

**OLTRE «L'OSSESSIONE DELLA MEMORIA».
RIFLESSIONI INTORNO AD UN CONVEGNO SU
«GLI EBREI DELL'EUROPA ORIENTALE:
DALL'UTOPIA ALLA RIVOLTA»**

«Fino a cinquant'anni, fa l'Europa centro-orientale era popolata da grandi e piccole comunità ebraiche, ampiamente variegate e ricche di cultura e tradizioni, che hanno influenzato anche in modo determinante la storia dei rispettivi Paesi. Di quelle comunità, oggi non resta che un pallido ricordo: il nazismo le ha fisicamente annientate; lo stalinismo e la logica degli Stati nazionali hanno completato l'opera attraverso la dispersione, l'occultamento e la rimozione»¹. L'idea di ripresentare attraverso un Convegno, a Torino, questo mondo maciullato dalla storia — di cui si è perso quanto può restare nella memoria dei popoli —, il senso della sua identità, ha coinciso con un'importante scadenza: i quarant'anni della distruzione nazista del Ghetto di Varsavia.

C'era il desiderio di affrontare il tema in maniera non soltanto commemorativa o come riparazione postuma verso le vittime, ma di offrire elementi per una maggiore conoscenza storica, negli aspetti politici, sociali, letterari, artistici... Si trattava, attraverso la ricerca e l'analisi condotta su vari piani, di far rivivere il dramma di un gruppo nella sua molteplice polarità. La scelta dei relatori — di varie Università europee, degli Stati Uniti, del Canada, di Israele, in gran parte «sopravvissuti» essi

¹ Dalla presentazione del Convegno storico internazionale su «Gli ebrei dell'Europa Orientale: dall'utopia alla rivolta», tenutosi a Torino il 23-24 gennaio '84. Esso è stato organizzato dall'Istituto di Studi storici «G. Salvemini», dal Dipartimento di storia dell'Università di Torino e dalla Comunità Israelitica torinese.

stessi al dramma dell'annientamento ebraico, oltre a vari testimoni dell'insurrezione del Ghetto — mirava a raggiungere questo effetto. Le esperienze e gli interventi, di fatto, hanno realizzato una sorta di mosaico che esprimeva i vari volti di questo cinquantennio trascorso; ma anche le molte *anime* del mondo attuale, ebraico e non ebraico, che hanno partecipato vivacemente all'incontro di Torino.

Alla sua finalità si è così aggiunto un elemento attuale: il ripensamento dell'oggi per ebrei e non ebrei. Il presente si è affacciato attraverso i problemi della crisi medio-orientale, ed i profondi motivi di crisi morale — da noi forse troppo poco e superficialmente conosciuti — che proprio la storia di quest'ultimo cinquantennio ha aperto in modo lacerante, investendo la vita ebraica nella diaspora come in Israele.

Non è possibile contenere in poche pagine la sintesi di un Convegno così ricco e vario, ma gli atti di esso potranno offrire le analisi dettagliate e spesso nuove, almeno per il dibattito italiano, nel loro interessante accostamento².

Le riflessioni che vorrei proporre sono in margine a questo Convegno. Seguendo alcuni dei suoi principali nuclei di interesse (il socialismo e la questione ebraica, l'insurrezione del Ghetto, la memoria) potremmo tentare di esplorare alcuni aspetti della identità ebraica, come sono emersi dai contributi degli stessi relatori e protagonisti.

Vorrei sottolineare il limite, appena menzionato, di «alcuni aspetti». L'ebraismo infatti non è facilmente definibile, neppure per gli stessi ebrei, proprio per il carattere plurimo della loro identità. La stessa storia ebraica è *atipica* rispetto a certe costanti che si ritrovano nella storia della costituzione dei popoli, per i quali è il paese abitato che sta alla base del costituirsi e dell'essere di essi: strappati dal loro territorio — come è accaduto spesso — vari popoli si sono dissolti e sono scomparsi.

Tutta la civiltà ebraica è invece nata nell'esodo, nell'esilio. Il suo essere è sempre stato frutto dell'incontro con l'altro. Ma

² Gli Atti del Convegno sono in pubblicazione presso le Edizioni di Comunità, Milano.

è anche l'unico popolo che in qualche modo cerca di tornare nella terra che duemila anni fa ha lasciato. Una specie di *trauma* storico fa da filo conduttore nell'esistenza ebraica e nella sua religione: il suo nascere come Popolo eletto, mentre è strappato da una situazione primitiva, sostiene i grandi ideali e la certezza del futuro. D'altra parte, proprio questa situazione storica rende continuo il senso, il rischio e il reale pericolo dell'annientamento; ed anche questo assume un valore sacrale e teologico.

LA QUESTIONE EBRAICA NELL'EUROPA ORIENTALE:
LA SOCIETÀ DEI «LUFTMENSCHEN»

L'utopia dell'emancipazione-assimilazione, attraverso varie forme e proposte politiche contrastanti, è l'assillo che domina la storia degli ebrei dell'Europa Orientale, nel mezzo secolo che va dalla fine dell'Ottocento alla Seconda Guerra mondiale. Nella rivoluzione russa, fino al pugno di ferro staliniano, fra utopie e realtà la situazione si descrive con una parola coniata *ad hoc* dalla storiografia: *Luftmenschen* — società degli «uomini sospesi in aria», gettata nel vortice di sconvolgimenti, al di là di ogni possibile controllo.

