

a cura di
Marilisa D'Amico
Nannerel Fiano

LE DIVERSE FORME DELLA MEMORIA

Con un ricordo di Nedo Fiano

IDN
I DIRITTI
NEGATI

RICERCHE

FrancoAngeli 

COLLANA DIRETTA DA
GUSTAVO ZAGREBELSKY
MARILISA D'AMICO

Coordinamento editoriale: Francesca Biondi (Università di Milano), Valeria Marcenò (Università di Torino)

Redazione: Stefania Leone (Università di Milano), Benedetta Liberali (Università di Milano), Francesco Pallante (Università di Torino), Mia Caielli (Università di Torino).

Comitato scientifico: Gaetano Azzariti (Università di Roma La Sapienza), Bianca Beccalli (Università di Milano), Mauro Barberis (Università di Trieste), Giuditta Brunelli (Università di Ferrara), Eva Cantarella (Università di Milano), Emilio Dolcini (Università di Milano), Yasmine Ergas (Columbia University), Alessandra Facchi (Università degli Studi di Milano), Luigi Ferrajoli (Università Roma Tre), Marcello Flores d'Arcais (Università di Siena), Maurizio Fioravanti (Università di Firenze), Enrico Grosso (Università di Torino), Letizia Mancini (Università degli Studi di Milano), Andrea Pugiotto (Università di Ferrara), Marco Ruotolo (Università degli Studi Roma Tre), Francesca Zajczyk (Università di Milano-Bicocca).

I diritti umani non sono astratte prove di sentimentalismo umanitario. Hanno, dalla loro parte, grandi visioni del mondo e concezioni filosofiche. Ma queste non sarebbero che esercitazioni o elucubrazioni teoriche se non si fossero incarnate in potenti movimenti sociali di rivendicazione di libertà e giustizia.

Si è trattato d'una storia plurisecolare della libertà come liberazione. I suoi protagonisti concreti sono state le forze di coloro che stavano al basso della piramide sociale, non avendo, quelli che stavano in alto, bisogno di diritti, poiché a loro bastavano i poteri. Si è trattato anche della storia dell'uguaglianza. Senza uguaglianza, infatti, i diritti cambiano natura: per coloro che stanno in alto, diventano privilegi e, per quelli che stanno in basso, carità; ciò che è giustizia per i primi è ingiustizia per i secondi; la solidarietà si trasforma in invidia sociale; le istituzioni, da luoghi di protezione e integrazione, diventano strumenti di oppressione e divisione. Senza uguaglianza, il regime dei diritti – la democrazia – diventa oligarchia: i diritti di partecipazione politica diventano armi nelle mani di gruppi potere, e i diritti sociali diventano concessioni condizionate al beneplacito di chi è nelle condizioni di poterne fare meno. Di questa funzione emancipatrice dei diritti umani si è in gran parte persa la consapevolezza. E ciò è potuto accadere proprio in conseguenza della loro diffusione, che ha messo in secondo piano il loro diverso significato, e ne ha fatto perdere la forza contestatrice delle situazioni e delle istituzioni della disuguaglianza. Oggi, però, di fronte al riapparire di profonde divisioni e di gravi discriminazioni nelle compagini umane, derivanti da cause complesse, occorre riprendere i discorsi sui diritti rimettendo in primo piano il loro significato originario.

Questa è la prospettiva della Collana di studi che si propone: un approfondimento dello studio dei diritti umani nelle situazioni della vita in cui singoli individui e gruppi sociali (detenuti, ammalati, portatori di handicap, emigrati, minoranze d'ogni genere) soffrono discriminazioni a causa delle loro particolarità individuali e della loro posizione nella organizzazione sociale. La Collana comprende distinti contributi scientifici suddivisi in tre sezioni: atti di seminari e convegni (ATTI), raccolte di materiali e commenti all'ordinamento e alle novità legislative (FATTI) e studi monografici (SAGGI).

Tutti i volumi pubblicati saranno sottoposti a un processo di peer review che ne attesta la validità scientifica.



Il presente volume è pubblicato in open access, ossia il file dell'intero lavoro è liberamente scaricabile dalla piattaforma **FrancoAngeli Open Access** (<http://bit.ly/francoangeli-oa>).

FrancoAngeli Open Access è la piattaforma per pubblicare articoli e monografie, rispettando gli standard etici e qualitativi e la messa a disposizione dei contenuti ad accesso aperto. Oltre a garantire il deposito nei maggiori archivi e repository internazionali OA, la sua integrazione con tutto il ricco catalogo di riviste e collane FrancoAngeli massimizza la visibilità, favorisce facilità di ricerca per l'utente e possibilità di impatto per l'autore.

Per saperne di più: [Pubblica con noi](#)

I lettori che desiderano informarsi sui libri e le riviste da noi pubblicati possono consultare il nostro sito Internet: www.francoangeli.it e iscriversi nella home page al servizio "[Informatemi](#)" per ricevere via e-mail le segnalazioni delle novità.

a cura di
Marilisa D'Amico
Nannerel Fiano

LE DIVERSE FORME DELLA MEMORIA

Con un ricordo di Nedo Fiano

IDN
I DIRITTI
NEGATI

RICERCHE

Collana diretta da
Gustavo Zagrebelsky
e Marilisa D'Amico

FrancoAngeli 

Il volume è stato pubblicato con il contributo del
Dipartimento di Diritto Pubblico Italiano e Sovranazionale
dell'Università degli Studi di Milano.

Isbn e-book Open Access: 9788835182474

Copyright © 2025 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy.

Pubblicato con licenza *Creative Commons*
Attribuzione-Non Commerciale-Non opere derivate 4.0 Internazionale
(CC-BY-NC-ND 4.0).

Sono riservati i diritti per Text and Data Mining (TDM), AI training e tutte le tecnologie simili.

L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore.
L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni
della licenza d'uso dell'opera previste e comunicate sul sito

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.it>

INDICE

Parte prima **Le diverse forme della memoria**

Introduzione
Marilisa D'Amico pag. 9

Note introduttive
Milena Santerini, Vito Velluzzi, Chiara Amalfitano » 11

I. Tra diritto e memoria: la prospettiva dei giuristi

Riflessioni di una costituzionalista a margine
della celebrazione del giorno della memoria
Anna Mastromarino » 25

Tutela della memoria: possibilità e limiti del diritto penale
Alessandra Galluccio » 43

II. La storia come memoria

Oblio, memoria e racconto della storia
David Bidussa » 55

Note su Shoah e interpretazioni storiche
Gadi Luzzatto Voghera » 73

III. Forme e definizioni dell'antisemitismo

Il linguaggio dell'odio: come l'antisemitismo si diffonde
ai tempi dei social
Silvia Brena » 83

La memoria, le memorie. Le società e gli individui
Nando dalla Chiesa » 97

IV. La memoria sotto una prospettiva psicologica

Ipotesi su come funziona la memoria

Anna Segre

pag. 111

V. Forme artistiche e culturali della memoria

La memoria nel cinema: un lavoro di sottrazione

Ruggero Gabbai

» 121

Il ciclo pittorico di *Eden* e il progetto di “Muselmann”

Barbara Nahmad

» 130

Sulla mostra *Eden* di Barbara Nahmad: *Haadam Hadasb*

Martina Corgnati

» 132

Sulla mostra *Eden* di Barbara Nahmad: i giorni dell’innocenza

Avi Pazner

» 139

Un editore ebreo

Daniel Vogelmann

» 151

Parte seconda

Nedo Fiano. Una vita per la memoria

Elio Franzini

» 163

Marilisa D’Amico

» 166

Lamberto Bertolè

» 168

Emanuele Fiano

» 172

Nannerel Fiano

» 175

Autori e Autrici

» 177

PARTE PRIMA
LE DIVERSE FORME DELLA MEMORIA

INTRODUZIONE

Marilisa D'Amico

Il presente Volume, dal titolo *Le diverse forme della Memoria*, si divide in due parti.

La prima, preceduta dalle Note Introduttive della Prof.ssa Milena Santerini, del Prof. Vito Velluzzi e della Prof.ssa Chiara Amalfitano, è dedicata alla raccolta degli atti del Convegno “Le diverse forme della Memoria” tenutosi presso l'Università degli Studi di Milano il 27 gennaio 2021.

L'evento, di natura squisitamente scientifica e dal taglio multidisciplinare, ha visto la partecipazione di studiose e studiosi di diverse discipline, accomunati – tutte e tutti – dalla volontà di riflettere sulle possibili e diverse sfumature che conosce la Memoria individuale e collettiva di quello che è stato l'Olocausto del popolo ebraico.

I contributi che confluiscono nella prima parte del Volume sono divisi in più capitoli.

Il primo, dal titolo “Tra diritto e memoria: la prospettiva dei giuristi”, di carattere prettamente giuridico, si compone dei contributi delle Prof.sse Anna Mastromarino e Alessandra Galluccio.

Se la prima indaga la celebrazione della Memoria dal punto di vista del diritto costituzionale, la seconda affronta, secondo una prospettiva penalistica, la tutela della Memoria.

Il secondo capitolo, dal titolo “La storia come memoria”, raccoglie le riflessioni sull'intreccio tra Storia e Memoria e Memoria e Storia del Dott. David Bidussa e del Dott. Gadi Luzzatto Voghera.

Il terzo capitolo, chiamato “Forme e definizioni dell'antisemitismo”, conosce un approccio sociologico-culturale e si basa sull'approfondimento della Dott.ssa Silvia Brena, che ha offerto un'analisi delle parole d'odio antisemite su Twitter, e dell'importanza, sotto più punti di vista, delle *Memorie*, illustrate dal Prof. Nando Dalla Chiesa.

La Memoria viene però delineata anche sotto l'angolo prospettico

della psicologia nel quarto capitolo denominato “La memoria sotto una prospettiva psicologica” da parte della Dott.ssa Anna Segre. Nel quinto e ultimo capitolo, “Forme artistiche e culturali della memoria”, la Memoria viene sezionata secondo i crismi dell’arte, così come interpretati dal Dott. Ruggero Gabbai, regista, dalla Dott.ssa Barbara Nahmad, pittrice, e dal Dott. Daniel Vogelmann, editore.

La seconda parte del Volume è dedicata alla vita di Nedo Fiano, testimone della Shoah scomparso il 19 dicembre 2020 che ha dedicato la sua vita da sopravvissuto o, meglio, da *libero*, alla custodia della Memoria e all’esercizio al Ricordo.

Sono dedicate a lui le parole del Prof. Elio Franzini, della Prof.ssa Marilisa D’Amico, dell’Assessore Lamberto Bertolè, del già Onorevole Emanuele Fiano e della Dott.ssa Nannerel Fiano.

L’intento del Volume è quello di combinare l’approccio accademico e culturale alla Shoah con quello, altrettanto fondamentale, dell’impegno civile al Ricordo nella migliore *forma* possibile.

Perché per ricordare occorre farsi delle domande sul perché il nostro passato di donne e uomini abbia conosciuto una tragedia di tale estensione e brutalità, proiettando le domande sull’oggi.

Per sviluppare una simile sensibilità è imprescindibile conoscere le diverse facce della Memoria, identificabili grazie agli sforzi compiuti ogni giorno nel contesto universitario e in quello sociale, cui apparteniamo tutte e tutti noi.

Ringrazio quindi tutte le Autrici e tutti gli Autori del presente Volume, frutto di un lavoro durato anni di cui sono contenta di presentare le preziose riflessioni.

NOTE INTRODUTTIVE

Milena Santerini

Il tempo in cui viviamo è caratterizzato da una sorta di “stanchezza della memoria” ma anche, quasi paradossalmente, dalla tenacia nel voler ricordare. Mentre alcuni tendono a banalizzare e distorcere la memoria della Shoah, molti altri riaffermano la necessità, invece di tenerla viva. Se Michel Geyer distingue, a proposito della Germania, tra politiche della memoria e cultura del ricordo, potremmo dire che noi abbiamo bisogno di ambedue. Da un lato, cioè, è necessaria la responsabilità delle istituzioni, degli storici e della società intera nel conservare i luoghi e i documenti, ma è fondamentale anche la cultura che attraverso storie, immagini, film, libri, rielabora la memoria e ci permette di non dimenticare.

Ogni generazione eredita le narrazioni da quelle precedenti, e interpreta i segni dei tempi in modo diverso. Questo vale anche per i fatti che più ci hanno costretto, in epoca contemporanea, a ripensare il rapporto tra storia e memoria, e cioè la deportazione e la distruzione degli ebrei d'Europa. Infatti, le differenze tra la ricostruzione scientifica dei fatti e il ricordo, specie orale, sono evidenti. La storia attinge a documenti e fonti accertate, segue una metodologia e una logica scientifica; la memoria invece è singolare, incerta, riflette l'esperienza personale, è esposta a oblio e cambiamenti. La ricostruzione degli eventi ha bisogno di documenti, la memoria soprattutto di persone e storie, affidate alla volontà di ricordare.

È sintomo di una certa miopia contrapporre queste forme come se si cedesse alla retorica e al sentimentalismo quando si ascoltano le testi-

monianze; oppure, invece, come se ci si limitasse solo a un lavoro arido di cifre e date quando si fa storia. Abbiamo bisogno tanto della ricerca dei volumi di Raul Hilberg, *La distruzione degli ebrei d'Europa*, basati esclusivamente su documenti d'archivio, quanto del film *Shoah* di Claude Lanzmann dove parlano solo testimoni, o anche della finzione come nel film *La vita è bella* di Roberto Benigni.

Intrecciare le due dimensioni diviene, quindi, indispensabile, in quanto sono strettamente collegate, se è vero che storia e vita sono intrecciate in modo inestricabile. In questo senso, il nostro debito va ai testimoni dei campi e della deportazione, e in particolare a chi ci ha lasciato, come Nedo Fiano.

Storia e analisi sociale sono però solo alcuni degli aspetti con cui guardare alla memoria del passato. Altrettanto importante è il diritto, che ci ricorda la ferita delle leggi razziali del 1938, mostrando la possibilità di rendere legale la violenza. Ancora, se trascuriamo la psicologia e la mentalità dei persecutori durante la Shoah rischiamo di non capire gli elementi che hanno prodotto la violenza di massa, e di ignorare come è stato possibile che tanti volenterosi carnefici abbiano collaborato, cedendo al fascino del capo. Solo l'apporto delle scienze cognitive e della psicanalisi possono aiutare a comprendere l'attrazione delle masse verso gli slogan prepotenti e semplificati, e la facilità con cui si diffonde il contagio emotivo. L'arte, infine, riesce a cogliere in modo unico – penso alle installazioni di Christian Boltanski – il vuoto, il dolore e il non senso della morte di massa.

Tutti questi approcci sono quindi necessari per contrastare quelli che Pierre Vidal-Nacquet definisce gli *assassini della memoria*. Egli ricordava come i nazisti stessi abbiano cominciato a occultare la memoria già durante lo sterminio nei campi utilizzando camere a gas anonime, in cui nessuno uccide, nessuno è veramente responsabile, o attraverso il linguaggio che nasconde e manipola, e infine, alla conclusione della guerra, distruggendo le installazioni criminali e le prove.

Il loro compito è stato ripreso nel nostro tempo dai negazionisti (quasi mai storici, ma letterati che usano sofisticate tecniche retoriche ed elusive). Più diffusa è l'abitudine a distorcere e banalizzare la Shoah, scrivendo la scritta «no vax» su una stella gialla, o ponendo l'immagine di Anne Frank sulla maglietta della squadra avversaria per indicare la sconfitta dei nemici. Esiste poi un uso politico della memoria in senso nazionalistico. In alcuni Paesi europei il revisionismo storico viene imposto dallo Stato, come in Polonia, dove si cerca di negare le responsabilità interne nell'Olocausto e riabilitare l'identità nazionale.

I casi di antisemitismo degli ultimi tempi mostrano altri volti dell'odio. Gli *zoombombing*, cioè le incursioni violente nei dibattiti online sono segni di uno squadristo neo-fascista mai sconfitto in Italia; allo stesso tempo, si diffonde un antisemitismo mascherato da odio contro Israele, simbolo del nemico ebraico, specie dopo il 7 ottobre 2023.

La Strategia Nazionale di lotta contro l'antisemitismo, il documento elaborato nell'ambito della Presidenza del Consiglio sulla base della definizione di antisemitismo dell'IHRA ("International Holocaust Remembrance Alliance"), contribuirà a cogliere questi fenomeni e contrastarli. Allo stesso tempo, bisogna fare attenzione a non congelare queste forme di ostilità che possono cambiare nel tempo, pur mantenendo gli stessi modelli. Come nella propaganda nel nazionalsocialismo, anche online l'ebreo viene associato al Covid-19, Soros prende il posto dei Rothschild, la setta cospirazionista Q-Anon ricorre all'antichissima accusa del sangue, cioè l'idea del rapimento e uccisione dei bambini per usarne, appunto, il sangue.

Molti elementi tratti dall'esperienza quotidiana fanno pensare a una sorta di "destoricizzazione" della Shoah. Si rischia di collocare la memoria in un ambito extrastorico, celebrando la Shoah come un evento importante, ma senza mettere in discussione le premesse e le condizioni che l'hanno permessa. Si parla, forse per la prima volta dal dopoguerra, di una memoria *di parte*.

Molti rifiutano, oggi, di dichiararsi antisemiti, ma il pregiudizio e l'ostilità riaffiorano, ora inconsciamente, ora esplicitamente. La memoria ci aiuta ad affrontare i nodi storici e politici che hanno prodotto l'odio e che inquinano anche il nostro presente. Mentre ribadiamo la singolarità della Shoah, sappiamo che i processi psicologici e sociali di pregiudizio, intolleranza, rimozione, odio, esclusione che l'hanno permessa, invece, possono ripetersi ancora oggi.

Vito Velluzzi

È davvero necessario che in un luogo di trasmissione del sapere come l'università e, in particolar modo, nella Facoltà di Giurisprudenza si abbia cura della memoria. Porto, dunque, molto volentieri i saluti della Facoltà a chi ha organizzato questa iniziativa e a tutte le persone che vi partecipano.

Mi preme aggiungere una riflessione alle opportune parole pronunciate da chi mi ha preceduto: la memoria va coltivata come luogo, ed è importante riflettere sui luoghi, oltre che sulle forme, della memoria.

Ricordo le parole di Siegmund Ginzberg, *Sindrome 1933*: «L'amnesia è l'Alzheimer dei popoli». Questa affermazione ci fa comprendere bene come sia importante coltivare i luoghi, assieme alle forme, della memoria, ciò in quanto la memoria non è soltanto il luogo del ricordo, bensì è il luogo del ricordo consapevole. È proprio attraverso il ricordo consapevole che si può coltivare un'adeguata conoscenza dei fatti e degli eventi, conoscenza adeguata che costituisce il ponte tra il passato e il presente.

