

PRIGIONIERI DEL PRESENTE?
STORIE E MEMORIE PUBBLICHE
DELLA SHOAH

Gianluca Attademo

1. – “Più lo Stato è stato costretto a ritirarsi dalla vita pubblica, ad accentuare la sua estraneità e la sua separatezza nei confronti della società civile, più ha moltiplicato le incursioni sul terreno della memoria e degli universi simbolici a essa collegati. Inseguendo una legittimazione che si faceva sempre più precaria. Ma alla quantità di questi interventi non si è accompagnata una pari efficacia. E anzi, anche su quel terreno nevralgico per la sua stessa credibilità, lo Stato ha finito per confessare la sua impotenza e la sua inadeguatezza”¹. In un volume del 2011 Giovanni de Luna ricostruiva un elenco degli interventi legislativi sul tema della memoria nel primo decennio del secolo: un ‘elenco impressionante’ secondo lo storico dal quale emergerebbe più la fragilità dello Stato che la sua potenza. La analisi di De Luna individua lo spartiacque delle politiche pubbliche della memoria nella fine della Prima Repubblica. La crisi agli inizi degli anni Novanta aveva infatti svuotato di senso quel fondamentale “patto costituzionale ereditato dall’antifascismo e dalla Resistenza che, almeno per i trent’anni che vanno dal 1960 al 1990, aveva improntato la nostra religione civile”²; il compito ineludibile per la politica ed i partiti consisteva dunque nel (ri)codificare quelle pratiche e quei rituali che sorreggono la legittimazione del sistema politico.

L’impresa di rifondazione dell’“intero apparato simbolico” del sentirsi italiani (quel “riconoscersi in un valore che non sia l’essere tutti figli dello stesso benessere e che si fondi su un comune nucleo civico”³) è stata, secondo De Luna, fallimentare. E l’inadeguatezza della classe politica che avrebbe dovuto rifondare l’identità collettiva sarebbe particolarmente evidente, argomenta ancora De Luna, nelle modalità contraddittorie attraverso le quali si è cercato di ri-costruire la memoria pubblica. Qui le espe-

1 G. De Luna, *La repubblica del dolore. Le memorie di un’Italia divisa*, Feltrinelli, Milano 2015, p. 15.

2 Ivi, p. 9.

3 *Ibid.*

rienze traumatiche del nostro paese si intersecano e catalizzano processi che riguardano tutte le democrazie occidentali: “il tramonto dello Stato ‘potente’, dello stato forte della granitica legittimazione che derivava ai suoi istituti dalla potenza economica del welfare, ha provocato una deflagrante implosione spalancando le porte a una complessiva privatizzazione della memoria, all’affermarsi di un groviglio di memorie particolaristiche che non si riconoscono più in quella proposta dallo stato nazionale”⁴. Emerge un universo memoriale frammentato, mutevole, attraversato dal risentimento e sempre meno condiviso; ed alla “contraddittoria, volatile, spesso inesistente” proposta dei partiti e della politica fa da contraltare l’affermarsi di “altri e più potenti” costruttori di memorie. Non si può che guardare con preoccupazione: “oggi tutte le grandi narrazioni del passato sono affidate alla pervasiva capacità dei media in generale e della televisione in particolare di proporre un racconto commisurato al senso comune, alla presenza straripante di quei sentimenti familistici e individualistici che hanno scalzato dallo spazio pubblico tutte le antiche appartenenze collettive. [...] Formidabili costruttori di memoria e formidabili costruttori di identità, i media hanno portato una sfida estrema e radicale al sistema della politica, minando uno degli attributi essenziali della sua legittimazione e della sua credibilità”⁵.

È la risposta della politica a queste dinamiche profonde che sarebbe all’origine di quella che De Luna descrive come la ‘valanga’ di interventi sul tema della memoria; una risposta che si può sintetizzare nel titolo del volume sin qui discusso *La Repubblica del dolore*. “A tenere insieme tutto il complesso delle leggi varate in questo decennio è stato infatti essenzialmente il tentativo di proporre come contenuto del patto fondativo della nostra memoria il dolore e il lutto che scaturiscono dal ricordo delle ‘vittime’. Della mafia, del terrorismo, della Sho’ah, delle foibe, delle catastrofi naturali, del dovere, vittime, sempre e solo vittime. Anche in questo caso non si tratta di una vicenda solo italiana. Il paradigma vittimario propone tutta la sua forza egemonica in molti paesi dell’Europa occidentale. [...] centralità delle vittime [...] familismo, [...] una fortissima carica rivendicativa, una richiesta di risarcimento e di riparazione. E poi ancora la soffocante presenza delle emozioni: odio, vendetta, perdono, pietà, compassione”⁶.