La relazione introduttiva del Convegno ha sottolineato importanti aspetti, sociologici e psicologici, nella trama degli avvenimenti. Nella vita ebraica dell'Est si sono già delineati tre grandi fenomeni: il *hassidismo religioso*, il *sionismo*, la *scelta socialista e rivoluzionaria*. Tre direzioni con ideologie diverse, ma che partono da uno stesso punto: le impossibili condizioni dell'esilio, la ricerca di una via d'uscita.

Sotto questa spinta, l'ebraismo religioso dell'Est ripercorre nella sua letteratura mistica — la *Kabbalah* — la sottile ricerca dei significati più nascosti nella Scrittura, perché diano luce al suo presente. Così, anche per il *movimento hassidico* «l'esilio di Israele diventa metafora di una condizione umana generale e cosmica», è l'esilio stesso della *Shechina'*, della Presenza di Dio fra gli uomini. «L'immagine della sposa Israele, abbandonata dal

suo Dio si condensa nel tema di un Dio esiliato da se stesso (...). La prigione della condizione ebraica diventa così il luogo di ricerca delle possibili vie d'uscita, all'interno di un testo e di un insegnamento, la *Torah*, assunta come organismo vivente e archetipo divino»³. Il grido di protesta dell'anima ebraica contro l'esilio è il grido stesso di Dio, della «parte» di Lui — pur nell'indivisibile unità — che con la creazione s'impegnò nell'avventura umana, si legò all'uomo al punto da «abitare» in lui, in Israele, in una comunione di destino; fino a soffrire prigioniera in un ambiente che le è ostile e a «salvarsi» con l'uomo nella sua *teshuva*, il suo ritorno a Dio con la fedeltà ai precetti: finché anche la creazione stessa compirà il suo «ritorno», come ricreata da Israele, per la *Torah* tradotta in azione.

Il grande esercizio di attività mentale e di studio, che tale ricerca di significati implica — già tipici nell'ebraismo del periodo talmudico, ed esaltati dalla Kabbalah, nel penetrare il «velo» con cui la lettera della Scrittura cela i suoi infiniti contenuti —, diventa pratica di ogni comunità dell'Est, anche piccola, dove non mancherà mai la Casa di Studio. È l'eredità su cui si muoveranno, nella ricerca di altre vie d'uscita, le nuove generazioni dell'emancipazione e della rivoluzione: «I figli dell'*Haskalah* [l'illuminismo ebraico] non erano sempre consapevoli, ma quando si ribellavano al mondo dei padri e denunciavano la miseria e l'oscurantismo religioso che regnava nei ghetti, continuavano su altri piani l'opera di coloro che per primi avevano aperto il testo della Scrittura a nuove significazioni, capaci di accoglierne istanze e pulsioni. Solo che ora erano i fondamenti stessi della vita ebraica ad essere globalmente messi in discussione»⁴. Un filo rosso collega le esperienze ebraiche di decostruzione e ricostruzione sulle Parole della Scrittura, con il lavoro sui sistemi culturali, da cui scaturisce il sapere moderno e la secolarizzazione: come

³ Dalla comunicazione *La Kabbalah come metafora dell'esilio*, di David Meghnagi, dell'Università di Pescara (1983), pubblicata da *Rassegna di Israele*, Roma. Sull'argomento cf. G. Scholem: *Le grandi correnti della mistica ebraica*, Il Saggiatore (1965); A. Safran: *La Kabbalah - Legge e mistica nella tradizione ebraica*, Carucci Ed., Roma (1981).

⁴ *Ibid.*

la Torah viene da Sion, si potrebbe dire che perfino le crisi nei confronti della Torah vengono da Sion!

Così il sionismo, il ritorno a *Erez Israel*, sarà un'altra traduzione in termini moderni e in azione politica del grido degli antichi esuli di Babilonia; ma ora sono i *pogrom* antiebraici, lo sradicamento dalle proprie tradizioni, le nuove insicurezze che rendono indispensabile una propria terra dove sentirsi al sicuro.

Per molti ebrei la rivoluzione russa costituisce la speranza di «dare il verso giusto» alla Storia, perché ebrei e non ebrei vivano nella libertà, in una società nuova. Il senso della presenza nel mondo con un proprio ruolo unico nella Storia, caratteristico del giudaismo, fa ora della rivoluzione «una fede» che assorbirà chi non crede in nulla, come chi lascia per essa la fede tradizionale: «L'ebreo è un uomo che aspetta qualcosa o Qualcuno — dirà Elie Wiesel —. Quando la sua fede scompare egli sposta il suo messianismo sul regno della terra o sul destino dei poveri»⁵.

Sarà un periodo di grande vivacità politica dei gruppi ebraici. Ma né il marxismo rivoluzionario né il sionismo — socialista o nazionalista — né il socialismo democratico del Bund (l'Unione generale dei lavoratori ebrei di Polonia, Lituania e Russia, fondata nel 1897, e che fu per molto tempo il più grande partito socialista russo) né il liberalismo occidentale sapranno pensare in maniera attuabile, per ebrei e non ebrei, il loro reciproco rapporto. Nazione senza territorio, Israele è un'anomalia rispetto ad altri gruppi etnici definiti; e la diversità — è risaputo — nella psicologia individuale e sociale viene spesso percepita come potenziale pericolo.

