

Pensiero, emozioni e ricerca storica di fronte alla Shoah

Rodolfo Rossi

Hier ist kein warum. Warum? Il capovolgimento della sequenza domanda–risposta, rispetto alla narrazione che ne fa Primo Levi in *Se questo è un uomo*, mi pare esprima la duplice condizione in cui ancora oggi ciascuno di noi si trova di fronte alla Shoah¹. Non possiamo cioè arrenderci al dato bruto e, continuamente, ci chiediamo: «perché?». Come è stato possibile? La domanda reiterata, anzi, è proprio: «warum?». Già, perché chiunque sia minimamente sensibile non può non sentirsi accanto a Primo Levi, personalmente coinvolto da quella domanda: sgorga (anche) da lui e, ancor più, lo interpella.

Tale intreccio tra l'istanza storicizzante e il porre una questione in cui ne va di ciò si è – e si vuole essere – in quanto esseri umani è il tratto che connota felicemente il volume *Dopo la Shoah. Un nuovo inizio per il pensiero*, edito nel gennaio 2011 dall'editore Carocci di Roma e curato da Isabella Adinolfi, docente di Storia del pensiero etico–religioso e critica e storia del pensiero morale occidentale presso l'Università di Venezia². Direi che è la nostra condizione di cittadini europei a collocarci dentro questo dover continuamente fare i conti con Auschwitz. L'antisemitismo è infatti un fenomeno nato e coltiva-

1) Al soldato tedesco che gli strappa di mano il ghiacciolo prodotto dal gelo e che Primo Levi si porta alla bocca per cercare di dissetarsi, domanda: "Warum?". La risposta, lapidaria e tristemente nota, è appunto: «Hier ist kein warum» (Qui non c'è nessun perché).

2) Non è possibile darne conto analiticamente, ma meritano d'essere almeno segnalati i saggi che vi sono raccolti. Dopo l'Introduzione della Curatrice, il volume si articola in due parti ("Problemi" e "Testimoni"), che raggruppano rispettivamente sette e dieci contributi. *La Shoah nella tribunalizzazione della storia* di Alberto Melloni; *Le testimonianze della Shoah: tipi e varietà* di Pier Vincenzo Mengaldo; *Diventare ebrei, diventare uomini. Una lettura ontologica dell'enigma di Auschwitz* di Giorgio Brianese; *La crisi della teodicea in Wolfgang Hildesheimer e Elie Wiesel* di Roberto Garaventa; *Le figure della colpa in Karl Jaspers e Günther Anders* di Umberto Galimberti; *In margine alle riflessioni di Jean-Luc Nancy a proposito della rappresentazione dei campi e della Shoah* di Giuseppe Fulvio Maurilio Accardi; *È innocente la filosofia? Adorno, la dialettica, lo sterminio* di Marco Fortunato. Seguono: *Fratello Hitler. Thomas Mann e il nazionalsocialismo* di Paolo Bettiolo; *«Con un vero senso della storia»: la fede di Etty Hillesum* di Giancarlo Gaeta; *Letica come traumatismo. La coscienza morale in Lévinas* di Sebastiano Galanti Grollo; *Hannah Arendt. Il male politico fra orrore e banalità* di Giuseppe Goisis; *Una testimonianza per l'oggi: Sophie Scholl e la Rosa bianca* di Marta Perrini; *E sentì stranamente uno straniero dire: "Iosonoconte"* di Silvia Piccolotto; *Forza e dolore in Simone Weil* di Umberto Regina; *Il concetto di Dio dopo Auschwitz nella riflessione di Hans Jonas* di Fabrizio Tiroldo; *Irène Némirovsky e l'ebraismo* di Rolando Damiani; *Le Lettere di Etty Hillesum. Una cronaca poetica* di Westerborck di Isabella Adinolfi.

CAMBI DI PASSO

to nella “civile” Europa e da essa esportato un po’ ovunque. È un dato di fatto. Come lo è, ancor prima, la constatazione che il pregiudizio antiebraico ha avuto storicamente origine dentro un tessuto culturale, ma purtroppo anche religioso e spirituale, cristiano. Non è dato a nessuno chiudere gli occhi di fronte a questa evidenza. Né vale trincerarsi dietro distinguo e distinzioni – non privi di fondamento, certo, ma non è questo l’aspetto in questione ora – come quello tra antigioiaismo e antisemitismo³. Se poi c’è chi ha pagato anche con la vita per affermare – a ragione – che l’antisemitismo nazista e fascista è intrinsecamente anticristiano (e antiumano), noi possiamo solo essere riconoscenti a questi “giusti” che, in tempi in cui non era facile farlo, hanno preventivamente riscattato il nome cristiano dall’essere associato a tali infamie. Hanno semplicemente preservato la nostra dignità e ci hanno trasmesso la loro testimonianza come un *depositum* di cui fare tesoro.

