

MEMORIE E TESTIMONIANZE DALLA SHOAH

Permettetemi che prenda le mosse non dalla memoria individuale della *Shoah* ma dalla memoria non solo collettiva ma condivisa.

A quella memoria come tutti sappiamo è dedicato un giorno, il 27 gennaio, anniversario della liberazione di Auschwitz da parte dell'armata rossa. «Non celebrare i morti può questo essere giusto?», si chiedeva già Sofocle. E Martin Buber, prima del massacro, ma già dentro la persecuzione, scriveva: «Noi ebrei siamo una comunità basata sul ricordo. Il comune ricordo ci ha tenuti uniti e ci ha permesso di sopravvivere».

Questa rimembranza ufficiale è opportuna? Io penso di sì. A segnare, se non vogliamo dire l'unicità, certo l'estremità del massacro nazista degli ebrei. Ma non tutti sono d'accordo. Lasciando stare antisemiti, revisionisti e scettici, tra gli stessi ebrei – e cito per esempio il nome di un intellettuale di grande rilievo come Stefano Levi Della Torre – non manca chi mette in dubbio l'opportunità di celebrare ufficialmente quella ricorrenza.

Per esempio con l'argomento che, in questo modo, gli ebrei proclamerebbero l'unicità o la necessarietà della loro persecuzione, dunque rovesciando paradossalmente in negativo la loro tradizionale autostima come popolo eletto. Tipo di ragionamento che io non condivido.

Secondo punto: chi è anziano come me e frequenta librerie, giornali, televisioni, vede bene che la *Shoah* oggi è narrata e discussa in una misura dieci volte superiore a quella di trenta-quaranta anni fa, e non soltanto in Italia. Non è facile dire il perché, o lo è solo per certi paesi, per esempio per Israele, dove dapprima, e lo sappiamo da molte testimonianze concordi, i reduci dei lager o non furono ascoltati o si inibirono essi stessi di parlare, per la buona ragione – lo dico rapidamente – che agli occhi del nuovo stato d'Israele essi sembravano rappresentare all'estremo la tipica passività ebraica di chi si era fatto sterminare senza reagire, di contro al nuovo tipo di ebreo combattivo che gli Israeliani sentivano di essere. Qui la svolta è stata evidentemente il processo Eichmann, 1960-1961, che rovesciò nell'aula di Gerusalemme e sull'opinione pubblica del Paese una quantità enorme di penose quanto irrefutabili testimonianze sul massacro. È quanto ha riportato anche di recente il grande scrittore israeliano David Grossman. E in Germania, almeno per quanto riguarda gli studi ma di conseguenza più in generale, io credo che la svolta sia stata la traduzione della Bibbia sull'argo-

mento: *La distruzione degli ebrei d'Europa* del grande storico americano d'origine ebrea austriaca Raul Hilberg.

Oggi in Germania credo che sulla *Shoah* esca circa un libro al giorno e si comprende. Comunque credo ci sia un rapporto preciso tra la molto accresciuta volontà e capacità di ascolto pubblico e il fatto, importantissimo nella storia delle testimonianze sull'argomento, che molti testimoni dapprima abbiano taciuto (magari per ragioni personali, per non fermare l'orologio della propria vita a quel passato tremendo) e poi abbiano parlato e scritto a decenni di distanza dagli eventi. O meglio si può forse parlare del circolo virtuoso per cui l'accresciuto ascolto stimola le testimonianze ma queste, crescendo, a loro volta stimolano la competenza e dunque l'ascolto.

Ma perché all'inizio molti non furono ascoltati o non creduti?

Forse qualche ipotesi si può fare. La prima è il clima di alacre ricostruzione dell'immediato dopoguerra che faceva sembrare inutile o secondario soffermarsi sul passato, specie se del peggio di questo si era anche co-responsabili se non colpevoli (quando dico "co-responsabili" "se non colpevoli" alludo alla acuta distinzione fra colpa e responsabilità fatta al proposito da Hannah Arendt). Il passato offuscava appunto la nuova immagine democratica del paese, e questo vale anche per l'Italia. La seconda ragione sta nel fatto che spesso, a sinistra, si tendeva a mettere l'accento sulla resistenza antifascista e antinazista piuttosto che sullo sterminio degli ebrei che si pensava, più o meno a ragione, subito senza resistenza. A quanto pare anche questa sembra essere stata una delle ragioni del rifiuto dell'editore Einaudi del libro *Se questo è un uomo*.

E qui metterei anche il fatto che i libri che fanno più immediatamente testo sia in Italia che in Francia che in Germania sull'argomento sono le testimonianze dei politici: Antelme e David Rousset in Francia, Kogon in Germania, la Lingens in Austria, Piero Caleffi in Italia, cioè persone che, più o meno accentuatamente, sottolineavano la vita nel lager come continuazione della "resistenza" politica al nazismo. E una cosa è certissima: le donne furono ascoltate meno degli uomini. Come hanno chiarito la stessa Simon Weil e importanti testimoni come da noi Natalia Tedeschi e Anna Cerchi, o come dall'Austria Ruth Klüger; e da quest'ultima cito rapidamente: «A Vienna non c'era da aspettarsi aiuto per chi tornava piuttosto diffidenza e risentimento».