Se con gli editti di emancipazione dai Ghetti «l'ebraismo occidentale si era illuso che fosse sufficiente "essere ebrei in casa e uomini fuori" per essere accettati dalla società», all'Est — dove otto milioni di ebrei vivevano da secoli separati dal resto della popolazione, con tradizioni, costumi e lingua propri —, anche per essi, «si preferiva pensare che l'evoluzione storica non

⁵ Da un'intervista a «Le Point», Paris (1983).

sarebbe stata diversa, e comunque andasse facilitata con modelli “fusionisti”»⁶.

Non molti anni prima lo stesso Marx aveva pensato l'emancipazione dell'ebreo come emancipazione della società dall'ebraismo. Con la rottura di ogni schema teologico, ebraico e cristiano, egli pensava di eliminare e l'alienazione religiosa e l'antisemitismo. Il processo storico avrebbe risolto anche questo problema come tutti gli altri: «di qui un doloroso decentramento psicologico che nei piú si esprimeva come estraniazione dalla cultura dei padri e talora apriva la strada all'iconoclastia»⁷, ad atteggiamenti distruttivi. Il tagliare i ponti col passato apre ferite profonde e in chi lo trasgredisce e in chi resta con esso, abbandonato.

Ma il sogno di una vita nuova e libera si rivelerà per gli ebrei una prigione atroce: «Gli ebrei avevano diritto all'uguaglianza, ma dovevano ricambiare con la perdita della loro specifica identità (...). Il rivoluzionario ebreo poteva farsi paladino di progetti di trasformazione sociale e assurgere alla direzione del partito e della società. Poteva rivoluzionare i codici della cultura (...) ma solo in quanto operava come *non ebreo*»⁸.

Egli non esisteva *per sé*, ma come *negatività* da cui liberarsi: la cultura rivoluzionaria su questo punto non andava oltre il problema dell'esistenza biologica. E se per un breve tempo il nuovo regime mobilitò largamente gli ebrei nel passaggio ad una società industriale; se rese possibile, per conquistarne il consenso, anche l'apertura di scuole in lingua *yiddish*, i contenuti culturali dovevano essere socialisti e proletari. Le organizzazioni ebraiche non bolsceviche furono sciolte, la pratica religiosa deprecata. Ma in tutto ciò venne colto l'allarme di una continuità antisemita, che proseguiva anche dopo la caduta dello zarismo.

Fra i militanti rivoluzionari ebrei, i bundisti tentavano misure per evitare la «*fusion*», e, cogliendo i rischi sociali e politici del non riconoscimento di una identità ebraica, proponevano rappresentanze di ebrei nel partito dei lavoratori. Ma queste distinzioni risuonavano ai loro compagni marxisti ortodossi come

⁶ Dalla *Relazione introduttiva* al Convegno di Torino, di David Meghnagi.

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.*

anacronistica separazione tra operai ebrei e non ebrei: non significava fare il gioco degli antisemiti?

La società ebraica intanto si trovava a vivere nel completo sfaldamento e dentro la contraddizione: «L'afflusso continuo di profughi verso i grandi centri europei testimoniava il fallimento della prospettiva di integrazione, di chi aveva sperato che fosse possibile definirsi di religione mosaica per essere accettato. L'odio contro l'ebreo si alimentava della vista degli immigrati che ancora conservavano usanze e costumi propri. Ma il sogno di chi emigrava era di diventare "come gli altri"⁹. A loro modo, il sionismo e il socialismo rivoluzionario finirono con l'essere dei movimenti di assimilazione: «Il sionismo proponeva un'*assimilazione di tipo collettivo*, fondata sulla restaurazione di una vita nazionale ebraica indipendente, rifiutando la cultura della diaspora. Il socialismo e il liberalismo proponevano un'*assimilazione di tipo individuale*, in cui gli ebrei cessavano di essere tali (...). I bundisti vissero in bilico tra queste due opzioni»¹⁰ e la loro politica di difesa delle dignità, nel quadro storico del tempo, finì con l'apparire *futile*. Essi rispecchiavano i problemi di una società ebraica di *Luftmenschen*, di «uomini sospesi in aria», che strappati alle tradizionali condizioni di vita galleggiavano nel vortice dei flutti senza trovare un approdo.

