modo che la sua precedente esistenza (...) veniva degradata a preistoria" (G. Anders (1980/2003, p. 256).

Viceversa, nella destra antipluralista si era in presenza di miti spesso declinati in un quadro pessimistico, sol che pensi proprio al mito della "cospirazione" ebraica, in forza di un'origine rintracciabile nella diffusione del senso di angoscia. Da condizione individuale, nel momento in cui la singola vita era stata precipitata in giganteschi quanto drammatici processi storici, l'angoscia si decantava in una condizione sociale, domandando alla politica di emergere dalla situazione di

sofferenza. La destra nazionalrivoluzionaria del dopoguerra traeva la sua forza dal presentarsi come un credibile imprenditore politico di un'angoscia accentuata dalla convinzione diffusa che la società fosse all'immediata vigilia di precipitare in un'epoca di barbarie cui era necessario opporsi.

Una delle cause politiche e culturali per cui nel dopoguerra lo scontro violento prima che politico fra la sinistra rivoluzionaria e la destra nazionalrivoluzionaria e antipluralista avrebbe segnato la netta prevalenza di quest'ultima è da individuare nella sua capacità di presentarsi sul mercato politico quale soggetto in grado di risolvere la situazione d'eccezione provocata da un'angoscia diffusa soprattutto in vasti settori di una piccola borghesia che scrutava con paura un Futuro contrassegnato dal trionfo del bolscevismo. Si potrebbe dire che all'angoscia che si esperiva nella *Jetztzeit* si associava la paura per un Futuro ancora più terribile.

Non è questa l'occasione per rilevare che il culto della storia, che si è voluto spesso vedere quale aspetto determinante dell'universo ideologico della destra fin dalla polemica di Burke contro la Rivoluzione francese, è stato spesso attraversato dal sospetto che il corso della storia non rispondesse del tutto all'agenda politica della destra, almeno di quella presentatasi nella versione nazionalrivoluzionaria. Ho già osservato che sia il rivoluzionario di sinistra che quello di destra avevano rivelato un culto della storia quale garanzia che legittimava le proposte di rottura rivoluzionaria. Limito il discorso alla destra nazionalrivoluzionaria.

Se la destra nazionalrivoluzionaria ha sempre rivelato il senso della storia, non peraltro questo atteggiamento si è associato al sospetto che la storia avesse imboccato un percorso che non rispondeva al programma della destra nazionalrivoluzionaria medesima. Detto altrimenti: questa cultura politica era comparsa sul mercato politico quando sul mercato delle idee aveva ormai preso il sopravvento la convinzione di orientamento illuministico, sia nella versione liberale che in quella socialista, che la storia fosse da identificarsi nel Progresso. L'identificazione fra storia e Progresso era entrata in crisi nell'agosto 1914, sostituita proprio dal senso di angoscia. Rimaneva ineso il problema della ricerca di un soggetto capace di farsi imprenditore politico dell'angoscia diffusa. Non solo la guerra mondiale, pur se aveva visto impegnati diversi Stati a sistema politico liberale, aveva rivelato diversi aspetti inconciliabili con la tradizione liberale. Ma se si volesse individuare un aspetto di natura culturale, questo consiste nella crisi dell'identità fra la storia e il Progresso. Attraverso questa frattura si sarebbero inseriti i vari movimenti della destra nazionalrivoluzionaria, facendosene imprenditori sul piano politico.

In questa sede mi limito a rilevare un aspetto collaterale: mobilitando coloro che vivevano una situazione d'angoscia, la destra nazionalrivoluzionaria traduceva questo stato d'animo in radicalismo politico quale scelta per risolvere l'angoscia medesima, reimpossessandosi di un corso della storia che fino ad allora non le era stato favorevole. E non solo il corso della storia sembrava essere sfavorevole ai settori piccolo borghesi della società. A questo sfavore si era aggiunta la sensazione che la storia era un grosso enigma che coinvolgeva la vita umana in vicende così gigantesche (guerra mondiale, crisi economiche ecc.) che non si riusciva più a padroneggiare.