La capacità del ricordo consapevole di essere veicolo di conoscenza può farsi, mi spingo a dire: deve farsi, nel presente strumento di educazione civile. In questa direzione, quindi, bisogna collocare la memoria in tutti i luoghi deputati ad averne cura. La memoria collettiva deve essere coltivata e garantita attraverso un serio dibattito civile privo di strumentalizzazioni e, come è stato più volte detto, non piegato a visioni e a utilizzi impropri e di parte.

Il diritto è, senza dubbio, uno degli strumenti per educare alla memoria e per avere cura della memoria. Il diritto non può sottrarsi ai compiti sin qui ricordati, deve proporsi come uno dei luoghi della memoria, come una tecnica di regolazione sociale in grado di evitare ai consociati la caduta nell'amnesia. Il nodo cruciale consiste nel come farlo, attraverso quali strumenti giuridici, in quali ambiti, con quale misura e tenendo in equilibrio l'assetto dei diritti costituzionalmente delineati.

Concludo. Incontri e convegni come questo, a cui rinnovo il saluto e il plauso della Facoltà di Giurisprudenza, vanno nella giusta direzione: coltivare i luoghi della memoria per farne uno strumento di corretta lettura del passato; così è possibile tenere viva la memoria collettiva dei consociati nel presente e proiettarla, anche attraverso il diritto, nel futuro.

Chiara Amalfitano

Nel portare i saluti istituzionali si è soliti dire che è un piacere poter introdurre i lavori dell'incontro in questione.

Rispetto al convegno i cui atti sono raccolti in questo volume, dedicato a "Le diverse forme della Memoria. Un percorso multidisciplinare tra diritto, storia, attualità, psicologia e arte", è stato davvero un piacere e un onore, al di fuori di ogni esercizio retorico, poter dare il via ai lavori e personalmente partecipare all'evento commemorativo che, da qualche anno, il Dipartimento di Diritto pubblico italiano e sovranazionale

– sotto la sapiente guida della prof.ssa Marilisa D’Amico e della dott.ssa Nannerel Fiano – organizza e che, anche quest’anno, si è inserito in un più ampio programma dell’Università degli Studi di Milano dedicato a celebrare la Giornata della Memoria.

Quale docente di Diritto dell’Unione europea, la Giornata della Memoria per me è inscindibilmente collegata con il valore più profondo della materia che insegno, al di là di ogni dettaglio tecnico e di ogni esasperazione politica.

Europa Europa è, del resto, il titolo di un film del 1990 della regista Agnieszka Holland, che racconta la storia di un ragazzo che durante la Seconda Guerra Mondiale e l’Olocausto rischia di essere ucciso decine di volte.

Questo titolo ci ricorda la connessione tra il dramma più grande vissuto nei tempi moderni sul nostro continente e l’Europa, come identificazione geografica e modello di ispirazione comune. Ci ricorda come esiste quello che Agnes Heller, nel suo libro *Paradosso Europa*, qualifica come il “peccato originale” dell’affermazione definitiva degli Stati nazionali, da cui sono discese due guerre mondiali, l’influenza spagnola, Auschwitz e i gulag, le dittature, decine di milioni di cadaveri, «su questa piccola penisola asiatica».

È la consapevolezza di quel peccato originale a fondare l’idea di una Europa unita, oggi divenuta l’Unione europea: l’impegno a non più guerreggiare e gli strumenti per realizzarlo; l’eliminazione della sfiducia, la mutua comprensione, la cooperazione, gli obiettivi comuni sono valori storici e sociali, che il giurista europeo moderno non fatica a tradurre in principi generali del diritto dell’Unione quali il mutuo riconoscimento, la leale cooperazione, la solidarietà tra l’Unione e gli Stati membri e tra gli Stati membri.

Le priorità economiche hanno a lungo oscurato l’impegno originario dell’«ordinamento giuridico di nuovo genere»¹, ma una volta che esse sono divenute meno impellenti, quell’impegno è riemerso in tutta la sua evidenza e si è tradotto nell’estensione delle competenze dell’Unione europea a settori sino ad allora gelosamente nazionali e alla straordinaria tensione verso l’affermazione della tutela dei diritti.

L’Europa, che mantiene il tratto qualificante dell’essere un continente di Stati nazionali – i quali vogliono l’assimilazione che includono ine-

1. Secondo la nota definizione della Comunità economica europea a opera della Corte di giustizia nella celebre sentenza del 5 febbraio 1963, causa 26-62, *NV Algemene Transport – en Expeditie Onderneming van Gend & Loos contro Amministrazione olandese delle imposte*, ECLI:EU:C:1963:1.

sorabilmente nell'integrazione, nella sua dimensione giuridica di Unione europea –, nega con forza il proprio peccato originale: lo nega nel motto («Uniti nella diversità»), lo nega nell'inno alle moltitudini proprio della nona sinfonia di Beethoven, lo nega nei valori giuridici, che rispettano le identità nazionali imponendo con forza il divieto di discriminazioni, senza però imporre l'eguaglianza.

I valori solidali e di tutela dei diritti che oggi marcano più di ogni altra cosa l'Unione europea, allineandosi all'ispirazione solidaristica propria dell'art. 11 della nostra Costituzione, devono essere ogni giorno tenuti presente e alimentati, dal momento che il rischio di rigurgiti di nazionalismo e delle sue declinazioni più deteriori (antisemitismo, discriminazione nei confronti del diverso, nei confronti di chi per essere meno ricco rende precaria la nostra stessa ricchezza) è tanto più presente quanto più si vivono tempi difficili, di “crisi” appunto.

Le istituzioni europee e i loro rappresentanti ci ricordano questi valori. E forse, talora anche con maggior forza, dovrebbero imporsi per praticarli: penso, ad esempio, alla drammatica situazione relativa ai migranti al confine tra Bosnia e Croazia².

Per tutti, mi piace ricordare alcuni passaggi del discorso del Presidente del Parlamento europeo David Sassoli, tenuto a Strasburgo il 29 gennaio 2020 in occasione della Giornata internazionale della Memoria dell'Olocausto a settantacinque anni dalla liberazione del campo di concentramento nazista di Auschwitz³. In particolare, si ricorda come «Ad Auschwitz, si è incarnata la negazione stessa della nostra civiltà», come Auschwitz ci impone

l'obbligo di agire ogni qualvolta vi è un atto di violenza e discriminazione, tutte le volte che un'azione antisemita e razzista si presenta nelle nostre società. Dobbiamo sempre considerare tutto ciò un attacco alla dignità delle persone e alla nostra idea di Europa. E allora ripetiamolo insieme oggi, perché altrimenti non avrebbe senso ricordare la liberazione del campo di Auschwitz: il nazismo e il razzismo non sono opinioni, ma crimini... Ogni volta che leggiamo sul giornale notizie di violenze, sacrilegi, insulti noi dobbiamo considerare queste violenze, sacrilegi e insulti rivolti a ciascuno di noi. Sono attacchi all'Europa e ai valori che essa rappresenta.

2. Cfr. www.internazionale.it/reportage/annalisa-camilli/2021/01/12/bosnia-croazia-lipa-neve-migranti.

3. Il discorso integrale del Presidente Sassoli è consultabile al seguente indirizzo internet: www.europarl.europa.eu/the-president/it/newsroom/il-nazismo-e-il-razzismo-non-sono-opinioni-ma-crimini.

Ancora, si evidenzia come l'Europa

si è formata e vogliamo continui a formarsi con le nostre diversità, con pluralità di voci, con il pluralismo politico, religioso, culturale. [...] Nell'Europa che ha conosciuto il male assoluto siamo riusciti a costruire uno spazio di fratellanza, amicizia, democrazia che non vogliamo venga violato. Ecco perché ci rivolgiamo ai governi perché usino vigilanza e severità nei confronti di ogni forma di intolleranza. Non sono ragazzate i vandalismi compiuti nei cimiteri ebraici, gli assalti alle sinagoghe e ai luoghi di culto, le minacce a cui vengono sottoposte famiglie europee di religione ebraica o le forme di intolleranza che colpiscono le minoranze presenti negli Stati membri. Nei nostri Trattati tutto questo è scritto molto chiaramente e chiediamo alla Commissione europea e al Consiglio di adoperarsi perché ciò venga fatto rispettare. Noi abbiamo una responsabilità di fronte a questi pericoli. È accaduto una volta.

Può ancora accadere. Dobbiamo sentire l'impegno per una lucida coscienza storica e rendere sempre testimonianza veritiera agli eventi che sono accaduti. Per impedire negazioni e amnesie, magari dettate da volgari opportunisti. Ma la nostra coscienza deve essere anche "vigile", capace cioè di capire, prevenire e intervenire ogni qualvolta si diffondono i semi del male assoluto.

La lotta per l'affermazione della dignità umana e la lotta contro le discriminazioni sono nel DNA dell'Unione europea (penso, oggi, all'art. 2 TUE e all'art. 21 Carta dei diritti fondamentali), ma è meno certo che appartengano al DNA dell'Europa, la quale è stata sì il continente del Cristianesimo (dove però il mondo pagano meritava di essere cancellato o trasformato), il continente della cultura (ma spesso vissuta in opposizione ai continenti dei selvaggi), il continente del progresso (dove gli altri continenti erano condannati alla stagnazione e dai quali meritava trarre risorse impoverendoli), alla fine del XVIII secolo è stata anche il continente della libertà e dei diritti, ma è presto divenuta il continente della razza caucasica, da sovrapporre a chi quella razza – per la banalità della nascita – non poteva condividere.

Questa attenzione alla diversità di DNA, mi rendono felice di riscontrare, da studiosa dell'integrazione europea, le iniziative e azioni dell'Unione europea per la lotta all'antisemitismo e al negazionismo, che ancora oggi – lo dico con sincero dolore – sono da combattere con ogni mezzo perché non cessano di destare preoccupazione.

Nel 2005, in occasione del sessantesimo anniversario della liberazione di Auschwitz, le Nazioni Unite designarono con un'apposita Risoluzione il 27 gennaio come Giornata internazionale della Memoria dell'Olocausto; ma già a partire dal 1995, il Parlamento europeo aveva adottato diverse Risoluzioni per sollecitare l'azione di Stati membri

e istituzioni: si pensi, in particolare, alla Risoluzione sul razzismo, la xenofobia e l'antisemitismo⁴, seguita, nel 1997, dalla Risoluzione sul razzismo, la xenofobia e l'antisemitismo e sull'Anno europeo contro il razzismo⁵.

Nel 2005, sempre il Parlamento europeo ha adottato una Risoluzione sul ricordo dell'Olocausto, l'antisemitismo e il razzismo⁶, attirando l'attenzione sul dovere di ricordare l'Olocausto non solo attraverso le commemorazioni, ma anche mediante l'educazione nelle scuole.

Certamente più rilevante, trattandosi di atto giuridicamente vincolante, per quanto necessari di trasposizione negli Stati membri per poter esplicitare pienamente i propri effetti, è poi la Decisione Quadro 2008/913/GAI del Consiglio, del 28 novembre 2008, sulla lotta contro talune forme ed espressioni di razzismo e xenofobia mediante il diritto penale⁷. Con tale atto, gli Stati sono stati chiamati a rendere penalmente rilevanti – e punire con sanzioni penali (appunto), efficaci, proporzionate e dissuasive (fissando la reclusione per una durata massima compresa almeno tra uno e tre anni) – (a) l'«istigazione pubblica alla violenza o all'odio nei confronti di un gruppo di persone, o di un suo membro, definito in riferimento alla razza, al colore, alla religione, all'ascendenza o all'origine nazionale o etnica», anche (b) mediante la diffusione e la distribuzione pubblica di scritti, immagini o altro materiale; nonché (c) «l'apologia, la negazione o la minimizzazione grossolana dei crimini di genocidio, dei crimini contro l'umanità e dei crimini di guerra, quali definiti agli articoli 6, 7 e 8 dello statuto della Corte penale internazionale, dirette pubblicamente contro un gruppo di persone, o un membro di tale gruppo, definito in riferimento alla razza, al colore, alla religione, all'ascendenza o all'origine nazionale o etnica, quando i comportamenti siano posti in essere in modo atto a istigare alla violenza o all'odio nei confronti di tale gruppo o di un suo membro» e, ancora, (d) «l'apologia, la negazione o la minimizzazione grossolana dei crimini definiti all'articolo 6 dello statuto del Tribunale militare internazionale, allegato all'accordo di Londra dell'8 agosto 1945, dirette pubblicamente contro un gruppo di persone, o un membro di tale gruppo, definito in riferimento alla razza, al colore, alla religione, all'ascendenza o all'origine nazionale o etnica, quando i comportamenti siano posti in essere in modo atto a istigare alla violenza o all'odio

4. In *GUCE*, C 308 del 20 novembre 1995, p. 140.

5. In *GUCE*, C 55 del 24 febbraio 1997, p. 17.

6. In *GUUE*, C 253 E del 13 ottobre 2005, p. 37.

7. In *GUUE*, L 328 del 6 dicembre 2008, p. 55.

nei confronti di tale gruppo o di un suo membro». Anche le persone giuridiche devono essere punite dagli Stati membri con «sanzioni efficaci, proporzionate e dissuasive, comprese ammende penali o non ed eventuali altre sanzioni». E gli Stati membri devono adottare le misure necessarie per stabilire la propria competenza giurisdizionale rispetto ai reati testé menzionati.

Più recentemente, nel 2015, nuovamente il Parlamento europeo ha adottato una Risoluzione sulla situazione dei diritti fondamentali in Europa⁸ in cui afferma di essere

allarmato per la recrudescenza dell'antisemitismo in Europa e per la banalizzazione dei discorsi che negano o relativizzano l'Olocausto; [e] fortemente preoccupato per il fatto che numerosi membri della comunità ebraica abbiano intenzione di lasciare l'Europa per l'inasprimento del clima antisemita e le discriminazioni e violenze perpetrate nei confronti della comunità ebraica [e condanna] ogni forma di discriminazione e violenza nel territorio dell'UE, [invitando] la Commissione e gli Stati membri ad adottare impegni politici specifici per combattere tutte le forme di razzismo, inclusi l'antisemitismo, l'islamofobia, l'afrofobia e l'antiziganismo⁹.

Così, nel maggio 2016 la Commissione ha promosso l'adozione di un Codice di condotta per combattere l'*hate speech* insieme con Facebook, Microsoft, Twitter e YouTube, cui hanno aderito nel 2018 anche Dailymotion, Instagram, Google+ e Snapchat¹⁰.

Ancora, nel 2017, il Parlamento europeo ha adottato una Risoluzione per la lotta all'antisemitismo, in considerazione del fatto che negli ultimi anni il numero degli episodi di antisemitismo verificatisi negli Stati membri dell'Unione europea è significativamente aumentato e del fatto che combattere l'antisemitismo è responsabilità dell'intera collettività¹¹.

Nel novembre 2018 l'Unione europea è diventata partner della "International Holocaust Remembrance Alliance" (IHRA)¹².

E anche il report pubblicato nel 2019 nell'ambito del "Holocaust Remembrance Project" – il primo progetto che esamina come gli Stati

8. Risoluzione dell'8 settembre 2015, reperibile al seguente indirizzo internet: www.europarl.europa.eu/doceo/document/TA-8-2015-0286_IT.pdf.

9. Cfr. rispettivamente punti 42 e 47.

10. Il codice di condotta è consultabile al seguente indirizzo internet: ec.europa.eu/info/policies/justice-and-fundamental-rights/combating-discrimination/racism-and-xenophobia/eu-code-conduct-countering-illegal-hate-speech-online_en.

11. In GUUE, C 307 del 30 agosto 2018, p. 183.

12. Cfr. www.holocaustremembrance.com/.

dell'Unione "affrontino" l'Olocausto – ha evidenziato come negli Stati membri non sia eliminata la tentazione del revisionismo e del negazionismo, ma al contrario si tratti ancora oggi di minacce reali¹³.

Come esplicitato dalla stessa Commissione europea il 15 dicembre 2020 nella propria Relazione sulla cittadinanza 2020, "Rafforzare il ruolo dei cittadini e proteggere i loro diritti"¹⁴:

In linea con l'impegno della Presidente von der Leyen di costruire una "Unione dell'uguaglianza", [l'istituzione] ha adottato la strategia dell'UE per la parità di genere 2020-2025¹⁵, il piano d'azione dell'UE contro il razzismo¹⁶ e i quadri strategici sulle persone LGBTIQ¹⁷ e [quelli] sui Rom¹⁸. Il programma di lavoro della Commissione per il 2021 prevede ulteriori iniziative in questo settore, come ad esempio: la proposta per prevenire e combattere la violenza di genere e la violenza domestica; l'iniziativa per estendere l'elenco dei reati dell'Unione a tutte le forme di reati generati dall'odio e di incitamento all'odio; la strategia sui diritti delle persone con disabilità e la comunicazione sulla strategia dell'UE di lotta contro l'antisemitismo.

Ancora, e più di recente, nel marzo 2022 il Consiglio dell'Unione ha adottato conclusioni sulla lotta contro il razzismo e l'antisemitismo in cui deplora l'aumento allarmante degli episodi di razzismo e di antisemitismo negli Stati membri dell'Unione, invitandoli a elaborare strategie e piani d'azione entro la fine del 2022 per attuare il sopra citato piano d'azione dell'Unione contro il razzismo 2020 e la strategia europea sulla lotta contro l'antisemitismo 2021¹⁹.

Sulla stessa scia si pone la Risoluzione del Parlamento europeo di novembre 2022 che altresì esorta le istituzioni dell'Unione ad affrontare la discriminazione intersezionale nella legislazione e nelle politiche "comunitarie" sulla lotta alla discriminazione e a promuovere un quadro

13. Il report è disponibile al seguente indirizzo internet: b1483557-cff8-4292-be89-2ebdb9f71401.filesusr.com/ugd/c1aa54_1076adf0d96e43b59825c5dffbfeae68.pdf.

14. Cfr. COM(2020) 730 def, disponibile al seguente indirizzo internet: eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/TXT/PDF/?uri=CELEX:52020DC0730&from=IT.

15. Cfr. COM(2020) 152 def, disponibile al seguente indirizzo internet: eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/TXT/PDF/?uri=CELEX:52020DC0152&from=IT.

16. Cfr. COM(2020) 565 def, disponibile al seguente indirizzo internet: ec.europa.eu/info/sites/default/files/a_union_of_equality_eu_action_plan_against_racism_2020_-2025_it.pdf.

