

Anna Rossi-Doria

Memoria e racconto della Shoah*

1. Premessa

Tre brevi premesse. La prima è che questa lezione potrà corrispondere solo in parte al titolo della Scuola estiva di quest'anno, *Narrare sé, narrare il mondo*. Nel caso della Shoah, da un lato, queste ultime parole hanno il particolare significato di storie di morte e più ancora di lotta contro la morte;¹ dall'altro lato, una scrittura solo soggettiva non è possibile: parlare di sé significa necessariamente parlare anche di coloro di cui si condivide la sorte. L'"io" è inestricabilmente legato al "noi" perché chi scrive sente il dovere di conservare e trasmettere il ricordo degli altri, che si tratti di sopravvissuti o, soprattutto, di uccisi.

La seconda premessa riguarda il nesso tra storia e memoria, due rapporti con il passato distinti e spesso conflittuali, ma di cui, in particolare per quanto riguarda la Shoah, è necessario passare dalle attuali forme di contrapposizione a nuove forme di intreccio. Accenno solo al fatto che, per quanto riguarda l'uso pubblico, negli ultimi trent'anni si è manifestata in generale una crescente e pericolosa sostituzione della memoria alla storia: su questo fenomeno, e sulle sue ragioni, si sono andate accumulando numerose analisi e denunce da parte di grandi studiosi, da Charles Maier a Tzvetan Todorov e a molti altri.² Il dilagare della

* Lezione del 2 settembre 2012 alla Scuola estiva della Società Italiana delle Storiche.

1. «Nel ghetto di Varsavia il rabbino Itzchaq Nissenbaum [...] ebbe il coraggio di affermare – e si tratta di un'affermazione ripresa da parte di tutti coloro che disperatamente cercarono di difendere, preservare e santificare la vita ebraica contro un nemico determinato a distruggerla – che quello non era più il tempo del *qiddush haShem*, del martirio, ma piuttosto il tempo del *qiddush hachajjm*, della santificazione della vita», Emil Fackenheim, *Olocausto*, Brescia, Morcelliana, 2011 (ed. or. New York 1987), p. 35.

2. Cfr. Charles S. Maier, *Un eccesso di memoria? Riflessioni sulla storia, la malinconia e la negazione*, in «Parolechiave», 9, (1995), pp. 29-43 e Tzvetan Todorov, *Gli abusi della memoria*, S.

memoria della Shoah a danno della sua storia rappresenta un pericolo anche nella lotta alle varie forme di negazionismo e revisionismo che oggi ne colpiscono proprio la memoria. In questo senso, Yosef Haim Yerushalmi, che nel 1983 aveva analizzato, in *Zakhòr*, il ruolo centrale della memoria anziché della storia nella tradizione ebraica, scriveva invece qualche anno dopo:

Nel mondo in cui viviamo il problema da affrontare [...] è la violazione brutale di quanto la memoria ancora conserva, la distorsione deliberata delle testimonianze storiche, l'invenzione di un passato mitico costruito per servire i poteri delle tenebre. Soltanto lo storico, con la sua rigorosa passione per i fatti, per le prove e le testimonianze, che sono determinanti nel suo fare, può realmente montare la guardia contro gli agenti dell'oblio. [...] È lecito pensare che il contrario di "oblio" non sia "memoria", ma "giustizia"?³

La terza premessa riguarda la situazione italiana, che non è buona, malgrado le varie e ricorrenti mode culturali (che lasciano intatte molte forme di ignoranza/diffidenza nei confronti degli ebrei) e le sempre più diffuse celebrazioni del Giorno della memoria (spesso contrassegnate da gravi errori, primi fra i quali l'idea che le testimonianze dei sopravvissuti abbiano da sole un valore quasi automatico o che lo abbiano le immagini degli orrori, che invece producono assuefazione, se non addirittura fastidio, e, nel caso migliore, un soprassalto emotivo che ricade su se stesso e non innesca alcun processo di conoscenza). Se infatti sul piano storiografico negli ultimi vent'anni si sono superate la rimozione e la sottovalutazione della fase che Michele Sarfatti ha definito della "persecuzione dei diritti", con le leggi antiebraiche del 1938, e della parte avuta dalla polizia italiana e dai fascisti nella fase della "persecuzione delle vite" fra il 1943 e il 1945, la rimozione delle responsabilità storiche degli italiani resta acuta sia a livello del senso comune, dove regna ancora "il mito del bravo italiano",⁴ sia in vari ambiti culturali.

Ad esempio, a proposito della persistente sottovalutazione, nelle storie della letteratura, delle opere di Giorgio Bassani, che aveva soprattutto narrato proprio del tempo delle leggi razziali, Marina Beer

Maria Capua Vetere, *Ipermedium libri*, 1996 (ed. orig. Paris 1995). Sulle critiche di vari storici al culto della memoria, cfr. Anna Rossi-Doria, *Memoria e storia: il caso della deportazione*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 1998, pp. 13-22.

3. Yosef Hayim Yerushalmi, *Riflessioni sull'oblio*, in Aa.Vv., *Usi dell'oblio*, Parma, Pratiche editrice, 1990 (ed. or. Paris 1988), pp. 23-24. Il primo testo, del 1982, era stato subito tradotto in italiano: cfr. Id., *Zakhòr. Storia ebraica e memoria ebraica*, Parma, Pratiche Editrice, 1983.

4. Si veda il libro di David Bidussa con questo titolo pubblicato da Il Saggiatore nel 1994.

ha scritto che, dopo che queste ultime erano state a lungo considerate «come una disgrazia privata, che riguardava solo gli ebrei, e non anche gli italiani, la loro storia, la loro cultura», oggi pesa ancora la loro eredità negativa:

Anche la rimozione e il silenzio delle pagine delle storie letterarie [...] fanno parte integrante di quello stesso danno, e sono anzi la prova estrema e paradossale della loro efficacia.⁵

2. Memoria e racconto, ovvero testimonianza e letteratura

Spesso la possibilità di una letteratura sulla Shoah è stata condannata come una colpa morale. I ricorrenti divieti sono celebri: «Scrivere una poesia dopo Auschwitz è un atto di barbarie» (Adorno, 1949); «L'inferno metafisico [di Dante o Breughel] divenuto realtà storica impone i limiti del concreto all'immaginazione» (George Steiner, 1967); «Un romanzo su Auschwitz non è un romanzo oppure non è su Auschwitz» (Elie Wiesel, 1977); «La finzione è la trasgressione più grave in una storia simile» (Claude Lanzmann, 1985).

Eppure non è possibile stabilire una separazione rigida fra memoria e letteratura: molti testi di sopravvissuti sono sia un romanzo autobiografico, sia una testimonianza⁶. Quella separazione, del resto, fu smentita già nel corso della Shoah da varie narrazioni scritte soprattutto da ebrei polacchi e da loro nascoste e poi ritrovate dopo la guerra, ed è stata in tempi recenti contestata a livello critico da un «ampliamento del concetto di testimonianza», dovuto a «un interesse nuovo per le forme di scrittura contemporanee dell'evento, per la letterarizzazione delle testimonianze e per le opere scritte dalla seconda generazione».⁷ Il silenzio chiesto da Steiner e da Lanzmann fu invocato, dopo le polemiche sul Memoriale di Berlino e sul Museo di Washington, da Daniel Libeskind, architetto del Museo ebraico di Berlino (e che oggi sta costruendo il National September 11 Memorial & Museum a Ground Zero), con le parole, relative a quello, di «una forma che designasse l'ir-

5. Marina Beer, *La memoria del danno. Le leggi del 1938 nella storia della letteratura italiana*, in *Leggi del 1938 e cultura del razzismo. Storia, memoria, rimozione*, a cura di Marina Beer, Anna Foa e Isabella Iannuzzi, Roma, Viella, 2010, pp. 141, 148.