Ho già osservato che il cospirazionismo antisemita *fin de siècle*, quello dei Drumont e della corte dei suoi estimatori e seguaci, aveva registrato un'impostazione che lo induceva a privilegiare il tema della "cospirazione ebraica" contro la propria nazione, piuttosto che insistere sulla "cospirazione ebraica mondiale." Con la guerra quel rapporto era risultato capovolto: la cospirazione contro la propria nazione costituiva uno dei tasselli della più generale "cospirazione ebraica mondiale." Se il capitalismo aveva unificato il mondo, imponendo i suoi rapporti di produzione e la sua logica di mercato, la guerra mondiale aveva completato quell'unificazione. A partire dal 1918, la teoria della "cospirazione ebraica mondiale" poteva reperire udienza ben più larga degli anni precedenti, perché si erano realizzati i requisiti indispensabili più importanti per il successo di quella teoria: l'angoscia diffusa per una storia che, tra guerre, crisi economiche ecc., si presentava sempre più come un dramma continuo e, in seconda istanza, una storia che ormai coinvolgeva la vita di uomini appartenenti a

continenti diversi. La guerra aveva prodotto una politicizzazione integrale della vita, persino in quei settori di popolazione che, fino ad allora, avevano avuto un rapporto distaccato, e talvolta estraneo, nei confronti della politica. Proprio la guerra aveva però trasmesso una visione brutalizzata della politica (Cfr., Mosse (1990)). Si trattava di una visione che agevolava comportamenti di natura violenta e indisponibili alle mediazioni e ai compromessi tipici della tradizione liberale e del riformismo socialista. E se a sinistra questi comportamenti erano ben rappresentati dal bolscevismo, a destra lo erano dai movimenti nazionalrivoluzionari.

8. Il ruolo dei Protocolli nell'immaginario politico della destra nazionalrivoluzionaria

A questo punto, la questione storiografica riguarda il rapporto molto stretto fra le destre nazionalrivoluzionarie e i *Protocolli*.

La registrazione che le destre nazionalrivoluzionarie si fossero presentate *late comer* sul mercato politico²¹ è da mettere in relazione con gli effetti della guerra, divenuta un ricco laboratorio in cui era venuta a formarsi una parte significativa dell'immaginario e della successiva declinazione dei valori di riferimento (virilismo, eroicismo, valore positivo della violenza ecc.). La novità di quest'universo ideologico era attestata dal fatto che, non potendo recuperare quali punti di riferimento vicende storiche precedenti, ossia non disponendo, come il liberalismo e il marxismo, di una Grande Narrazione, valorizzò la situazione storica esistente, rivelando un rapporto molto stretto con la *Jetztzeit* e con le sensazioni e gli stati d'animo che la caratterizzavano, a cominciare dalla diffusa situazione d'angoscia, contrapponendo questa situazione a tutto l'ottimismo borghese liberale. Non disponendo di una teoria della storia che giustificasse le sue azioni e le sue proposte, la destra nazionalrivoluzionaria investì le proprie risorse politiche negli stati d'animo già diffusi nella società borghese liberale. I *Protocolli* non facevano che rafforzare questa tendenza, in forza del fatto che erano un testo che suscitava angoscia verso la *Jetztzeit* e paura per il Futuro. Per spiegarmi, è il caso di richiamare l'ultimo Benjamin alle prese con l'analisi delle cause della sconfitta disastrosa del movimento operaio tedesco a opera del nazismo: «non c'è nulla che abbia corrotto i lavoratori tedeschi quanto la persuasione di nuotare nella corrente»; la cultura politica del proletariato

«fu determinata da un concetto di progresso che non si atteneva alla realtà, ma aveva una pretesa dogmatica. Il progresso, come si rappresentava nelle teste dei socialdemocratici, era in primo luogo, un progresso dell'umanità stessa (...). Era, in secondo luogo, un progresso interminabile» (Benjamin, 1940, pp. 488, 490).

Dunque, *la sinistra creava stati d'animo*, stabilendo un rapporto positivo con la storia e col Futuro, immaginando che l'avvento del socialismo fosse inscritto all'interno del corso di questa.

Nella destra nazionalrivoluzionaria il ritardo della comparsa sul mercato politico induceva quest'area a farsi imprenditore politico degli stati d'animo già presenti nella società, o almeno in alcuni settori di questa. Al primo posto figuravano appunto l'angoscia, il timore, la paura, soprattutto per l'avvento del bolscevismo²².

Su questo punto si aveva il recupero, da parte della destra nazionalrivoluzionaria, della logica "protocollare", ossia il timore che il Futuro le fosse avverso. E siccome lo scandire del tempo annunciava l'avvento del "socialismo giudaico-bolscevico", si trattava di investire tutte le risorse politiche nella demonizzazione e radicalizzazione dell'odio contro gli ebrei e l'ebraismo. In questa logica considerato che il bolscevismo "portava a compimento" la "cospirazione ebraica", si traduceva in un' *accelerazione del tempo di reazione*: era questa accelerazione il fondamento su cui si reggeva la reazione contro il supposto corso della storia rivendicato da liberali e socialisti. Alla lentezza del

²¹ Così, sia pure in riferimento al solo caso del fascismo, Linz (1996/2006, pp. 207-422).