Da notare la parola "risentimento". Spesso si sospettava che le donne dei lager per salvarsi si fossero prostitute, o comunque la morale del tempo non perdonava loro di essere uscite dal ruolo tradizionalmente assegnato alla donna per farsi combattenti. E vorrei citare ora qualcosa dall'ultimo libro sull'argomento che ho letto: *Sonderkommando*

*Auschwitz* di Shlomo Venezia, un reduce che ha iniziato a testimoniare tardi oralmente, e ancora più tardi, solamente oggi, per iscritto, dicendo sull'argomento non senza umor nero:

Ho iniziato a raccontare quello che avevo visto e vissuto a Birkenau molto tempo dopo, non perché non ne volessi parlare ma per il fatto che le persone non volevano ascoltare, non volevano crederci. Quando uscii dall'ospedale [Venezia era stato a lungo tempo in ospedale per tisi] mi ritrovai con un ebreo e cominciai a parlare. A un tratto mi resi conto che invece di guardare me guardava dietro le mie spalle qualcuno che faceva dei segni. Mi girai e vidi uno dei suoi amici che diceva con gesti che ero completamente matto! Per me parlarne era una sofferenza, e quando mi trovavo di fronte a persone che non credevano mi dicevo: è inutile.

Secondo il titolo della mia conversazione mi occuperò non della memoria della *Shoah* in sé, ma della relazione tra la memoria e le testimonianze, e questo da un punto di vista il più possibile "storico". Si può dire allora che la memoria, qui come in altri casi, è il nodo intermedio tra il vissuto e la rappresentazione verbale del vissuto. Nel nostro caso il passaggio dal ricordo all'espressione verbale, scritta o orale, può essere, come non occorre dimostrare, liberatorio o invece doloroso. La seconda evenienza spiega il rifiuto o il ritardo di molti a testimoniare. Inoltre se la memoria è evidentemente selezionatrice e lo è in forma inconscia, una selezione avviene anche nel passaggio dai ricordi all'espressione verbale, ed è una selezione almeno in parte consapevole. È un processo evidente soprattutto nelle testimonianze di chi stava dall'altra sponda: i criminali. Caso limite quello fissato nell'importante libro *Uomini contro* di Christopher Browning; il quale, dopo aver interrogato 125 membri di un *Einsatzkommando* che aveva operato a sterminare ebrei in Russia, deve concludere:

Paradossalmente, se mi fossi confrontato con una sola ricostruzione anziché con 125, avrei avuto l'illusione di sapere con maggiore sicurezza ciò che accadde al battaglione.

È un'impressione del tutto simile a quella avuta da Gitta Sereny nel suo grande libro *In quelle tenebre* dopo aver più volte interrogato Franz Stangl, il comandante prima di Sobibór poi di Treblinka nel 1942-1943, e un certo numero di suoi sottoposti. E qui vorrei ricordare che dimenticanze, omissioni, contraddizioni dei criminali possono sì dipen-

dere da volontà consapevole o da quella rimozione dell'atto criminoso che la criminologia o la psicologia conoscono bene, ma anche dal fatto che quella esperienza criminale era stata vissuta come pura routine.

Ma veniamo alle vittime. Certamente Primo Levi in *Se questo è un uomo* ha selezionato molto accuratamente gli episodi di cui è stato testimone o protagonista nel lager e questo perché il suo libro non è tanto un memoriale quanto un saggio sulle strutture fondamentali del campo. Levi porta all'estremo ciò che Wolfgang Sofsky, autore del libro fondamentale sui campi nazisti *L'ordine del terrore*, scrive giustamente:

La "letteratura del *témoignage*" è uno specifico luogo testuale nel quale la riflessione "teorica" si unisce alla descrizione microanalitica della vita quotidiana nel lager.

Del resto tutti sapete che l'ultimo e grande libro di Levi, *I sommersi e i salvati*, interamente saggistico, deriva fin dal titolo da un capitolo del libro *Se questo è un uomo*: e qui in realtà ognuno può osservare che le scene di gruppo prevalgono su quelle individuali, e che i ricordi fanno gruppo attorno ad aspetti fondamentali della vita del campo e hanno per così dire carattere esemplificativo «Le nostre notti ecc.». Qualcosa di simile si può dire, per citare un altro libro che ho letto di recente, per *Il settimo pozzo* di Fred Wander, che raccoglie i suoi ricordi attorno al ritratto o alla storia di alcuni suoi compagni di prigionia, perché, come dice lui stesso in un altro libro: «[...] su milioni di morti non si può dir nulla ma su due o tre si potrebbe raccontare una storia» (un capitolo del libro si chiama *Volti*): o, come ha scritto Corista Wolff leggendo questo libro:

che almeno alcuni di questa moltitudine siano strappati all'anonimato, che alcuni nomi vengano fatti, alcune voci ridestate, alcuni volti ridisegnati a partire dal ricordo.

Ma si può andare, a mio avviso, oltre. Hermann Langbein, militante comunista internato ad Auschwitz e autore dell'opera più importante su questo campo, *Uomini ad Auschwitz*, scrive a un certo punto:

Noi che ci siamo posti il compito di far conoscere alle generazioni future, queste vicende, indipendentemente l'uno dall'altro e senza preventivo accordo abbiamo preso l'abitudine di tacere sulle esperienze più madornali, perché esse "superano la capacità di immaginazione umana.