6. Fra i tanti possibili esempi, si pensi a Edith Bruck, *Chi ti ama così*, Venezia, Marsilio, 1974.

7. Catherine Coquio, *Finzione, poesia, testimonianza: dibattiti teorici e approcci critici*, in *Storia della Shoah*, a cura di Marina Cattaruzza, Marcello Flores, Simon Levis Sullam e Enzo Traverso, Torino, Utet, 2006, vol. II, p. 547.

rappresentabile attraverso un vuoto»⁸. Ma proprio il film di Lanzmann, che del vuoto, come l'occhio del ciclone, faceva il suo centro, aveva mostrato come un'opera d'arte potesse essere non solo testimonianza, ma addirittura storia.⁹

In campi di questa difficoltà non ci si può schierare: Alberto Cavaglion ha opportunamente scritto che occorrerebbe ripartire dagli scritti di Manzoni sul rapporto tra romanzo e storia

sia per trovare una conferma al pudore prossimo al silenzio di chi non crede a un romanzo “su” o “dopo” Auschwitz, sia per incoraggiare gli ammirevoli tentativi di chi, al contrario, ritiene utile un tipo di scrittura nonostante tutto (in Francia soprattutto Georges Perec, in Italia forse soltanto Meneghelo).¹⁰

Proprio Perec – che sulla sua memoria familiare della Shoah pubblicherà nel 1975 il bellissimo romanzo *W o il ricordo d'infanzia* – aveva difeso nel 1962 la libera narrazione della deportazione a proposito della riedizione de *La specie umana* di Robert Antelme – che a sua volta alla fine del libro, pubblicato nel 1947, aveva affermato che «l'artificio letterario» era necessario alla «più piccola briciola di verità» – scrivendo:

La letteratura assolve al suo compito di raggiungere la vita facendo parlare dei fatti che non potevano parlare da soli [...] e l'attitudine a considerare indecente mettere in rapporto l'universo concentrationario con ciò che si chiama [...] letteratura è spesso ambigua: si finisce per non sapere molto bene se è la letteratura che si disprezza in nome dei campi o i campi in nome della letteratura.¹¹

Quel che più conta, sono stati a volte gli stessi testimoni a difendere la forma letteraria. Così la deportata politica Charlotte Delbo, che la aveva adottata nel suo primo libro (che inizia la trilogia *Auschwitz et après*), *Aucun de nous ne reviendra*, scriveva nel 1965, criticando un recensore:

Sarebbe proibito avere uno stile da scrittore, scrivere in una forma poetica sul tema di Auschwitz. Ma solo questa forma, solo questo stile [...] permettono di comunicare ciò che avevo da comunicare, di far vedere ciò che volevo far vedere.

E ancora lei, nel 1972, diceva agli studenti della New York University che:

8. Ivi, p. 548.

9. Cfr. Anna Rossi-Doria, *Il “dovere di memoria”*, in *Sul ricordo della Shoah*, Torino, Zamorani, 2010, pp. 53-55.

10. Alberto Cavaglion, *Ebraismo e memoria. La memoria del volto e la memoria della scrittura*, in «Parolechiave», 9, 1995, p. 185.

11. Georges Perec, *Robert Antelme et la vérité de la littérature*, in «Partisans», 8, 1963, cit. in Coquio, *Finzione, poesia, testimonianza*, p. 558.

l'impegno in un lavoro letterario per dire i campi non significa tradurre i campi in letteratura, perché la letteratura non è la trasposizione dell'esperienza in parole, ma una ricerca sul e nel linguaggio per dire l'esperienza [...]. Si tratta quindi di conoscenza.¹²

Dunque, sebbene Primo Levi dicesse che la letteratura sui Lager si poteva «grossolanamente dividere in tre categorie, i diari o memoriali dei deportati, le loro elaborazioni letterarie, le opere sociologiche e storiche»,¹³ la distinzione tra le prime due categorie, come il suo stesso, sommo esempio dimostra, non è affatto chiara.

Ne è una prova indiretta anche il fatto che in due momenti cruciali grandi ondate di testimonianze sulla Shoah sono nate dalle reazioni emotive a opere cinematografiche d'invenzione. Infatti, dopo la prima ondata in Israele provocata dal processo Eichmann del 1961 (che, a differenza di quello di Norimberga che si era fondato su documenti scritti, si basò sulle testimonianze orali), le grandi raccolte di testimonianze dei sopravvissuti, che coincidono con il momento in cui molti di loro per la prima volta possono e vogliono rompere un lungo silenzio proprio per la nuova attenzione che ad essi viene rivolta, è legata a due film: alla fine degli anni '70, lo sceneggiato televisivo *Holocaust*; a metà degli anni '90, *Schindler's List*.

Il primo (quattro episodi di due ore ciascuno sulla storia di due famiglie tedesche, una nazista e una ebrea, che ebbe 120 milioni di spettatori negli Stati Uniti e un ascolto enorme in Francia e specie in Germania), che Elie Wiesel condanna come «un insulto» a morti e sopravvissuti, suscita in molti di questi, per reazione, un ardente desiderio di raccontare per timore di essere spossessati della propria storia. E sempre le reazioni a *Holocaust* sono all'origine del Consiglio del Memoriale americano dell'Olocausto, istituito da Carter nel 1980, da cui nascerà il Museo di Washington, e del progetto del Fortunoff Video Archives for Holocaust Testimonies, realizzato nel 1982 all'Università di Yale, sotto la guida dello psicoanalista Dori Laub e dello storico Geoffrey Hartman.

Mentre gira *Schindler's List*, Spielberg, spinto dalle emozioni provate ascoltando i racconti dei sopravvissuti che facevano da consulenti

12. Elisabetta Ruffini, *Il tempo dei ricordi e il tempo della scrittura: preliminari alla lettura dell'opera di testimonianza di Charlotte Delbo*, in *Essere donne nei Lager*, a cura di Alessandra Chiappano, Firenze, Giuntina, 2009, pp. 199-215. Questa citazione e la precedente si trovano alle pp. 206 e 207.

13. Primo Levi, *Prefazione* a Hermann Langbein, *Uomini ad Auschwitz. Storia del più famigerato campo di sterminio nazista*, Milano, Mursia, 1984 (ed. orig. Wien 1972), p. 5.

ti per il film, decide di finanziare l'istituzione della Survivors of the Shoah Visual History Foundation, che, nata nel 1994, ha raccolto circa 52.000 videotestimonianze in 56 Paesi, con un protocollo fisso per le interviste in base al quale il 20% del tempo doveva essere dedicato alla vita delle comunità prima e dopo la Shoah e alla fine doveva comparire, accanto al sopravvissuto, la sua famiglia.¹⁴

In conclusione, è vero quel che ha detto Aharon Appelfeld:

La letteratura è la sola a dire al testimone: “Guardiamo questa particolare persona. Diamole un nome, un luogo. Offriamole una tazza di caffè”. La forza della letteratura risiede nella capacità di creare un'intimità. Quel genere di intimità che ci tocca personalmente.¹⁵

Ma è altrettanto vero che tale intimità può essere raggiunta anche dalle memorie. Prima di esaminarne alcune, ho scelto peraltro, per i motivi detti finora, di cominciare da un testo letterario, il romanzo di una grandissima scrittrice italiana.