17. Cfr. ec.europa.eu/info/sites/default/files/lgbtiq_factsheet_2020-2025_it.pdf.

18. Cfr. ec.europa.eu/info/sites/default/files/factsheet_-_a_new_eu_roma_strategic_framework_en.pdf.

19. Cfr. data.consilium.europa.eu/doc/document/ST-6406-2022-REV-1/it/pdf.

dell'Unione in materia, in stretta cooperazione con gli Stati membri e i gruppi interessati²⁰.

Tutto quanto sopra dimostra che la lotta contro l'antisemitismo è sull'agenda di oggi, perché c'è ancora molto da fare su questo fronte.

Se abbiamo partecipato al convegno celebrativo della Giornata della Memoria e messo per iscritto le nostre riflessioni, raccolte in questo volume, è perché siamo sicuramente uniti dalla comune volontà di tenere viva la memoria, per non abituarci – citando Hannah Arendt – alla «banalità del male», e per combattere, oggi, quello che l'onorevole Liliana Segre, richiamando Primo Levi nel suo discorso al Parlamento europeo lo scorso 29 gennaio 2020, ha definito il «razzismo strutturale» ancora latente.

Con questo auspicio, e con questo impegno, invito tutti a una lettura attenta degli scritti che seguono, ringraziando le curatrici – la prof. ssa D'Amico e la dott.ssa Fiano – per lo sforzo profuso anche in questa ulteriore attività editoriale, che lascia un segno ancora più tangibile dell'importanza di ricordare.

20. Cfr. eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/TXT/PDF/?uri=CELEX:52022IP0389.

I. TRA DIRITTO E MEMORIA:
LA PROSPETTIVA DEI GIURISTI

RIFLESSIONI DI UNA COSTITUZIONALISTA A MARGINE DELLA CELEBRAZIONE DEL GIORNO DELLA MEMORIA¹

Anna Mastromarino

SOMMARIO: 1. Stato, imprenditore di memoria – 2. Il “lavoro” memoriale – 3. Quando, cosa, come. 4 – Conclusioni inconcludenti.

1. Stato, imprenditore di memoria

Bisognerà partire dall'ovvio. Il Giorno della Memoria è un momento commemorativo istituito con legge dello Stato nel 2000², il che significa che è l'evento stesso a tessere una trama di relazioni tra lo Stato e questa ricorrenza, invitandoci a riflettere sulle connessioni tra il diritto pubblico e l'attività memoriale³.

Negli ultimi anni abbiamo assistito all'esorbitante crescita dei cosiddetti *Memory Studies*, ossia all'incremento dello spazio occupato da una riflessione che superando la prospettiva della memoria come mera attività mnemonica degli individui, accoglie l'invito a riflettere sulla memoria nella sua dimensione collettiva⁴. Non si tratta solo di uno svi-

1. Il presente scritto riprende le considerazioni già svolte dall'autrice nel suo *Stato e memoria. Riflessioni a margine della celebrazione del giorno della memoria*, pubblicato in *Rivista AIC*, n. 1, 2022.

2. Come noto il Giorno della Memoria «in ricordo dello sterminio e delle persecuzioni del popolo ebraico e dei deportati militari e politici italiani nei campi nazisti» è stato istituito dal Parlamento italiano con legge n. 211 del 20 luglio 2000, pubblicata nella Gazzetta Ufficiale il 31 luglio 2000.

3. Per una più compiuta riflessione sul tema, in chiave comparata si rimanda ad A. Mastromarino, *Stato e Memoria. Studio di diritto comparato*, FrancoAngeli, Milano, 2018.

4. Si deve a Maurice Halbwachs la prima più compiuta riflessione attorno alla dimensione collettiva della memoria: alla sua elaborazione sistematica e alla concettualizzazione della categoria di *mémoire collective* dedicò la sua vita di studioso, concependo tre volumi, che ancora oggi rappresentano la sua eredità scientifica: *Les cadres sociaux*

luppo quantitativo, ma anche qualitativo essendo aumentata l'intensità dell'impatto interdisciplinare di questi studi, il cui ambito pare essere definito più che da un oggetto specifico, da un metodo di indagine per affrontare, smantellare, ricostruire il presente alla luce del passato.

Se è vero che il diritto ha partecipato a questo dialogo tra discipline, bisogna però sottolineare che il suo contributo è stato tardivo e per molto tempo assai limitato ad alcuni specifici ambiti come la filosofia del diritto, il diritto penale (in particolare per quel che concerne la riflessione sul negazionismo) e il diritto privato comparato, che si è concentrato in particolare sulle questioni della *restorative justice*. Meno frequente l'analisi sul piano del diritto pubblico, circoscritta agli studi della *Transitional Justice*, senza che si indagasse oltre sul binomio istituzioni-memoria.

Non di meno, i tempi sembrano essere maturi per approfondire il tema della memoria nell'ottica del diritto pubblico, partendo dalla convinzione, sottesa al ragionamento di chi scrive, che la partecipazione dello Stato⁵ all'arena memoriale collettiva sia un presupposto ineludibile, che lascia spazio a interrogativi sul *quomodo*, ma non sull'*an*, dal momento che i pubblici poteri non potrebbero, neanche volendo, sottrarsi a quell'arena.

È fuori discussione, infatti, l'esistenza di una funzione di integrazione politica affidata allo Stato, che presuppone un'azione di pacificazione del corpo sociale di fronte a profonde divisioni (anche di matrice storica) che si fonda sulla progressiva opera di costruzione di un'identità sociale, consolidando l'unità, al di là delle diversità, e la condivisione nel pluralismo⁶. Così come è indubbio che in questa prospettiva,

de la mémoire, Presses Universitaires de France, Paris, 1925, *La topographie légendaire des évangiles en terre sainte. Etude de mémoire collective*, Presses Universitaires de France, Paris, 1941, *La mémoire collective*, Presses Universitaires de France, Paris, 1950.

5. Dovrà essere chiarito sin da ora che con il termine Stato ci si riferisce qui all'accezione dello Stato-ordinamento che non si esaurisce nello Stato-soggetto e non coincide con l'apparato centrale dei poteri, ma si fonda anche su una serie di altre e ben distinte persone giuridiche, tra cui gli enti territoriali.

6. L'espletamento di questa funzione tende a farsi difficile in corrispondenza delle nostre sempre più complesse società. Se, infatti, possiamo dire con Jan Assmann che l'«identità ... è un *plurale tantum*, presuppone altre identità. Senza molteplicità non si dà l'unità, senza alterità non si dà la specificità» (J. Assmann, *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*, (1992), trad. it., Einaudi, Torino, 1997, p. 104), d'altra parte, bisognerà riconoscere che in questo contesto super-differenziato i problemi di (ri)composizione attraverso il patrimonio simbolico culturale del gruppo non si limitano a essere solo più di natura comunicativa, emergendo

la memoria finisce con il giocare un ruolo rilevante, dal momento che è anche a partire da eventi di un passato più o meno prossimo che le comunità fondano la loro unità e la coscienza delle loro peculiarità⁷. Se a ciò aggiungiamo che il legame tra potere e memoria rappresenta un *topos* consolidato, poiché tutt'altro che nuovo, nei processi di legittimazione dell'ordine costituito⁸, non ci resta che riconoscere lo Stato come soggetto protagonista dei processi memoriali collettivi, in forza delle sue funzioni, delle sue potestà coercitive, del suo ruolo privilegiato di collettore e custode di informazioni che concernono i singoli ma anche la vita di comunità.

Non è azzardato, dunque, parlare dei pubblici poteri come di agenti memoriali, addirittura come imprenditori di memoria, se si vuole usare un gergo che sottolinea la natura proattiva di certi loro interventi

al contempo un'esigenza di stabilizzazione delle formazioni e dei gruppi politici, altamente instabili, in seno al corpo sociale, nonché di integrazione di universi socioculturali fra loro eterogenei anche dal punto di vista valoriale. La costruzione dell'identità, a queste condizioni, cessa di essere un processo quasi naturale, fondato sull'emersione spontanea di un modello di vita, credenze e valori dominanti, per trasformarsi in una attività di costruzione di una cultura intensificata in senso integrativo, ossia in grado di edificare una macro-identità in grado di imporsi alle formazioni spontanee della socializzazione umana, ponendole in equilibrio e fornendo loro un orizzonte di senso ampio, capace di legarle e vincolarle (ivi, p. 116).

7. Non è qui necessario argomentare le basi di un legame ormai dato per assodato. La memoria costituisce effettivamente una formidabile "forza di identità" (P. Joutard, *Le musée du désert. La minorité réformée*, in P. Nora (dir.), *Les lieux de mémoire*, T. III: *Les France, 1: Conflits et partages*, Gallimard, Paris, 1992, p. 546) al punto che non può esserci «ricerca identitaria senza memoria e, inversamente, la ricerca memoriale è sempre accompagnata da un sentimento d'identità almeno individuale» (così J. Candau, *La memoria e l'identità* (1998), trad. it., Ipermedium, Napoli, 2002, p. 21). In questo senso la riflessione sul passato diviene una tappa fondamentale nella costruzione del presente e nel processo di autodefinizione del gruppo.

8. È noto, infatti, che il potere ha bisogno, innanzitutto, di fondare, in chiave retrospettiva, la propria origine: più la sua provenienza è datata, più il potere si consolida, non potendo essere confutato dalle fonti, sino quasi a divenire un dato naturale. Allo stesso modo, mentre si legittima retrospettivamente, il potere necessita di immortalarsi prospettivamente. Avere potere consente di agire sul passato per assicurarsi un futuro, per essere ricordato attraverso monumenti, edifici, statue, archivi, per entrare nella storia. Non si tratta di scadere necessariamente nell'alterazione orwelliana della realtà: il desiderio di perennità, senza con ciò degenerare nel patologico, è prima di tutto un'aspirazione fisiologica del potere, che per mantenersi nel tempo punta a un'equa alleanza con la memoria e con l'oblio, che gioca nell'attività memoriale un ruolo pari a quello del ricordo. D'obbligo il rinvio a J. Assmann, *La memoria culturale*, cit., p. 44. Si vedano anche le riflessioni di E.W. Said, *Invention, Memory and Place*, in *Critical Enquiry*, vol. 26, n. 2, 2000, pp. 175-192.

nel campo della memoria istituzionalizzata, includendo in questa accezione tutte quelle azioni di costruzione memoriale che possono essere fatte risalire a un enunciatore della sfera pubblica e sono coincidenti con una versione del passato che, seppure non univoca, rappresenta quella accreditata nelle forme ufficiali⁹. Si è parlato in proposito di un «instrument of fashioning the past into meaningful fragments that are used to establish the core essence of any society»¹⁰.

Con le pratiche memoriali i pubblici poteri, pertanto, non si limitano affatto a ricordare un evento del passato. Lo assumono a livello collettivo, reinterpretandolo nell'ottica di garantire integrazione e pacificazione nel presente; lo arricchiscono di simboli aspirando al consolidamento di riti che possano contribuire alla sua resistenza nel tempo; propongono la sua socializzazione al fine di contribuire a plasmare l'identità del corpo sociale nell'ottica di un contesto valoriale politicamente predefinito dalle istituzioni stesse. Ne consegue che tanto colui che è stato testimone dell'evento consumato nel passato, come colui che lo conosce solo avendo appreso *a posteriori* nozioni in proposito, finiscono con l'essere destinatari di un medesimo messaggio istituzionale e con l'essere chiamati a condividere un medesimo patrimonio di simboli e valori, a prescindere dall'esperienza diretta, dai ricordi personali, dal portato emotivo individuale che il riferimento all'evento stesso suscita.

Si tratta di un'operazione delicata, insidiosa, lastricata di pericoli: è chiaro, infatti, che se la nostra riflessione prende le mosse dall'idea che l'ordinamento «fa» memoria per meglio svolgere la sua funzione di integrazione politica del corpo sociale, allora la sua attività memoriale non potrà che essere svolta, seppure in posizione egemonica, nella consapevolezza dell'esistenza presupposta e inevitabile di memorie divise, ossia di un irrisolvibile conflitto sotteso ai processi memoriali (così come a ogni processo sociale).

La legittimità dell'azione pubblica dovrà, pertanto, essere considerata caso per caso, tenuto conto di alcune variabili, non necessariamente di natura giuridica, e della sua capacità di gestire il conflitto, senza pretendere di neutralizzarlo *a priori*, bensì abbandonando la logica solipsi-

9. La formula memoria istituzionalizzata è qui usata in senso non totalmente coincidente con altre formulazioni semantiche affini, quali memoria collettiva, memoria pubblica o memoria politica. Si veda A. Mastromarino, *Stato e memoria*, cit., p. 15 e ss.

10. H. Nyssönen, J. Metsälä, *Highlights of national history? Constitutional memory and the preambles of post-communist constitutions*, in *European Politics and Society*, vol. 21, n. 3, 2020, p. 325.

stica che ha caratterizzato la memoria pubblica sino alla seconda metà del Novecento¹¹.

La coerenza di un impianto memoriale ai principi del costituzionalismo democratico non può prescindere, infatti, da un contesto di dialogo fra le diverse parti, anche divise, del corpo sociale¹²: il che non significa – in particolare all’indomani di gravi traumi – neutralizzazione del conflitto (fisiologico alle dinamiche democratiche), quanto piuttosto volontà di pacificazione nel rispetto e riconoscimento delle diverse posizioni; volontà di ricostruzione dell’accaduto; disposizione al riconoscimento delle colpe, anche quando imputabili allo Stato, nonché alla sanzione e alla riparazione; volontà di riconciliazione e integrazione sociale attraverso la costruzione di una nuova identità.

Fuori da questo contesto il rischio che la memoria in ambito pubblico sia vissuta come un atto d’imposizione dall’alto, piuttosto che come un percorso di unificazione condiviso, si fa alto e intollerabile.

2. Il “lavoro” memoriale

Il ricordo conserva inevitabilmente una traccia di spontaneità, potendo restare dolorosamente sommerso o emergere, a prescindere dalla nostra volontà e improvvisamente, tra i colori e i sapori di una *petit madeleine* immersa nel tè. Nella memoria, in particolare in quella collettiva, al contrario, se mai vi è un momento di spontanea convergenza, esso è destinato a essere presto superato, in favore di una più compiuta struttura attraverso la quale la commemorazione può avere luogo.

La memoria collettiva, infatti, presuppone sempre un “lavoro”, nel senso freudiano del termine. Si fonda cioè su un processo di rielaborazione, attraverso il quale trapela l’urgenza del recupero del passato, la necessità del suo essere tramandato e riproposto, ma mai come mera “rappresentificazione”. La memoria istituzionalizzata, in particolare, infatti, non

11. Cfr. P. Violi, *Paesaggi della memoria. Il trauma, lo spazio, la storia*, Bompiani, Milano, 2014, p. 30: «La memoria è sempre, per sua natura, un luogo di conflitti e differenze. Le memorie, specie quelle relative a traumi collettivi, hanno sempre un carattere conflittuale, sono memorie in competizione fra loro: ogni memoria implica una contro memoria così come ogni narrazione include in sé la sua contro narrazione».

12. È utile il richiamo alle riflessioni di Aleida Assmann sulla necessità che i percorsi memoriali si svolgano oggi in un contesto dialogico: si veda *Dialogic Memory*, in Paul Mendes-Flohr (ed.), *Dialogue as a Trans-disciplinary Concept. Martin Buber's Philosophy of Dialogue and its Contemporary Reception*, De Gruyter, Berlin-Munich-Boston, 2015, pp. 199-214.

si dovrebbe mai limitare a rievocare un evento del passato; al contrario lo assume reinterpretandolo alla luce del presente, in funzione del presente; lo arricchisce di simboli e aspira al consolidamento di riti che possano contribuire alla sua resistenza nel tempo; propone la sua socializzazione al fine di contribuire a plasmare l'identità del corpo sociale nell'ottica di un contesto valoriale politicamente predefinito dalle istituzioni stesse¹³.

La memoria si concreta così in un atto di appropriazione attraverso il quale vogliamo dare conferma a un impianto di valori che riconosciamo in quell'atto, in quel luogo, in quel personaggio del passato e che riteniamo ancora valido, ancora vivo, ancora nostro. In questo senso la memoria è sempre un atto di responsabilità perché presuppone l'aver preso una posizione. Un atto intrinsecamente politico e come tale da leggere e interpretare in conformità con il contesto costituzionale in cui si concreta.

In questo suo farsi "punto di vista", su ieri, in funzione dell'oggi, la memoria non coincide neppure con la storia. Si concede amnesie (non menzogne...) che la storiografia non può permettersi nel suo percorso, durante il quale, per dirla alla Popper, solo le fonti hanno diritto di veto. In maniera del tutto peculiare, invece, è nel mettere da parte questo a favore di quello che la memoria sceglie quali valori intende ribadire, seleziona gli oggetti esemplari (luoghi, date, nomi, eventi...) che meglio possono rappresentare quei valori e infine predispone gli strumenti attraverso i quali consolidare quello sguardo del presente sul passato.

La memoria presuppone sempre un atto di selezione, di modo che possiamo affermare che, nello spazio pubblico, non può esserci memoria senza oblio¹⁴. È la stessa riflessione interdisciplinare sul concetto di

13. La memoria istituzionalizzata seppure etero-indotta dai pubblici poteri presuppone, infatti, la messa in atto di rituali collettivi di partecipazione, che garantiscono la resistenza della memoria al passare del tempo. Se dunque i miti esprimono l'ordine di una società, i riti sono finalizzati a produrlo e riprodurlo incessantemente (Cfr. G. Balandier, *Le désordre. Eloge du mouvement*, Fayard, Paris, 1988) dal momento che nel rito la ripetizione diviene «stimolo, uno slancio di fiducia in sé stessi e nel mondo» (le parole sono di E. Loewenthal, *Contro il Giorno della Memoria*, Add Editore, Torino, 2014, p. 53). È attraverso la loro ripetizione, infatti, che si tiene in moto il sistema identitario di un gruppo. Ed è in funzione di quest'atto di resistenza che il rito si concreta nella maggior parte dei casi in cerimonie che presuppongono la riunione, la partecipazione dei consociati, lo svolgimento della festa, preceduta dalla sua stigmatizzazione in un calendario, definito *a priori*, condiviso non perché si è contribuito a scriverlo ma in quanto frutto di una decisione statuale finalizzata a scandire i tempi della vita collettiva (e inevitabilmente in ultima istanza anche di quella individuale).

14. La storia di Funes el Memorioso, nata dalla penna di Borges, si fa monito non solo per ogni singolo individuo. Essa diviene paradigmatica anche in riferimento ai processi di costruzione della memoria istituzionalizzata e invita a distinguere la me-

memoria che ci invita a rivedere, se non ad abbandonare del tutto, l'opposizione fra memoria e oblio¹⁵ favorendo una visione integrata capace di mettere in relazione il ricordo con la dimenticanza e di riconoscere nella memoria il risultato di un processo di interconnessione fra questi due elementi¹⁶.