D'altra parte, «l'ebraismo emancipato non superò il dilemma di ciò che si doveva conservare e di ciò che andava mutato, perché la vita ebraica potesse continuare a sussistere e a svilupparsi»¹¹. L'eccezionale creatività culturale ebraica in Occidente e lo stesso radicalismo politico, sia in Occidente come all'Est, potrebbero essere letti come una reazione al disfacimento ed un bisogno di riscatto, in cui si fondono due profondi impulsi, slavo e giudaico insieme, al messianismo e all'universalismo. Ma ciò che si stava verificando era il «trauma» più tragico, nella storia dell'ebraismo: «Il sogno rivoluzionario è perito nei gulag staliniani e la condizione degli ebrei dell'Est appare oggi quanto mai inquietante. Il progetto bundista è stato annientato dai

⁹ Ibid.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Ibid.

nazisti, ma in certo senso si è realizzato al di fuori dell'area in cui fu concepito: nella lontana America, in una società multinazionale e multirazziale. Il sionismo ha visto realizzato il sogno di una patria ebraica, *ma dopo* che l'obiettivo primario per cui era stato pensato e teorizzato — la “normalizzazione” sociale e nazionale dell'ebraismo dell'Est con un suo territorio — venne meno per la distruzione fisica della vita ebraica»¹². L'ebraismo religioso si consegnava inerme alla tragedia vivendo la notte della sua fede e la più estrema condizione dell'esilio: nell'esperienza del male assoluto era tutto il suo codice morale, Dio stesso, che veniva negato dalla realtà.

Mentre gli ebrei passivamente si allineavano per essere condotti ai forni crematori nazisti, «veramente la Shechina' abbandonava il mondo». Il: «Dov'è Dio, in tutto questo?» è la lacerazione profonda che costituisce ancor oggi il dramma dell'ebraismo religioso, ed una delle radici dell'ateismo ebraico, dopo Auschwitz.

Dramma, lacerazione, domanda che investono l'umanità intera, la cultura cristiana e la loro credibilità: quali premesse, quali conseguenze — e perciò quale nuova autocomprendione — si collegano al fatto che la Storia *abbia potuto* esprimere il Male radicale? *Come parlare* dell'uomo e *come parlare* di Dio, dopo l'abbandono di Auschwitz?

IL FALLIMENTO DELL'EMANCIPAZIONE EBRAICA IN OCCIDENTE. IL GHETTO DI VARSAVIA, NELLA MEMORIA DI MAREK EDELMAN

L'assimilazione nascosta, camuffata dell'ebreo nei Paesi occidentali testimonia l'incapacità, dentro questa cultura — per l'individualismo e il pregiudizio sociale radicati —, a stabilire un rapporto di reciprocità che — a dispetto della generosità delle spinte egualitarie e di giustizia — non era contenuto nella sua idea di uguaglianza, più vicina all'uniformità, anziché all'unità.

¹² *Ibid.*

Una reciprocità in cui ogni identità potesse vivere, rinnovarsi, essere — ciascuna per l'altra — una possibilità di liberarsi dall'immobilismo o dalla frantumazione o dalla rimozione di una parte di sé, che sta alla base della diffidenza e del rifiuto nei confronti della diversità.

Effetto-culmine di questo processo mancato fu, all'interno del nazismo, il percepire l'ebreo — il «diverso» — come elemento di contaminazione di una presunta razza pura — la sola degna di sopravvivere —, in un'ideologia assoluta.

Nella violenza distruttiva del nazismo, mitizzata come spinta creativa della Storia, si manifesterà tragicamente l'esplosione di una rivalsa, dopo l'umiliazione subita dalla Germania a Versailles, congiunta al bisogno di un capro espiatorio per mobilitare ed esaltare le masse contro un comune nemico. Il progetto hitleriano dovrà necessariamente negare la vita ad ogni confronto critico, in nome di contenuti politici «corretti» e anniporterà fisicamente milioni di persone inermi. Affonderà esso stesso nel suicidio morale, versante soggettivo dell'omicidio e della violenza.

Nel Convegno di Torino, la memoria del Ghetto di Varsavia attraverso la storiografia e ancor più con la testimonianza dei «sopravvissuti», ha riportato l'attenzione su questa oscura pagina della storia contemporanea che vide lo stravolgimento di ogni punto di riferimento umano.

Fra i testimoni presenti al Convegno, un richiamo inquietante al presente era l'assenza di Marek Edelman, il solo sopravvissuto della direzione ebraica del '43, che scatenò l'insurrezione del Ghetto. Delegato al Congresso di Solidarnosc dell'81, la burocrazia polacca non gli ha consentito di lasciare la Polonia.

Edelman ha scritto un rapporto per il Bund, dopo la liberazione, nel '45. Trent'anni dopo egli ritorna sugli avvenimenti in una intervista pubblicata a Cracovia. Non è più l'eroico soldato della più orribile disfatta; è un cardiochirurgo a contatto con altre miserie, anche se non commensurabili a quelle di cui fu testimone nel '42, quando, come giovane infermiere, «assisteva» i partenti per i forni di Treblinka: «Ho accompagnato quattrocentomila persone sull'Umschlagplatz, io in persona...». Il suo rapporto descrive i dettagli concreti e sconosciuti di «una vita ai confini

della morte»; e la sua memoria, nel clima dei nuovi drammi politici presenti per i quali egli sta spendendo nuovamente la vita, impone una riflessione da cui trarre le conseguenze: «Quando si è conosciuta bene la morte, si hanno molte più responsabilità di fronte alla vita»¹³.