L’insieme di questi fenomeni costituisce, a mio avviso, veri e propri invalicabili perimetri di senso, angusti impedimenti allo sviluppo della iden-

4 Ivi, p. 14.

5 Ivi, p. 15.

6 Ivi, p. 16.

tà collettiva ed individuale (specialmente nei soggetti in formazione). Per l'esercizio della responsabilità e della creatività morale è imprescindibile un sano rapporto con la storia – per usare la nota formulazione nietzschiana – rapporto con la storia che è invece impossibile costruire all'interno delle dinamiche descritte. “Diciamolo con franchezza. Una storia e una memoria di questo tipo tendono ad appiattire il sapere storico su una folla di luoghi comuni e di definizioni approssimative. Quello che emerge è una concezione della storia (...) è una storia che si riferisce al passato all'insegna dell'usa e getta', che rifiuta la complessità”⁷. Recuperare un rapporto con il passato più 'problematico, più critico, più consapevole' per prendere le distanze 'dalla tempesta sentimentale che imperversa nelle nostre istituzioni': la proposta di De Luna, semplice quanto meditata, costituisce il percorso obbligato per tutte le cittadine e i cittadini che vogliono impegnarsi nelle commemorazioni del Giorno della Memoria.

2. – L'analisi di Giovanni De Luna si concentra sul contesto italiano, mentre le ricerche di Nicola Focardi e Bruno Groppo muovono in una direzione comparativa per evidenziare come nella società europea, e al contempo su scala globale, sia in atto “un processo pervasivo, apparentemente inarrestabile, di rivendicazione del passato e di colonizzazione degli spazi pubblici da parte di memorie promosse tanto da istituzioni nazionali e internazionali quanto dai più diversi gruppi politici, sociali ed etnici”⁸.

Durante la Guerra Fredda le memorie del secondo conflitto mondiale si erano strutturate, al di là delle singole tradizioni nazionali, a partire dal postulato delle responsabilità tedesche per i crimini e le sofferenze della guerra e da quello dello sforzo collettivo di intere popolazioni alla lotta di resistenza antinazista. Una narrazione sicuramente semplicistica, che pure relegava in secondo piano questioni cruciali quali, ad esempio, la perpetrazione generalizzata di crimini e violenze di guerra o l'esistenza e il ruolo delle forze collaborazioniste che nei vari paesi avevano reso possibile lo sterminio degli ebrei europei; l'Europa del dopoguerra si configura insomma come “fondata su una deliberata distorsione della memoria, sull'oblio come stile di vita”⁹.

7 Ivi, p. 82.

8 N. Focardi, B. Groppo, *Introduzione*, in N. Focardi, B. Groppo (a cura di), *L'Europa e le sue memorie: politiche e culture del ricordo dopo il 1989*, Viella, Roma 2013, p. 7.

9 Cfr. T. Judt, *Dopoguerra. Come è cambiata l'Europa dal 1945 a oggi*, Milano, Mondadori 2007, p. 1021.

Dopo la caduta del Muro si assiste invece ad una riformulazione delle memorie europee: “in termini generali, alla centralità della figura dell’eroe partigiano è subentrata quella della vittima, la vittima innocente delle stragi naziste e delle violenze comuniste, cui sempre più si accompagna la valorizzazione dell’azione di solidarietà e protezione esercitate nei confronti dei perseguitati da persone comuni, i cosiddetti “giusti”¹⁰. Il limite principale di questa narrazione è l’appiattimento su una generica (quanto poco nitida e pertanto ideologica) immagine della violenza e dei crimini dei totalitarismi. Da un lato questa rielaborazione ha assunto la dimensione di una vera e propria “guerra della memoria finalizzata alla ricostruzione di identità collettive spesso fondate sulla riscoperta di memorie nazionali ‘congelate’ dalla guerra fredda”¹¹; dall’altro, anche in presenza di fenomeni di nuovo antisemitismo e dinanzi agli orrori dei crimini contro l’umanità perpetrati nella ex-Jugoslavia, sono nate narrazioni della Shoah come ‘mito fondante negativo’ per la memoria europea¹².