Tra filosofia e storia. Isabella Adinolfi da questo punto di vista intende porsi sulla scia delle considerazioni svolte da Pierre Vidal-Naquet, Enzo Traverso, Raul Hilberg, autore dell’opera di riferimento su questo tema: *La distruzione degli ebrei d’Europa*⁴, ma pure da Giorgio Agamben. Per Traverso, ad esempio, la Shoah «non può essere messa a distanza come un evento del passato. Essa appartiene ad un tempo “compresso” la cui carica di passioni, sentimenti e ricordi non è stata disinnescata»⁵. Secondo Agamben, Hilberg avrebbe chiarito con precisione «il problema delle circostanze storiche (materiali, tecniche, burocratiche, giuridiche) in cui è avvenuto lo sterminio degli ebrei»⁶; allo stesso modo – osserva per parte sua Adinolfi – insieme ad altri egli ha «puntigliosamente ricostruito la traiettoria, chiarito le premesse culturali, politiche, sociali e fattuali, individuato i responsabili, contato le vittime [...] esaminato nel dettaglio “il meccanismo della

- 3) Dico: “non privi di fondamento”, perché davvero sono le sfumature a fare le differenze. L’importante è che la ricerca e il desiderio di *nuancer*, di cogliere appunto le sfumature non diventi un alibi per porre la nostra coscienza di cristiani al riparo dall’imperativo etico di fare i conti fino in fondo con la nostra storia. Da questo punto di vista l’intera vicenda europea e occidentale – anche se a partire dall’età moderna è segnata da un certo contrappunto rispetto a determinate forme storiche concrete e di pensiero assunte dalla cristianità – disegna un percorso ancora tutto interno a un orizzonte culturale profondamente cristiano. In una accezione forse diversa da quella intesa da Benedetto Croce, oltre che – certamente – da quella di taluni ecclesiastici attivi sulla scena pubblica degli ultimi anni, ma davvero l’Europa non può fare a meno di dirsi cristiana. A mio avviso, sia detto per inciso, è in questa cornice che si colloca la grande e – auspicabilmente – indimenticata lezione che viene dall’impegno di Giovanni Paolo II per una “purificazione della memoria”. Chi gli ha rimproverato di volere giudicare secondo categorie e sensibilità dell’oggi le azioni compiute da persone che tale sensibilità non potevano avere, si è posto ben al di qua anche della superficie della *mens* di papa Wojtyła. Su questo punto cf. Luigi Accattoli, *Quando il papa chiede perdono*, Milano, Mondadori, 1997 e Georges Cottier, *Memoria e pentimento: il rapporto fra Chiesa santa e cristiani peccatori, la purificazione della memoria, l’importanza della richiesta di perdono per l’ecumenismo*, prefazione di Roger Etchegaray, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2000 e il testo della conferenza tenuta dallo stesso p. Cottier a Brescia il 10 ottobre 2000, consultabile sul sito <http://www.ccdc.it/UploadDocumenti/001010Cottier.pdf>. Sullo stesso tema si veda pure Giacomo Canobbio, *Quando la Chiesa chiede perdono*, pubblicato nel dicembre 2000 in questa stessa rivista, ora consultabile all’indirizzo <http://www.ccdc.it/DetailDocumento.asp?IdDocumento=2013&IdDocumentoFrom=921&IdCategoria=33&IdAutore=&IdArgomento=&testo=&Id=2&pagina=detailDocumento.asp>.
- 4) Iniziata nel 1948 e data alle stampe nella versione originale statunitense (*The Destruction of the European Jews*, Chicago, Quadrangle Books) nel 1961; tradotta da Frediano Sessi e pubblicata in Italia da Einaudi nel 1995.
- 5) Enzo Traverso, *Auschwitz e gli intellettuali. La Shoah nella cultura del dopoguerra*, Bologna, Il Mulino, 2004, p. 233.
- 6) Giorgio Agamben, *Quel che resta di Auschwitz. L’archivio e il testimone*, Torino, Bollati Boringhieri, 1998, p. 7.