A Varsavia, l'impresa dello sterminio è al lavoro già dal '39. La chiusura del Ghetto nel '40 e la compressione dentro di esso di tutti i rastrellati dai paesi della regione, ne farà un luogo d'incubo: fame, sporcizia, epidemie, fucilazioni, massacri nelle abitazioni, rappresaglie per ogni infrazione di leggi mai scritte... È lo shock collettivo: «La paura nei confronti dei tedeschi si fa indescrivibile (...). La prospettiva d'essere ucciso non per i propri atti, ma per il fatto d'essere meno che un uomo: un ebreo battuto e maltrattato, è terribilmente deprimente. La convinzione di non essere più un individuo sopprime ogni volontà di lavorare ed ogni sicurezza (...). Vincere l'apatia, la disperazione, andare contro corrente rispetto al panico generale esige uno sforzo sovrumano»¹⁴.

L'annientamento comincia da questa spoliazione morale dell'ebreo. Egli sa di essere abbandonato dal mondo esterno, il quale sa e tace. È per questo che Edelman mette in causa la Storia e gli storici, che in nome del pensiero obiettivo oggi si occupano della tragedia senza il minimo imbarazzo. Perché tacquero? «L'ordine storico — egli dice — è l'ordine dei morti. La storia è stata fatta fuori del Muro... Tutti gli specialisti oggi conoscono i dispacci, gli appelli, le missioni presso i governi...»¹⁵. Nulla è valso a troncare una sola ferrovia che conduceva allo sterminio.

A Londra e a Washington, come a Basilea e a Stoccolma, gli alti funzionari erano al corrente dei *trasporti*. Esistono fotografie del 1942-'43 che documentavano rapporti, archiviati come «riservati». I porti della Palestina negarono l'accesso ad imbarca-

¹³ Da *Mémoire du ghetto de Varsovie: un dirigeant de l'insurrection recontra*, di Marek Edelman e Hanna Krall, Paris 1983. L'edizione italiana è in stampa presso Città Nuova Ed., Roma.

¹⁴ *Op. cit.*, p. 16.

¹⁵ *Op. cit.*, p. 132.

zioni cariche di profughi che spesso finirono in mare. Nessuna radio straniera — né da Mosca né da Londra — avvisò dell'esistenza di Auschwitz, così che gli ebrei potessero mettersi in salvo finché era possibile.

Mentre il nazismo e il socialismo russo si trovarono a coincidere nella eliminazione ebraica, la Storia non esita a dire che gli Stati alleati così come i neutrali puntarono sul nazismo, quale barriera per fermare il socialismo. Una logica machiavellica insufficiente a dar conto di come si potesse vedere nel nazismo un male minore o un fine che giustifichi i mezzi, e a spiegare un silenzio del mondo che non ha precedenti nella Storia: ventimila ebrei stritolati e bruciati ogni giorno dalla macchina nazista, senza che ciò pesasse sulla coscienza di alcuno.

La rivolta del Ghetto, tenuta a freno dalla gente per il terrore delle ritorsioni da parte dei tedeschi — ma anche dalla scarsità di armi e dal non sostegno esterno — esploderà quando gli ebrei lucidamente comprenderanno, infine, che la deportazione non è «per i campi di lavoro», ma per la morte.

La Storia dirà, con buone intenzioni: «per salvare l'onore degli ebrei mostrando di sapersi battere»: la memoria di Edelman, nella sua visione volutamente non-eroica e demitizzante, metterà in luce gli abissi su cui questo «onore» disperato si muoveva, e acquisterà per contro un respiro epico.

Il senso tragico del rapporto col Dio della Provvidenza, infallibilmente giusto nel remunerare il bene e il male, affiora nel dialogo del vecchio padre, intristito e affamato, con Mietek, un militante socialista infiltrato nella Polizia che riesce sempre a far scendere qualcuno dalla carretta dei rastrellati: «Non gli hai chiesto un soldo... Potresti almeno prendere quel che serve per una ratione di pane». «Papà, non prendertela. Andrò in cielo per le mie buone azioni». «Quale cielo? E quale Dio? Non vedi cosa succede? Non vedi che Dio è sparito da tanto tempo? E se anche esiste — prosegue il vecchietto abbassando la voce — egli è dalla loro parte»¹⁶. Quando toccherà a lui salire sulla carretta, Mietek non ci sarà per salvarlo.

¹⁶ *Op. cit.*, p. 146.

Altro fenomeno sconcertante sarà il riaccendersi della vita culturale nel Ghetto. Il popolo del Libro, nella sua prigione, reagisce così per non spegnersi: «Una funzione essenziale della vita culturale sarà il "dimenticare", ma anche sostenere la dignità delle persone. Essa si svolge fra questi due estremi: la volontà di vivere a tutti i costi e la presenza costante della morte»¹⁷. «Nella situazione generale, già tragica, la sorte dei giovani era la peggiore...». Le organizzazioni politiche giovanili, pur di opposte tendenze, propongono allora questa forma di lotta comune: laboratori di sarti, calzolai, parrucchieri, che sono anche luogo di incontro sicuro per un importante lavoro politico e culturale. Ma anche concerti, musica popolare, teatro, pittura: «Arriviamo ai ceti più al largo della gioventù». Stavolta la chiusura del Ghetto permette la realizzazione di iniziative culturali esclusivamente ebraiche. La grande deportazione del '42 segna però la morte anche per la vita culturale: essa diviene clandestina, circola tra i militanti, solleva il loro morale. Durante quegli anni deliranti, la poesia diventa un coefficiente della lotta.