²² In riferimento al fascismo, soprattutto del periodo dello squadrismo, cfr. A. Osti Guerrazzi (2022).

tempo che caratterizzava la “cospirazione” ebraica – un tempo così lento perché si trattava di una “cospirazione” le cui origini venivano fatte risalire al regno di Salomone²³ - doveva corrispondere un’accelerazione “della reazione anti-ebraica” quale unica risposta valida.

Nel dopoguerra si verifica la valorizzazione politica dell’angoscia, in forza di avvenimenti catastrofici, dalla guerra all’avvento del bolscevismo, che, politicizzando la vita umana, la esponevano senza difese alle tempeste della storia. Il recupero dei *Protocolli*, fermo restando il contenuto antisemita, s’impondeva in forza della necessità di dotarsi di una visione della storia in condizione di competere con le altre visioni, quali il liberalismo e il marxismo, sia nella declinazione rivoluzionaria che in quella riformista, già in grado di competere sul mercato politico e delle idee.

D’altro canto, proprio la situazione d’angoscia rimandava a un giudizio sulla *Jetztzeit* che, per la destra nazionalrivoluzionaria, era da giudicarsi una situazione di eccezionalità per diversi motivi, dalla minaccia di un aggressivo quanto barbarico bolscevismo proveniente dalle steppe dell’Est, alla presenza di “nemici interni” alla nazione che allo stesso bolscevismo s’ispiravano, dalle ricorrenti crisi economiche all’insoddisfazione manifestata dalle masse di ex-combattenti. I *Protocolli* erano candidati a divenire un punto di riferimento indispensabile per la cultura politica della destra nazionalrivoluzionaria perché, “unificando” nel modello cospirazionista antisemita i drammatici problemi mondiali della situazione eccezionale, rispondevano a diversi requisiti a cominciare da un giudizio sul liberalismo quale sistema ritenuto ormai inadeguato a risolvere i problemi economici e sociopolitici sorti con la fine delle ostilità, per finire a un giudizio che vedeva il Futuro in una visione terrorizzata.

La destra nazionalrivoluzionaria legava le proprie fortune politiche al tema dell’eccezionalità, ossia a un giudizio sulla *Jetztzeit* quale epoca caratterizzata da un imminente collasso della società; e l’eccezionalità della situazione storico-politica richiedeva il ricorso ad atteggiamenti e soluzioni altrettanto eccezionali, a cominciare dal ricorso alla violenza contro l’avversario politico e ideologico. Era l’avversario, giudicato eccezionale nella sua pericolosità, a rendere appunto altrettanto eccezionale la *Jetztzeit*. E l’identificazione della *Jetztzeit* costituiva già di per sé un motivo valido perché i *Protocolli* assurgessero al ruolo di *livre de chevet* dei militanti nazionalrivoluzionari.

Questo significava che a destra l’influenza dei *Protocolli* riusciva a consolidarsi lungo almeno due versanti: da un lato, la destra nazionalrivoluzionaria investiva le proprie risorse politiche in un’offerta che s’impegnava in una prospettiva antisistemica della situazione di eccezionalità e di angoscia socialmente diffusa. Quest’offerta, a fronte di un proletariato dove si era fatta strada la prospettiva di replicare l’esempio russo e di una borghesia ancora attestata su posizioni liberali, intercettava proprio quei settori di piccola borghesia in cui più presente risultava la situazione d’angoscia. In questo modo, i *Protocolli* avevano reperito un vasto pubblico di lettori disposti a credere che i disastri storici recenti che si erano verificati erano stati provocati da un pregresso progetto cospirativo.

9. Dimensione individuale e dimensione sociale

Ma possiamo affrontare il successo dei *Protocolli* nella destra nazionalrivoluzionaria del dopoguerra anche da un altro angolo d’analisi, considerato che è un aspetto che non sempre è stato valorizzato in sede storiografica. Se si riconosce che la destra nazionalrivoluzionaria si fa imprenditrice politica della situazione d’angoscia, è anche verosimile che, prima che essere una condizione socialmente diffusa, l’angoscia si rivelava pur sempre come una dimensione individuale.