Naturalmente per non coincidere con un fallimento, un atto di repressione o di manipolazione, il dimenticare deve avvenire nel rispetto di alcune condizioni: in quanto elemento costitutivo dei processi memoriali il dimenticare, in effetti, soggiace alle medesime condizioni di validità del commemorare (*infra*)¹⁷.

Per ora valga ricordare che proprio nei processi di costruzione identitaria è fondamentale dimenticare, in particolare al fine di creare percorsi di unità, al di là delle divisioni; ma è altrettanto importante che l'oblio sia contestualizzato in una prospettiva memoriale, in cui non si sfugge dal passato, dai conflitti, dai traumi collettivi vissuti, ma si prova a elaborarli, appunto, attraverso un lavoro interpretativo che li rende intellegibili attraverso le lenti dei valori del costituzionalismo democratico e trasforma gli eventi del passato in moniti per il futuro¹⁸.

memoria "accatastante" delle macchine dalla memoria "intelligente" di cui solo l'uomo è capace in quanto essere in grado di generalizzare, trarre il senso dalle cose, per poi distinguere il senso dal dettaglio e infine liberarsi del superfluo: «L'oblio può essere così strettamente mescolato alla memoria, da poter essere ritenuto come una delle sue condizioni». Così, P. Ricœur, *La memoria, la storia, l'oblio*, (2000), trad. it., Raffaello Cortina Editore, Milano, 2003, p. 607.

15. Opposizione invero favorita da quell'imperativo memoriale che le nostre società contemporanee paiono aver tradotto (e ridotto) in un categorico dovere di serbare memoria e che sembra interpretare l'oblio come un «attentato, una debolezza, una lacuna». Se la memoria è concepita come «lotta contro l'oblio», l'impegno istituzionale nella pratica memoriale rischia di ridursi a una mera «esortazione a non dimenticare»: ancora P. Ricœur, *La memoria, la storia, l'oblio*, cit., p. 590.

16. Cfr. E. Castelli Gattinara, *Il non luogo della memoria e dell'oblio*, in *Aperture*, n. 10, 2011, p. 149 e ss.

17. Si veda il saggio di P. Connerton, *Seven types of forgetting*, in *Memory Studies*, vol. 1, n. 1, 2008, pp. 59-71.

18. In questo senso si richiama l'utile *distinguo* proposto da Aleida Assmann tra *modernist frame* e *memory frame*. Mentre il primo presuppone un contesto in cui, soprattutto in corrispondenza di gravi traumi collettivi e divisioni ancestrali, si reagisce al passato impedendo che contaminino il presente, anche a costo del silenzio, nella convinzione di una costante evoluzione in meglio, la seconda, costruendosi attorno alla formula *never again*, è andata forgiandosi attorno alla convinzione che solo la conoscenza del passato, la sua presa in carico, non come colpa, ma come esperienza pedagogica, può evitare di ricadere in un processo involutivo, in cui il passato si ripete con le sue tragedie. Si rimanda ad A. Assmann, *Dialogic Memory*, cit., p. 199 e ss.

In quest'ottica, dunque, non tutto può essere affidato alla memoria, non tutto deve essere commemorato. Se è vero, infatti, che l'attività di memoria istituzionalizzata si fonda su azioni dettate dalla discrezionalità politica, è altrettanto vero che la discrezionalità politica trova nell'arbitrio e nell'abuso il suo limite invalicabile.

In quanto potere che si esplica nel contesto del costituzionalismo democratico, infatti, quella memoriale è un'attività che è sottoposta alle medesime limitazione di qualsivoglia attività pubblica e il suo abuso deve essere sanzionato: deve essere cioè sanzionata quell'attività delle istituzioni che ricorrono alla memoria non in funzione integrativa, ma con il fine di legittimare e consolidare il loro potere al di fuori delle dinamiche del confronto democratico, di fatto abusando della propria "posizione dominante" nell'arena memoriale.

Laddove naturalmente esiste omogeneità nel corpo sociale, spontaneamente si costruiscono affinità identitarie. Ma il processo di integrazione politica è chiamato a misurarsi con ben altre condizioni: quelle della differenziazione e del conflitto che è, invero, lo stato naturale dell'esistenza dell'uomo e dell'ambiente che lo circonda e, pertanto, il contesto in cui si muovono i poteri pubblici. Un "sano" (*rectius*: legittimo) percorso di costruzione della memoria collettiva in funzione identitaria deve, dunque, andare in cerca di intersezioni, a partire dalle quali avviare percorsi di convergenza; si snoda attraverso i processi comunicativi della narrazione che, senza rinunciare al vincolo con la realtà (*logos*), conduce a costruire la trama di un racconto (*ludus*), nel quale il passato e il presente si intrecciano in funzione del futuro, attraverso la selezione di valori che si reificano in eventi o personaggi del passato che per questo si fanno esemplari e divengono memorabili (*mythos*)¹⁹, favorendo la formazione di un consenso.

È chiaro che per la costruzione partecipata di una identità memoriale a partire da contesti divisi, è necessario, pertanto, che i processi memoriali rispettino alcuni presupposti di forma e di sostanza dal momento che non ogni azione memoriale che le istituzioni possono mettere in campo, non ogni riferimento all'esistenza di un passato comune è capace di generare di per sé spazi collettivi di memoria.

Vi sono presupposti alla narrazione del passato che non possono essere elusi. Quello della plausibilità, per esempio, inesorabilmente legato a esigenze di esplicazione e persuasione nei confronti di coloro che pur

19. D. Paez et al., *Identidad, comunicación y memoria colectiva*, in A. Rosa Rivero, G. Bellelli, D. Bakhurst (eds.), *Memoria colectiva e identidad nacional*, Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, 2000, p. 354 e ss.

non essendo stati presenti (non essendo testimoni...) sono chiamati a credere. Non si dimentichi che dire che la memoria è frutto dell'attività creativa dell'uomo non esclude, anzi implementa, la necessità che il racconto che si intende radicare nella comunità, ancorché esemplare, possa essere accolto come verosimile e dunque assimilato. Diversamente il consenso necessario alla formazione del mito non può essere creato: ne consegue che l'atto di selezione degli oggetti memoriali esemplari, così come la definizione dell'intero percorso memoriale diventano un passaggio delicato e fondamentale per assegnare coerenza a tutto il processo²⁰ e per garantire la buona riuscita dell'azione memoriale in sé.

3. Quando, cosa, come

Nulla può rassicurarci rispetto all'ipotesi che l'uso dei percorsi di memoria istituzionalizzata non degeneri in abuso. Come potremmo pretendere questa certezza in ambito memoriale se non possiamo ottenerla in nessuno degli spazi in cui lo Stato esplica le sue funzioni? Possiamo solo attivare la fiducia, esercitarci nell'affidamento. Soprattutto possiamo restare vigili, solerti frequentatori degli spazi pubblici, attenti osservatori capaci di farsi parte diligente nel denunciare l'eccesso di potere. Nei percorsi memoriali come in ogni altro percorso politico.

Per farlo dobbiamo saper riconoscere le condizioni di validità entro i quali si snoda l'attività memoriale in ambito pubblico. Si tratta cioè di definire i presupposti sul quando, cosa e come, che permettono di riconoscere legittimità a un intervento dello Stato nell'arena memoriale.

In questo senso, un primo paletto è di natura temporale: non tanto nel senso che vi debba essere un periodo canonico prima del quale sarebbe sconsigliato "fare memoria", quanto nella convinzione che i rischi di strumentalizzazione in senso politico del passato possono solo aumentare quando non si è dato tempo alle memorie individuali e fami-

20. Sono pochi gli studi che hanno tentato di ricostruire empiricamente i presupposti fattuali che possono contribuire al successo delle politiche memoriali. Si rinvia qui alla bella ricostruzione di J.W. Pennebaker, D.M. Crow, *Memorias colectivas: la evolución y la Durabilidad de la Historia*, in A. Rosa Rivero, G. Bellelli, D. Bakhurst (eds.), *Memoria colectiva e identidad nacional*, cit., pp. 231 e ss. Secondo gli autori, fattori come il flusso di informazioni, l'età dei testimoni, la condivisione dell'accaduto e il suo impatto psicologico, a prescindere dai possibili cambiamenti strutturali che può aver generato, sono alcuni tra gli elementi che devono essere presi in considerazione per avanzare l'ipotesi che vi sia una certa ciclicità memoriale che evidenzia la tendenza a tornare sul passato trascorsi circa venti, trent'anni dall'accadimento dei fatti.

liari di sedimentarsi, ma soprattutto alla storiografia di compiere il suo essenziale lavoro di ricerca delle fonti, ricostruzione dei fatti, confronto delle ipotesi.

Non si tratta di aspirare all'ottenimento di una "verità" storica al di fuori della quale nessuna memoria collettiva è possibile. La verità rappresenta senza ombra di dubbio un presupposto ineludibile per l'esercizio della funzione memoriale da parte dei pubblici poteri e la ricostruzione storica rappresenta un formidabile strumento cui lo Stato può e deve affidarsi per ricostruire una narrazione coerente e verosimile del proprio passato.

Non di meno, bisognerà muoversi in un orizzonte di più ampio respiro, in cui contestualizzare un'idea di verità intesa in senso bobbiano, come percorso di svelamento e non come obiettivo auspicabile²¹. Tralasciando necessariamente le considerazioni sulla irriducibile incompatibilità che lega la democrazia alla verità intesa in senso assoluto, che qui non possono che essere date per assodate, bisogna ammettere che in ambito pubblico non sempre la mera conoscenza dell'accaduto è sufficiente a curare le ferite, superare i traumi, colmare le distanze. Nell'arena memoriale "conoscere" la storia a volte non è sufficiente.

Da un lato, infatti, vi è la "conoscenza" cui concorre l'attività storiografica (ma non solo...²²), dall'altro il "riconoscimento"; e i due concetti non necessariamente coincidono, dal momento che con il filosofo Thomas Nagel potremmo dire che il riconoscimento è quella forma di conoscenza che trova ufficialmente spazio nel dibattito pubblico²³.

La conoscenza rimanda a un sapere che può anche non essere partecipato, mentre il riconoscimento presuppone l'ammettere che qualcosa è accaduto, l'accettare di parlarne e, dunque, socializzarlo, farlo proprio.

La verità inerisce tanto al momento della conoscenza che a quello del riconoscimento, ma possiamo dire che solo in relazione a quest'ultimo

21. Per il riferimento alla posizione di Bobbio si veda A. Di Giovine, *Laicità e immanentismo nel pensiero di Norberto Bobbio*, in *Democrazia e Diritto*, n. 4, 2015, p. 54 e ss.; e prima R. Treves, *Libertà politica e verità*, Edizioni di Comunità, Milano, 1962, p. 57 e ss. Ancora sui rapporti fra politica e verità, A. Pigliaru, *Politica e verità*, in *Ichnusa. Rivista bimestrale di letteratura, arte, tecnica, economia e attualità*, n. 33, 1959, p. 3 e ss.

22. Si pensi al ruolo giocato dall'attività processuale, dalle commissioni di verità e giustizia, dagli archivi pubblici e privati... Sul punto sia consentito ancora il rinvio ad A. Mastromarino, *Stato e Memoria*, cit., p. 21 e ss.

23. Cfr. *State Crimes: Punishment or Pardon?*, Documenti e Rapporti sulla Conferenza organizzata dal Programma giustizia e Società, Wye Centre, Aspen Institute, Queenstown, 1989.

assume una valenza collettiva e coinvolge definitivamente i poteri pubblici mettendoli in mora davanti alla società.

È un tempo di emersione di verità, dunque, quello che deve essere atteso prima di fare memoria pubblica: un tempo denso di lavoro, storiografico prima di tutto, ma non solo. Un lavoro che non è destinato a esaurirsi. La verità cui può ambire lo Stato, infatti, non sarà mai una *verità a ogni costo*, dovendo questo operare un bilanciamento fra il bene da ottenere e preservare, ossia la pacificazione della società, l'integrazione e il consolidamento di una identità collettiva, e il sacrificio che il raggiungimento di tale obiettivo in termini assoluti imporrebbe. Non di meno, non possiamo rinunciare a una *verità oggettiva*, l'unica che può fornire una versione del passato capace di fomentare integrazione. Per innescare virtuosi processi di pacificazione, infatti, la verità non deve essere unilaterale, ma deve coinvolgere ed essere indirizzata a tutti, vittime e carnefici. In questo senso si manifesta la differenza ontologica tra verità e memoria, rispetto alla quale la prima non è che uno strumento presupposto e non uno spazio coincidente.

Il passato una volta conosciuto, va letto, capito, elaborato. E ne va fatta memoria, non perché il presente resti avvinghiato al suo ieri, ma perché a partire da quel suo ieri possa proiettarsi nel suo futuro.

Solo dopo aver conosciuto tutto quel che è possibile conoscere scelgo cosa conservare: “faccio memoria” dopo aver “detto la verità”.

È a questo punto che l'atto del dimenticare si fa processo memoriale al pari di quello commemorativo. Ed è a questo punto che è necessario definire le regole dell'oblio per legittimare la memoria.

Si è detto che la memoria istituzionale presuppone un processo di selezione. Non tutto è ricordato nello spazio pubblico, perché non tutto va ricordato. Bisognerà sottolineare che la legittimità del “cosa” commemorare (e delle forme in cui farlo: *infra*) non può prescindere in prima battuta dall'autorevolezza dell'agente e dal suo progetto politico. Non di meno, è necessario sottolineare che nel contesto del costituzionalismo democratico, ossia in un contesto in cui la limitazione del potere si pone come preconditione del governo, è la considerazione del complessivo assetto costituzionale in cui la memoria istituzionalizzata prende forma a dover indirizzare le scelte compiute dai pubblici poteri, anche in merito a ciò che deve essere ricordato o dimenticato e dunque a costituirne il parametro di validità. Ciò significa che gli obiettivi performativi che le politiche memoriali si pongono devono essere valutati non solo rispetto alla contingente azione di governo, ma, preliminarmente, in relazione all'impianto valoriale assunto dall'ordinamento in sede costituente.

Siamo soliti riconoscere il valore memoriale dei preamboli²⁴, ma raramente ci soffermiamo a riflettere sull'esistenza di una più ampia azione di *constitutional memory*²⁵ interconnessa alla memoria istituzionalizzata.

Più che mere leggi memoriali²⁶, le costituzioni infatti, si fanno veri e propri “luoghi” di memoria (secondo l'intuizione smaterializzante dello spazio di Nora...), capaci di costruire legittimità politica attraverso narrazioni nazionali che definiscono uno spazio discorsivo. In esse la memoria si struttura non solo attraverso date, celebrazioni commemorative, musei e arte, ma anche nell'attività delle istituzioni dello Stato²⁷.

La Costituzione diventa a un tempo oggetto esemplare e parametro di legittimità memoriale per definire cosa dire. Ma anche come dirlo.

Una volta deciso di entrare nell'arena memoriale e aver scelto cosa commemorare, resta da definire come farlo: ossia attraverso quale strumento e con quali canoni.

I pubblici poteri, infatti, in virtù della loro posizione per così dire privilegiata, dispongono di una vasta gamma di veicoli attraverso i quali avviare percorsi memoriali istituzionalizzati: leggi memoriali o di amnistia, toponomastica e onomastica, istituzione di musei e memoriali, programmi scolastici, siti, monumenti, targhe commemorative, ecc. L'elenco è lungo e mai esaustivo, perché concorre ad arricchirlo il linguaggio con cui la società esprime il proprio patrimonio memoriale. Un lin-

24. Da ultimo F. Longo, *Struttura e funzioni dei preamboli costituzionali. Studio di diritto comparato*, Giappichelli, Torino, 2021.

25. K. Miklóssy, H. Nyssönen, *Defining the new polity: Constitutional memory in Hungary and Beyond*, in *Journal of Contemporary European Studies*, vol. 26, n. 3, 2018, p. 322 e ss.

26. In questo senso *ibidem*.

27. «In questo senso potremmo persino arrivare a parlare della costituzione come di un esempio di *contro monumento*, ossia come espressione di una memoria che nel timore di essere reificata, per poi essere esiliata dal quotidiano, vuole arrivare alla coscienza individuale, attraverso il mimetismo, a volte il minimalismo, o persino l'invisibilità, opponendosi alla natura ieratica del monumento tradizionale. Parlare della costituzione come di un contro monumento è certo provocatorio, ma non fuori luogo tenuto conto che, come nell'intento dei teorizzatori dell'idea di contro monumento stesso, la Carta si pone come obiettivo la partecipazione del cittadino, rifugge la cristallizzazione del momento costituente in favore della sua contestualizzazione nel tempo, capace di tenere insieme la costituzione formale con l'idea di costituzione materiale. Come il contro monumento, la costituzione non consola, ma invita all'attività; non celebra, ma rivela discontinuità, svela spazi di incompiuto e per questo diviene occasione di conflitto. Da gestire. Non necessariamente da neutralizzare»: A. Mastromarino, *Quando la Costituzione si fa memoria. Perché le piazze cilene chiedono una nuova Costituzione*, in *DPCEonline*, 1/2021, consultabile in www.dpceonline.it/index.php/dpceonline/article/view/1276. Sul concetto di contro monumento, si veda *infra*.

guaggio che cambia nel tempo per poter parlare ai cittadini e rispondere a nuove sfide sociali.

D'altra parte, è visibile a tutti come dalla fine della Prima guerra mondiale, ma soprattutto a partire dalle riflessioni compiute dalla metà del secolo scorso con la teorizzazione del contro-monumento, si sia progressivamente trasformato il modo di fare memoria nello spazio pubblico.

Se per secoli quella statutaria è stata la forma prediletta dei regimi forti per celebrare personaggi ed eventi militari con ciò autoglorificandosi dinnanzi ai sudditi, quanto meno a partire dagli orrori della Grande Guerra, le cose sembrano subire un cambiamento per poi trasformarsi definitivamente nella seconda metà del Novecento. Nel primo dopo guerra la rappresentazione figurativa riesce ancora a trovare una sua funzione comunicativa, ma le lapidi di nomi prive di ogni riferimento antropomorfo si fanno sempre più frequenti; lo stesso omaggio al milite ignoto si fa spesso silenzioso, minimalista, racchiuso in un altare, in un epitaffio, in un braciere.

A partire dal secondo dopo guerra anche questo orizzonte di senso è perduto e non sembra esserci spazio che per il mutismo. Astrattismo e simbolismo reale paiono essere divenuti l'unica via possibile per raccontare questa afasia²⁸, per fare memoria.