Ma anche il grido su una vita ormai impazzita. Jurek Wilner trasportava armi dalla «parte ariana» al Ghetto. A volte le depositava dalle Carmelitane Scalze di via Wolska: pistole, pugnali, tritolo. Dormiva nel parlitorio delle monache, dietro un paravento. «Mentre Jurek e i suoi amici si servivano delle loro armi (...), esse pregavano Dio perché Jurek accogliesse senza paura la sua morte»¹⁸.

Una sua poesia, di giovane disperato, su un quadernetto conservato dal convento e scampato alle visite della Gestapo, dice: «Ieri mi sentivo la morte nelle ossa / avevo già l'eternità intera nelle viscere. / Ecco, me ne danno un cucchiaino / Un cucchiaino di vita. / Non ne voglio. Non ne voglio più bere. / Permettete che vomiti. / Lo so, la vita è una marmitta ben piena / La terra è buona e sana / Ma questa vita, non ce l'ho più nel

¹⁷ La vita culturale del Ghetto di Varsavia è stata illustrata, al Convegno di Torino, da Kostanty Gebert di Varsavia, studioso ebreo «sopravvissuto».

¹⁸ Marek Edelman, *op. cit.*, pp. 137-139.

sangue / Mi monta solo alla testa. / Prosperosa per gli altri,
essa mi è venuta a noia»¹⁹.

È Jurek a dare il segnale del suidicio agli uomini di via Mila dov'è il giovane Anielewicz, comandante della rivolta del Ghetto, l'8 maggio '43, quando i tedeschi stanno per irrompere nel loro rifugio. Il suicidio, come a Masada, duemila anni prima. La morte come denuncia della mostruosità, e come tentativo estremo di sottrarla al progetto terrificante della *soluzione finale*: «Nessuna parola inventata dall'uomo saprà descrivere ciò che succede — dice Edelman, presente alla piazza della deportazione — quando non c'è più speranza d'aiuto. I malati, adulti e bambini, presi dall'ospedale giacciono là, abbandonati (...). Con lampi di follia nello sguardo le infermiere cercano nella folla i genitori e iniettano loro la buona morfina, donatrice di morte (...). Una dottoressa versa nelle labbra febbriticanti di bambini malati, che non conosce, acqua con cianuro. Non c'è che da inchinarsi: ella dà via il "suo" cianuro. Il cianuro è ora il tesoro più prezioso e inestimabile. È la morte bella quella che risparmia il "trasporto"»²⁰. Una morte che, ritengo, impone il silenzio a qualsiasi giudizio sulle vittime. O almeno di ascoltarne ora una voce: «A rischio di urtare qualcuno — scrive Wiesel, commentando le molte domande suscite dal processo di Gerusalemme del 1948 ad Eichmann — devo sottolineare che le vittime hanno sofferto più profondamente per l'indifferenza dei testimoni che per le sevizie dei carnefici... Nessuno più su cui contare: d'ora in poi avremmo vissuto nel deserto, nel vuoto; cancellati dalla storia. È questa la convinzione che avvelenava il desiderio di vivere». Ma il Ghetto assassinato cerca di sopravvivere in ciò che può conservare della sua memoria: gli archivi compilati da Emmanuel Ringelblum e da un gruppo di storici, saranno ritrovati sotto un cumulo di macerie, dopo la guerra, con questo messaggio: «Ciò che non potevamo gridare in faccia al mondo, l'abbiamo nascosto sotto terra».

¹⁹ Op. cit., p. 146.

²⁰ Op. cit., pp. 44-45.

**IL «BUON USO» DELLA MEMORIA,
CONTRO «L'OSSESSIONE DELLA MEMORIA»**

«Il mondo sa, eppure tace... Questo silenzio è incomprensibile e terrificante»: gli *Appunti* sotterrati del Ghetto — nel loro «inseguire l'orrore crescente che insieme alle vite mangiava aggettivi e punteggiature» —, pur di registrare gli avvenimenti, pur di dare un posto nella Storia a tutti gli attori della tragedia — al di là dell'isolamento «terrificante» —, mostrano come fosse profondo il senso che questa memoria potesse, in qualche modo, agganciare una continuità tra la comunità destinata alla distruzione ed il resto dell'ebraismo.

Il «buon uso» della memoria, contro «l'ossessione della memoria», è stato un argomento di grande tensione evocativa e di forte emozione al Convegno di Torino²¹. «La complessità degli interrogativi posti dallo sterminio nazista ha potuto trovare di volta in volta risposte nelle analisi storiche, nelle testimonianze dirette, nelle pagine letterarie: ma insieme a tutto questo sembra essere rimasta una zona di silenzio e di vuoto, un arresto di circolazione che non arriva a irrorare una parte offesa in profondità, una continuità lacerata, un abisso in cui si insinua la solitudine e lo sperdimento».