3. La *pietas* nella narrazione letteraria.

Elsa Morante

In molte pagine magistrali de *La storia*, si tratta degli ebrei con intensa *pietas* e con accenti, non sappiamo quanto autobiografici (la madre della scrittrice era ebrea), di un richiamo quasi inconsapevole. Se tutto il romanzo è costruito sulle storie delle vittime della Storia (i cui grandi eventi precedono a mo' di contrappunto ogni capitolo), gli ebrei ne sono i primi emblemi. Di loro si narrano anzitutto le paure, quelle

14. Wieviorka, da cui traggio queste notizie, ha criticato, a mio parere a torto, il finale delle interviste, da lei definito un “happy end”, simile a quello di *Schindler's list*, scrivendo che in questo modo al centro non c'è più il sopravvissuto, ma la trasmissione, e che, «mentre i promotori di Yale insistevano sul sentimento dei sopravvissuti d'aver vissuto su “un altro pianeta”, [...] il progetto di Spielberg si fonda al contrario sulla volontà di mostrare “gente comune”», creando in tal modo non archivi della Shoah, ma «archivi della sopravvivenza»; Annette Wieviorka, *L'era del testimone*, Milano, Raffaello Cortina, 1999, pp. 126-127 (ed. orig. Paris 1998).

15. Citato in Daniela Padoan, *La costruzione della testimonianza fra storia e letteratura*, in *Essere donne nei Lager*, p. 140. L'autrice ne fa un elemento di superiorità assoluta: «È molto diverso considerare il testimone come fonte o come protagonista di una narrazione [...]. Le testimonianze di Elie Wiesel, Primo Levi, Jorge Semprun, Robert Antelme o Ruth Klüger permangono perché si sono date come letteratura: solo così hanno potuto parlare a tutti [...]. La scrittura ci chiama in causa, ci spinge all'identificazione, mentre la trascrizione [...] ci mette di fronte a un organismo immerso nella formalina, e lo sguardo che lo fissa è quello dell'entomologo, [...] un collocarsi altrove, nella protezione di un sapere», p. 136. Mi sembra che Padoan sbagli nell'assolutizzare a livello di metodo unico il modello di testimonianze riscritte dall'intervistatore che aveva lei stessa fecondamente adottato in *Come una rana d'inverno. Conversazioni con tre donne sopravvissute ad Auschwitz*, Milano, Bompiani, 2004.

lontane e quelle del tempo della persecuzione, rispettivamente nel personaggio della madre della protagonista Ida Ramundo, Nora Almagià – che, terrorizzata dal censimento del 1938, vuole fuggire in Palestina e muore annegata sul lido di Paola, ma già prima delle leggi razziali aveva cambiato l'accento del suo cognome per sfuggire a quello che sentiva come un destino –, e nel personaggio di Ida, che eredita questo antico terrore, tanto che, nel momento iniziale dell'incontro col soldato tedesco a San Lorenzo, «credette di trovarsi oggi all'appuntamento terribile che le era predestinato fino dal principio del mondo» (p. 63).¹⁶ E si narra la vita del ghetto di Roma e della sua catastrofe il 16 ottobre (qui la narrazione si basa sul piccolo e aureo libro di Giacomo De Benedetti che porta questo titolo).

Prima di quel giorno, nel ghetto Ida si rifugia spesso, quasi sentendo un richiamo, e là trova che

fra le sue conoscenti delle bottegucce, regnava una incredulità ingenua e fiduciosa perché “in Italia certe cose non potrebbero mai succedere” e si confida nella “protezione del Papa” (p. 59).

Alle prime notizie della razzia, terrorizzata per sé e per il bambino, pensa di notte a tante possibilità di fuga,

ma più di tutto le dava riposo l'idea di andarsene con Ueseppe dentro il Ghetto, a dormire in uno di quegli appartamenti vuoti. Di nuovo, come in passato, le sue paure contraddittorie rincorrevano alla fine una cometa misteriosa, che la invitava in direzione dei Giudii: promettendole, laggiù in fondo, una stalla materna, calda di respiri animali e di grandi occhi non giudicanti, solo pietosi. Perfino questi poveri Giudii di tutta Roma, caricati sui camion dai Tedeschi, stanotte la salutavano come dei Beati (p. 238).

Poi, seguendo la signora Di Segni che corre stravolta cercando i suoi (e a cui Ida sussurra, inascoltata, le parole che pronuncia per la prima e unica volta, sempre celate anche al figlio Nino: «io pure sono ebrea», p. 242), entra nella stazione Tiburtina dove è fermo il convoglio di vagoni piombati, con il loro «misero vocio» (p. 245), che man mano cresce,

anche se, in qualche modo, suonava inaccessibile, quasi venisse da un luogo isolato e contaminato. Richiamava insieme certi clamori degli asili, dei lazzaretti e dei reclusori: però tutti rimescolati alla rinfusa, come frantumi buttati dentro la stessa macchina (p. 243).

La signora Di Segni continua a gridare, correndo sul marciapiede, i nomi dei suoi, vuole salire sul treno e rifiuta le esortazioni ad andarsene

16. Tutte le citazioni vengono dall'edizione Einaudi del 1995. La prima era del 1974.

del marito dall'interno del vagone piombato e quelle che arrivano da fuori, da lontano:

“Vada via! Signora! Non resti qui! È meglio per lei! Se ne vada subito!”. Dai servizi centrali della stazione, di là dallo scalo, degli uomini (facchini o impiegati) si agitavano a distanza verso di lei, sollecitandola coi gesti. Però non si avvicinavano al treno. Sembravano, anzi, evitarlo, come una stanza funebre o appestata (p. 246).

Ida se ne va, dopo aver raccolto un biglietto buttato dalla grata di un vagone, senza firma né indirizzo, e il giorno dopo lo legge, e lo ripone

dentro uno scomparto della sua borsa, pur senza nessuna intenzione precisa di cercarne il destinatario. Degli Ebrei, e della loro sorte, già non si parlava più (p. 249).

Da allora per molti mesi Ida non torna più al ghetto, evitando perfino di passare ponte Garibaldi, «oltre al quale si poteva scorgere la forma tozza della Sinagoga, che le faceva torcere lo sguardo, con un senso di peso alle gambe» (p. 320). Ma il primo giugno – cioè tre giorni prima della liberazione di Roma –, quasi senza accorgersene, torna in quelle piccole vie e piazze deserte:

Riconosceva il richiamo che la tentava laggiù e che stavolta le perveniva come una nenia bassa e sonnolenta, però tale da inghiottire tutti i suoni esterni. I suoi ritmi irresistibili somigliavano a quelli con cui le madri ninnano le creature, o le tribù si chiamano a raccolta per la notte. Nessuno li ha insegnati, stanno già scritti nel seme di tutti i vivi soggetti a morire (p. 337).

Ida non riconosce più le strade che ricordava affollate, fino a che,

senza sapere quel che diceva, né perché, [...] si trovò a mormorare da sola, col mento che le tremava come ai bambinelli sul punto di piangere: “Sono tutti morti” (p. 340).