Nel timore che il «dolore reificato muoia esiliato nella pietra»²⁹ ossia che, detto altrimenti, la memoria collettiva, una volta istituzionalizzata, possa sottrarre alla coscienza individuale la riflessione sul passato, l'idea sottesa nel contro monumento (successivamente assunto in tutte le forme del "fare memoria") è quella di porsi in contrasto con l'idea stessa della "memoria monumentale" creando i presupposti per una arena di memorie che punta prima di tutto a suscitare una reazione nel cittadino³⁰.

28. Si vedano le riflessioni di R. Koselleck, *I monumenti: materia per una memoria collettiva?*, in *Discipline filosofiche*, vol. XIII, n. 2, 2003, p. 9 e ss.

29. Così D. Calimani, *La memoria e il suo esilio*, in Aa.Vv., *L'ombra lunga dell'esilio. Ebraismo e memoria*, La Giuntina, Firenze, 2002, p. 32.

30. La teorizzazione del contro monumento si deve a Jochen Gerz e Esther Shalev Gerz, anche se è grazie alle parole del critico James Young che il fenomeno trova divulgazione. Nel suo *The Texture of Memory* (Paperback, New Haven, 1994, p. 27), James Young ricordando il dibattito che accompagna la riflessione sulla pratica memoriale pubblica in Germania afferma che forse «la risposta più sconcertante alla questione dei memoriali tedeschi è proprio il sorgere dei "contro monumenti": spazi memoriali concepiti per sfidare le premesse stesse della loro esistenza. I loro autori sono gli eredi di una duplice eredità post-bellica: una profonda sfiducia per le forme monumentali e un profondo desiderio di distinguere la loro generazione da quella degli assassini attraverso la memoria». Più recentemente, si veda A. Pinotti, *Nonumento*, Johan & Levi, Milano, 2023, che inserisce il contro monumento in una più ampia riflessione sulla monumentalità oggi.

Si tenta di scomporre la memoria collettiva intesa in senso tradizionale, non per distruggerla ma per garantirne una visione caleidoscopica, che presuppone la partecipazione del visitatore³¹. L'interazione con il pubblico rende vivo il momento commemorativo che si trasforma progressivamente in vero e proprio palcoscenico in cui le memorie effettivamente si incontrano, a volte collidono sino, eventualmente, a scontrarsi. Persino il monumento, esempio di staticità per antonomasia, acquista nella pratica memoriale una forza dinamica che lo rende adatto a divenire strumento di memoria istituzionalizzata anche quando i poteri pubblici debbano intervenire non a glorificare, ma a pacificare il passato, anche a costo di dover affrontare il dissenso aperto del pubblico.

È questa l'ottica con cui guardare alle rivendicazioni di cancellazione avanzate in ambito memoriale da diversi movimenti di portata mondiale che fanno dell'abbattimento e della rimozione del passato il loro registro d'azione nello spazio pubblico. Invero, senza cedere alla condiscendenza o scadere nello scontro ostinato, resta spazio per dare voce alla complessità dell'arena memoriale come luogo di gestione del conflitto.

Gli spazi memoriali per così dire di "ultima generazione" finiscono con il divenire attivatori di contese memoriali o perché concepiti sin dall'inizio a tal fine o perché, nei fatti, inevitabilmente destinati a risvegliare memorie divise, tutt'al più sopite, ma mai pacificate. La narrazione emblematica dei fatti, la simbologia richiamata dal punto di vista identitario, il ricordo delle vittime divengono arene in cui dallo scontro, se gestito con imparzialità e autorevolezza, può nascere una nuova piattaforma memoriale co-vissuta.

Lo scopo della memoria istituzionalizzata in un contesto di costituzionalismo democratico non può più essere quello della mera celebrazione di una "versione" di passato. Lo scopo diviene piuttosto quello di costruire una memoria inclusiva, che non significa condivisa: inclusiva perché capace di accogliere entro una medesima arena memoriale memorie anche divise, quelle contrastanti tra loro, ma anche quelle represses e dunque mai esplicitate. La memoria costruita "in pubblico" diviene così luogo della presenza, ma anche dell'assenza facendosi occasione di emersione per coloro che sono parte della storia, pur non avendo potuto contribuire alla sua scrittura³².

31. Da qui l'idea di "monumento diffuso", che si affianca a quella di museo diffuso e che probabilmente nel lavoro di Deming Gunter, con le sue pietre d'inciampo, trova la massima espressione.

32. Quanto si va dicendo può contribuire a gettare una nuova luce sui più o meno recenti atti di abbattimento delle statue negli spazi pubblici: A. Mastromarino, *Ancora*

Facendosi invito a partecipare, lo spazio memoriale istituzionalizzato interagisce con lo spettatore, fomentando una visione caleidoscopica perché incidentale: non ci sono invitati speciali. Tutti sono chiamati a costruire memoria, perché la proposta memoriale è universale, essendo pensata in termini ottativi, come un inciampo, appunto.

È questo contesto dialogico che legittima la costruzione di una memoria istituzionalizzata “polifonica”, al riparo da abusi, disposta ad accettare la natura plurale della memoria collettiva e, dunque, la sua predisposizione a generare conflitti, a essere, potenzialmente, essa stessa luogo di conflitto.

4. Conclusioni inconcludenti

Non è lo Stato che “scrive” la memoria del proprio popolo quello legittimato a operare nei nostri contesti di democrazia costituzionale. Il modello è piuttosto quello dello Stato *mediatore*, chiamato a far emergere e poi gestire conflitti in ottica integrativa. E bisogna rilevare che questa prospettiva si fa vieppiù difficile in società sempre più plurali, in cui assistiamo al crollo di quelle grandi narrazioni collettive che per secoli hanno rappresentato il perno del processo di (ri)organizzazione della memoria collettiva.

Avremmo bisogno di uno Stato autorevole e sostenuto da legittimazione per far fronte a quest’idea di politica memoriale. Ci confrontiamo invece con una cronica condizione di crisi: crisi dei partiti, erosione del ruolo delle formazioni sociali tradizionali di riferimento; progressivo rafforzamento dei poteri monocratici e dei circuiti intergovernativi a detrimento del ruolo delle assemblee parlamentari, da sempre luogo privilegiato del dialogo e del confronto; cattivo funzionamento dei sistemi di raccordo eletto-elettorato, sintomatico di una inadeguatezza del sistema ai caratteri di un corpo sociale che muta rapidamente.

La crescente incapacità dello Stato di affermarsi come luogo legittimo dell’espressione di tutti si fa sempre più evidente³³. Ciò non senza serie conseguenze sul piano della pratica memoriale istituzionalizzata.

un'altra guerra delle statue, del 14 giugno 2020, reperibile in lacostituzione.info/index.php/2020/06/14/ancora-unaltra-guerra-delle-statue. Per una riflessione più approfondita si rinvia a Id., *Memoria, cancellazione, spazio pubblico*, in corso di pubblicazione in *Diritti Comparati*, n. 1, 2024.

33. Cfr. M. Oriol et al., *Les variations de l'Identité. Études de l'évolution de l'identité culturelle des enfants d'émigrés portugaise en France et au Portugal*, Rapport final de l'ATP, CNRS 054, Nice, 1984.

L'idea di fondo, effettivamente, è che per immaginare nel presente un futuro, anche attraverso la pratica memoriale, devo conoscere quel presente, devo saperlo interpretare, devo poter prendere oggi delle decisioni che saranno in grado di plasmare il futuro.

Devo poter scegliere sapendo che le scelte che sto assumendo sono pensate nell'interesse comune, sono percepite come tali, sono riconosciute dai consociati non solo perché fondate sul potere pubblico, ma soprattutto perché godono di legittimità.

Per quanto riguarda l'attività memoriale istituzionalizzata, se non posso contare su questo orizzonte, allora ai poteri pubblici non resta che venir meno al loro ruolo di agente memoriale istituzionale oppure occupare la pratica memoriale attraverso atti di abuso che non faranno che accrescere la *vis* conflittuale del corpo sociale, dando luogo a una indigestione di memoria: ricordare tutto, commemorare tutto, conservare tutto così da non perdere nulla, ma anche, sul piano politico, al fine di non scontentare nessuno, di non perdere di popolarità fra gli elettori, di non generare malessere da esclusione, nel vano tentativo di non alimentare un contrasto ingestibile.

In questo contesto di ossessione memoriale, il rischio è che lo stesso senso genuino della memoria istituzionalizzata vada progressivamente perdendosi, che la funzione del fare memoria venga a tal punto contaminata da non essere più riconoscibile nell'attività dei pubblici poteri. Il timore, infatti, è che da una parte la pratica memoriale a livello istituzionale sia utilizzata a fini meramente elettorali, così da mantenere o conquistare la simpatia di un bacino elettorale, al di là di ogni profonda adesione valoriale, a prescindere da qualsivoglia progettualità identitaria collettiva per il futuro; dall'altra che sia a tal punto banalizzata da privarla di ogni funzione pedagogica rispetto all'imperativo del *never again* che rappresenta uno dei motori che animano, in teoria, l'intervento dello Stato nell'arena memoriale.

Non possono essere questi i presupposti per la costruzione di una memoria istituzionalizzata.

È per questo che nel corso di queste pagine, si è voluto sottolineare come lo sguardo del diritto costituzionale sull'attività memoriale dello Stato possa rappresentare un nuovo punto di osservazione e un'occasione di orientamento e di analisi delle politiche messe in campo.

L'ottica costituzionale, infatti, ci invita a tenere in conto che se da una parte i pubblici poteri godono di discrezionalità politica nella selezione degli eventi e dei personaggi su cui fondare la memoria di un popolo, dall'altra bisogna ricordare che, proprio in quanto discrezionale (e non assoluta), alla facoltà di selezionare possono essere posti dei

limiti, a salvaguardia di quei valori costituzionali cui i poteri costituiti sono sottoposti.

In questo senso la scelta degli oggetti-veicoli di memoria diventa importante quanto la selezione dei valori da celebrare.

Non basta, per esempio che l'evento da ricordare sia per così dire "collettivo". Per poter catalizzare una memoria dialogica, esso deve essere piuttosto "comune", ossia essere frutto di una elaborazione partecipata, anche se non necessariamente in forma cosciente.

In questo senso, per esempio, una biblioteca non costituisce di per sé spazio di memoria integrata; mentre può divenire oggetto esemplare di tutta la comunità un evento, una data, un personaggio, un luogo rispetto al quale la scuola o i media hanno avviato un processo di riflessione che lo ha convertito in singolarità memoriale. Così accade quando sono attivati alcuni nuclei affettivi e prelogici, quelli che Rouquette definisce *nexus*, ossia concetti capaci di suscitare un'emozione, prima ancora che una riflessione. Essi, infatti, in quanto comuni a un gran numero di individui in una data società divengono suscettibili di trasformarsi, se debitamente incentivati, in base e punto di riferimento nella formulazione di giudizi e d'azione in ambito pubblico, giustificando e legittimando, dal punto di vista politico, gli uni e l'altra³⁴.

In termini concreti, ciò comporta che, inevitabilmente, una stessa singolarità memoriale potrebbe essere vissuta in termini assai diversi all'interno di una stessa comunità. Pur condividendo l'*oggetto*, i singoli potrebbero non connetterlo al medesimo *nexus*, ossia al medesimo supporto emozionale e ideale, rifacendosi per esempio gli uni all'idea di "libertà", gli altri a quella di "patria", pur richiamandosi al medesimo evento o personaggio storico. Ne consegue che i valori che attiva quel medesimo oggetto esemplare risulteranno diversi perché diverso è il nesso su cui si fondano: pur basandosi su un medesimo oggetto, le memorie della comunità non potrebbero essere ricondotte a una medesima memoria, anche se condividono il medesimo spazio memoriale.

Ecco perché, costruire una memoria collettiva presuppone, dunque, prima di tutto, tracciare relazioni di coerenza tra *nexus* e oggetti esemplari di memoria con un sistema di valori predeterminato. Una coerenza che non può che essere definita nel quadro costituzionale di un paese.

Ne consegue che nell'ambito della democrazia costituzionale potranno essere considerate ammissibili solo quelle pratiche memoriali

34. Si veda M.L. Roquette, *Sur la connaissance des masses*, Presses Universitaire de Grenoble, Grenoble, 1994, p. 68 e ss.

connesse a oggetti esemplari simbolicamente connotati da valori e principi su cui si fonda il patto costituzionale del paese.

Ogni pratica memoriale di tipo istituzionale proprio per i fini pubblici cui è orientata, non può non essere sottoposta a un vaglio per così dire di “legittimità costituzionale” al pari di qualunque altra attività dei pubblici poteri. Al di là da ogni altra considerazione di ordine politico, scientifico, sociale, il messaggio veicolato dalla pratica memoriale e le sue modalità di espressione, infatti, devono essere coerenti con la Costituzione.

Non sfugge che le costituzioni sono carte che per loro natura appaiono in grado di registrare le continuità e le discontinuità di una comunità dal punto di vista storico³⁵, a volte facendosi esse stesse atto di testimonianza, a volte manifestando avversità rispetto a ciò che è stato. Siano esse pensate in senso programmatico o di bilancio, sono documenti che reagiscono sempre a eventi del passato in funzione del futuro. Esse, infatti, sorgono come reazione al passato, ma si pongono sempre in prospettiva futura dal momento che si propongono di forgiare un nuovo ordinamento pur non potendo prescindere dagli accadimenti che le hanno precedute e che ne rappresentano l'antefatto politico e ideologico³⁶. È per la loro capacità a resistere alla tensione passato-futuro che le carte costituzionali (appartenenti al *genus* del costituzionalismo democratico) possono essere considerate parametro di validità della memoria pubblica istituzionalizzata³⁷ e strumento per intercettare possibili derive.

Esse tracciano un confine valoriale e avendo una pretesa performativa sull'intero sistema giuridico, ma anche su quello politico, finiscono con il pretendere che il percorso memoriale sia sottomesso alle regole della partecipazione plurale e obbligano i pubblici poteri a confrontarsi con i limiti che impone loro l'ordine costituito.

Come accade per ogni altra azione pubblica, pertanto, impongono che anche in ambito memoriale, lo sguardo del potere non possa essere distolto dai principi posti a fondamento dell'ordinamento; pretendono che quello memoriale sia un atto conforme a costituzione o detto diversamente costituzionalmente orientato, rinsaldando definitivamente il binomio Stato e memoria i cui legami sono ancora tutti da esplorare.

35. J. Luther, *El derecho a la memoria como derecho cultural del hombre en democracia*, in *Revista Española de Derecho Constitucional*, n. 89, 2010, p. 50 e ss.

36. K.L. Scheppele, *A Constitution Between Past and Future*. *William & Mary Law Review*, vol. 49, n. 4, 2008, in part. p. 1380 e ss.

37. A. Ruggeri, *Appunti per uno studio su memoria e Costituzione*, in A. Ruggeri, *“Itinerari” di una ricerca sul sistema delle fonti*, XIII, *Studi dell'anno 2019*, Giappichelli, Torino, 2020, p. 490.

TUTELA DELLA MEMORIA: POSSIBILITÀ E LIMITI DEL DIRITTO PENALE

Alessandra Galluccio

SOMMARIO: 1. Premessa: diritto e cultura – 2. Dignità, memoria e scelte legislative, fra problemi di indeterminatezza e problemi di effettività – 3. Lo stato dell'arte e le criticità della legislazione vigente.

1. Premessa

Nell'affrontare, nel contesto di un approccio multidisciplinare, l'*esigenza della memoria* – in ragione del ruolo che essa ricopre nella costruzione di una società giusta e, addirittura, nella preservazione di quel bene comune che è la pace fra gli uomini – non può che valorizzarsi la centralità di iniziative culturali del tipo di quella odierna. La *cultura* riveste, infatti, un ruolo fondamentale nella promozione e nel consolidamento di una memoria storica realmente significativa e condivisa. Una evidenza, questa, di fronte alla quale i giuristi non possono che fare un passo indietro, riconoscendo il ruolo solo sussidiario che il *diritto* gioca in questa grande partita.

Occorre, insomma, rammentare – con le parole di uno degli studiosi che più efficacemente si sono occupati di questo tema – che la tenuta della società è un problema a cui il diritto non è, da solo, in grado di dare una soluzione: «Quali siano le “riserve di senso” e le energie materiali e morali su cui possono fare affidamento le società organizzate, è questione di fatto che eccede l'orizzonte del diritto ed è sempre aperta alle due verifiche della storia¹».

Pur muovendo da una tale premessa, è tuttavia evidente che il diritto non può rinunciare *tout court* a occuparsi del fenomeno della memoria.

1. D. Pulitanò, *Welfare e diritto penale. Variazioni su un tema di Garland*, in *Criminalia*, 2016, p. 80.

Così, ad esempio, è grazie a una legge che il 27 di gennaio si celebra, su tutto il territorio nazionale, la “giornata della memoria”, le istituzioni pubbliche promuovono e sovvenzionano mostre e musei sulla Shoah, intitolano piazze e strade ai “giusti tra le nazioni”, ecc.².

Perfino il diritto penale, un diritto che non dovrebbe promuovere valori, bensì sanzionare fatti socialmente dannosi, non rinuncia a occuparsi del problema della memoria. Ciò sulla base dell’assunto – non privo di criticità, come meglio si dirà – che la *negazione della memoria storica condivisa* causi un danno a singoli o alla società nel suo complesso.

2. Dignità, memoria e scelte legislative, fra problemi di indeterminazione e problemi di effettività

L’idea della preservazione di una memoria storica carica di significato per una determinata comunità – perché, appunto, fondativa della comunità stessa – si afferma in Europa alla fine della Seconda Guerra Mondiale. L’universo etico-politico in cui si colloca il problema del negazionismo è il medesimo nel quale si è affermata, all’interno delle Carte dei diritti dell’immediato dopoguerra, la nozione di dignità umana.

La tragica parabola della Seconda guerra mondiale ha legato indissolubilmente – nell’immaginario di chi è venuto dopo – la discriminazione in ragione di caratteristiche immutabili o difficilmente mutabili dell’essere umano (razza, etnia, religione, sesso, orientamento e identità sessuale) all’annientamento fisico del diverso. È una correlazione, quella fra discriminazione e violenza, sulla quale poggiano le fondamenta etico-giuridiche della ricostruzione del dopoguerra. «Dall’incapacità dell’uomo di respingere le ideologie belliciste, totalitarie, e di annientamento razziale – ideologie che hanno dimostrato di favorire la commissione di quei crimini – è scaturito, nell’ambito del nuovo ordine, un giudizio di pericolosità presunta di tali ideologie, e l’assoluto divieto di diffonderle³».