Si è spesso trascurato che tra le cause dei successi politici della destra nazionalrivoluzionaria nel dopoguerra – o comunque il fatto che essa avesse dilatato il suo spazio d’udienza – è da annoverare anche una maggiore attenzione per la dimensione individuale. Le culture politiche di sinistra, sia nella

²³ Vedi quanto scriveva il curatore russo dei *Protocolli*, in S. Nilus, *Epilogo di Sergej Nilus*, (1905), trad. it. in *I “Protocolli” dei “Savi Anziani” di Sion* cit., p. 153.

versione riformista sia soprattutto in quella rivoluzionaria, in forza del loro iperpoliticismo parlavano alle classi sociali, e dunque a un soggetto plurale; per il marxismo, “la posizione di classe di un individuo è lo stato oggettivo, sul quale egli esercita una scarsa influenza (...). Così la posizione di classe determina, per primo, il destino di un individuo e influenzerà in maniera decisiva il cammino futuro della sua vita” (Z. Bauman, 1964/2017, p.412). Ancora più chiaro di Bauman era stato il giovane Lukács, quando aveva osservato che “la tendenza forse più forte della concezione marxista della storia e della vita è quella di ridurre al minimo il significato e l’importanza delle volontà solo individuali, delle riflessioni personali e dei sentimenti e di ricondurli a cause che vanno al di là delle cause già profonde e oggettive, al di là insomma delle cause che agiscono sui singoli e direttamente dentro l’uomo” (G. Lukács, 1911/2018, p. 208).

La destra nazionalrivoluzionaria preferiva orientare la propria offerta coniugando la dimensione individuale con quella plurale. L’iperpoliticismo orientava la sinistra a trascurare, se non a negare, che anche ciascun membro delle classi subalterne era pur sempre un soggetto dotato di caratteristiche psicologiche di cui era necessario tenere conto nella prassi politica: la prospettiva della rivoluzione proletaria trascurava le situazioni individuali, preferendo valorizzare le situazioni di classe. Per la cultura di sinistra, qualsiasi discorso sulla crisi dell’individuo era indice di un intimismo psicologico piccolo borghese, che nulla aveva a che vedere con le lotte di classe e la prospettiva del futuro socialista. La destra nazionalrivoluzionaria, invece, riuscì a *politicizzare la crisi dell’individuo*, spostandola sul piano sociale.

I *Protocolli* si rivolgevano al singolo lettore, prima che a una massa socialmente delimitata di lettori più che altro collocati nella piccola borghesia; e il testo riusciva a intercettare udienza e consensi perché l’angoscia, prima che essere una sensazione diffusa, risiedeva in ciascun individuo. Nei *Protocolli* è da riconoscere il tentativo di parlare alla condizione individuale, declinandola in condizione storica e sociale, nel senso che il lettore registrava che la propria condizione d’angoscia era condivisa da altri uomini.

La destra nazionalrivoluzionaria reperiva nei *Protocolli* diverse convinzioni che entravano a fare parte del proprio universo ideologico. Sintetizzerei l’influenza esercitata dai *Protocolli* su quest’area politico-culturale, individuando almeno tre convinzioni.

Intanto c’era la convinzione fondamentale, quella che scandiva il passaggio dal cospirazionismo territorialmente limitato dei tempi di Drumont al cospirazionismo declinato quale vera e propria forza motrice della storia. Essendo l’ebraismo impegnato nel progetto cospirativo mondiale, anche la componente ebraica della propria nazione era coinvolta in questo progetto. La conseguenza era che l’ebraismo adottava atteggiamenti coerenti con quel progetto cospirativo del tutto ostile agli interessi della nazione. L’accusa tradizionale di cosmopolitismo si declinava, quindi, come un tradimento della propria nazione. La conseguenza era che la figura del nemico interno prevaleva su quella del nemico esterno, con l’ebreo sospettato di essere il soggetto più pericoloso nella gerarchia del primo settore.

Dai *Protocolli* era possibile dedurre che questo era il periodo decisivo della “dialettica” “ebraismo-umanità”, perché il progetto cospirativo era ormai all’immediata vigilia della realizzazione della presunta “tirannide ebraica.” Questo giudizio richiedeva, di per sé, la scelta di una radicalizzazione della lotta politica per far fallire quel progetto.

La terza convinzione consisteva nella critica del liberalismo, giudicato un sistema politico ideato dall’ebraismo per realizzare il disegno di dominio: “Tutti i cosiddetti liberali sono degli anarchici, se non per le loro azioni, certamente per le loro idee.”²⁴ Al liberalismo era imputata l’accusa di essere un sistema politico che, essendo fondato sulla mediazione e la discussione, risultava molto debole e inadeguato nella difesa dal bolscevismo, come ultima “invenzione malefica” dell’ebraismo. Non c’è pressoché nessun curatore delle diverse edizioni dei *Protocolli* nelle lingue europee che non indugiasse a sottolineare il presunto legame fra l’ebraismo e il bolscevismo. Anzi quella del giudeo-

²⁴ I “*Protocolli*” dei “*Savi Anziani*” di Sion, ed. cit., p. 96 (ma vedi anche pp. 47, 53, 60, 64-65, 84).

bolscevismo possiamo considerarla la prima interpretazione della Rivoluzione d'ottobre. Almeno per rimanere all'Italia, già nell'edizione del 1921 dei *Protocolli Preziosi* riproduceva un suo precedente scritto in cui erano elencati i numerosi dirigenti bolscevichi di origine ebraica²⁵.