E un altro reduce, Bernard Klieger, citato nel notevolissimo libro di Annette Wieviorka *L'ère du témoin*, ha detto: «Se fossi in grado, di descrivere i più grandi orrori, non sarei più un uomo sarei un dio». Dove si tocca il tema, comune ai reduci, della inadeguatezza della lingua a descrivere quelle esperienze, e in altre parole il tema della ineffabilità che un tempo era appannaggio del sublime religioso o estetico e che per privilegio della nostra epoca si coordina anche all'estremo dell'orrore. Tanto che un altro testimone citato dalla Wieviorka, Albert Rohmer, arriva a dire: «ma è meglio forse che questa esperienza unica ma *inutile perché non trasmissibile* non appaia nella storia dell'Umanità che come una tremenda farsa». Censura assoluta, cioè, della possibilità di convertire la memoria della propria esperienza in linguaggio e comunicazione. E come è stato osservato, una delle testimoni più efficaci, la scrittrice ebrea polacca Ida Fink evita sempre il momento dell'orrore descrivendo piuttosto il subito prima o il subito dopo.

Ho già accennato che il *corpus* delle testimonianze si articola fondamentalmente in due periodi: subito dopo gli accadimenti o a grande distanza, anche 40-50 anni.

Si può dire che i ricordi delle prime siano più "autentici" di quelli delle seconde?

Io, in linea di massima, non lo credo. Anche perché è esperienza comune che i ricordi più dolorosi e significativi della nostra vita tendano a fissarsi in forme indelebili. Nei limiti, si capisce, fissati da Freud nella *Psicopatologia della vita quotidiana*:

[...] tutte le persone sono conservate non solo nella stessa forma in cui furono recepite ma anche in tutte le forme che hanno assunto nei loro sviluppi futuri, e quelle impressioni hanno scambiato tutte le connessioni originali con altre più recenti.

Né un grande narratore della memoria come Proust ci dice, come sapete, nulla di diverso. Mi pare evidente che questo fenomeno non agisce tanto sulla memoria lontana ma anche sulla memoria ravvicinata. Quando Levi invita a vegliare sulle testimonianze non distingue affatto tra le precoci e le tarde. Ciò non toglie che ai normali processi di riscrittura mentale della memoria si sommi ai testimoni più tardi, il pericolo di contaminazioni con quanto scritto o detto in precedenza da altri testimoni. È su ciò, soprattutto, che occorre vegliare.

Ma tutto sommato io credo sempre che sia da sottoscrivere la sentenza di una delle più grandi testimoni della deportazione, la francese Charlotte Delbo, non per nulla posta in *exergo*, a un suo libro, che

suona: «Oggi non sono sicura che quello che ho detto sia “vero” ma sono sicura che sia “reale”». Cui fa eco la già citata Fink: «Lo so, ma non lo ricordo».

A voler tradurre ciò in categorie si tratta, forse, della dialettica tra verità e autenticità, ben nota ai filosofi. E se si passa dalla memoria individuale alla collettiva allora credo che sia giusto dire col filosofo israeliano Avishai Margalit, autore del notevolissimo libro *L'etica della memoria*: «Mentre l'uso personale di “ricordare” è più simile al “sapere” [...], l'uso collettivo del “ricordare” è più affine a “credere” che a “sapere”».

Io penso che la maggior differenza tra le testimonianze tarde o molto tarde e le precoci non stia tanto nella minor presa sul vissuto delle prime quanto sul fatto che queste, le tarde, sono portate a riflettere sul funzionamento della memoria stessa. Ciò che nelle altre non avviene o viene molto meno intensamente. «C'è un vuoto completo nella mia mente», annota Kitty Hart, notevolissima memorialista che mi stupisco non sia stata ancora tradotta in italiano (*Return to Auschwitz* 1981).

Ma prendiamo uno dei capolavori sull'argomento, a mio avviso, anche se l'autore non è stato nei lager ma è stato a lungo tempo braccato in quanto ebreo da bambino: *Tempi bui* del grande studioso polacco Michal Glowński, uscito addirittura nel 2002. L'autore segnala continuamente i vuoti memoriali: per esempio «i particolari si sono diluiti nella nebbia» o «nella mia memoria di questo mondo assassinato non sono rimasti che frantumi, ritagli, rimasugli». Il fatto però è che questo potrà anche ridurre il valore documentario del libro ma ne accresce la forza e l'impatto. Perché così emergenti dalla nebbia, i ricordi che sono stati conservati assumono un ruolo simile a quelle che Joyce chiamava «epifanie» e che lo scrittore israeliano, anche lui perseguitato da bambino, Aharon Appelfeld chiama splendidamente «potenti macchie della memoria». E Janina Bauman e Trudi Birger insistono sulla possibilità di riattivare a distanza di tempo i ricordi scomparsi e offuscati. Cito la Birger:

Quando ho cominciato ad approfondire i dettagli ho scoperto che c'erano molti terribili eventi che mi ero quasi permessa di dimenticare. Ho dovuto riviverli per poterne parlare.

La Bauman scrive qualcosa di estremamente simile: «È sorprendente quanto si riesca a rievocare quando si decide di rivivere il passato».