Quello che è stato chiamato Olocausto è ancora un fatto indominabile, per ebrei e non ebrei, seppure con motivi di fondo molto diversi. Da una parte, c'è stata la coscienza della necessità di fissarlo e memorizzarlo. Attraverso analisi e studi approfonditi, se ne sono rintracciati gli indizi e lo si è seguito fin nel suo precipizio. Dall'altra, ciò che è avvenuto è così terrificante che la mente ha avuto bisogno di difendersi, di allontanarlo da sé in qualche modo, assumendo atteggiamenti riduttivi, dando spiegazioni di tipo sociale o politico, che perdono ogni senso di fronte all'«eccesso» di ciò che la totalità di un popolo ha sperimentato; non paragonabile ad altri processi di dissoluzione

²¹ L'argomento è stato trattato da Celeste Nicoletti, studiosa di cultura ebraica, di Roma. Gli stralci che seguono sono tratti dalla sua relazione al Convegno.

e di cambiamento vissuti, anche dolorosamente, nella società contemporanea o in altre. Perché «là» il processo di dissoluzione ha coinciso con la cancellazione.

«Il luogo del ritorno, come "luogo" sacro in cui gli ebrei si sono rifugiati nei momenti bui della loro storia, nell'epoca attuale appare frantumato. Ciò che in questi ultimi decenni sta accadendo — riscontrabile attraverso le vicende politiche come nella trasformazione culturale dell'ebraismo —, è in qualche modo il prolungamento di quella tragedia, che si ripercuote anche nel codice religioso»²². Mentre i precedenti *traumi* hanno lasciato possibilità di ricostruire una comprensione del presente legata alla memoria, alla rilettura del passato, innescando perfino altre forme culturali di grande vitalità — si pensi alla Kabbalah, allo sviluppo del misticismo ebraico in coincidenza con l'espulsione dalla Spagna, che per secoli ha dato significato all'esilio ebraico —, dopo Auschwitz è come se quei codici non comunicassero più; si è «appannato quel secolare riferimento originalissimo, rappresentato dal Libro, dalla Parola. (...) Ma se il silenzio collettivo si va estendendo sullo sterminio come un'impalpabile e inerte cenere lunare, non è vero che si dimentica. Piú i ricordi si allontanano, piú la ferita geme».

Molta letteratura ebraica contemporanea è imbevuta dell'«ossessione della memoria, che stravolge il reale» nella mente dei sopravvissuti; che li chiude in «una specie di acquario invisibile, il cui vetro separa dalla distrazione e dall'abbandono del mondo (...). È un'esperienza traumatica che non trova i modi di comunicare con il mondo e resta come incistata in un luogo doloroso dell'anima». Ma «quella radice di memoria ossessiva» è andata insinuandosi in molti come una scelta morale, una strategia dell'attenzione per provocare il silenzio della dimenticanza: «I soggetti portatori di questo spasmo, di questo solitario e a momenti opprimente senso di responsabilità, sono tra noi, siamo saltuariamente noi».

²² David Meghnagi: Comunicazione su *Alcuni aspetti della cultura ebraica post-illuministica*, Roma 1984.

Gli *Appunti del Ghetto* — con la loro precisa volontà di salvare la dignità umana, l'onore ebraico — rimettono in causa il buon uso della memoria. Si avverte una forte, sofferta necessità di ridefinirsi, come identità ebraica, ritornando alla radice; allo stesso nome che significa *passare*: «Il popolo dunque che ha fatto del passaggio l'esperienza peculiare di conoscenza, attraverso cui ha definito se stesso, può essere forse l'elemento per far "passare" stabilmente nel patrimonio delle rappresentazioni accessibili collettive "la memoria dell'offesa"», come l'ha chiamata Primo Levi.

È come un grido, che non si può commentare; lo si può solo accogliere per poter cominciare a capirlo: non c'è conoscenza senza comunione, senza un uscire da se stessi, dal piano dei propri discorsi se non addirittura dei propri pregiudizi. Chi ha fatto un'esperienza di angoscia sa come essa sganci la persona dal luogo dove tutti gli altri si tengono; come la alteri profondamente, come la faccia «altra». Piú grande è l'angoscia, la delusione, piú difficile è l'elaborazione, specie quando colpisce nella piena impotenza. Le parole, da fuori, perdono senso e non hanno presa. È misteriosa la ricucitura di questa cesura, il passaggio su questo terreno sprofondato.

Il cristiano ha un'immagine, per accostarsi a questa misteriosa operazione, in Gesù che ha fatto dell'abbandono, dello spogliamento, il passaggio d'amore. Ma non è cosa che possa avvenire per tecniche — o almeno non soltanto per esse —, questa apertura-dono. Comporta una sofferenza, un vuoto da sorpassare: per «vivere l'altro» occorre svuotarsi di sé. Allora ci si può «trovare» ed anche «restituire»; gli altri sono — lo si scopre — costitutivi di noi stessi e noi di loro, senza cancellazione.

Ecco perché, mentre al Convegno di Torino il discorso sul ristabilire un legame simultaneo — «di tempo ebraico» — tra passato, presente e futuro, veniva visto possibile solo «a condizione di sfidare il rischio di interrogare, tenere aperta la questione della diversità», a condizione di «riuscire ad entrare in questa estraneazione ibrida e imperfetta, in questa esitazione di appartenenza che tiene legati a fedeltà imperiose sempre piú intime e segrete», per poter «ristabilire un dialogo con il presente, per

non restare sospesi sul Grande Vuoto», mi pareva che tutti — ebrei e non ebrei — fossimo implicati in questo passaggio, come facce della stessa realtà. E non è inquietante, come egli supponeva, io credo, il pensiero di un ebreo: «La Passione di Gesù può essere letta come una prefigurazione della Passione di un intero popolo. Forse una delle difficoltà dell'ebraismo nell'avvicinarsi alla figura di Gesù nasce proprio dal fatto che gli ebrei vi ritrovano se stessi; sono loro, sono stati loro in questi secoli...».