Queste erano le principali convinzioni sul piano dei contenuti che la destra nazionalrivoluzionaria poteva trarre dai *Protocolli*. Quanto al piano del metodo, essa recuperava dal testo la convinzione che il periodo storico imponeva, come s'è osservato, una radicalizzazione dello scontro con l'ebraismo con l'obiettivo di "rovesciare un corso della storia" fino ad allora "dagli esiti negativi per i non ebrei", attraverso un'*accelerazione del tempo storico*. In altri termini, quel corso poteva essere rovesciato solo *impossessandosi del tempo*; e, a sua volta, quest'ultimo poteva essere dominato solo imponendogli un'*accelerazione*.

10. Cospirazionismo e attivismo dei disperati

Il modello cospirazionista antisemita è attraversato da un atteggiamento pessimistico e disperato; si tratta di un modello consistente non solo nella convinzione che lo stesso antisemitismo è presentato come "un prodotto" dell'ebraismo, ma che probabilmente la reazione contro l'ebraismo si verifichi quando ormai questo è "così forte" dall'essere alla vigilia dell'instaurazione "della tirannide mondiale."

Ora, l'atteggiamento pessimistico e disperato che attraversa i *Protocolli* era già tipico della tradizione culturale antisemita. In questo senso, il testo non presentava alcuna novità di rilievo rispetto al cupo pessimismo che aveva alimentato le posizioni dei vari Marr e Drumont, ma addirittura, un quarantennio prima di questi, un pubblicista come Toussenel. Si trattava, infatti, di un atteggiamento già presente in Toussenel quando questi aveva inaugurato il suo *Les Juifs rois de l'époque* sostenendo che "La nazione francese è arrivata a una de[lle] (...) epoche fatali", considerato che l'ebreo "regna e governa in Francia."²⁶ Ma se si volesse indicare l'autore che aveva particolarmente rivelato un atteggiamento pessimistico era stato Wilhelm Marr. Questi aveva inaugurato il suo famigerato *pamphlet*, sostenendo che un "pessimismo rassegnato scorre dalla mia penna" in quanto l'ebraismo "ha trionfato su basi storiche globali."²⁷ Quanto a Drumont, nelle prime pagine della *France juive*, denunciava che la ricchezza degli ebrei attestava la *vocazione speculativa* "di una razza dominante su una razza asservita"²⁸.

Questa constatazione permette di interpretare l'antisemitismo come una declinazione del più generale *Kulturpessimismus*. È appena il caso di osservare sia che si tratta di una declinazione secolarizzata e razzista, sia che il pessimismo antisemita è tipico di qualsiasi posizione cospirazionista. Piuttosto che indagare la specificità della collocazione dell'antisemitismo nel *Kulturpessimismus*, mi limito a problematizzare un aspetto del pessimismo antisemita. Come arrestare una presunta "cospirazione" che aveva alle spalle secoli di storia?

In precedenza ho definito i *Protocolli* quale testo di mobilitazione. Si tratta di una mobilitazione tutta sviluppata attorno a un atteggiamento attivistico. La disperazione antisemita si traduceva in una scelta attivistica quale unica soluzione possibile, ossia come un atto di rivolta contro una realtà storica che non offriva alcun punto cui appoggiarsi e da valorizzare nella lotta contro l'ebraismo, considerato che quest'ultimo avrebbe già "asservito" l'umanità. Si potrebbe anche dire che quella antisemita, essendo una mobilitazione contro il corso della storia, era anche una *lotta contro il tempo*, perché il trascorrere di questo "rafforzava" il "potere" dell'ebraismo. Quello antisemita, considerato che nei *Protocolli* si dava per imminente l'instaurazione di una "tirannide mondiale ebraica", era un *attivismo*

²⁵ G. Preziosi, *L'Internazionale ebraica II*, in S. Nilus, *L'Internazionale ebraica. Protocolli dei "Savi Anziani" di Sion*, La Vita Italiana, Roma, 1921, p. 154; poi nell'ed. 1937, cit, p. 192. Sulla teoria del bolscevismo quale prodotto dell'ebraismo, cfr., P. Hanebrink, (2018).

²⁶ Entrambe le citazioni in A. Toussenel (1845/2003, rispettivamente, p. 1, 7).

²⁷ Entrambe le citazioni in W. Marr, (1879/2011, p. 11).