Un'altra testimone, la lituana Masha Rolnikaite, ha messo in pratica il consiglio della madre di imparare a memoria quanto scriveva nei

fogli di diario in modo da poterlo ricostruire nel caso andasse perduto come infatti poi è accaduto. D'altra parte lo scrittore polacco Tadeusz Borowski, uno dei più potenti e incisivi testimoni di Auschwitz, ha scritto anche a nome dei suoi compagni:

Noi non possiamo permettere a noi stessi il lusso di dimenticare... . La memoria del campo ci accompagnerà lungo la nostra vita, altrimenti siamo gente come tutta l'altra gente sulla terra.

Anche da queste parole s'intende che il fissare nella mente o per iscritto quei ricordi era lo scopo stesso, dopo lo sforzo di sopravvivere, di tanti internati. Del resto dalla prima parte dei gulag ci comunica Evgenija Ginzburg nel suo *Viaggio nella vertigine*:

Spesso i lettori mi domandano come abbia fatto a ritenere nella mia memoria una simile massa di nomi, di fatti, di località, di versi. La risposta è molto semplice: ho potuto farlo perché proprio questo – ricordare per poi scriverne! – è stato lo scopo fondamentale della mia vita nel corso di tutti quei diciotto anni.

Evidentemente la dimenticanza – che si oppone a quel «rifiuto della dimenticanza» di cui parla Nicole Loraux per la tragedia greca e che abbiamo messo in rilievo finora – può essere connessa al perdono. Ma devo dire che in tutti i memoriali dei lager che ho avuto modo di leggere in questi anni e prima, mai ho visto affiorare il concetto di “perdono”, che infatti, in questo caso sarebbe, credo di poterlo affermare, anche antietico. Jean Améry chiama Primo Levi “il Perdonatore”, ma del tutto a torto come ha precisato polemicamente lo stesso Levi, al quale era completamente estranea l'idea di vendetta, questo sì, ma, per altri motivi, era del tutto estranea anche l'idea di perdono. Tra i due si situa la nozione, che del resto non è cosa individuale ma sociale, di giustizia. E questo valeva per loro e deve valere anche per noi.

Quanto ai rapporti fra le testimonianze e le ricostruzioni storiche della *Shoah* accenniamo appena a qualche punto. Uno dei maggiori storici della *Shoah*, Yehuda Bauer, ha scritto senz'altro: «Non c'è storia dell'Olocausto senza testimoni». Rincalzato dallo scrittore israeliano Aharon Appelfeld, citato prima, e che è stato anche un testimone, il quale sostiene analogamente: «La letteratura della testimonianza è indubbiamente l'autentica letteratura dell'Olocausto» (se, come credo, qui, “letteratura” comprende anche letteratura storica). Viceversa lo storico tedesco Martin Broszat e la sua scuola sono molto diffidenti verso le testimonianze. Io tendo a stare dalla parte di Bauer, ma mi rendo

conto che può aprirsi un'effettiva forcella che metterò in evidenza con due citazioni in qualche modo contrapposte. La prima è quella dello storico olandese Sem Dresden, autore di un'opera di primo piano sulla *Shoah* che afferma acutamente:

Le prime [le testimonianze] presentano una lacuna: sono inconfutabili. Mentre la storiografia, nel senso pieno del termine deve essere polifonica.

Viceversa però, l'antropologa francese Germaine Tillion, autrice della più profonda e ragionata testimonianza del lager femminile di Ravensbrück, ha scritto:

Io misuravo pure l'approfondirsi dell'abisso che si scava tra ciò che realmente è accaduto e quella rappresentazione incerta che si chiama storia. (Senza dire che la polifonia non risiede ovviamente in un'unica testimonianza, ma nel concerto di molte).

Vorrei ora presentare una serie di aspetti non solo fattuali ma anche psicologici della vita dei campi quali risultano dalla memoria concorde di molti testimoni. Ma occorre avvertire che non sempre tale concordia c'è e non solo per oblio o rimozione di differenti aspetti o perché l'esperienza del lager è stata vissuta da ognuno in modo differente (Levi, la Klüger e altri hanno molto insistito sul fatto che, lo dico con Levi, «ognuno ha vissuto i lager a modo suo»), ma perché, obiettivamente, diversi erano i lager. All'opposto però si deve dire che tante testimonianze concordano su punti fondamentali perché struttura, funzione e scopi di tanti lager erano fondamentalmente gli stessi.

Uno di questi punti di vista discordanti, particolarmente importante anche perché si lega alla controversa nozione di banalità del male, è quello circa la diffusione o meno di tendenze sadiche o perverse nei carcerieri dei campi – che molto spesso, lo ricordo, erano delinquenti comuni. Per quello che è nelle mie ristrette conoscenze, la maggioranza dei testimoni sostiene che tali tendenze erano minoritarie. Mi accontento di citare Bruno Bettelheim che dice: «Soltanto una minoranza era veramente perversa, stupida, assetata di sangue e omicida». Dall'altra parte posso citare la Langbein, che ricorda che un comandante di lager, Hans Aumeier, «ha ammesso senza tanti giri di parole [...] che ad Auschwitz i capiblocco erano scelti per questa posizione in base a una predisposizione sadica», cosa confermata da Trudi Birger per esempio. E vari testimoni e storici elencano serie di crudeltà, alcune neppure riferibili qui, o ci parlano di quella riduzione delle persone a mero corpo che