È un fatto che la tragedia dell'Olocausto ha riaperto il dialogo tra cristiani ed ebrei, e che negli ultimi trent'anni — dal Vaticano II in poi — si va attuando una progressiva interiorizzazione del reciproco conoscersi. Sempre più si è coscienti, da una parte e dall'altra — a livello di mentalità come di documenti pubblicati dalle Chiese cristiane —, della continuità che riunisce ancora ebrei e cristiani, nella prospettiva della Storia della salvezza. Anche se chi è sensibile a questa riscoperta costituisce ancora una piccola minoranza (ma sono in atto piani, da parte cattolica certamente, che investono la catechesi, come la formazione e la ricerca teologica), per ebrei e cristiani l'identità ebraica di Gesù non è più un elemento di disturbo. La teologia e l'esegesi cristiana, nel toccare il realismo dell'Incarnazione, si incontrano con l'*ebraicità* del Cristo. Anche da parte ebraica — pur non riconoscendo in Gesù il Signore o il Messia — non c'è più esitazione nel vedere in lui un figlio del popolo ebraico, un «maestro».

Ma se l'esperienza del conoscersi «passando», del trovarsi avventurandosi nell'ignoto, nel deserto — così caratteristica dell'ebraismo — pone in evidenza una situazione umana di fondo — e in tal senso la condizione ebraica può essere vista come rappresentativa della condizione di tutti —, in questa esemplarità si pone Gesù stesso, colui che non ebbe «dove posare il capo», che iniziò la sua missione pubblica dopo essere «entrato nel deserto», e che sulla croce sperimentò l'esodo nel deserto più tragico, sospeso sull'abisso che lo portò a gridare: «Eloi, Eloi, lama sabaqthānī?»²³.

²³ Mc. 15, 34.

Gesù Abbandonato, nel suo dramma di annientamento vissuto nell'amore riponendo il suo essere nel cuore del Padre, al cristiano credente dice un'«operazione» eterna che si manifesta nel tempo e nel mondo: la donazione perfetta in seno al Dio-Unico, che è il Padre, il Figlio, lo Spirito: cioè reciproco eterno amore; che, nel suo modo «infinito», include tutte le possibilità di amore «finito» del mondo. Per questo, Gesù poté dire di Sé: «Quando sarò innalzato da terra attirerò tutti a me»²⁴.

La *kénosis*, ma si potrebbe dire il deserto-amore di Gesù Abbandonato, è la manifestazione nel cuore della Storia della eterna *kénosis*, infinito amore di donazione, che in modo ineffabile è Dio stesso. Ripetere questo amore è, per il credente, vivere «a immagine di Dio».

Ma ogni «abbandonato» — anche il non credente — nella sua solitudine da Dio, non può non incontrare al suo fianco proprio l'Abbandonato da Dio, il quale, con la forza della sua debolezza, gli mostra che non può essere solo, che è pur sempre ad «immagine di un Altro». Gesù Abbandonato appartiene a tutti, anche a chi lo pensasse solo un uomo o meno che un uomo. Non accolse lo spogliamento totale?

«Come si può essere un eroe in un campo di concentramento o in una camera a gas? (...) Mia madre, la persona più pia che abbia conosciuto, finire così! E questo guardare al Cielo assolutamente impotente, disperato: "Perché tutto ciò?". Forse le sarà venuto in mente un pensiero: "Può darsi che ciò risparmi la morte al mio Viktor". Quella mancanza di aiuto (...). Arrivato allo zero assoluto, al punto più basso che l'umanità può toccare, là, l'uomo è diventato uomo al cento per cento....». Sono parole di Viktor E. Frankl in una intervista per «Città Nuova» del '77²⁵.

Gesù ci unisce, cristiani ed ebrei, proprio là dove sembra dividerci: è importante sottolinearlo. Il Popolo che ha incontrato la Verità nel deserto, che nell'annientamento ha gridato il Dio di cui provava la terribile assenza, richiama noi cristiani ad una

²⁴ Gv. 12, 32.

²⁵ Cf. *Finestra sul mondo*, di K.H. Fleckenstein, p. 96, Città Nuova Ed., Roma (1977).

fede piú matura. Vivere Gesú Abbandonato come pienezza di umanità realizzata, perché pienezza della Parola incarnata, proprio nell'atto del *passaggio* sui molti terreni sconosciuti in cui ogni volto umano ci chiama, da parte nostra potrebbe essere un punto di incontro, di dialogo con la realtà ebraica: una possibilità di superare insieme il «Grande Vuoto», in vista della testimonianza comune d'una speranza nel futuro che è iscritta nel cuore dell'uomo d'oggi, anche se egli la manifesta nel piú ampio disinganno: vuoto ed insieme attesa di essere colmato. Il rapporto nostro con l'ebraismo e dell'ebraismo nei nostri confronti, perciò, costituisce una questione pressante, aperta per entrambi.

ANNAMARIA PERICOLI