Alla fine capisce che è venuta a cercare i destinatari del biglietto, che si è quasi cancellato, tranne il nome, Efrati Pacifico, ma subito «la prese un'ansia di andarsene da questo luogo» (p. 341), e, dopo aver invano bussato a caso a varie porte, lascia il ghetto, dove non tornerà mai più. Il ritorno dei 15 (in realtà 16) ebrei sui 1.056 (in realtà 1024) portati via dalle loro case il 16 ottobre è narrato senza di lei, e così commentato:

È curioso come certi occhi serbino visibilmente l'ombra di chi sa quali immagini già impresse, chissà quando e dove, nella retina, a modo di una scrittura incancellabile che gli altri non sanno leggere – e spesso non vogliono. Quest'ultimo era il caso per i giudici. Presto essi impararono che nessuno voleva ascoltare i loro racconti: c'era chi se ne distraeva fin dal principio, e chi li interrompeva prontamente con un pretesto, o chi addirittura li scansava ridacchiando, quasi a

dirgli: “Fratello, ti compatisco, ma in questo momento ho altro da fare”. Difatti i racconti dei giudii non somigliavano a quelli dei capitani di nave, o di Ulisse, l’eroe di ritorno alla sua reggia. Erano figure spettrali come i numeri negativi, al di sotto di ogni veduta naturale, e impossibili perfino alla comune simpatia. La gente voleva rimuoverli dalle proprie giornate come dalle famiglie normali si rimuove la presenza dei pazzi, o dei morti (pp. 376-377).

Tanto Morante è grande nel raccontare le vicende degli ebrei perseguitati quanto fallisce nella creazione di un personaggio che dovrebbe rappresentarli per così dire in positivo, nella consapevolezza della catastrofe e nella ribellione ad essa. La mite Ida è una vera protagonista, accanto al personaggio pieno di incanto del piccolo Usepe, mentre il tormentato Davide Segre/CarloIvaldi/Piotr non riesce ad esserlo. Un motivo è sicuramente quello indicato da Cesare Garboli nella *Introduzione* all’edizione del 1995: questo personaggio

dovrebbe essere la coscienza intellettuale e problematica del romanzo. Ma è uno di quei figli adorati che le madri amano male [...]. Fra i tanti rami del narrare in cui questo autore è maestro, fa difetto alla Morante proprio il mondo dei maschi che diventano adulti. Con gli animali, le donne, i bambini, gli adolescenti, la Morante si muove da regina. Ma gli uomini fatti [...] non li sente e non la riguardano (p. XVIII).

Ma la ragione è forse anche un’altra: in quel momento per Elsa Morante gli ebrei esistono solo in quanto vittime.

4. Il tentativo di rimuovere il passato.

Luciana Nissim

Passando ora all’esame di alcuni testi di memorie, non posso non partire da un dubbio che non posso non lasciare aperto. Mentre i diari, le memorie, le testimonianze femminili, e gli studi relativi di questi ultimi anni, non lasciano dubbi sulla legittimità dell’uso del termine “specificità” per l’esperienza femminile della Shoah¹⁷, non so se questo sia possibile per quel che riguarda l’espressione di quella esperienza. Il mio dubbio, cioè, riguarda l’esistenza di elementi che consentano di parlare di una specifica scrittura femminile e come tale sottende quel che dirò.

Ho scelto di esaminare tre testi di memorie di donne (con grande difficoltà, dato il loro grande numero) adottando il punto di vista del rapporto tra il presente della scrittura e il passato della catastrofe

17. Cfr. Rossi-Doria, *Memorie di donne*, in Ead., *Sul ricordo della Shoah*, pp. 65-116.

che si è attraversata. Si tratta di tre testi molto diversi tra loro – per l'epoca in cui furono scritti (il primo subito dopo il ritorno, gli altri due dopo decenni), per il taglio, per lo stile –, ma che tuttavia hanno in comune alcuni elementi di fondo. Il primo è il senso di colpa, più o meno esplicitato, nei riguardi di quelli che non si sono salvati. Le autrici sottolineano spesso il fatto che la loro sopravvivenza è stata dovuta al caso o a un qualche privilegio perché sanno, come tutte e tutti i protagonisti della Shoah, che i veri testimoni non ci sono più.

Meglio di tutti lo ha detto Primo Levi:

Noi sopravvissuti siamo una minoranza anomala oltre che esigua: siamo quelli che, per la loro prevaricazione o abilità o fortuna, non hanno toccato il fondo. Chi lo ha fatto, chi ha visto la Gorgone, non è tornato per raccontare o è tornato muto; ma sono loro, i “mussulmani”, i sommersi, i testimoni integrali, coloro la cui deposizione avrebbe significato generale.¹⁸

Il timore è che il fatto stesso che a scrivere siano i vivi faccia dimenticare o addirittura tradire i morti. Ruth Klüger, di cui ripareremo, ha scritto:

Il problema sta nel fatto che l'autore è rimasto in vita. Ne discende per il lettore un apparente diritto a un buono di accredito, da poter detrarre dal grande Dovere. Si legge e si pensa press'a poco: in fondo, tutto è andato bene. Chi scrive, è vivo. Il racconto, che in realtà è stato scritto soltanto per rendere testimonianza della grande, disperata trappola, si è trasformato fra le mani dell'autore in una *escape story*. E questo diventa ora anche il problema della mia narrazione retrospettiva. Come posso trattenervi, lettori, dall'essere felici con me, se faccio rotta, ora che le camere a gas non mi minacciano più, verso l'*happy end* di un mondo del dopoguerra che divido con voi? [...] Come posso trattenervi dal respirare di sollievo? Perché così non siamo d'aiuto ai morti.¹⁹

E in un'intervista successiva ha dichiarato:

La letteratura della Shoah è una letteratura di sopravvissuti, di scampati, e questo dà la confortevole sensazione che tutti ce l'abbiano fatta; tuttavia non dobbiamo dimenticare che la maggior parte delle persone sono morte nei campi. È solo questa evidenza a poter parlare della morte, e non delle sofferenze che i pochi sopravvissuti hanno patito per pochi anni. Parliamo di circa sei milioni di persone che sono state uccise, e questo è ciò che viene raccontato dai sociologi e dagli storici, e non dalla letteratura. Così abbiamo bisogno di entrambe.²⁰

18. Primo Levi, *I sommersi e i salvati*, in *Opere*, vol. III, a cura di Marco Belpoliti, Torino, Einaudi, 1997, pp. 716-717.

19. Ruth Klüger, *Vivere ancora*, Torino, Einaudi, 1995 (ed. orig. Göttingen 1992), p. 135.

20. Daniela Padoan, Intervista a Ruth Klüger, *Senza un altrove, sospesi tra i vivi e i morti*, in «Il Manifesto», 25 ottobre 2005, cit. in Ead., *La costruzione della testimonianza*, p. 140.