è la definizione base del sadismo o almeno una sua anticamera. Cosa concluderne? Gioca qui certo una differenza di percezione che non è riducibile, ma io credo in realtà che nel ragionamento di chi minimizza la componente sadica dei carcerieri dei lager ci sia un retropensiero. Come molti sapranno lo scrittore tedesco Peter Weiss ha composto un magnifico «oratorio», come lui lo chiama, intitolato *L'istruttoria*, montando, in forma poetica, le precise parole delle testimonianze al processo contro i criminali di Auschwitz, a Francoforte nel 1964. Uno dei sopravvissuti qui afferma: «Non uccidevano per odio né per convinzione [...]. Soltanto pochi uccidevano per passione», ma fra le due affermazioni ne cade un'altra: «Uccidevano solo perché "dovevano" uccidere». Questo è precisamente quanto svilupperà il già citato Sofsky, credo ispirandosi a questa stessa battuta, quando scrive molto acutamente: «il personale di sorveglianza bastonava, torturava, uccideva, non perché "doveva" ma perché "poteva" farlo». Analogamente Bauer: «Gli ebrei furono uccisi da persone che per la maggior parte non provavano odio per loro [...]. I tedeschi non avevano bisogno di odiare gli ebrei per ammazzarli».

Quanto al dottor Mengele, secondo quello che Ella Lingens, unica fra i miei testimoni ad averlo conosciuto perché essa stessa dottoressa, dice di lui:

[...] spendeva la sua notevole intelligenza in questo, nell'eseguire la selezione nel modo più perfetto possibile. Non perché odiava gli ebrei, ma perché la perfezione in sé gli dava piacere.

Allora qual è, almeno secondo il mio modo di vedere, la questione, molto contestata? Il punto secondo me è che il discorso va portato dalla sadicità o meno degli individui a quella delle strutture, che erano tali per costituzione. La selezione non era soltanto un atto criminoso, era anche, per chi tuttavia si salvava oltre che per i selezionati, un atto profondamente sadico. Così gli appelli interminabili, così il lavoro inutile, così il *Bettenbau*, cioè il rituale per cui la cuccetta doveva essere risistemata la mattina a regola d'arte, pena le botte o la morte, in certi campi ecc. Ma se le cose stanno in questa maniera allora a mio avviso diviene persino ozioso chiedersi se gli esecutori di queste organizzazioni sadiche lo erano o no personalmente. Le loro azioni rientrano appunto meno nella categoria del dovere o in quelle della libera scelta (anche se questa certo ha la sua parte) che nella categoria del "potere", come indica giustamente Sofsky.

Il primo episodio che voglio presentarvi di vita nei lager è quello che risulta in maniera concorde dai deportati, ed è anche il primo della loro esperienza, cioè l'arrivo al campo dopo giorni di viaggio penoso.

Solo comandi, ingiunzioni, gridati in tedesco e in varie altre lingue, abbaiamenti di cani, stordimento, confusione, fretta, e di notte sciabolate di luce nel buio come nella splendida rievocazione che ne fa Levi in *Se questo è un uomo*. Tutto ciò appartiene all'ordine del terrore. Ma c'è qualcosa che è piuttosto stupore e interrogazione: chi sono quegli strani individui in pigiama a righe, con un berretto in testa, che si danno da fare tra le banchine e i vagoni pieni di averi e di effetti personali e di morti? I nuovi non lo sanno, ma coloro sono l'immagine di quello che saranno essi stessi tra pochissimo, se avranno la fortuna di evitare la prima selezione.

Si può dire che questo è un anticipo virtuale di uno dei grandi temi della vita dei lager, cioè il tema dell'altro come specchio di se stesso, che costeggia e potenzia un tema più normale, ovvero il tema dello specchio della propria degradazione, quella cosa per cui un soldato inglese arrivato a Bergen-Belsen, si augura che le donne scheletrite che trova lì non abbiano lo specchio per potersi vedere. Levi descrive così gli internati dopo la prima trasformazione subita sul campo:

[...] non abbiamo osato levare gli occhi l'uno sull'altro. Non c'è dove specchiarsi, ma il nostro aspetto ci sta dinanzi, riflesso in cento visi lividi, in cento pupazzi miserabili e sordidi, eccoci trasformati nei fantasmi intravisti ieri sera.

In quasi nessuno dei memoriali manca una descrizione dei cosiddetti – l'origine della denominazione è ancora incerta – “musulmani”, cioè i sommersi prima di esser sommersi, coloro che hanno perso qualsiasi capacità di resistere e sopravvivere, e che i memorialisti chiamano, chi “i morti vivi”, chi “i cadaveri viventi” o simili. Sono i perfetti rappresentanti di quel «terzo regno tra la vita e la morte» che – sempre secondo Sofsky – «il nazismo è stato capace di creare». Ora è chiaro che questa insistenza dei testimoni deriva innanzitutto dal loro sentimento che i “musulmani” rappresentassero l'essenza stessa del lager, come del resto i loro omologhi nei gulag, i cosiddetti *dochodjagi* che riempiono le pagine di Šalamov e Solženicyn: tanto è vero che, secondo una tesi famosa di Levi, largamente condivisa, sono proprio loro, i sommersi anzi tempo, che avrebbero potuto essere i veri testimoni dei campi, loro e non i salvati, perché sono loro che hanno visto in faccia la Medusa (parafraso le parole di Levi). Ma è anche vero che lo sguardo che gli altri posano su di loro è, a mio avviso, anche lo sguardo di chi vi scorge, come in uno specchio deformante, l'immagine e la minaccia della propria stessa ulteriore degradazione.