Attraverso una traiettoria di simboli, pratiche e rituali che si è irradiata dalla Germania, la memoria della Shoah si è progressivamente configurata come una sorta di religione civile per la difesa dei diritti umani e della democrazia. Accanto (ed in contrapposizione) a queste memorie, a trazione eurotedesca e liberal-democratica, si sono sviluppate nelle società post-comuniste altre narrazioni. La fine del blocco di potere sovietico ha travolto anche la memoria elaborata durante l’epoca comunista, un modello narrativo che per più di mezzo secolo aveva monopolizzato in maniera totalizzante lo spazio pubblico. Pur in presenza di numerose e contrastanti esperienze si possono evidenziare alcuni tratti comuni: anzitutto le politiche della memoria post-comuniste sono contraddistinte dalla centralità del riferimento alla vittime e alle sofferenze inflitte alla popolazione da parte del comunismo (e del nazismo). In una atmosfera impregnata di istanze nazionaliste e identitarie si riscrive, più o meno sistematicamente, il passato, occultando responsabilità quali la collaborazione con le forze naziste o il consenso ai regimi comunisti e “si ritrovano oblii, rimozioni e silenzi analoghi a quelli che caratterizzavano le narrative predominanti elaborate dopo la Seconda guerra mondiale”¹³.

10 N. Focardi, B. Groppo, *Introduzione*, in N. Focardi, B. Groppo (a cura di), *op. cit.*, p. 10.

11 Ivi, p. 11.

12 Cfr. B. Schwelling, *Das Gedächtnis Europas. Eine Diagnose*, in T. Beichelt, B. Choluš, G. C. Rowe, H. J. Wagener (a cura di), *Europa Studien. Eine Einführung*, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2006, pp. 81-94.

13 B. Groppo, *Politiche della memoria e politiche dell’oblio in Europa centrale e orientale dopo la fine dei sistemi politici comunisti*, in N. Focardi, B. Groppo (a

In sintesi, scrive ancora Groppo, “il paradigma antifascista che si trovava al centro della memoria e della storia comunista ufficiale, è stato sostituito dal paradigma anticomunista: il comunismo è presentato quasi esclusivamente come un regime di violenza e di terrore paragonabile a quello nazista, imposto dall'esterno – dall'Unione Sovietica – e mantenutosi al potere solo con la forza e la violenza. ‘Eternalizzato’, cioè attribuito a cause e a circostanze esterne, sulle quali le società che l'hanno subito non avevano alcuna presa, il comunismo appare come un fenomeno privo di radici nella storia nazionale, o come una catastrofe naturale abbattutasi sulla nazione. Nelle versioni più semplificate, diventa il simbolo e l'incarnazione del Male, il quale può venire soltanto da fuori, dall'esterno della società”¹⁴.

È di grande interesse riflettere sul ruolo che rispetto a questi scenari ha giocato e gioca una istituzione sovranazionale (con un sguardo ad Est) quale è l'Unione europea. L'istituzione della ‘Giornata europea di commemorazione delle vittime dello stalinismo e del nazismo’ da parte del parlamento europeo nel settembre del 2008 sintetizza una linea di intervento che coniuga la promozione della memoria della Shoah ad un antitotalitarismo (intellegibile il riferimento ad Hannah Arendt) liberale orientato in senso antinazista e anticomunista. Per l'economia del ragionamento generale si tralascia qui la discussione, tuttora aperta, su portata e senso dell'accostamento dei due totalitarismi e sulla diversa intensità delle memorie (a occidente resta più ‘calda’ quella del nazismo mentre nei paesi usciti da qualche decennio dalle dittature comuniste è vero il contrario).

In questo contesto globale lo spazio per una riflessione sulle politiche della memoria pubblica è evidentemente molto ampio; mi interessa, tuttavia, dare voce ad un'ulteriore questione che merita la massima visibilità e discussione.

A quasi venti anni dalla istituzione del Giorno della Memoria è ormai radicata in tutti coloro che si impegnano nella formazione delle giovani generazioni la consapevolezza del rischio che le politiche della memoria e le prassi della rammemorazione pubblica istituzionalizzata siano esposte al sentimentalismo, alla banalizzazione, alla frammentazione; che esse siano, in sintesi incapaci, di contribuire sostanzialmente alla edificazione di uno spazio comune europeo di dibattito e alla elaborazione di linguaggi e pratiche aperte alla conoscenza storica reciproca.

cura di), *op. cit.*, p. 234.

14 Ivi, p. 240.

Scrivo su questi temi lo storico Pieter Lagrou :“in molti dibattiti recenti sulla storia e la memoria in Europa c’è un’opposizione pervasiva, ma falsa, tra ricordare e dimenticare, in particolare quando s’invocano i crimini e le loro vittime. [...] siamo di fronte a una gara per l’attenzione pubblica e il riconoscimento politico, siano essi sotto la forma di una specifica legislazione, di monumenti, risarcimenti, musei, manuali o programmi scolastici. Viviamo in società abitate da una moltitudine di vittime di vari crimini e discriminazioni, con una gradazione infinita di identità offese. [...] siamo alle prese con una complessa geometria di aspirazioni fra sé rivali e con un processo generale di reciproca esclusione, per mezzo del quale gruppi e memorie possono raggiungere le prime file soltanto spingendo altri gruppi, seppur inavvertitamente, nelle file posteriori”¹⁵.