Il secondo elemento comune a questi testi, come a tutti i diari e le memorie della Shoah, è che la scrittura, come accennavo all'inizio, non può e non vuole avere una dimensione puramente individuale a causa del comune destino assegnato dal nazismo agli ebrei. Così, ad esempio, in molti degli scritti provenienti dai ghetti polacchi, nel desiderio di trasmettere memoria per sfidare la morte che si avvicina, «l'individuale diventa collettivo» perché «chi sta per morire sa di non lasciare discendenti dopo di sé [...], sa inoltre che il popolo al quale appartiene sarà cancellato dalla faccia della terra». Anche dopo la liberazione, tra i pochi sopravvissuti (tre milioni di ebrei polacchi furono uccisi sui sei complessivi) coloro che scrivono si pongono il compito collettivo di «salvare i morti dal nulla»: compito che peraltro fallisce perché nessuno può più leggere la lingua, lo yiddish, in cui sono scritti sia le poesie, sia i libri del ricordo con i nomi degli uccisi, gli *yzker-bicher*, per cui questi ultimi resteranno «come cimiteri che nessuno ha mai visitato».²¹

L'ebrea torinese Luciana Nissim, poco più che ventenne, dopo l'8 settembre va in Val d'Aosta per aderire ad una improvvisata banda di partigiani con gli amici Primo Levi, Vanda Maestro e Franco Sacerdoti: con loro viene arrestata nel dicembre 1943 (si dichiarano ebrei pensando di sfuggire alla condanna a morte come partigiani), con loro portata nel campo di Fossoli di Carpi e di là ad Auschwitz nel febbraio 1944. Dopo la guerra sposerà l'economista Franco Momigliano e in seguito diventerà una importante psicoanalista.

I suoi *Ricordi della casa dei morti* sono una delle sei memorie di donne sopravvissute ai Lager uscite in Italia nel primo anno dopo il ritorno: tutte si aprono con l'arresto e si chiudono con la liberazione. Queste memorie erano state pubblicate nel 1946, senza neppure il nome di Luciana Nissim in copertina, insieme a quelle di Pelagia Lewinska, con il titolo complessivo *Donne contro il mostro*, e sono state riedite quattro anni fa a cura di Alessandra Chiappano, autrice anche di una biografia dell'autrice.²²

Nel breve testo, scritto in uno stile molto sobrio, sono compresenti, come nelle altre memorie scritte in quel momento, due tipi di temporalità, che corrispondono a

due necessità strutturali, spesso conflittuali: la prima è quella di dare al racconto testimoniale l'impronta della cronologia, qualcosa dunque che assomigli a una

21. Wiewiorka, *L'era del testimone*, pp. 39-45.

22. Luciana Nissim Momigliano, *Ricordi della casa dei morti e altri scritti*, a cura di Alessandra Chiappano, Firenze, Giuntina, 2008.

“storia”. [...] Ma altrettanto forte è l’esigenza narrativa di conservare alla rappresentazione della vita del Lager la qualità atemporale (l’eterno presente) che è propria del suo tormento e anche della memoria di esso.²³

Con lucido realismo, senza pathos, sono narrati i mali del Lager – il trauma dell’arrivo, le immediate separazioni, gli appelli per ore nel gelo, la fame, il freddo, le percosse, l’impossibilità di essere soli – fino a quelli estremi – le selezioni, la sorte delle madri con i bambini e quella delle donne che arrivano incinte. Non di questi, ma di un altro aspetto delle memorie di Luciana Nissim voglio parlare. Il suo sguardo è lucido fin dall’inizio, nel vagone piombato:

Ormai sappiamo di essere diretti ad Auschwitz in Polonia. Questo nome non ci dice nulla, ma già sappiamo di essere condannati. [...] Vanda ed io non ci facciamo molte illusioni sul nostro destino (p. 37).

È sulle parole «Vanda ed io» che mi vorrei fermare perché forse il senso di colpa comune a tutti i sopravvissuti assume nel caso di Luciana Nissim una connotazione particolare.²⁴ Appena le due amiche sono state separate da Franco e Primo, «che si volgono a guardarci con occhi infinitamente tristi» (p. 38), Vanda dice che «io sono tutto quello che le resta al mondo, e che dobbiamo restare insieme, e si attacca stretta al mio braccio» (p. 39). Dopo la rasatura dei capelli (non lei, che si è dichiarata medico) e la vestizione con stracci,

Vanda appoggia la testa sulle mie ginocchia: è stanchissima [...], soffriamo enormemente. E sì che per noi è più facile, sia lei che io siamo le sole delle rispettive famiglie che siano state deportate e abbiamo la fortuna di essere insieme, e questo è talmente tanto per noi! Ma tutte le altre sono orribilmente in pena (p. 43).

Nelle giornate che seguono,

Io e Vanda parliamo poco una con l’altra. Una parola ci basta per rievocare lunghe storie – abbiamo talmente tanta vita in comune! Studi, libri, – e i bombardamenti, i coraggiosi ragazzi della banda, la prigionia di Aosta, Fossoli [...] Ricordi di lunghe chiacchierate, ricordi di persone care, lontane parole d’amore... Chi potrebbe mai credere che ognuna di noi, grottesco simulacro di donna, ha un tempo ascoltato e pronunziato parole d’amore? (p. 49).

Luciana fa il suo inutile lavoro di medico nell’infermeria e la sera va nel Lager B a trovare l’amica:

23. Marina Beer, *Memoria cronaca storia*, in *Storia generale della letteratura italiana*, a cura di Nino Borsellino e Walter Pedullà, vol. XI, *Le forme del realismo*, Milano, Federico Motta editore, 1999, pp. 603-604.

24. Cfr. Alberto Cavaglion, *Introduzione a Nissim Momigliano, Ricordi*, pp. 20-21.

Vanda diventa ogni giorno più debole, il suo visino era ogni giorno più piccolo, sciupato, gli occhi meno brillanti, il suo spirito meno vivace. Le sue gambe erano gonfie, i piedi piagati, pesanti, camminava con fatica, trascinando a stento gli enormi zoccoli che le scappavano; una parola dura la faceva subito piangere. Io sto un po' con lei e non parliamo di nulla. [...] Vanda è gentile e affettuosa, chiunque la conosca cerca di aiutarla perché la vede così povera e piccola e buona. Ma lei diviene ogni giorno più debole e ha tanta paura. Sto un po' con lei, qualche volta la rimprovero, qualche volta le dò un consiglio: ciascuna rappresenta per l'altra la famiglia, gli amici, Torino. Un giorno mi dice: "Se io morirò, e tu un giorno avrai una famiglia, la chiamerai Vanda la tua bambina?". Io glielo prometto (p. 61).

(Manterrà la promessa, ma la bambina morirà). Alla fine delle memorie, dopo aver nominato le quattro donne del suo trasporto che erano tornate, Luciana scrive:

Vanda non è tornata, l'hanno selezionata in ottobre perché ormai molto malata: le sue amiche sono riuscite a procurarle un tubetto di sonnifero, così forse non si è accorta quando l'hanno portata via, povera piccola Vanda che aveva sempre saputo che sarebbe morta (p. 68).

Eppure, nelle lettere scritte subito dopo la liberazione Luciana non nomina Vanda, e alla fine della sua vita, nell'ultima intervista, rilasciata alla Shoah Foundation, afferma:

Io amo pensare che ho girato pagina. Che è stato un libro dell'orrore ma che l'ho chiuso, e ne ho cominciato un altro della leggerezza e dell'amore. Penso anche che fra le varie fortune che ho avuto, ho avuto anche quella di girare pagina. Io sono venuta via da Auschwitz, non sono più là.²⁵

Tanta determinazione nel distacco dal passato, messa accanto ai brani delle memorie sopra citati, consente il dubbio che la pagina non sia stata davvero girata, che l'ombra dell'amica uccisa, che lei aveva abbandonato per andare come medico in un campo di lavoro in Germania, la abbia sempre accompagnata come una colpa inconfessata anche a se stessa.