²⁸ É. Drumont (1886, p. VI).

disperato contro il corso della storia. E proprio perché si trattava addirittura di impegnarsi contro quel corso, tradiva la presenza di una vena pessimistica, che reperiva le sue ragioni nelle supposte armi finanziarie, politiche e culturali che l'ebraismo sarebbe stato in grado di utilizzare per difendersi dalla rivolta contro il "proprio potere."

Ora, per limitarci ai *Protocolli*, per "attivismo" potremmo intendere questo: si trattava di contrapporsi frontalmente al corso della storia, affidando le proprie ragioni a una prassi che intendeva rovesciare la realtà storica effettiva. Questo implicava che la scelta attivistica ambiva presentarsi quale accelerazione del ritmo di una storia che fino ad allora aveva proceduto in un'altra direzione. Per dire meglio: in politica, l'attivismo riteneva che in età liberale il ritmo della storia era lento e farraginoso; per l'altro verso, nel caso specifico dell'antisemitismo, si trattava di un attivismo "difensivo" e disperato appunto perché intendeva opporsi al corso della storia. In politica, soprattutto nella politica nazionalrivoluzionaria, l'attivismo si delineava quale scelta di chi soffriva nell'esperire una realtà storica che non aveva contribuito a creare; e questa sofferenza si traduceva in una rivolta che affidava tutte le sue speranze di riuscita a una prassi che intendeva opporsi al corso della storia.

Per realizzare tale criminale progetto era necessario un ulteriore passo: l'iscrizione in una più generale strategia antisistemica. A questo avrebbe provveduto il *Mein Kampf*.

Bibliografia

- Anders Günter. *L'uomo è antiquato. 2. Sulla distruzione della vita nell'epoca della terza rivoluzione industriale*, (1980), Bollati Boringhieri, Torino, 2003, p. 256.
- Arendt Hannah, *Le origini del totalitarismo*, (1951), trad. it., Edizioni di Comunità, Torino, 1999, p. 4 sgg.
- Baczko Bronislaw. *Comment sortir de la Terreur. Thermidor et la Révolution*, Gallimard, Paris, 1989, pp. 249 sgg.
- Barruel Augustin. *Memoires pour servir à l'histoire du jacobinisme*, (1797), trad. it. parziale col titolo, *Storia del giacobinismo, Massoneria e Illuminati di Baviera*, a cura di A. C. Ambesi, Arktos, Carmagnola, 1989 (rist. an. dell'ed. Tipografia Pietro Barbiè, Carmagnola, 1852).
- Bauman Zygmunt. *Lineamenti di una sociologia marxista*, (1964), Pgreco, Milano, 2017, p.412.
- Benjamin Walter, *Sul concetto di storia*, ed. or. 1940, trad. it. in Id., *Opere complete di Walter Benjamin*, v. VII, *Scritti 1938-1940*, a cura di E. Ganni, Einaudi, Torino 2006, rispettivamente p. 488, 490.
- Burrin Philippe. *L'antisemitismo nazista*, (2004), trad. it., Bollati Boringhieri, Torino, 2004.
- Canetti Elias, *Massa e potere*, (1960), trad. it., Adelphi, Milano, 1981, p. 69.
- Chapoutot Johann. *Nazismo e management. Liberi di obbedire*, (2020), trad. it., Einaudi, Torino, 2021.
- Cohn Norman, *Licenza per un genocidio. I «Protocolli dei savi Anziani di Sion» e il mito della cospirazione ebraica*, (1966), trad. it., Castelvechi, Roma, 2013.
- Crapez Marc, *L'antisémitisme de gauche au XIX^e siècle*, Berg International, Paris, 2002.
- Crapez Marc, *La Gauche réactionnaire. Mythes de la plèbe et de la race*, Berg International, Paris 1997;
- De Felice Renzo, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, 4^{ed.} riveduta e ampliata, Einaudi, Torino, 1988.
- De Michelis Cesare Giuseppe, *La giudeofobia in Russia. Dal Libro del «kahal» ai Protocolli dei savi di Sion*, Bollati Boringhieri, Torino, 2001.
- De Michelis Cesare Giuseppe, *Il manoscritto inesistente. I «Protocolli dei savi di Sion»: un apocrifo del XX secolo*, Marsilio, Venezia, 1998.
- Drault Jean. *histoire de l'antisemitisme*, 1^a ed. 1942, nouvelle édition revue et augmentée 1944, ma cit. dalla ristampa, Déterna, Paris, 2000, p. 9.
- Drumont Édouard, La conference de Portsmouth, in «La Libre Parole», 21 août 1905.
- Drumont Édouard, *La France juive. Essai d'histoire contemporaine*, Marpon & Flammarion, Paris, 1886, p. VI.
- Elias Norbert. *La Dynamique de l'Occident*, (1939), trad. fr., Calmann-Lévy, Paris, 2020, p. 312).
- Ferrari Giuseppe. *Filosofia della rivoluzione*, (1851), ma cit. dall'ed. Marzorati, Milano, 1970, p. 469.
- Freud Sigmund (1934-38). Freud Sigmund, *L'uomo Mosè e la religione monoteistica: tre saggi*, *Opere complete*, vol. 11, Bollati Boringhieri, pp. 331- 453.
- Freud Sigmund (1932). *Introduzione alla psicoanalisi (nuova serie di lezioni)*, in *Opere*, vol. 11, pp. 117-288.
- Gentile Emilio, *Il fascino del persecutore. George L. Mosse e la catastrofe dell'uomo moderno*, Carocci, Roma, 2007.
- Germinario F., *Totalitarismo in movimento. Saggio sulla visione fascista della rivoluzione e della storia*, Asterios, Trieste, 2023.
- Germinario F., *Il mito della cospirazione ebraica: nel laboratorio di Urbain Gohier. Un falsario antisemita e le sue teorie*, Free Ebrei, Torino, 2022.
- Germinario F., *Una cultura della catastrofe. Materiali per un'interpretazione dell'antisemitismo*, Asterios, Trieste, 2020, pp. 13-134.
- Germinario F., *Costruire la razza nemica. La formazione dell'immaginario antisemita tra la fine dell'Ottocento e gli inizi del Novecento*, UTET, Torino, 2010, pp. 346 sgg.