L’implicazione storica di questi concetti fa sì che spesso, quando ci si domanda quale sia il contro-interesse che l’incriminazione del discor-

2. Sul punto, con riferimento alle varie iniziative che lo Stato può mettere in campo per “fare memoria”, cfr. A. Mastromarino, *Stato e memoria. Uno studio di diritto comparato*, FrancoAngeli, Milano, 2018.

3. M. Manetti, *L’incitamento all’odio razziale tra realizzazione dell’uguaglianza e difesa dello Stato*, in A. Di Giovine (a cura di), *Democrazie protette e protezione della democrazia*, Giappichelli, Torino, 2005, p. 124 e ss.

so negazionista⁴ tutela, la risposta a tale domanda sia formulata in riferimento – oltretutto al concetto di ordine pubblico, per il nesso con la violenza di cui si diceva⁵ – al problematico concetto di dignità umana. Il nesso tra i due concetti ha fatto sì, inoltre, che la tutela dal discorso d’odio e quella dal negazionismo abbia trovato collocazione nella medesima norma del codice penale: l’art. 604-*bis*⁶.

Se, però, la tutela dal discorso d’odio, segnatamente quello fondato su razza, etnia, religione, è una realtà nel nostro ordinamento giuridico sin dal 1975 – dalla ratifica, cioè, della Convenzione internazionale sull’eliminazione di ogni forma di discriminazione razziale (ICERD), firmata a New York, il 7 marzo 1966⁷ – affatto diverso è stato l’*iter* per l’approvazione di una norma anti-negazionismo.

La possibilità di incriminare il discorso negazionista – il discorso volto,

4. Cfr. M. Caputo, *La “menzogna di Auschwitz”, le “verità” del diritto penale. La criminalizzazione del c.d. negazionismo tra ordine pubblico, dignità e senso di umanità*, in G. Forti, G. Varraso, M. Caputo (a cura di), *“Verità” del precetto e della sanzione penale alla prova del processo*, Jovene, Napoli 2014, p. 310.

5. Cfr., in questo senso, G. Puglisi, *La parola acuminata. Contributo allo studio dei delitti contro l’uguaglianza, tra aporie strutturali e alternative alla pena detentiva*, in *Riv. it. dir. proc. pen.*, 2018, p. 1331 e ss.

6. «Salvo che il fatto costituisca più grave reato, è punito: a) con la reclusione fino a un anno e sei mesi o con la multa fino a 6.000 euro chi propaganda idee fondate sulla superiorità o sull’odio razziale o etnico, ovvero istiga a commettere o commette atti di discriminazione per motivi razziali, etnici, nazionali o religiosi; b) con la reclusione da sei mesi a quattro anni chi, in qualsiasi modo, istiga a commettere o commette violenza o atti di provocazione alla violenza per motivi razziali, etnici, nazionali o religiosi. È vietata ogni organizzazione, associazione, movimento o gruppo avente tra i propri scopi l’incitamento alla discriminazione o alla violenza per motivi razziali, etnici, nazionali o religiosi. Chi partecipa a tali organizzazioni, associazioni, movimenti o gruppi, o presta assistenza alla loro attività, è punito, per il solo fatto della partecipazione o dell’assistenza, con la reclusione da sei mesi a quattro anni. Coloro che promuovono o dirigono tali organizzazioni, associazioni, movimenti o gruppi sono puniti, per ciò solo, con la reclusione da uno a sei anni. Si applica la pena della reclusione da due a sei anni se la propaganda ovvero l’istigazione e l’incitamento, commessi in modo che derivi concreto pericolo di diffusione, si fondano in tutto o in parte sulla negazione, sulla minimizzazione in modo grave o sull’apologia della Shoah o dei crimini di genocidio, dei crimini contro l’umanità e dei crimini di guerra, come definiti dagli articoli 6, 7 e 8 dello statuto della Corte penale internazionale».

7. Fu introdotta dalla l. 13 ottobre 1975 n. 654 (c.d. “legge Reale”), poi modificata dal d.l. 26 aprile 1993 n. 122, convertito con modificazioni dalla l. 25 giugno 1993, n. 205 (c.d. “legge Mancino”) e, infine, inserita nel codice penale dal d.lgs. 1° marzo 2018, n. 21, volto ad attuare la c.d. “riserva di codice”, in un’apposita sezione del capo dedicato ai delitti contro la libertà individuale, appositamente rubricata «Dei delitti contro l’uguaglianza».

cioè, ad affermare il fatto falso che determinati avvenimenti storici carichi di significato non siano mai accaduti (negazione vera e propria) o siano sì accaduti, ma sporadicamente e in forme o in modi meno aberranti (minimizzazione “grossolana”) – ha invero diviso la dottrina penalistica, nonostante la decisa presa di posizione dell’Unione Europea in questo senso.

Da un lato, infatti, la Decisione Quadro 2008/913/GAI richiedeva espressamente l’incriminazione – oltre che delle condotte volontarie di «istigazione alla violenza o all’odio nei confronti di un gruppo di persone, o di un suo membro, definito in riferimento alla razza, al colore, alla religione, all’ascendenza o all’origine nazionale o etnica (art. 1, lett. a) – anche delle (diverse) condotte di apologia, negazione e minimizzazione grossolana dei crimini di genocidio, dei crimini contro l’umanità e dei crimini di guerra (come definiti agli articoli 6, 7 e 8 dello statuto della Corte penale internazionale e di quelli definiti all’articolo 6 dello statuto del Tribunale militare) purché commessi in pubblico e posti in essere in modo atto a istigare alla violenza e all’odio (art. 1, lett. c e d)». Dall’altro, la dottrina poneva con forza vari problemi: quello di assicurare piena libertà alla ricerca storica (art. 33 Cost.) e quello dei limiti razionali del diritto penale, con particolare riferimento ai principi di determinatezza e offensività.

Verità storica e memoria storica rappresentano, infatti, concetti tutt’altro che definiti e immutabili, e anzi connotati da vaghezza e imprecisione, in quanto il relativo contenuto risulta inevitabilmente condizionato, in larga parte, da soggettivismi e giudizi di valore. Non esistono una sola verità storica, una sola memoria alle quali attribuire il crisma della universalità⁸. Un limite, questo, che rischia di frustrare quello sforzo volto alla identificazione di contro-interessi circoscritti e definiti, che è essenziale al fine di impostare e risolvere in maniera soddisfacente tutte le problematiche che involgono la definizione dell’oggettività giuridica rilevante per il diritto penale⁹. La dignità dell’uomo, sebbene

8. D’altra parte, potrebbero seriamente immaginarsi una verità e una memoria fissate per legge? E, in caso affermativo, a chi spetterebbe compiere tale sforzo definitorio? Sul punto cfr. A. Cavaliere, *La discussione intorno alla punibilità del negazionismo i principi di offensività e libera manifestazione del pensiero e la funzione della pena*, in *Riv. it. dir. proc. pen.*, 2016, p. 1004 e ss.; G. Della Morte, *Sulla legge che introduce la punizione delle condotte negazionistiche nell’ordinamento italiano: tre argomenti per una critica severa*, in *SiDi-Blog* (blog della Società italiana di diritto internazionale e di diritto dell’Unione Europea, disponibile online: Sidiblog.org), 2016.

9. A riguardo, E. Fronza, *Il negazionismo come reato*, Giuffrè, Milano, 2012, p. 131 e ss., eloquentemente osserva come «le questioni riguardanti i reati di opinione si pongano in modo esponenziale rispetto al negazionismo».

nel campo del negazionismo venga evocata nella sua accezione probabilmente più pregnante – in quanto direttamente correlata alle vicende che hanno portato al suo solenne riconoscimento nelle Carte dei diritti del dopoguerra¹⁰ – non costituisce, infatti, un referente pienamente soddisfacente a riguardo¹¹.

Un problema che si approfondisce, poi, in relazione a condotte già presenti prima dell'avvento di *internet* ma divenute più evidenti e insidiose con la capillare diffusione dei nuovi mezzi di comunicazione di massa¹². Nel contesto di una comunicazione sempre più immateriale e rarefatta, si sono fronteggiate due visioni radicalmente diverse delle possibilità di intervento del diritto penale nell'ambito della tutela della memoria.

Parte della dottrina ha affermato¹³ che nessuno dei contro-interessi tradizionalmente evocati per giustificare la punizione del discorso negazionista – ordine pubblico (ma si tratterebbe di una condotta ancora precedente rispetto a quelle, pur eccezionali e richiedenti l'accertamento in concreto del pericolo, degli artt. 414 e 415 c.p.¹⁴); dignità dell'uomo (anche se qui evocata nella sua accezione forse più pregnante¹⁵, per-

10. A. Di Giovine, *Il passato che non passa: "Eichmann di carta" e repressione penale*, in *Riv. dir. pubbl. comp. ed eur.*, vol. 27, n. 1, 2006; cfr. anche F. Bellagamba, *Dalla criminalizzazione dei discorsi d'odio all'aggravante del negazionismo: nient'altro che un prodotto della legislazione penale "simbolica"?*, in *disCrimen*, 14 gennaio 2018, p. 6 e – più in generale – per la correlazione fra negazionismo e lesione di beni fondanti l'identità dell'Unione europea C. Sotis, *Il diritto senza codice. Uno studio sul sistema penale europeo vigente*, Giuffrè, Milano 2007, p. 97.

11. Specificamente in relazione alle condotte di negazionismo, A. Cavaliere, *La discussione intorno alla punibilità del negazionismo*, cit., p. 1004 e ss. e, volendo, A. Galluccio, *Punire la parola pericolosa? Pubblica istigazione, discorso d'odio e libertà di espressione nell'era di internet*, Giuffrè Milano, 2020, p. 105 e ss.

12. D. Brunelli, *Attorno alla punizione del negazionismo*, in *Riv. it. dir. proc. pen.*, 2016, p. 980 e ss.

13. *Ex multis*, E. Fronza, *Il negazionismo come reato*, cit., pp. 138 ss.; Id, *Criminalizzazione del dissenso o tutela del consenso. Profili critici del negazionismo come reato*, in *Riv. it. dir. proc. pen.*, 2016, pp. 1025; A. Cavaliere, *La discussione intorno alla punibilità del negazionismo*, cit., p. 1001 e ss.; A. Manna, *Corso di diritto penale. Parte generale*, V ed., Cedam, Milano, 2020, p. 62; nella dottrina costituzionalistica M. Manetti, *Libertà di pensiero e negazionismo*, in M. Ainis (a cura di), *Informazione, potere, libertà*, Giappichelli, Torino, 2005, p. 49 e ss.

14. Cfr. A. Cavaliere, *La discussione intorno alla punibilità del negazionismo*, cit., p. 1003 e ss.

15. Cfr. per questa posizione soprattutto M. Caputo, *La "menzogna di Auschwitz", le "verità" del diritto penale. La criminalizzazione del c.d. negazionismo tra ordine pubblico, dignità e senso di umanità*, in G. Forti, G. Varraso, M. Caputo (a cura di), *"Verità"*

ché direttamente richiamante le vicende che hanno condotto alla sua solenne proclamazione nelle Carte dei diritti del dopoguerra); verità storica o memoria¹⁶ – avrebbe i connotati di materialità e preesistenza rispetto alla *ratio legis* necessari per poter assumere il ruolo di bene giuridico tutelato. Altri hanno risposto, però, che

se la categoria del bene giuridico cui la dottrina penalistica resta così affezionata [...] non riesce a dar conto di questi valori e delle sofferenze che il loro spregio produce nelle persone, forse sarebbe il caso di pensare a una sua dismissione o, quanto meno, a un sostanzioso *restyling*, che passi attraverso un ulteriore sviluppo di quella lettura “situazionale”, strettamente connessa a una sana immissione di realismo vittimologico¹⁷.

E che, ancora,

non si tratta di tutelare una generica memoria storica: sono in gioco interessi che hanno a che fare con l'universo etico-politico che il negazionismo colpisce, e con la dignità di popoli che sono stati vittime di genocidio. La vitale importanza di tutto questo può essere misurata, se solo ci domandiamo che ne sarebbe del nostro mondo morale e politico, ove mai i negazionisti riuscissero a far breccia. La posta in gioco è altissima. Altro che inesistenza di un bene giuridico¹⁸!

Il dibattito, che si è protratto per vari anni, è stato ricomposto, nel 2016, dalla scelta legislativa di considerare il negazionismo solo una modalità più insidiosa di veicolare un messaggio di odio (nei confronti, evidentemente, delle etnie vittime di genocidio o di altri crimini contro l'umanità), prevedendo dunque che le condotte di negazione o di minimizzazione grossolana costituiscano non un autonomo reato – of-

del precetto, cit., p. 310: «La negazione di Auschwitz e di tutto ciò che Auschwitz significa reca con sé, come prima e più immediata forma di offesa, un attacco alla dignità di quelle persone che da Auschwitz sono state indelebilmente segnate nella loro biografia esistenziale».

16. A. Cavaliere, *La discussione intorno alla punibilità del negazionismo*, cit., p. 1004 e ss.; G. Della Morte, *Sulla legge che introduce la punizione delle condotte negazionistiche*, cit.

17. Questa la netta posizione di G. Forti, *Le tinte forti del dissenso nel tempo dell'ipercomunicazione pulviscolare. Quale compito per il diritto penale?*, in *Riv. it. dir. proc. pen.*, 2016, p. 1057 e ss.

18. D. Pulitanò, *Cura della verità e diritto penale*, in G. Forti, G. Varraso, M. Caputo (a cura di), *“Verità” del precetto*, cit., p. 92; Id., *Di fronte al negazionismo e al discorso d'odio*, in *Dir. pen. cont.*, 7 gennaio 2014. Si veda poi, nella dottrina costituzionalistica, A. Di Giovine, *Il passato che non passa*, cit., p. XXVII e ss.

fensivo di una sua propria oggettività giuridica – ma una circostanza aggravante delle già punibili condotte di istigazione all'odio razziale, etnico ecc.¹⁹.

Insomma, nessuna *nuova* rilevanza penale di condotte che – prima dell'introduzione dell'aggravante – ne sarebbero state prive: solo la punizione più severa di condotte *già penalmente rilevanti*, perché inserite nel contesto dell'istigazione all'odio etnico o religioso²⁰. L'opzione per l'incriminazione del negazionismo-istigazione²¹, pur non risolutiva di ogni problema emerso in dottrina – si pensi, ad esempio, alla difficoltà di individuare i crimini, diversi dalla Shoah, cui l'aggravante deve ritenersi applicabile²²; o alla pena comminata, fino a sei anni di reclusione²³ –, intende dunque minimizzare tanto il problema del bene giuridico “dedicato”, quanto quello del frontale contrasto con la libertà di ricerca storica.

La negazione o la minimizzazione grossolana di genocidi o di altri crimini di guerra non è, di per sé, punibile nel nostro ordinamento – in quanto affermazione di un fatto falso, con tutti i problemi dell'accerta-

19. Art. 1, l. 16 giugno 2016, n. 115, pubblicata in G.U. del 28 giugno 2016, n. 149: «Si applica la pena della reclusione da due a sei anni se la propaganda ovvero l'istigazione e l'incitamento, commessi in modo che derivi concreto pericolo di diffusione, si fondano in tutto o in parte sulla negazione, sulla minimizzazione in modo grave o sull'apologia della Shoah o dei crimini di genocidio, dei crimini contro l'umanità e dei crimini di guerra, come definiti dagli articoli 6, 7 e 8 dello statuto della Corte penale internazionale». Le parole «sulla minimizzazione in modo grave o sull'apologia» sono state poi inserite dall'art. 5, c. 1, l. 20 novembre 2017, n. 167. Sul travagliato iter legislativo che ha condotto all'inserimento dell'aggravante cfr. G. Puglisi, *A margine della c.d. “aggravante di negazionismo”: tra occasioni sprecate e legislazione penale simbolica*, in *Dir. pen. cont.*, 15 luglio 2016, p. 1 e ss.; S. De Flammineis, *Riflessioni sull'aggravante del “negazionismo”: offensività della condotta e valori in campo*, in *Dir. pen. cont.*, 17 ottobre 2016, p. 1 e ss.; A.S. Scotto Rosato, *Osservazioni critiche sul nuovo reato di negazionismo*, in *Dir. pen. cont. – Riv. trim.*, 3, 2016, p. 281 e ss.

20. Cfr., già sul disegno di legge, G.L. Gatta, *Dal senato un passo avanti verso la rilevanza penale del negazionismo (come circostanza aggravante)*, in *Dir. pen. cont.*, 16 febbraio 2015.

21. Per la contrapposizione di un “negazionismo-vilipendio” fondato «puramente e semplicemente sull'intangibilità della memoria della Shoah» a un “negazionismo-istigazione” la cui «carica offensiva è strettamente legata alla capacità di fare proselitismo, di convincere il destinatario della comunicazione, di persuadere sulle valide ragioni che sottostanno a simili affermazioni» e per una netta preferenza a favore di quest'ultimo si veda D. Brunelli, *Attorno alla punizione del negazionismo*, cit., p. 985 e ss. e p. 991.

22. Ivi, pp. 988 ss. Si vedano inoltre G. Della Morte, *Sulla legge che introduce la punizione delle condotte negazionistiche*, cit.; G. Puglisi, *A margine della c.d. “aggravante di negazionismo”*, cit., p. 5 e ss.

23. A. Manna, *Corso di diritto penale*, cit., p. 66.

mento della verità/falsità delle asserzioni e della distinzione fra fatti e opinioni²⁴ –, ma è punibile solo in quanto adoperata come strumento per l'istigazione o l'incitamento all'odio²⁵.

3. Lo stato dell'arte e le criticità della legislazione vigente

Abbiamo osservato come – nell'ambito delle offese alla pari dignità dei membri della medesima società, intrinsecamente uguali, in quanto esseri umani – la c.d. “aggravante di negazionismo” si limiti a selezionare offese particolarmente gravi, perché inferte a gruppi vittime di genocidio (o crimini internazionali o crimini contro l'umanità) in ragione proprio della loro presunta disuguaglianza, tramite la negazione o la minimizzazione grossolana di tali crimini e di tale sofferenza. Una tale scelta ha, come si è detto, minimizzato le problematiche relative alla precisa identificazione di un bene giuridico “memoria”, ma ha riproposto anche in relazione alle condotte di negazionismo-istigazione tutta una serie di criticità che si ponevano in relazione all'art. 604-*bis* primo e secondo comma e, più in generale, in relazione alla lotta all'*hate speech* tramite la sanzione penale²⁶.