L'idea che più in generale Luciana Nissim avesse tentato per tutta la vita una «rimozione non del tutto riuscita»²⁶ è confermata dal fatto che non parlò più del Lager finché fu vivo Primo Levi (e si rifiutò di credere che nel suo suicidio ci fosse un legame con quello) e che nella prima intervista sulla Shoah, che rilasciò a Liliana Picciotto nel 1989, dichiarò di essere stata arrestata come partigiana in guerra contro Hitler, dunque

25. Cit. in Alessandra Chiappano, *Luciana Nissim Momigliano: una vita*, Firenze, Giuntina, 2010, p. 231.

26. *Ibidem*.

non come ebrea, ma come combattente ebrea. Si tratta di un'autorappresentazione, di un'immagine anche consolatoria: non è ancora pronta per calarsi completamente nel dolore di Auschwitz.²⁷

Forse l'ostacolo più arduo era rimasto il ricordo di Vanda.

5. Il passato separato dal presente.

Janina Bauman

Nota più come moglie di un famoso marito (che ha dichiarato in recenti interviste di piangerne la perdita avvenuta due anni fa), aveva lavorato da giovane come sceneggiatrice e traduttrice nel cinema a Varsavia, che aveva lasciato precipitosamente con Zygmunt nel 1968, nel momento della repressione del movimento studentesco. Dopo tre anni in Israele, era sempre vissuta con lui e con le tre figlie in Inghilterra: una vita tranquilla, del tutto separata dalla sua tragica adolescenza, trascorsa con la madre e la sorella (il padre, ufficiale medico, viene ucciso già nel 1940, non come ebreo ma come ufficiale medico polacco, nell'eccidio delle fosse di Katyn, ma loro, pur venendolo a sapere per caso, non lo crederanno), prima reclusa nel ghetto di Varsavia, poi nascosta in molte case come "ospite pagante" nella parte "ariana" della città. Come tanti altri sopravvissuti, Janina comincia a scrivere molto tardi *Inverno nel mattino*, che si può definire un racconto autobiografico e che ha tutto l'andamento di un romanzo, nella narrazione, nello stile, nei titoli dei capitoli. Queste sono le prime parole:

Mi ci sono voluti quasi quarant'anni per sentirmi pronta a scrivere questo libro. Durante tutti questi anni non ho quasi mai pensato al passato. Non ne ho mai parlato con mia madre o mia sorella. Non ho mai raccontato a mio marito e alle mie figlie per intero la storia di come sono riuscita a sopravvivere. Ho preferito dimenticare. Solo nei miei sogni immagini atroci tornavano a riapparirmi [...]. Solo dopo la morte di mia madre, [...] all'inizio degli anni ottanta, a Leeds, ho sentito che dovevo cominciare a scrivere.

Mi sono calata profondamente nel passato, dimenticando la mia età presente e diventando di nuovo una ragazzina. [...] Mi sono sforzata di essere fedele non solo ai fatti ma anche ai miei pensieri e sentimenti di allora. Ho cercato in ogni modo di non permettere al mio attuale bagaglio di conoscenze e riflessioni mature di interferire coi miei ricordi. Volevo rivisitare la vita, i luoghi, gli episodi come li avevo vissuti allora (p. 7).²⁸

27. Ivi, p. 246.

28. Tutte le citazioni vengono da Janina Bauman, *Inverno nel mattino. Una ragazza nel ghetto di Varsavia*, Bologna, il Mulino, 1994 (ed. orig. London 1991).

Solo nella prima e nell'ultima parte della narrazione analitica delle vicende sue e degli ebrei di Varsavia negli anni dal 1939 al 1945 l'autrice inserisce passi dei suoi diari di adolescente, ritrovati alla fine della guerra nel pavimento di una casa in cui si era nascosta, fra le tante, dove li aveva sepolti. Il racconto ha un andamento insieme personale e corale, intrecciando le amicizie, gli amori, le letture della sua adolescenza con gli eventi terribili vissuti dal suo popolo prima nel ghetto e poi nella fuga. Eppure la scrittura, di alto livello, è paradossalmente serena: nel necrologio apparso sul «Guardian» il 26 gennaio 2010 sua figlia scriverà che dopo il 1970 Janina «turned to writing – her moving testimonies characteristically non-judgemental and free of bitterness». Questo è in parte dovuto al fatto che sia lei, sia la sorella e la madre hanno un forte amore alla vita, una speranza che rinasce ogni volta, una buona sorte che sembra proteggerle:

In qualsiasi situazione di crisi, per quanto fossimo sfiorate da disastri inevitabili, io, la mamma e Sophie godemmo sempre di una certa fortuna [...], riuscimmo a cavarcela per un pelo in numerose occasioni durante l'intera guerra (pp. 69-70).

La loro salvezza è dovuta a questo, oltre che alla generosità di molti che le aiutano, ma anche e soprattutto ai soldi e a un prezioso gioiello lasciati dal padre, che servono prima a vivere meglio di tanti altri nel ghetto, poi a pagare le famiglie polacche, buone e cattive, che le nascondono, e infine a pagare il silenzio di quelli, sia polacchi che tedeschi, che più volte le scoprono e le minacciano.

Di questi privilegi Janina è consapevole e a volte vergognosa, ma non se ne fa una vera colpa, perché sa che non c'è possibilità di scelta. Si può dire che in qualche modo accetti, pur senza rassegnazione, l'inevitabile:

Ricordo il mio secondo inverno nel ghetto [ha quindici anni] come un periodo di sinistra “stabilità”. Imparai in qualche modo a convivere col male che reclamava le sue vittime tutto intorno a me, e con la marea della miseria che lambiva la mia porta. Li davo per scontati, come il calore estivo o il gelo invernale. Non ero la sola a vivere in quel modo. Ma se biasimo gli altri, dovrei in primo luogo biasimare me stessa (p. 75).

Nell'infanzia felice in una famiglia colta e benestante, illuminata, integrata ma non assimilata, è già consapevole del suo ebraismo:

Nessuno nella mia grande famiglia parlava yiddish, portava la barba, lo zucchetto o il tradizionale abito degli ebrei. Nessuno era religioso. Tutti erano polacchi, nati in terra polacca, cresciuti nella tradizione polacca, permeati dello spirito della storia e della letteratura polacca. Ebrei tuttavia allo stesso tempo, coscienti di essere ebrei in ogni momento della nostra vita (p. 10),

anche se il padre non sa spiegare né a lei bambina né a se stesso che cosa significhi essere ebrei.

E alla fine del libro, riporta una pagina di diario dell'11 dicembre 1944, quando ha sedici anni, in cui, dopo aver raccontato di aver sentito in chiesa il fascino dei canti e dell'incenso, scrive:

Come posso diventare cristiana? Non appartengo a loro, non posso, non voglio neppure. Io appartengo agli ebrei. Non perché sono nata ebrea o perché condivido la loro fede, cosa che non ho mai fatto. Appartengo agli ebrei perché ho sofferto come una di loro. È la sofferenza che mi ha fatto ebrea. Appartengo a gente che è stata sterminata e che sta ancora lottando per sfuggire alla morte. Se alcuni di loro sopravvivono alla guerra, e se io stessa sopravvivo, andrò con loro. La nostra comune esperienza di questo calvario ci unirà. Costruiremo un nostro paese, un luogo per tutti gli ebrei senza patria, dove possiamo vivere in pace e dignità, rispettati dalle altre nazioni e rispettando a nostra volta i loro diritti. Questa è la mia fede e la mia appartenenza (p. 252).