- Hanebrink, P., *Uno spettro si aggira per l'Europa. Il mito del bolscevismo giudaico*, (2018). Trad. it., Einaudi, Torino, 2019.
- I "Protocolli" dei "Savi Anziani" di Sion, La "Vita Italiana", Roma 1938, p. 79.
- Italicus (pseudonimo di Giovanni Preziosi), *Il tradimento di Badoglio*, Mondadori, Milano, 1944. Per quanto riguarda l'attribuzione a Preziosi, si veda Germinario Francesco, *Antisemitismo senza ebrei. I temi dell'attività pubblicistica dell'ultimo Giovanni Preziosi (1943-1945)*, in M. Sarfatti, a cura di, *La Repubblica sociale italiana a Desenzano: Giovanni Preziosi e l'Ispettorato generale per la razza*, Atti del convegno dal medesimo titolo, Desenzano del Garda, 24 gennaio 2007, La Giuntina, Firenze, 2008, pp. 77-107.
- Kauffmann Grégoire. *Édouard Drumont*, Perrin, Paris, 2008.
- Lefebvre Georges. *La Grande paura del 1789*, (1932), trad.it., Einaudi, Torino, 1953.
- Linz Juan José. *Democrazia e autoritarismo*, (1996), Il Mulino, Bologna, 2006.
- Lukács György. *Il dramma moderno*, vol. 3, *Dal naturalismo a Hofmannsthal*, (1911), trad. it., Ghibli, Milano, 2018, p. 208.
- Lukács György. *Sull'ideologia degli intellettuali tedeschi nel periodo imperialistico*, (1934), trad. it., in Id., *Scritti di sociologia della letteratura*, Mondadori, Milano, 1976, 234-242.
- Marr Wilhelm, *La vittoria del giudaismo sul germanesimo. Analizzata dal punto di vista non religioso*, (1879), Effep, Genova, 2011, p. 11.
- Marx Karl, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, (1939-1941), trad. it., Le Nuova Italia, Firenze, 1968, v. I.
- Mastrolonardo Raffaello, *La nostra tragedia*, in «Brigata nera "Aldo Resega"», 30 Luglio 1944, n. 2, p. 1 (il quale riprendeva alla lettera il passo ivi citato), nonché, N. De Lisi, *23 Marzo 1919*, in ivi, *23 Marzo 1945*, n. 12, p. 1.
- Menconi Luca. *Giovanni Preziosi e «La Vita Italiana»*. *Biografia politica e intellettuale*, Aracne, Canterano (Rm), 2018, p. 616, nota 282.
- Mill John Stuart. *Principi di economia politica*, (1848), UTET, Torino, 2006, vol. 1.
- Mosse, George L. *Le guerre mondiali. Dalla tragedia al mito dei caduti*, Laterza, Roma-Bari, 1990.
- Neumann Franz. *Angoscia e politica*, (1954), in Id., *Lo stato democratico e lo stato autoritario*, Il Mulino, Bologna, 1973, pp. 113-147 (la citazione è alle pp. 140-141).
- Nilus, Sergei. *Epilogo di Sergyei Nilus*, (1905), trad. it. in I "Protocolli" dei "Savi Anziani" di Sion cit..
- Osman-Bey, *Gli ebrei alla conquista del mondo*, Gennaro Favai Libraio editore, Venezia, 1880, ma cit. dalla ristampa, Sentinella d'Italia, Monfalcone, 2000.
- Osti Guerrazzi, Amedeo. *Nessuna misericordia. Storia della violenza fascista*, Biblion, Milano, 2022.
- Polemon Christian, *Hitler créature et instrument d'Israël ou ESQUISSE du plan mondial gigantesque d'Israël pour faire son grand et dernier coup*, Noël 1938, s.a.i.
- Poliakov Leon, *La causalité diabolique. Essai sur l'origine des persécutions*, Calman-Lévy, Paris, 1980, p. 167.