Su tutte, va certamente rimarcata l'eccessiva vaghezza della locuzione “atti di discriminazione”, che viene in rilievo laddove l'art. 604-*bis*, primo comma, lettera a, secondo periodo, c.p. persegue e punisce l'istigazione a commettere o, *tout court*, la commissione di atti di discriminazione (per motivi razziali, etnici, nazionali, religiosi). È stato infatti trasversalmente osservato come la nozione di discriminazione, così enunciata, appaia imprecisa. La discriminazione assume significati e connotazioni diverse nei vari ambiti dell'ordinamento giuridico che adoperano

24. Su cui ampiamente C. Visconti, *Aspetti penalistici del discorso pubblico*, cit., p. 223; D. Brunelli, *Attorno alla punizione del negazionismo*, cit., p. 987. Il problema dell'accertamento della verità/falsità delle manifestazioni del pensiero emerge in un'altra materia di confine, quella delle *fake news*, le cui insidie – soprattutto in rete – sono esplorate, di recente da T. Guerini, *Fake news e diritto penale. La manipolazione digitale del consenso nelle democrazie liberali*, Giappichelli, Torino, 2020.

25. In altri termini, la scelta operata dal legislatore italiano ci solleva dal difficile compito di stabilire se un'ipotetica norma che incrimini *tout court* la negazione dell'olocausto – per fare l'esempio più frequente – tuteli o meno un'oggettività giuridica meno rarefatta e impalpabile della dignità dell'uomo; ci riporta tuttavia, anche in relazione ai discorsi d'odio che si fondino in tutto o in parte su affermazioni negazioniste, ai medesimi problemi riscontrati in relazione all'incriminazione dell'*hate speech*.

26. A. Manna, *Corso di diritto penale*, cit., p. 63.

tale termine e, comunque, così enunciata, è un concetto troppo “esanguè”: incapace di identificare livelli minimi di gravità che giustifichino l'intervento penale, a fronte di operazioni di discriminazione, nel senso di discernimento, ubiquitarie nell'esperienza di tutti coloro che operano delle scelte (anche nella vita privata): scelte che possono senz'altro essere giudicate moralmente riprovevoli ma delle quali va affermata con forza la penale irrilevanza. Con chiarezza è stata allora affermata la necessità per il legislatore di precisare quali atti di discriminazione siano meritevoli di sanzione penale, attraverso una tecnica il più possibile casistica, come pure è stato fatto in ordinamenti diversi dal nostro²⁷.

Un diverso giudizio deve riservarsi, invece, alla fattispecie disciplinata dall'art. 604-*bis*, primo comma, lettera b, che persegue e punisce chi «istiga a commettere o commette violenza o atti di provocazione alla violenza per motivi razziali, etnici, nazionali o religiosi». L'istigazione alla violenza certamente configura una situazione di particolare gravità, in relazione alla quale il diritto penale ben può agire, in via anticipata, per prevenire un danno a beni giuridici estremamente rilevanti, come la vita e l'integrità fisica dei soggetti appartenenti a gruppi *target*.

Sullo sfondo resta, tuttavia, il tema dell'opportunità di punire – anche in casi, come questi ultimi, in cui in principio la sanzione penale potrebbe trovare giustificazione – alla luce degli “effetti collaterali” che il processo penale determina quando sul banco degli imputati vi siano manifestazioni del pensiero. Il ruolo di *extrema ratio* che il diritto penale svolge, nel nostro ordinamento giuridico, deve perlomeno interrogarci sulla possibilità che l'incriminazione presenti, nel caso dell'istigazione negazionista, effetti controproducenti di spettacolarizzazione di idee che, senza il processo, si manterrebbero lontane dai riflettori della cronaca e di involontaria glorificazione di soggetti che, proprio grazie alla “persecuzione delle proprie idee” potrebbero assurgere a ruoli di eroici martiri della libertà di manifestare il proprio pensiero, della ricerca storica ecc.

Insomma, un panorama difficile che dovrebbe vieppiù convincere del ruolo sussidiario da assegnare al diritto – e, ancor più, al diritto penale – nella fondamentale operazione di preservare la memoria e di tutelare gruppi storicamente vittima di gravi persecuzioni.

27. Ad esempio in quello francese, cfr. L. Goisis, *Crimini d'odio. Discriminazioni e giustizia penale*, Jovene, Napoli, 2019, p. 110 e ss.

II. LA STORIA COME MEMORIA

OBLIO, MEMORIA E RACCONTO DELLA STORIA

David Bidussa

SOMMARIO: 1. Premessa – 2. Post-Memoria – 3. Rapporto tra memoria e storia.
4. La scena del passato e come ricostruirla – 5. Oblio e Memoria – 6. Conclusione.

1. Premessa

Oggetto di queste pagine è il rapporto complicato tra storia e memoria visto dal lato della storia nel tempo della post-memoria.

Prima di entrare in argomento una osservazione veloce che presiede le considerazioni che verrò proponendo.

Tra storia e memoria c'è da tempo un conflitto testimoniato dal disagio e dall'insofferenza da parte degli storici che si sentono “stretti” dalle leggi memoriali, dalle pratiche conseguenti alle leggi memoriali. Il tema su cui insistono è il restringimento della libertà della ricerca storica definito e generato da quell'apparato di decisioni legislative e di costumi culturali che da quelle decisioni sono divenute egemoni¹.

Premetto che personalmente non ho mai sostenuto appelli e mozioni per un provvedimento legislativo sanzionatorio nei confronti di testi negazionisti. Riconosco che la battaglia per la libertà ha sempre un tratto affascinante. Ma quella battaglia non mi convince se non è “a parte intera”.

1. Lo storico che con maggior insistenza e continuità ha posto questo tipo di questione è stato Pierre Nora. Per una ricostruzione cfr. F. Dosse, *Pierre Nora. Homo historicus*, Perrin, Paris, 2011, p. 581 e ss. Per una scelta degli scritti più significativi di Nora su questi temi si vedano rispettivamente P. Nora, *Présent, nation, mémoire*, Gallimard, Paris, 2011, pp. 371 e ss.; Id., *Historien public*, Gallimard, Paris, 2011, p. 487 e ss. Si veda anche P. Nora, F. Chandernagor, *Liberté pour l'Histoire*, Cnrs Éditions, Paris, (2008) (trad. it., *Libertà per la storia. Inquisizioni postmoderne e altre aberrazioni*, Medusa, Milano, 2021).

Mi spiego.

Il problema, per me nasce se quella battaglia per la libertà si accompagna o meno a una battaglia altrettanto ferma e radicale – dunque perseguita e realizzata producendo ricerca – per la decostruzione delle false memorie, dei falsi in storia, del fascino nei confronti del paradigma di controstoria proprio dell’impianto complottista in cui elemento essenziale è il paradigma negazionista. In uno slogan: «Rispondere ai libri con i libri».

In questo senso è esemplare il percorso di Pierre Vidal-Naquet: acribia su fonti, approccio critico, verifica. E allo stesso tempo apertura sul piano delle interpretazioni².

Viceversa, se quella battaglia di questo né si preoccupa, né si fa carico, o addirittura tace su quest’aspetto, o sovrappone libertà a “licenza senza regole” allora il sospetto è che ciò che si sta aprendo non è un impegno per la libertà della ricerca. Il suo scopo, a me pare, sia l’affermazione di un uso politico e recriminativo del racconto della storia. Una strategia che ha a cuore, non l’inveramento delle tesi negazioniste, ma la possibilità della loro libera circolazione.

A questa va aggiunta una seconda condizione: il presente dell’Europa è segnato dalla rapida parabola delusiva del sogno europeo, partito come sfida al futuro, e ora trasformato in “incerto presente”. Un percorso che fa eco a una suggestione che nel 1992 Tony Judt non aveva mancato di sottolineare: la riunificazione, scriveva allora, sarebbe stata un viaggio pieno di incognite, con molti malesseri, privo di un linguaggio comune tra Europa occidentale, ed Europa orientale che, invece, molti davano come non problema³. Questi trenta anni non hanno mancato di confermarlo.

È in relazione a questa condizione che a me pare non transitoria, bensì strutturale del tempo attuale, con un tasso di crescita delle “false notizie” e del fascino per la versione complottistica della storia, che considero essenziale riprendere in mano la partita complicata del rapporto tra storia e memoria nel tempo della post-memoria.

2. Il riferimento è a P. Vidal-Naquet, *Les assassins de la mémoire*, La Découverte, Paris, (2005), trad. it., Viella, Roma, 2008, in particolare l’introduzione all’edizione italiana di G. Miccoli, ivi, pp. 7-47.

3. Cfr. T. Judt, *The Past Is Another Country. Myth and Memory in Postwar Europe*, in *Daedalus*, vol. 121, 1992, n. 4, pp. 83-118. Più estesamente, Id., *Postwar. a history of Europe since 1945*, Penguin Press, London, (2005) (trad. it.: *Dopoguerra. Come è cambiata l’Europa dal 1945 a oggi*, Mondadori, Milano, 2007, p. 864 e ss.).

2. Post-Memoria

Cosa intendo con “post-memoria”?

Con post-memoria intendo il contenuto culturale, emozionale, e mentale che ci troviamo a “governare” dopo «l’era del testimone»⁴.

La post-memoria a mio avviso è una condizione culturale che obbliga a riflettere su ciò che ereditiamo, sulle forme del sapere e della coscienza pubblica che abbiamo acquisito e, infine, su quale sia il rapporto che intratteniamo col passato. Su *tutto il passato* del Novecento, per riflettere *nel presente*.

Per un errore di proiezione molti ritengono che questa condizione ci lascerà orfani di un supporto essenziale – la voce dei testimoni – e dunque il percorso incerto avviato con l’emergere del ruolo della testimonianza sui fenomeni di massa della storia, subirà un arresto, una deviazione, comunque sarà seriamente destinato a perdersi.

Credo che dovremmo intraprendere un percorso che misura non tanto ciò che perderemo, ma che cosa abbiamo acquisito in questi vent’anni. Ovvero: penso che noi dovremmo chiederci non cosa sarà di noi dopo i testimoni, ma quale sia il nostro rapporto con la storia nel momento in cui è iniziata l’era del testimone e quale sia oggi e prevedibilmente domani quel rapporto. Il problema a mio avviso è quanta consapevolezza storica noi oggi abbiamo, se ci sia uno scarto rispetto a prima; se siano cambiate le nostre domande rispetto al passato e se siamo in grado o meno di interrogare in forma critica e non a-prioristica il nostro presente.

Dunque, per riepilogare su questo punto.

Post-memoria è una modalità della condizione culturale di questo nostro tempo. Il tema non è né solo né prevalentemente che cosa ricordiamo, ma attraverso quali procedure, o in forza di quali oggetti è possibile *tenere/fare/vivere memoria*⁵. In seconda istanza il tema della memoria è connesso con chi riteniamo sia il detentore di memoria, se il *discendente* di chi era nella scena al centro della operazione di memoria o l’*erede* ovvero qualcuno che rispetto a quella scena deve trarre motivi di riflessione per definire e costruire un patto.

Ha scritto anni fa lo storico Enzo Traverso:

4. Il rinvio d’obbligo è ad A. Wiewiorka, *L’ère du témoin*, Plon, Paris, 1998 (trad. it.: *L’era del testimone*, Raffaele Cortina, Milano, 1999).

5. Cfr. A. Tarpino, *Geografie della memoria*, Einaudi, Torino, 2008; Id., *Che memoria nell’era della post-memoria?*, in *Doppiozero*, 2020, testo disponibile al sito: www.doppiozero.com/materiali/che-memoria-nellera-della-post-memoria.

Per un ebreo polacco, Auschwitz significa qualcosa di terribilmente unico: la dissoluzione dell'universo umano, sociale e culturale all'interno del quale è nato. Uno storico che non arriva a comprendere questo non potrà mai scrivere un buon libro sulla Shoah, ma il risultato della sua ricerca non sarebbe migliore se egli concludesse che il genocidio ebraico sia l'unico della storia⁶.

Questo passaggio a mio avviso contiene molti degli elementi che mi preme sottolineare: chi sono i soggetti e gli attori “in pubblico” quando si parla di memoria e di scena della storia (ovvero dove si collocano o quale parte sentono di rappresentare in quella scena); rispetto a cosa definiscono la loro posizione; che cosa implica misurarsi con il complesso di una scena. Gran parte delle considerazioni che propongo nelle pagine che seguono discendono da questo groviglio di questioni.

Penso che due siano i percorsi posti di fronte al bivio di scegliere come “configurare memoria”: o intraprendere un percorso di *trasmissione* di sapere attraverso le generazioni o definire un processo di costruzione.

Nel primo caso l'indagine è volta a mettere a tema e a illustrare i tempi, i percorsi del “fare memoria” nonché le forme, e il lessico attraverso i quali si traduce e se ci si riappropria di un passato una volta che quel passato riguardi una generazione oltre quella dei nonni che di quel passato si sente erede e “custode”⁷.

Nel secondo caso si tratta di interrogarla con l'obiettivo di “rimettere ordine” e trattare il passato *nel* tempo presente, spesso muovendo dalle domande che stanno nel nostro tempo attuale.

Nella lettura che propongo mi colloco in questo secondo percorso.

Tratterò essenzialmente tre questioni:

1. che cosa includo nel rapporto di ricostruzione tra memoria e storia;
2. che cosa è la scena del passato e come la ricostruiamo e che cosa dobbiamo prendere in carica per ricostruirla;
3. che cosa significa memoria e se in che forme si dia un meccanismo oblio/memoria o se questa coppia sia da ampliare e se sì come.

6. E. Traverso, *Le passé, mode d'emploi*, La Fabrique, Paris, 2005, p. 23.

7. Cfr. R. Di Castro, *Testimoni del non-provato. Ricordare, pensare, immaginare la Shoah nella terza generazione*, Carocci, Roma, 2008; L. Tagliacozzo, *La generazione del deserto. Storie di famiglia, di giusti e di infami durante le persecuzioni razziali in Italia*, Manni, San Cesario di Lecce, 2020.

3. Rapporto tra memoria e storia

In breve, la nostra *competenza storica* (non la nostra conoscenza dei fatti) è aumentata?

La mia risposta discende da un duplice groviglio di questioni.

Sono convinto che nel momento in cui la testimonianza o la voce testimoniale è entrata a far parte a pieno titolo (legittimamente) delle fonti e dei documenti che uno storico deve prendere in carica se vuol tentare non solo di descrivere, ma anche di comprendere un fatto storico, quella fonte sia inovviabile e anzi sia indispensabile per discutere non solo di quell'evento, ma soprattutto della percezione e della comprensione, dopo, che un'opinione pubblica informata ha di quell'evento.

Non solo quella fonte è indispensabile, ma la discussione se essa sia legittima o meno, se essa abbia un fondamento o meno, è parte di quella retorica che ha come fine la negazione di quell'evento. Sotto questo profilo la riflessione proposta da Pierre Vidal-Naquet è inoppugnabile sia sul piano della discussione metodologica sulle fonti, sia su quello dell'analisi storica tra narrazione della storia e discussione pubblica⁸.

Non è solo un problema delle competenze autoriali. È anche un problema di fonti, del loro uso, della loro molteplicità e di come si presentano. La storia la raccontano i film, la fotografia, gli oggetti, i diari, i libri, le lettere, i cippi, i memoriali. Dietro ciascuno di questi documenti c'è sempre un autore (o un gruppo di autori), non c'è "la storia" o "l'evento com'è andato". Ci sono scelte, c'è un'idea del passato e c'è una proposta di interpretazione. C'è soprattutto una selezione del passato presentata invece come se fosse tutto il passato.

Non solo. Ci sono competenze specifiche di analisi che riguardano i film, le fotografie, le testimonianze orali, i quadri, le lettere. L'analisi di ciascuno di questi documenti richiede una competenza specifica che non riguarda solo il linguaggio, ma anche la tecnica di montaggio. Ciascuno di questi documenti è un risultato, non è un documento che nasce in questa forma.

Fin qui si potrebbe dire la competenza di cui stiamo trattando concerne la grammatica, la sintassi comunque le regole di montaggio della fonte in relazione al supporto prescelto.

Ma il tema delle fonti non è solo avere consapevolezza delle procedure tecniche relative alla loro costruzione in quanto documenti, ma anche avere la competenza per comprendere che cosa contiene quel do-

8. Cfr. P. Vidal-Naquet, *Gli assassini della memoria*, cit.

cumento, ovvero quante informazioni (intenzionali e non intenzionali) è in grado di fornirci. In breve, un documento propone, ma poi bisogna anche farlo parlare. Per farlo parlare occorre sapere scavare dentro. Ovviamente occorre sapere la storia fattuale di ciò a cui quel documento di riferisce, ma bisogna anche avere un'autonomia rispetto al modo in cui quel documento si presenta.

Riprendo la domanda da cui sono partite queste considerazioni: è aumentata la nostra *competenza storica* (non la nostra conoscenza dei fatti)? La mia risposta è negativa.

Io ritengo che la nostra competenza storica oggi non sia aumentata e che spesso quella che abbiamo assimilato come incremento metodologico sia invece aver trasferito nelle tecniche di indagine una rinnovata, e oggi incrementata, incapacità/non volontà di giudizio. E che, parallelamente, si sia ulteriormente espansa la sfera del pregiudizio, a cominciare dalla solidità che oggi ha il paradigma vittimario e la spiegazione complottistica della storia. Questo reticolo di temi/problemi ci riguarda molto da vicino, oggi in Europa, anche in relazione al profilo dell'identità e della memoria dell'Europa⁹.

Tuttavia, non è solo un problema di competenza. È anche di che cosa includiamo nello spazio pubblico o su come le facciamo non solo convivere ma anche interagire.

Mi spiego. Nel gennaio 2021, alla vigilia del Giorno della Memoria Paolo Rumiz e Massimo Gramellini hanno trovato le parole per porre il problema di che cosa sia “tenere memoria” di passato per agire nel presente. Per entrambi il tema era la scena ai confini dell'Europa e segnatamente tra Croazia e Bosnia Erzegovina¹⁰. Per entrambi al centro sta la parola diretta, senza mediazioni, dove conta descrivere. Si potrebbe dire, in uno slogan «Dire la verità», dirla tutta, senza la mediazione del contrappeso, ma anche senza la autogiustificazione di “non sapevamo”, del “recupero del ritardo”¹¹.

La memoria quando riadatta la storia perché ha bisogno di rivendi-

9. Su questo tema tornerò più avanti. Per una prima analisi complessiva si veda G. Crainz, A. Bolaffi (a cura di), *Calendario civile dell'Europa*, Donzelli, Roma, 2019.

10. Per P. Rumiz si veda il suo *Memoria e oblio. Dove sono i sommersi e i salvati*, in *Robinson*, n. 216, 23 gennaio 2021, pp. 10-11. Per M. Gramellini, *La storia di Ali*, testo del monologo con cui ha chiuso il 23 gennaio 2021 la puntata del suo «Le Parole della Settimana» dedicato alla vita e alla morte di un profugo tunisino e alle condizioni del Campo di Lipa in Bosnia, testo disponibile al sito: www.youtube.com/watch?v=mdnr6jaTOQc.