Già prima del 1939 coglie i segni dell'antisemitismo polacco, soprattutto a scuola, ma questo non è mai visto in blocco, non è uno stereotipo, non esclude atti di solidarietà gratuiti. Ebrei e polacchi sono uniti nei rifugi durante l'assedio e la resa della città, ma subito divisi dal ghetto.

Qui l'orrore si fa estremo da quando, nel luglio 1942, iniziano le deportazioni quotidiane di massa dal ghetto alla Umschlagplatz, da dove partono i treni per Treblinka (pochissimi scampano, «per denaro o per compassione», p. 103): a ogni *Aktion*, che dura tutto il giorno per alcuni giorni, la sera tutti corrono a vedere se parenti e amici sono sopravvissuti e a tentare contatti con amici della parte "ariana" per riuscire a fuggire. L'ospedale del ghetto, privo di medicine, finisce quando i pazienti vengono uccisi nei loro letti. Dopo aver cambiato vari alloggi, dove c'è sempre un armadio o una cassapanca in cui nascondersi quando si sente bussare alla porta (c'è un terribile racconto di Ida Fink sulle prove che fa un bambino per dar tempo al padre di entrare in uno spazio piccolissimo),²⁹ e aver sperato invano di trovare contatti con quelli che preparano militarmente quella che sarà la rivolta del ghetto nel marzo 1943, le tre donne, grazie al lavoro di "zia Maria" (la vecchia tata cattolica della madre, che continuamente le aiuta e spesso le salva), trovano una famiglia polacca disposta ad accoglierle in cambio di una grossa somma di denaro per i documenti

29. Cfr. Ida Fink, *Il gioco della chiave*, in Ead., *Frammenti di tempo*, Firenze, Giuntina, 2002 (ed. orig. New York 1987). Si tratta di un'altra ebrea polacca, vissuta nel ghetto e poi fuggita, che vive in Israele e ha scritto in polacco questi racconti, basati su esperienze autentiche, spesso autobiografiche, anche lei a distanza di quarant'anni.

falsi (e poi ogni mese per il sostentamento). La prima notte il senso di colpa non la fa dormire:

Il mondo crudele ma familiare, il mondo a cui appartenevo restava dietro le mura. L'avevo abbandonato, inseguendo la salvezza. [...] Avevo disertato il mio popolo, abbandonandolo al suo terribile destino (p. 140).

Poi, dopo la repressione della rivolta del ghetto e i nuovi bandi nazisti sulla morte per chi nasconderà ebrei, le tre donne, sempre pagando, cambiano molte case a Varsavia e in campagna, attraversando molteplici rapporti umani, vicende drammatiche e gravi pericoli con forte determinazione a vivere, ma sapendo che non è sufficiente, fino alla fase finale, dopo la rivolta di Varsavia e il grande esodo degli abitanti della città, in cui Janina è anche gravemente malata e la madre, durante una "selezione" per salire su un treno, affronta un nazista protestando in perfetto tedesco su "un errore" e lui le lascia andare (cfr. p. 230). Alla fine, l'arrivo dei russi le trova in un villaggio di contadini, dove la madre della famiglia che le aveva ospitate come profughe della capitale, quando Janina le dice di aver visto un lembo di cappotto militare grigio nella legnaia, le ingiunge di portare là una scodella di minestra calda.

Il libro si chiude così:

Ci fu un breve movimento dietro una pila di legna e ad un tratto vidi sporgere una testa arruffata. Il viso pallido del tedesco, un ragazzo più che un uomo, mi fissò con terrore. Afferrò la scodella fumante dalle mie mani e si buttò sul cibo con indicibile avidità. Tremava ancora di paura e di fame. Lo guardai a lungo, indifferente. Non provai pietà, né odio, né gioia.

La guerra era finita (p. 264).

6. Il passato intrecciato al presente.

Ruth Klüger

È una ebrea viennese, oggi germanista negli Stati Uniti, che, bambina al momento della catastrofe, rimane sola con la madre e con lei viene deportata prima a Theresienstadt (Terezin) e da lì ad Auschwitz e infine nel campo di lavoro di Christianstadt, con lei fugge nel 1945 durante una marcia di trasferimento e con lei si trasferisce poi negli Stati Uniti. Madre con cui, all'opposto di Janina Bauman, ha un rapporto difficilissimo. E questo forse spiega in parte la tonalità completamente diversa del suo lungo racconto autobiografico, *Vivere ancora*, improntato a una rabbia piena di intelligenza che consente di rievocare il passato e allo stesso tempo di guardare con una grande lucidità critica al presente. Questa po-

sizione di continuo intreccio fra allora e ora è esattamente opposta a quella di Janina Bauman che, come abbiamo visto, non voleva sovrapporre il presente al passato.

Sul piano della narrazione autobiografica, la rottura tra il sé di allora e il sé di ora, e il connesso rifiuto di essere identificata con la catastrofe, che abbiamo visto dichiarati per motivi completamente diversi da Luciana Nissim, sono affermati da Ruth Klüger in modo categorico:

Auschwitz viene attribuita come una sorta di luogo d'origine a chiunque le sia sopravvissuto. [...] Chi vuol dire qualcosa di importante su di me, dice che sono stata ad Auschwitz. Ma non è così semplice: pensate quel che volete, ma io non sono originaria di Auschwitz, sono originaria di Vienna. Vienna è impossibile sfilarla di dosso, la si sente dal linguaggio; invece Auschwitz è stata estranea al mio essere come la luna, [...] il suo ricordo resta un corpo estraneo nell'anima, come un proiettile di piombo nel corpo, che non si può estrarre. Auschwitz fu soltanto un'atroce casualità (p. 134).³⁰

Senza il minimo accenno sentimentale, vengono rievocate soprattutto le sofferenze dei bambini – non aiutati dagli adulti, che sembrano capaci solo di menzogne e sventatezze –, che vedono scomparire i compagni da scuola perché “prelevati”, cioè deportati, o nascosti, e che non possono camminare con la stella nella città in cui vivono:

Tutti coloro che erano più vecchi di un paio d'anni hanno vissuto un'altra Vienna, mentre io già a sette anni non potevo più sedermi sulle panchine dei parchi (p. 15).

(Vienna era diventata per gli ebrei un carcere, da cui non si poteva fuggire, cioè emigrare, se non si aveva denaro, come lei e la madre dopo che il padre se ne era andato).

I bambini colgono i segni della tempesta che si avvicina molto meglio degli adulti: dopo che la figlia del fornaio la ha redarguita e ha minacciato di denunciarla perché è andata a vedere *Biancaneve* e agli ebrei è proibito di entrare nei cinema,

avevo avuto la sensazione di trovarmi in un pericolo mortale, e quella sensazione non mi abbandonò più, finché non ottenne conferma. Senza doverci riflettere davvero fino in fondo, da quel momento in poi fui in vantaggio rispetto agli adulti (p. 44).