A ridurre così, sommersi e salvati, era come ben si sa, oltre a fa-

tiche e vessazioni di ogni tipo, la fame, quella creazione di una nuova specie umana, "l'uomo fame", che è stata nei lager, ma anche nei ghetti, uno dei vanti dei nazisti. Va messa al quadrato, pure qui, la sempre eccellente definizione che della fame dà Freud nel suo saggio sulla rimozione:

Prendiamo il caso in cui uno stimolo pulsionale come la fame rimanga inappagato: esso diventa allora imperativo, non può essere appagato da nient'altro se non dall'azione di appagamento, e mantiene così continua una tensione dovuta al bisogno.

Un personaggio del mirabile *Paesaggio dopo la battaglia* di Borowski dà della fame una definizione limite che però è quella esatta: «La fame autentica è quando un uomo guarda un altro uomo come se fosse una cosa da mangiare». Trascuro altre testimonianze, a volte irripetibili, ma ricordo che episodi di cannibalismo sono stati largamente documentati per i lager, come per i gulag, del resto. E per citare, una volta tanto, un'elaborazione letteraria di questo tema, citerò il bellissimo racconto *Lo scialle* di Cynthia Ozick, scrittrice ebrea americana, in cui una madre teme che una compagna amica voglia mangiarle la figlia e la nasconde allora sotto lo scialle, da cui poi il titolo.

Vincenzo Pappalettera, un resistente italiano deportato a Mauthausen, e dietro di lui Caleffi raccontano: «Ricordo di aver nascosto dietro un albero delle lumache e, per la paura di essere scoperto, di averle mangiate di fretta, col guscio e tutto». Cito questo episodio anche perché è straordinaria l'affinità con un racconto di Čechov che si chiama *Le ostriche*: un bambino sottoproletario affamato viene portato da dei bei signori in un bel ristorante dove servono ostriche, e lui le mangia, col guscio e tutto, prendendole, nel suo delirio da fame, per rane. Naturalmente sono molto istruttivi nelle testimonianze, anche perché perfettamente convergenti, i ricordi dei modi per aggirare la fame ossessiva, la tecnica per far durare di più il cibo, i sogni del cibo, l'elencazione ai compagni di succulenti menù. Leo Valiani, che è stato in un campo di smistamento, il campo del Vernet in Francia, ricorda che un suo compagno di camerata, il grande militante e scrittore Arthur Koestler, era un'artista nello snocciolare questi menù squisiti.

Quali erano le possibili difese dall'abbruttimento? Accenno appena alle difese culturali, fra le quali c'è soprattutto il ricordo e la recitazione di brani di poesia, ben noti nei lager e nei gulag: ricordo un solo episodio perfettamente parallelo a quello di un capitolo di *Se questo è un uomo*, "Il canto di Ulisse". È la militante tedesca Margarethe Buber-Neumann, costretta in cella di isolamento:

Quando, recitando una poesia, non ricordavo una strofa cercavo faticosamente di ricostruirla a modo mio traendo da questo esercizio una infinita soddisfazione.

Per quanto paradossale possa sembrare a noi, i sopravvissuti testimoniano in coro che una di queste difese consisteva nel lavarsi con cura. Anche qui può fare testo Levi: il suo compagno Steinlauf, ex combattente della prima guerra mondiale, «uomo di volontà buona», come Levi lo definisce con formula biblica, si lava con energia e fa la lezione a Primo, che lavarsi non vuole, perché tanto non serve, tutti moriranno e così via, spiegando che invece devono lavarsi e compiere tutti gli atti analoghi, per non diventare bestie, proprio perché a bestie vogliono ridurli gli aguzzini, per negare il proprio consenso, per sopravvivere e portare testimonianza. Questo è un tema che si trova con una costanza significativa nella letteratura sull'argomento, ad esempio nel *Fumo di Birkenau* di Liana Millu. Lo scrittore spagnolo Semprún, che è stato a Buchenwald, scrive: «Se un mattino si vedeva che un compagno non si lavava più e che poi il suo sguardo si appannava, bisognava intervenire subito». Allo stesso modo una testimone del processo di Auschwitz nell'«oratorio» di Weiss ricorda: «Tutte quelle che rinunciavano a lavarsi erano finite». Così gli internatiolgevano a pratica di dignità i sarcastici cartelli nei lager che li invitavano a tenersi puliti. E chi abbia letto *Buio a mezzogiorno* di Koestler ricorderà il disperato che, sotto una schiavitù non meno dura, rinuncia a lavarsi e infatti è finito.