Finita l’epoca dei *grands récits* possono le politiche della memoria affrancarsi dalla ‘ossessione identitaria’ e costituirsi come luogo proiettato verso la comprensione della pluralità dell’umano? Quali linguaggi possono favorire l’ascolto delle ragioni degli altri e prevenire il rischio che l’attenzione alle vittime si trasformi nella ‘tempesta sentimentale’ e renda paradossalmente più sordi anziché più attenti?

3. – Per analizzare complesse vicende del rapporto tra storia e memoria Enzo Traverso propone, con un riferimento a due noti pensatori ebreo-tedeschi, di portare l’attenzione su “un cambiamento di paradigma: il passaggio dal ‘principio speranza’ al ‘principio responsabilità’”¹⁶. Per comprendere a fondo le dinamiche della formazione della memoria europea bisogna dunque partire dalla ‘eclisse delle utopie’ che ha caratterizzato la svolta del millennio. La forza utopica e ucronica del principio speranza che ha accompagnato le lotte e le rivolte del ventesimo secolo, sempre presente “anche nei momenti più bui per esempio – sottolinea Traverso – ispirando i movimenti di resistenza nell’Europa occupata dal nazismo”¹⁷, si è esaurita quando “il futuro ha smesso di essere identificato con una speranza capace di andare oltre il presente, il quale si è dilatato fino a inglobare ogni altra temporalità”.

Quando il futuro ha “cominciato a farci paura, quando abbiamo scoperto che le rivoluzioni possono produrre poteri totalitari, quando l’ecologia ci

15 P. Lagrou, *L’Europa come luogo di memoria comune? Riflessioni su vittimizzazione, identità ed emancipazione dal passato*, in N. Focardi, B. Groppo (a cura di), *op. cit.*, p. 10.

16 E. Traverso, *Il secolo armato. Interpretare le violenze del Novecento*, Feltrinelli, Milano 2012, p. 174.

17 *Ibid.*

ha fatto prendere coscienza dei pericoli che gravano sul pianeta e quando abbiamo cominciato a preoccuparci del mondo che lasceremo alle generazioni future” si è imposto, secondo la analisi di Traverso, il ‘principio responsabilità’.

La conseguenza più evidente di questo movimento – meglio di questo cambiamento del centro di gravitazione delle storie collettive ed individuali – è un vivere *confinato* (verrebbe quasi da dire *internato*) nell’orizzonte del presente, in un “*presentismo* che assorbe passato e futuro”¹⁸. Ed è chiaro allora come questa eclisse dalla speranza determini il modo nel quale viviamo le narrazioni della storia ed elaboriamo le memorie; i sentimentalismi, i familismi, le derive culturaliste, le grandi semplificazioni evocate sin ora possono, in qualche modo, tutte essere interpretate come risposta alle istanze di senso dei senza futuro. E la generale difficoltà dei giovani, pur cresciuti nell’epoca della comunicazione globale, ad interpretare e decodificare la profondità delle stratificazioni storiche, la varietà delle interpretazioni storiografiche e la tensione tra unicità e universalizzabilità degli eventi diviene interpretabile non come più come un dato ‘meramente’ generazionale ma come una dimensione identitaria trans-generazionale.

E dunque le cittadine e i cittadini del nostro presente hanno il compito urgente e inderogabile di risemantizzare il lessico della speranza e della eutopia; è un vocabolario che vive di iterazioni, di storicizzazioni, di oblii e di revival ma che si è costituito nella tradizione europea ed ebraico-europea.

Questa tradizione (non) nascosta, patrimonio di principi contestati e contestualizzati, invocati e revocati, proposti e situati, riaffiora e scompare sulla scena pubblica ma persiste, quantomeno nel *chiaroscuro* delle istanze del presente. “La memoria e l’oblio non rappresentano [...] terreni neutrali, ma veri e propri campi di battaglia, in cui si decide, si sagoma e si legittima l’identità, specie quella collettiva. Attraverso una serie ininterrotta di lotte, i contendenti si appropriano della loro quota d’eredità simbolica del passato, ne ostracizzano o ne sottolineano certi tratti a spese di altri, componendo un *chiaroscuro* [c.vo mio *nda*] relativamente adeguato alle più sentite esigenze del momento”¹⁹.

18 Ivi, p. 186.

19 R. Bodei, *Libro della memoria e della speranza*, il Mulino, Bologna, 1995, p. 38.