La forza dell'intelligenza sfata i miti, come quello della solidarietà fra i perseguitati:

Sono sciocchezze lacrimose, fondate su funeste idee di purificazione attraverso il dolore [...]. Là dove c'è più da sopportare, anche la tolleranza verso il prossimo,

30. Tutte le citazioni vengono da Ruth Klüger, *Vivere ancora*, Torino, Einaudi, 1995.

comunque precaria, mostra la corda e i legami familiari si incrinano. L'esperienza insegna che durante un terremoto si rompe più porcellana del solito (p. 51).

E la stessa forza illumina il particolare tipo di rabbia che è il sentimento chiave del testo di Ruth Klüger: rabbia che non porta, come di solito avviene, a un immiserimento, bensì a un arricchimento della visione delle cose.

Rabbia verso il padre morto (ma anche verso la religione ebraica, che non le consente come donna di dire il kaddish per lui), da cui si è sentita abbandonata e di cui non può elaborare il lutto:

Non sono capace, senza cadere in un falso pathos, di adattarmi a quanto gli è accaduto. Ma non so neanche staccarmene. Mio padre era per me una persona ben precisa. Che alla fine, nudo nel gas tossico, abbia cercato convulsamente l'uscita, rende irrilevanti tutti quei ricordi fino ad annullarli. [...] Posso provare i sentimenti giusti per il padre vivo o per il padre morto, ma non so congiungerli nel sentimento per un'unica, inscindibile persona (p. 25).

Rabbia verso la madre, a cui non perdona di aver fatto partire il padre e di non aver messo in salvo lei (quando c'era la possibilità dell'ultimo trasporto di bambini in Palestina), e che le sembra ostacoli la sua possibilità di ricordare:

Se solo potessi appropriarmi della memoria di mia madre, per integrare la mia, tanto imperfetta, e penetrare così nel mio passato. Se lei fosse più sincera; ma si aggiusta il mondo come le pare. Eppure io continuo a farle domande, anche adesso che è vecchia (p. 29).

Rabbia per ciò che è stato fatto agli ebrei: nelle sue poesie di allora, che riporta nel testo, rintraccia la

paura (una paura che batte i denti) di affrontare la verità. Ciò che qui non trova espressione è la rabbia che fa arrotare i denti e che noialtri, prima o poi, dovremo avere, per rendere giustizia ai ghetti, ai campi di concentramento e di sterminio, la nozione che essi sono stati un'unica immensa porcheria che non può essere affrontata col tradizionale spirito di conciliazione e con la venerazione dei martiri. Bisogna esser stati posseduti da quella furia per tornare a calmarsi (p. 33).

Rabbia per l'Austria annessa da Hitler, che le fa adottare un nome ebraico e riscoprire l'ebraismo, anche se, come Janina Bauman, non sa definitlo, pur essendo cresciuta in una famiglia laica e illuminata e tuttavia non dimentica dell'ebraismo (a Vienna, come l'altra a Varsavia, «eravamo emancipati, ma non assimilati», p. 38) e lamenta che il sèder di pèsach è una bellissima festa, «solo che purtroppo è una festa per gli uomini e i bambini, non per le donne» (p. 39).

Grazie al continuo intreccio fra sentimento e lucidità, fra passato e presente, fra ricordo e riflessione critica, Ruth Klüger riesce a mettere a

fuoco, con un acume e un coraggio straordinari, alcune delle questioni relative alla memoria della Shoah che sono oggi cruciali. Mi fermo su due di queste su cui molto si dovrebbe riflettere.

La prima, su cui in genere si tace, è la difficoltà del rapporto tra ebrei e non ebrei rispetto alla memoria della Shoah.³¹ L'occasione è quella di una cena con amici in cui si parlava dei momenti in cui si era sofferto di claustrofobia:

Io avevo da offrire il mio carro bestiame, e naturalmente ci pensavo di continuo, ma come potevo fare? Quella storia avrebbe talmente soffocato la conversazione [...], avrei finito per parlare solo io; gli altri, più o meno colpiti, più o meno oppressi, sarebbero rimasti in silenzio [...]. Delle vostre esperienze di guerra avete diritto di parlare, cari amici, e siete in rado di farlo; io no. La mia infanzia sprofonda nel buco nero di questa discrepanza. Ma cosa vuoi, direte allora, vuoi che trattiamo un trasporto ad Auschwitz alla stregua di un ascensore bloccato o anche solo di una sosta nei rifugi antiaerei? [...] Ma se [...] non si fanno paragoni, non si formula nessun pensiero e si rimane nel movimento a vuoto delle frasi fatte, tonde come cerchi, come in quasi tutti i discorsi commemorativi. E io taccio, e posso solo ascoltare senza intervenire. Eravamo persone della stessa generazione, persone di buona volontà e padrone della lingua, eppure la vecchia guerra ha fatto saltare i ponti fra noi, e ce ne stiamo rannicchiati sui pilastri che sporgono nelle nostre nuove case. Eppure, se non c'è proprio nessun ponte fra i miei ricordi e i vostri, perché scrivo queste pagine? [...] Senza paragoni non si arriva da nessuna parte. Altrimenti non si può far altro che mettere la cosa agli atti, un trauma che si sottrae all'immedesimazione. Ciascuno erige le sue barriere (pp. 105-106).

La seconda questione, che dovrebbe essere attentamente esaminata nel nostro tempo di viaggi degli studenti ad Auschwitz, concerne la critica radicale che Ruth Klüger rivolge alle forme attuali di culto della memoria attraverso la visione dei luoghi:

La massa di turisti che oggi affluisce a Monaco va innanzitutto al Marienplatz per godersi il grazioso carillon [...], e poi va a Dachau alle baracche. Chi vuole conservare un bel ricordo del "Gartenhaus" di Goethe e della sua Christiane a Weimar, visita subito dopo, con riverente costernazione, anche il monumento di Buchenwald. In questa cultura museale dei campi di concentramento, la coscienza storica obbliga ogni contemporaneo sensibile, per non parlare del politico pieno di principi morali, a far fotografie, o, meglio ancora, a farsi fotografare in quei luoghi.

Che vantaggio ne traiamo? [...] Non i *morti* onoriamo con questi residui, brutti e insignificanti, di crimini passati; li raccogliamo e li conserviamo perché *noi* ne abbiamo bisogno [...]. Il nodo non sciolto che un tabù violato come il genocidio o l'infanticidio si lascia alle spalle si trasforma in un fantasma irredento, al quale

31. Su questo punto, cfr. Rossi-Doria, *Il difficile uso della memoria ebraica: la Shoah*, in Ead., *Sul ricordo della Shoah*, p. 20.

concediamo una sorta di patria dove possa aggirarsi. Angosciato rifiuto di possibili confronti, insistenza sull'irripetibilità del crimine. Non accadrà più (p. 66).

In contrasto con queste parole, voglio concludere con quelle in cui Ruth Klüger racconta il suo ritorno a Theresienstadt molti anni dopo la fine della guerra:

Oggi è Terezin, una piccola città cieca. Mi sembrò quasi deserta perché allora ci abitava tanta gente, se si può usare il termine abitare. [...] Vagai per le strade, dove i bambini giocavano, vidi i miei fantasmi fra loro, dai contorni molto nitidi e chiari, ma trasparenti come sono e debbono essere gli spiriti, e i bambini vivi erano solidi, rumorosi e massicci. Me ne andai pacificata. Theresienstadt non era diventata un museo del lager. Era una cittadina dove la gente abitava (p. 100).