Personaggi quasi immancabili dei lager (e dei gulag almeno secondo Solženicyn) sono i *Piepel*, ovvero i giovani o i bambini servitori e amanti di qualche *Prominent*, e che in virtù di questa promozione possono diventare a loro volta tormentatori di altri prigionieri. Nella massa spicca la figura tragico-grottesca del *Kleine Kieपुरa*, di cui ci parla Levi nel secondo capitolo de *La tregua*, il dodicenne attendente e protetto del *Lager-Kapo*, il *Kapo* di tutti i *Kapos*, dal corpo sformato e dalla grande testa che, abbandonato nel campo, parla da solo, e sogna di aver fatto carriera e di essere diventato a sua volta un grande *Kapo* – e non si capiva, aggiunge Levi, se fosse follia o un gioco puerile e sinistro. Gli fa da *pendant* il Caterina di *Si fa presto a dire fame* di Caleffi, mentre Mario Micheli, un altro italiano deportato a Mauthausen, ci racconta la storia di un giovane italiano costretto a subire le attenzioni di un *Prominent* e che, annientato dalla vergogna, lo uccide per poi impiccarsi egli stesso.

Trascuro, per non turbarvi ulteriormente, le conseguenze dello sviluppo ritardato dei bambini superstiti, per le quali si può sempre partire dalla *Tregua* di Levi, con l'indimenticabile figura del piccolo

Hurbinek, senza nome e senza parole. Vale piuttosto la pena di soffermarsi, anche se devo dire cose spiacevoli, sulla memoria che i sopravvissuti dei lager e, in questo caso importantissimi, anche i memorialisti dei ghetti, hanno dei vari gruppi nazionali o altro di deportati o invece delle nazionalità che assistono e magari collaborano alla distruzione. Per il primo aspetto, citerò i cosiddetti *Bibelforscher* ovvero i Testimoni di Geova, internati come disubbidienti civili in modo massiccio dai nazisti. La rappresentazione del loro comportamento, data anche dal comandante di Auschwitz, Rudolph Höss (che ci ha lasciato un importantissimo memoriale senza il quale non sapremmo neanche la metà di quel che sappiamo sul funzionamento del campo) è simile in tutti, ma quello che ad alcuni sembra rigore ed inflessibile resistenza, ad altri sembra segno di fanatismo: così al noto scrittore Ernst Wiechert internato a Buchenwald o all'ex amica di Kafka e donna intelligentissima, Milena Jesenská secondo la testimonianza di Margarethe Buber-Neumann che era diventata sua amica a Ravensbrück. Grande concordanza c'è invece nel sottolineare l'incomprensione, se non tensione, fra ebrei occidentali e orientali. Questi ultimi erano generalmente più poveri ma più fortemente legati alla loro identità etnica, la quale si esprimeva in loro per lo più nell'uso dello *yiddisch*, ignoto a quasi tutti gli ebrei occidentali, e dicevano: «Che ebreo sei se non parli *yiddisch*?», come dire un francese che non parla francese; e perciò *Du bist nit jid, d' bist a schegetz*, «Non sei ebreo, sei un finto ebreo» – perché non parli *yiddisch*. Dall'altra parte emerge dalle testimonianze, con le dovute eccezioni, il generale antisemitismo dei polacchi, sottolineato anche da uno storico eminente come Poliaov. Ricorderete l'episodio de *La tregua* in cui Levi, appena liberato, incontra un avvocato polacco molto raffinato e intelligente con cui si parlano in francese. L'avvocato lo presenta ai suoi concittadini, ma lo presenta non come ebreo ma come “politico” italiano superstite di Auschwitz. Levi non sa il polacco ma capisce e, alla sua protesta, l'avvocato risponde: «la Polonia è un triste paese» e in francese: «*c'est mieux pour vous, la guerre n'est pas finie*». A questo episodio ne aggiungo uno meno noto: il futuro critico letterario militante, Reich-Ranicki saluta con riconoscenza il simpatico polacco che l'aveva nascosto durante la guerra, ma questo gli raccomanda: «Vi prego di non dire a nessuno che siete stato da noi. Conosco questo popolo. Non ci perdonerebbe di aver salvato due ebrei» (cioè lui e la moglie).

E non occorre spendere molte parole per documentare il comportamento indifferente o peggio dei civili tedeschi. A mia conoscenza c'è un solo caso di un tedesco o austriaco che abbia tenuto una relazione sulle persecuzioni e lo sterminio, cioè che abbia fissato a futura memoria ciò che ha visto o indovinato. Questa persona è la signora

Anna Strasser di St. Valentin vicino a Mauthausen. All'opposto ecco una testimonianza del ghetto di Leopoli: «Civili tedeschi con mogli e bambini vennero a vedere lo spettacolo sensazionale di ebrei impiccati e, come era loro abitudine, i visitatori fotografarono entusiasticamente la scena». La libidine fotografica dei tedeschi, specie militari, senza esclusione del macabro, è ben nota. Ma bisogna pur dire che ci ha fornito materiale prezioso per giudicare la Grande Germania e dunque si è rivolta contro di lei. Ma le testimonianze sulla indifferenza o lo sprezzo, se non peggio, dei civili tedeschi sono senza numero. Tutto sommato credo si possa applicare loro l'acuto giudizio della grande giornalista Gitta Sereny nel suo libro sull'architetto di Hitler Albert Speer: «L'autentico fenomeno non fu che Hitler persuadesse i tedeschi ad accettare per giusto ciò che era sbagliato, ma che essi accettassero "la legittimità di un certo grado di ignoranza"».