distruzione»⁷. Ma nel far questo ci si sarebbe attenuti solo al «come», astenendosi volutamente dall'indagare le ragioni ultime, i «perché»⁸. Di ricalzo, per Agamben è lungi dall'essere chiarito «il significato etico e politico dello sterminio o anche la comprensione umana di ciò che è avvenuto»⁹. Il passo successivo, quello di «una comprensione filosofica del fenomeno dell'hitlerismo e del suo antisemitismo» sarebbe stato tentato, per la Curatrice del volume, da Max Horkheimer e Theodor W. Adorno, da un lato, e da Emmanuel Lévinas dall'altro.

Il fascino del persecutore. Più che dare conto o prendere partito sulle posizioni espresse da questi ultimi, dal mio punto di vista è maggiormente proficuo sottoporre alla Curatrice e al lettore due osservazioni in forma di interrogativi (non retorici) sullo spostamento dell'asse della comprensione dall'approccio filosofico – legittimo – a quello storico. Prima domanda: il fatto che lo stesso Hilberg abbia dichiarato, da storico, di non essersi voluto muovere dalle «grandi questioni» per evitare di ottenere risposte infondate (o vaghe), e di avere scelto di descrivere fin nei dettagli ciò che è avvenuto, comporta per ciò stesso un atto di abdicazione alla radicalità e allo specifico dell'indagine storica? Non sembrerebbe.

Non può, piuttosto, essere frutto dello sbigottimento – intellettuale ed emotivo – a fronte di eventi ai quali pare impossibile credere, anche se si impongono con la forza dell'evidenza? Non si dimentichi che Hilberg avvia le sue ricerche nel 1948. Gli stessi Alleati, giunti nei campi di sterminio, si proposero subito di filmare e documentare quanto vedevano, convinti che difficilmente ciò che avevano sotto gli occhi sarebbe risultato credibile. A distanza di oltre 60 anni da quegli eventi ci troviamo davvero a dovere fare i conti con il fenomeno peloso del negazionismo. Ma – seconda osservazione e domanda – prendendo per quelle che sono le motivazioni addotte da Hilberg, ne consegue che allo storico *qua talis* sia impossibile accedere all'ordine della «comprensione umana di ciò che è accaduto», cui faceva riferimento Agamben? Non credo. Certo, sarà una comprensione parziale, mai cioè definitivamente acquisita e – di natura sua – sempre perfettibile, al pari della conoscenza filosofica, ma pur capace di mordere il proprio oggetto. Da questo punto di vista credo sarebbe utile ripercorrere gli studi che al nazismo e alla Shoah ha dedicato il grande storico George L. Mosse (1918–1999), appartenente a una ricca famiglia della borghesia ebraica tedesca. Inviterei a ripercorrerne il tragitto intellettuale e personale, partendo dall'autobiografia, *Di fronte alla storia*¹⁰. Come nota E-

7) Isabella Adinolfi, *Introduzione*, cit., p. 13.

8) *Ivi*, p. 14.

9) Giorgio Agamben, *Quel che resta di Auschwitz*, cit., p. 7.

10) Roma–Bari, Laterza, 2004; ed. or. *Confronting History. A Memoir*, Madison (Wisconsin), The University of Wisconsin Press, 2000).

CAMBI DI PASSO

milio Gentile nella *Premessa* al volume, l'atto di fede storiografico di Mosse sta proprio nella sua affermazione che «ciò che l'uomo è, soltanto la storia lo dice». Gentile ha in seguito dedicato a Mosse una monografia, *Il fascino del persecutore. George L. Mosse e la catastrofe dell'uomo moderno*¹¹, nella quale sviluppa molte delle osservazioni proposte in questa *Premessa*. «Mosse – scrive Gentile – è stato una vittima del nazismo che ha voluto conoscere e capire il fascino del suo persecutore penetrando all'interno della sua cultura, studiando le idee, la mentalità, i principi, i valori, i miti e i simboli attraverso i quali esso interpretava se stesso e la realtà, prefigurava il mondo che voleva realizzare e definire le forme e i metodi di azione per realizzarlo. C'era, in questo atteggiamento storiografico, l'impulso costante di un coinvolgimento emotivo che lo rendeva, in un certo senso, partecipe dei presupposti irrazionali che erano all'origine del fascino del suo persecutore e del consenso di massa che esso aveva ottenuto»¹². È peraltro lo stesso Mosse a riconoscere come egli stesso, ebreo, abbia subito da ragazzo quattordicenne il fascino esercitato dai miti del nazionalismo germanico, che prepararono la strada al successo del nazismo. Emozioni e fascino che Mosse ha l'onestà di riconoscere presenti in sé anche là dove la sua razio-