- Preziosi Giovanni, I "Protocolli" dei "Savi Anziani" di Sion, La "Vita Italiana", Roma, 1938.
- Preziosi Giovanni, *L'Internazionale ebraica II*, in S. Nilus, *L'Internazionale ebraica. Protocolli dei "Savi Anziani" di Sion*, La Vita Italiana, Roma, 1921, p. 154; poi nell'ed. 1937, cit. p. 192.
- Proudhon Pierre-Joseph. *Sistema delle Contraddizioni Economiche. Filosofia della miseria* (1843), Edizioni della Rivista «Anarchismo», Catania, 1975, p. 43.
- Rollin Henri. *L'apocalypse de notre temps. Les dessous de la propagande allemande d'après inédit*, 1^a ed. Gallimard, Paris, 1939, ma cit. dalla ristampa, Allia, Paris, 1991.
- Schmitt Carl. *Il concetto di 'politico'*, (1932), in Id., *Le categorie del 'politico'*, Il Mulino, Bologna, 1972, pp. 139-140.
- Schmitt Carl. *Romanticismo politico*, (1925), trad. it., Giuffrè, Milano, 1981.
- Sternhell Zeev. *Fascisme: de la révolte culturelle à la politique des masses*, in Id., sous la dir. de, *L'histoire refoulée. La Rocque, les Croix de feu, et la question du fascisme français*, Cerf, Paris, 2019, pp. 91-118 (la citazione è a p. 104).
- Sternhell Zeev. *La destra rivoluzionaria. Le origini francesi del fascismo 1885-1914*, (1978), Corbaccio, Milano, 1997.
- Su Gohier e i due falsi, pubblicati come Blümchen I., *A nous la France!*, Isidor-Nathan Goldlust, Cracovie, 1913; *Le droit de larace supérieure*, Isidor-Nathan Goldlust, 1914. (Entrambi i falsi furono pubblicati da Fasquelle, Paris, rispettivamente nel 1913 e 1914).
- Taguieff Pierre.-André. *Le «complot judéo-maçonnique»: fabrication d'un mythe apocalyptique moderne*, in Id., *Court traité de complotologie. Suivi de «Le complot judéo-maçonnique»: fabrication d'un mythe apocalyptique moderne*, Fayard, Paris, 2013a., pp. 250-258.
- Taguieff Pierre.-André. *Protocoles des sages de Sion*, in Id., sous la dir. de, *Dictionnaire historique et critique du racisme*, PUF, Paris, 2013b, pp. 1448-1455.
- Taguieff Pierre.-André. *Les «Protocoles des Sages de Sion»*. *Fax et usage d'un faux*, 1^a ed. in due voll., Berg International, Paris, 1992, ma cit. dall'ed. Berg International-Fayard, Paris, 2004.
- Talmon, Jacob Leib. *Le origini della democrazia totalitaria*, (1952), trad. it., Il Mulino, Bologna, 1967.
- Toussenel Alphonse. *Les Juifs rois de l'époque. Histoire de la féodalité financière* ed. or. 1845, citato dalla ristampa condotta sulla 3^a, Librairie Roumaine Antitotalitaire, Paris, 2003, rispettivamente, p. 1, 7.
- Traverso Alberto, *A ferro e fuoco. La guerra civile europea 1914-1945*, Il Mulino, Bologna, 2007, p. 155.
- Trotsky Leon, *Cultura e socialismo*, (1926), trad. it. in Id., *Opere scelte*, vol. tredici, *Cultura e socialismo*, a cura di I. Alagia e V. Sommella, Prospettiva Edizioni, Roma, 2004, pp. 179-198.
- Zimmermann Mosche. *Wilhelm Marr. The Patriarch of Anti-Semitism*, Oxford University Press, New York-Oxford, 1986.