Termino con un motivo prettamente psicologico cioè la percezione deformante del tempo nei deportati dei lager. E qui è evidente che l'esperienza degli ospiti nei campi è, molto più che per altri aspetti, affine a quella dei "semplici" prigionieri politici: il tempo è nello stesso tempo dilatato e abolito. Io nel mio libro ho parlato di collasso del tempo misurato. La Delbo ha scritto: «siamo in un luogo dove il tempo è abolito». Ed ecco che un prigioniero politico dice quel che pare il contrario ma in realtà è la stessa cosa: «la vita non è riempita che dal tempo»: è l'ufficiale inglese Christopher Burney, autore di quel capolavoro straordinario che si chiama *La cella di isolamento*, acutissimo diario della sua permanenza nella prigione di Fresnes a Parigi. E su questo ci sono ancora le riflessioni di Sofsky: «il tempo del lager non era un tempo evolutivo» ma «una sorta di perpetuo presente». Di qui quanto ci testimonia Levi, che nel gergo del campo "mai" si diceva *Morgen früh*, «domanimattina». Mentre la Kugler Weiss attesta: «fra pochi minuti impareremo che futuro significa il prossimo minuto». Analogamente Solženicyn ricorda che nel gulag il futuro era usato raramente, il domani aveva un carattere condizionale e la primavera ventura non veniva nominata mai. E se il tempo è informe, allora Evgenija Ginzburg si accorge di quante volte ha usato la parola "improvvisamente". Infine, un affondo di Arthur Koestler nel suo libro sulla propria esperienza di prigioniero di Franco, *Dialogo con la morte*:

Il tempo strisciava attraverso questo deserto privo di avvenimenti come fosse zoppo da tutte e due le gambe, aggiungendo, cosa molto interessante, che "sembrava passare più rapidamente".

E c'è un altro aspetto: se lo sfaldamento del tempo o anche la sua accelerazione sono in rapporto alla ripetitività degli atti della vita propri di ogni prigionia, è anche vero che esiste un rapporto inverso estremamente preciso tra quello sfaldamento, quella dilatazione, e la restrizione dello spazio, anch'essa propria di ogni prigionia. Lo aveva capito perfettamente Gramsci che, in una delle *Lettere dal carcere*, appunta: «insomma il tempo mi appare una cosa corpulenta da quando lo spazio non esiste più per me». È quasi un rovesciamento parodico del detto del Parsifal wagneriano: «qui il tempo si fa spazio».

Almeno un altro punto può essere toccato a completamente di quanto appena detto. Vale a dire: che tempo usano i memorialisti nel rievocare quel passato? Certo moltissimi usano i tempi del passato, ma è impressionante la massa di coloro che usano il cosiddetto presente storico. In virtù del quale quel passato non è tale ma una presenza incombente o, se si preferisce, un perpetuo presente ovvero un passato che non riesce ad essere passato. Gli esempi sono qui veramente innumerevoli.

Un testimone orale del bellissimo film-documentario di Claude Lanzmann, *Shoah*, dice e poi si corregge: «è, era molto doloroso». Per Glowński «i tedeschi sono quelli che annientano gli ebrei». Carl Friedmann, che è una donna, nel bel libro che rievoca l'esperienza concentrataria del padre, scrive, citandolo: «dice: "Io ho il campo", come se la situazione non fosse cambiata. Ed è vero, non lo è. Ha ancora il campo, specialmente nella faccia».

Credo poi di aver notato che il presente si ammassa nei momenti particolarmente drammatici della rievocazione anche da parte di chi di solito usa i tempi del passato. Così ad esempio, in *Si fa presto a dire fame* di Caleffi, nella descrizione del viaggio verso Mauthausen, in Senprún quando rievoca l'ingresso a Buchenwald, in Borowsky l'intero capitolo terribile sull'arrivo dei convogli ad Auschwitz e successive immediate liquidazioni. Questo naturalmente comporta oscillazioni dei tempi verbali anche nella stessa pagina, ovvero in frasi a contatto. Ma ancora una volta mi pare che faccia testo *Se questo è un uomo*. Qui la parte iniziale, fino all'arrivo nel campo, e la finale, che narra anzi in forma di diario la dissoluzione del campo stesso, sono nei normali tempi storici del verbo; ma il presente storico, o come meglio dire "astanziale", è la forma assolutamente dominante nella parte centrale e più ampia del libro che è dedicata alla descrizione delle costanti, del tipico di quel lager: e a pensarci bene, questo è tanto più interessante perché quelle pagine hanno un carattere marcatamente saggistico oltre che narrativo, e dunque richiederebbero a rigore l'adozione di una distanza temporale; ma così non è.

«Il lager esiste sempre!» dice un "attore" ne *L'oratorio* di Weiss. E la nostra Liana Millu:

Sono il numero A 5384 di Auschwitz Birkenau. Dico sono e non sono stata. Lo sono perché il tempo dei lager si prolunga in una parabola che i programmatori nazisti non avrebbero mai potuto immaginare [...].

Per concludere: «il lager vive dentro di noi». Un'altra italiana, Elvia Bergamasco, che ha testimoniato tardissimo, dice: «quando la notte non dormo io sono là». Ma concludiamo ancora con Levi. Un intervistatore, secondo me in modo sciocco, gli chiede se dopo la sua esperienza credeva o meno in Dio. Levi risponde: «Se "c'è" Auschwitz, allora non c'è Dio!».