nalità di storico li rifiutava e aveva anzi cercato di demistificarli: «Sebbene non ignorassi il pericolo di venir amaliato dalle immagini e dalla liturgia, e avessi scritto più volte sulla loro utilizzazione nel manipolare gli uomini, io stesso non ero affatto immune dalle forze irrazionali che come storico deploravo – specialmente quando si trattava del gruppo cui ritenevo di appartenere»¹³.

Una chiarezza che cava gli occhi.

Quanto fin qui osservato non è certo teso a negare che siano fecondi gli approcci del pensiero filosofico e teologico alla Shoah (e dopo la Shoah). Lo dimostra peraltro l'intero sviluppo del volume e viene molto bene espresso da Isabella Adinolfi nel seguito della sua Introduzione. Auschwitz nella tradizione e nella riflessione ebraica ha rappresentato uno spartiacque. Forse non solo in essa: ci si potrebbe, per es., domandare quanto (e quando) una sensibilità verso l'ebraismo come quella espressa da Paolo De Benedetti avrebbe potuto attecchire nell'immaginario emotivo e intellettuale cattolico. Come non sottoscrivere inoltre le parole di Lévinas: «La sproporzione tra la sofferenza e ogni teodicea apparve ad Auschwitz con una chiarezza che cava gli occhi». Per Ador-

11) Roma, Carocci, 2007.

12) Emilio Gentile, *Premessa* a George L. Mosse, *Di fronte alla storia*, cit., p. X.

13) *Ivi*, p. XI. Al riguardo osserva Gentile: «Tuttavia, anche se condizionato dall'esperienza emotiva personale, l'approccio culturale di Mosse era l'applicazione di un metodo razionale di analisi storica, che riconosceva la presenza e la potenza dell'irrazionale nella politica contemporanea. «Il problema principale di fronte al quale ogni storico si trova – ha scritto Mosse in *L'uomo e le masse nelle ideologie nazionaliste* [Roma-Bari, Laterza, 1982] – è quello di catturare l'irrazionale mediante un esercizio razionale della mente». *Ibidem*.

no, poi, ci viene ricordato, di fronte a quanto lì è accaduto «più nessuna parola, proveniente dall'alto, neppure teologica, ha il diritto di restare immutata». Ma forse è la coscienza femminile ad approdare all'intuizione storicamente più lucida, antiretorica e, ad un tempo, di più intensa tenerezza nei confronti del Dio biblico. Scrive Etty Hillesum: «E parole come Dio e Morte e Dolore e Eternità si devono dimenticare di nuovo. Si deve diventare un'altra volta così semplici e senza parole come il grano che cresce, o la pioggia che cade. Si deve semplicemente essere»¹⁴. Simone Weil per parte sua aveva già notato come Dio “quaggiù” – in questo mondo –

abbia abdicato al suo potere, se ne sia spogliato, restando tutto spirituale; e anche la spiritualità abbia quaggiù «il minimo necessario di potere per esistere. Granello di senape, perla, lievito, sale»¹⁵. In questo mondo, come scrive Etty Hillesum, la responsabilità di ciò che vi accade di bene e di male è tutta e solo dell'uomo: «Di minuto in minuto desideri, necessità e legami si staccano da me, sono pronta a tutto, a ogni luogo di questa terra dove Dio mi manderà, sono pronta in ogni situazione e nella morte a testimoniare che questa vita è bella e piena di significato, e che non è colpa di Dio, ma nostra, se le cose sono così come sono ora»¹⁶.

14) Etty Hillesum, *Diario 1941–1943*, Milano, Adelphi, 1985, p. 160.

15) Simone Weil, *Quaderni IV*, Milano, Adelphi, 1993, p. 121.

16) Etty Hillesum, *Diario 1941–1943*, cit., p. 160.