11. È il profilo che Paolo Rumiz ha tracciato nel suo *Maschere per un massacro*, Feltrinelli, Milano, 1996.

care un saldo a proprio vantaggio, si serve di alcuni meccanismi ricostruttivi che poi la storia narrata “contropelo” deve cercare di riportare al loro posto. Per farlo oggi ha un disperato bisogno di occhi che sappiano guardare, di giornalisti che sappiano raccontare ciò che vedono o ciò che intravedono, e poi di registi e sceneggiatori e di storytellers che ci propongano un montaggio inquieto della storia. Ma soprattutto ha bisogno di un modo di raccontare storia in cui il passato non è giustificazione al presente¹².

Insieme ha bisogno di pensare il racconto di storia come un montaggio di molti elementi e in cui di nuovo torna la questione del rapporto tra storia e memoria dove le incertezze e le incongruenze e anche le trasformazioni del racconto di memoria sono “parte del gioco”. Molti anni fa, nel 1987, lo storico Pierre Vidal-Naquet ha scritto:

Fra memoria e storia vi può essere tensione, addirittura opposizione. Ma una storia dei crimini nazisti che non integrasse la memoria, o piuttosto le memorie, che non desse conto delle trasformazioni della memoria sarebbe una storia assai misera¹³.

Venti anni dopo Anna Rossi-Doria ripartiva da queste considerazioni per dire due cose:

1. esiste una crisi del Giorno della Memoria e questa crisi può indurre a pensare di superarla se si considera quella tra storia e memorie o tra documenti e testimonianze una disputa su quale dei due percorsi scegliere;
2. quella condizione di crisi o di usura è una sfida a ripensare una nuova modalità di affrontare e il confronto e la cooperazione tra storia e memorie¹⁴.

La storia come memoria allude alla disputa intorno al primo punto e riguarda essenzialmente il nesso tra storia e memoria – precisava Rossi-Doria anni dopo – che hanno due rapporti distinti e spesso conflittuali con il passato. In particolare, precisava, per quanto riguarda la

12. Ha scritto ancora Rumiz: «L'Italia è circondata di morti, in terra e in mare. Oggi, non ieri. Però è l'unico paese d'Europa a vantare non uno ma due giorni della memoria; e questo – vedi Trieste – non tanto per chiedere scusa ma per farsi chiedere scusa». Cfr. P. Rumiz, *Memoria e oblio. Dove sono i sommersi e i salvati*, cit., p. 11.

13. P. Vidal-Naquet, *Gli assassini della memoria*, cit., p. 56.

14. Cfr. A. Rossi-Doria, *Il conflitto tra memoria e storia. Appunti*, in S. Meghnagi (a cura di), *Memoria della Shoah. Dopo i “testimoni”*, Donzelli, Roma, 2007, pp. 59-70.

Shoah, è necessario passare dalle attuali forme di contrapposizione a nuove forme di intrecci, non senza sottolinearne le contraddizioni o le difficoltà¹⁵. Non senza sottolineare come le pratiche performative adottate nel Giorno della Memoria non garantissero di una solida costruzione di educazione contro il pregiudizio, perché fondate su due vettori (testimonianze e immagini) cui si era affidata la funzione di costruire memoria e che, nella maggior parte dei casi, invece, precisava «producono assuefazione, se non addirittura fastidio, e, nel caso migliore, un soprassalto emotivo che ricade su se stesso e non innesca alcun processo di conoscenza»¹⁶.

Non vado oltre, ma mi preme ricordare che il tema della storia come memoria, che è quantomeno un percorso monco o rischia di essere un racconto zoppo, è una sfida che non nasce oggi, perché il “giorno della memoria” ha venti anni e dunque ha perso smalto, oppure soffre di una crisi di crescita.

Quella sfida riguarda come si sviluppa oggi il laboratorio della ricostruzione storica e quale funzione, se quel processo di ricostruzione riteniamo sia un percorso di definizione di coscienza civile, vogliamo assegnargli. Per definirlo, a mio avviso, si tratta di illustrare le trappole del racconto della storia e delle pratiche di racconto di storia che adottiamo.

La procedura della storia come memoria è un esito possibile di una pratica strettamente connessa con l'*uso politico della storia*. Per sfuggire a questa tentazione occorre adottare una narrazione della storia non consolativa, ovvero non ideologica.

4. La scena del passato e come ricostruirla

Scelgo una scena complessiva su cui lavora il Giorno della Memoria, ma su cui in qualche modo insiste anche la nuova data proposta con proposta del Parlamento europeo nel 2019 dedicata al 23 agosto.

La scena è quella complessiva del 1945.

Noi non riusciamo a raccontarci una scena complessa. Siamo in grado di trattenere un'immagine per volta e spesso nemmeno tutte le immagini che un evento contiene. Ciò che chiamiamo memoria è un'immagine selezionata, non perché racconta meglio delle altre tutta la scena, ma è quella con cui siamo in grado di fare i conti. Spesso facciamo

15. Id., *Memoria e racconto della Shoah*, in *Genesis*, vol. 9, n. 1-2, 2012, p. 231.

16. Ivi, p. 232.

i conti con le immagini che ci creano meno disturbo. Con quelle che egoisticamente celebrano il nostro trionfo.

Ci sono cinque scene che definiscono la fine della guerra nel 1945.

La prima riguarda l'arrivo degli alleati a Berlino. È la fine materiale della guerra. Anche se poi ognuno si è cercato la sua data di liberazione, nei fatti, quella scena le riassumeva tutte. Diceva chi si era, che cosa si era subito, chi era il nemico. In quella scena che a lungo è stata celebrata come l'icona dell'idea di libertà, mancavano molte soggettività. O vi erano state incluse senza il loro consenso.

Ci sono almeno altre quattro scene che si connettono con quella, che non la completano, anzi per molti aspetti la mettono in questione costringendoci ad assumere una visione delle premesse e delle conseguenze che se non coincidono con quella. Ovvero propongono un intervallo temporale e scenari complessivamente diversi.

La seconda scena che metto accanto a quella di Berlino maggio 1945 è il 27 gennaio. Il giorno della liberazione di Auschwitz. Come sappiamo quella scena propone altre storie, relativamente a ciò che ha generato quella realtà, ma anche di come si è usciti da quella realtà e soprattutto che cosa è accaduto in Europa, a Est come a Ovest, quando i sopravvissuti sono tornati «a casa»¹⁷.

La terza scena connessa con la seconda si riferisce alle svariate centinaia di migliaia di persone che si spostano e vanno in cerca di protezione, perché non avvertono i nuovi padroni del territorio in cui abitano come «amici».

Riguarda, per esempio, le centinaia di migliaia di madrelingua tedeschi che dal centro dell'Europa si spostano verso la Germania nell'estate 1945, ma anche ai molti milioni di polacchi, ungheresi, boemi, slovacchi, rumeni, bulgari per i quali la fine della guerra non significa libertà, ma solo liberazione da un precedente *dominus*. Il loro problema è di non sentirsi più parte delle nuove democrazie che sorgono a Est. Gli italiani che si spostano dalle zone di confine orientale ora divenute Jugoslavia rientrano in questa terza scena che in Italia ci siamo raccontati solo parzialmente.

Oggi queste due immagini spesso confliggono tra di loro in nome della violenza subita e a quale delle due esperienze riconoscere il primato. A queste si potrebbero aggiungere molti altri attori, che hanno subito oltraggio; gli oppositori politici, i popoli rom e sinti, gli omoses-

17. Per un'analisi di diversi casi e contesti si veda D. Bankier (ed.), *The Jews Are Coming Back. The Return of the Jews to their Countries of Origin after WWII*, Bergham Books – Yad Vashem, New York-Oxford and Jerusalem, 2005.

suali, i disabili. Se i primi per un certo periodo hanno rappresentato la figura dell'oppresso, gli altri tre non sono mai entrati nel pantheon delle vittime riconosciute, rispettate. Non sono mai divenute figure o icone dell'oltraggio per cui valesse la pena il riscatto.

Questo silenzio dice qualcosa per i nostri figli? Parla alla loro richiesta di rispetto, di spazio, di diritto alla parola? Forse, ma non ne sono certo.

La quarta scena che a lungo abbiamo trascurato nella narrazione, proprio perché assorbita dalla prima, è la condizione dei paesi dell'Europa orientale, ovvero l'area che complessivamente nel secondo dopoguerra, tra 1945 e 1989, è stata sotto influenza sovietica.

Oggi in quella realtà a ciclo chiuso, si è aperta una nuova questione che riguarda la fisionomia, culturale complessiva dell'Europa.

Ha osservato lo storico Guido Crainz come alla fine della guerra in Europa segni due diversi processi di liberazione dal nazismo a Ovest e a Est: da una parte un processo di rifondazione della democrazia; dall'altra una "nuova occupazione" con la progressiva imposizione di regime dittatoriali¹⁸.

Si potrebbe fare un secondo tipo di osservazione, ovvero come si diano processi distinti di autoanalisi una volta che si proponga la dinamica di riflessione sul proprio passato: in un caso le realtà politiche tendono a rivisitare il loro passato; dall'altro lato il problema è l'assunzione di una visione vittimaria che non è disposta a mettere in discussione o a indagare il proprio processo di collaborazionismo. L'idea è che i processi dittatoriali di cui si è stati investiti siano stati delle realtà estranee alla storia, ma soprattutto a segmenti della società interna. Laddove questi segmenti hanno avuto processi di intesa con le dittature, questo avveniva perché non appartenenti alla comunità, e quindi naturalmente sono da classificare tra i "nemici".

Si potrebbero osservare molte altre cose¹⁹. Qui mi limito a proporre una sola questione.

In via generale si potrebbe dire così: mentre in Europa occidentale recuperare la democrazia appartiene alla cultura dell'antifascismo, in Europa orientale, questo recupero è avvenuto sotto il segno dell'anticomunismo. È una descrizione del conflitto ideologico, ma non è un'ana-

18. Cfr. G. Crainz, 1 agosto 1944. *Insurrezione di Varsavia*, in *Calendario civile europeo*, cit., p. 149.

19. Si vedano, ad esempio, alcune argomentazioni che propone P. Nora in replica a P. Ricœur, *La mémoire, l'histoire et l'oubli*, Seuil, Paris, 2002. Cfr. P. Nora, *Pour une histoire au second degré*, in *le Débat*, 2002, n. 122, pp. 24-31.

lisi. Semplicemente questa descrizione ci racconta il passato, ma evita di considerare i fondamenti politici, ma anche i paradigmi culturali, i processi di convinzione su cui si è costruito sistema politico, successivamente ai rispettivi totalitarismi e autoritarismi.

Più direttamente.

Il processo di liberazione dal socialismo non ha prodotto a Est un profilo di fuoriuscita dal paradigma totalitario. Semplicemente è rimasta viva una mentalità totalitaria. Mentalità su cui le maggioranze, almeno quelle attuali, di quelle società non hanno, o non sembra vogliano avere, alcuna volontà di fare i conti²⁰.

È un problema molto serio e riguarda complessivamente processi di «cattiva memoria»²¹.

Quei processi non ci riguarderanno solo nel tempo breve. Saranno una realtà culturale e politica destinata a permanere anche perché il paradigma europeista con cui si è iniziato il processo di costruzione della Ue circa quarant'anni fa, oggi è profondamente in crisi per cui la reimmersione nella comunità chiusa del proprio "*particolare*" costituisce un'offerta attraente sul mercato della politica. In questa immersione la propria storia è la memoria di sé che si coltiva come vittima. Il caso polacco da questo punto di vista paradigmatico: l'idea che criticare la storia della Polonia sia attentare all'identità nazionale non fa che contribuire a rafforzare quella *vocazione* totalitaria²².

Di questa vocazione totalitaria fa parte un secondo elemento: ovvero l'idea di una versione controfattuale della storia e la teoria del complotto che immancabilmente si è ripresentata negli ultimi anni.

Una condizione che non riguarda solo le realtà una volta "a socialismo reale", ma a tutte quelle realtà politiche che hanno intrapreso una nuova vocazione nazionalistica e che avvertono la crisi di questo nostro tempo come crisi del paradigma nazionale cui invece occorre giurare fedeltà. Lì sta un'altra macchina in cui la memoria si candida a essere

20. Questo processo di per sé non è sorprendente si veda per esempio, quanto lo scienziato politico Juan Linz osservava all'inizio degli anni '80 sul crollo dei regimi totalitari e di quelli autoritari e sul passaggio non automatico, che quel crollo apriva, ma non realizzava, nei sistemi post-totalitari. Cfr. J. Linz, *The Breakdown of Democratic Regimes: Crisis, Breakdown and Reequilibration*, John Hopkins University Press, Baltimore – London, 1978 (trad. it. in: J.L. Linz, P. Farneti, M. Rainer Lepsius, *La caduta dei regimi democratici*, il Mulino, Bologna, 1981, p. 15).

21. Cfr. M. Flores, *Cattiva memoria. Perché è difficile fare i conti con la storia*, il Mulino, Bologna, 2020.

22. Sulla dimensione vittimaria come tattica per non fare i conti col proprio passato cfr. G. Gribaudi, *La memoria, i traumi, la storia*, Viella, Roma, 2020, p. 92 e ss.

il terreno per dettare il profilo di storia a cui rivolgere la domanda di identità. Ovvero per ritornare al tema dove la storia si propone come memoria perché la memoria del passato si offre come terreno di costruzione della coscienza storica.

Infine, c'è una quinta scena che noi complessivamente in Europa non ci siamo mai raccontati e che nemmeno le vittime delle scene precedenti hanno rivendicato o ricordato.

Si svolge nei giorni immediatamente successivi alla fine del conflitto.

Maggio 1945. La guerra è finita. Tutti festeggiano. In Algeria una massa di uomini e donne in nome della partecipazione all'esercito della Francia Libera a fianco di Charles de Gaulle, pensando di aver contribuito alla lotta per la riconquistata libertà della Francia, scende in piazza e rivendica il diritto anche alla propria libertà. Sanno che non sarà un percorso facile, ma sono convinti che quella nuova libertà esista anche perché hanno scelto la parte che include quella possibilità.

Nelle piazze di Setif a 300 chilometri da Algeri, un gruppo di manifestanti chiede la liberazione del leader del Partito Popolare Algerino, Messali Hadj. Tutto si svolge pacificamente fino a quando non viene sollevata la bandiera dell'Algeria, vietata dal governatorato generale francese. Di fronte alla polizia che spara sulla folla, esplode la rivolta degli algerini e al termine della giornata si contano 103 morti francesi. Il conto dei morti non si limita. Nei giorni successivi: coprifuoco e istituzione della legge marziale, spedizioni punitive, raid aerei contro uomini, donne e bambini costituiscono la quotidianità in Algeria. In poche settimane, sono uccisi dai 6 mila agli 8 mila algerini (45 mila nella memoria collettiva algerina).

Quella storia noi non ce la siamo raccontata se non in un film – *Hors la loi*, di Rachid Bouchareb, presentato al LXIII Festival di Cannes (2010). Ancora oggi quella scena non è capace di sfondare il muro di gomma che la circonda.

Ragionamento che è vero anche complementariamente. Ovvero: nessuno – né noi qui, né nel mondo coloniale – è riuscito in tutti questi anni ad avere uno sguardo in grado di tenerle tutte e cinque insieme quelle scene e ad aggiungervi le oppressioni di tanti altri che non sono parte della memoria pubblica.

È un aspetto del dovere di memoria che noi impropriamente e in forma incerta consegniamo ai nostri figli.

In breve, ciò che chiediamo è che la storia si scriva, si legga, e si ricostruisca «a parte intera». Il tema non sono le vittime, ma è educare noi stessi, *tutti noi*, a non pensarsi solo come vittime e a sapere che la

memoria non è riparazione/restaurazione della scena del passato, ma è progetto²³.

Ma questo aspetto non rientra nei percorsi performativi, narrativi, o filmici con cui la storia si propone come memoria. Questo perché la memoria si presenta come contro-storia, come narrazione il cui fine non è integrare o arricchire la ricostruzione storica, ma rovesciarla, invertendo il punto di vista. In altre parole, non proponendosi come approssimazione per “difetto” a una dimensione integrale del racconto di storia.

Negli ultimi anni il percorso che a partire dagli anni '60 è stato intrapreso di smontare le storie nazionali e di proporre molti percorsi di storie in grado di dimostrare la parzialità della storia canonizzata, della storia manuale, partiva da un presupposto: recuperare tutta la storia e la proposta era che la storia dal basso o dei coloro che si presentavano come “senza storia” era un terreno in grado di integrare, completar e poi rovesciare il senso della storia dall'alto.

Due cicli generazionali successivi a quella strada, hanno proposto che il recupero di controstoria non produce né una storia più informata, né una “storia a parte intera”. Produce un'altra lettura parziale, rovesciata o radicalmente trasformata. In ogni caso non è una “storia a parte intera”.

5. Oblio e Memoria

Alla fine del dialogo tra Giuseppe, il coppiere e il panettiere del faraone in cui Giuseppe interpreta i loro sogni, si legge:

Nel terzo giorno, giorno del suo compleanno, Il faraone fece un banchetto a tutti i suoi ministri nel numero dei quali dovevano essere annoverati il capo dei coppieri e il capo dei panettieri. Restituì nel suo ufficio il capo dei coppieri, sì che tornò a porgere la coppa al faraone; e impiccò il capo dei panettieri, secondo l'interpretazione che Giuseppe aveva dato dei loro sogni. Il capo dei coppieri non si ricordò di Giuseppe e lo dimenticò²⁴.

23. Una suggestione, ricca di sollecitazioni è l'idea di «quarto paesaggio» avanzata da A. Cavaglion nel suo *Luoghi della memoria e paesaggi contaminati da decontaminare* testo della relazione ad Assisi il 31 agosto 2019 nel corso di La didattica della Shoah, Summer School (Assisi, 29-31 agosto 2019) organizzata da Istituto nazionale Ferruccio Parri. Testo disponibile al sito: storiamestre.it/wp-content/uploads/2019/09/ACav_AssisiDEF.pdf.

24. Gn §40, vv. 20-23.

Dove sta la distinzione tra “dimenticare” e “non ricordare”? Non bastava dire che lo dimenticò? Perché è scritto anche “non si ricordò”?

La risposta che propongo è questa: l’oblio non è mai solo l’effetto di un processo naturale (“lo dimenticò”), ma anche di un atto volontario (“non si ricordò”). Così anche per la memoria: non è solo ciò che *non dimentichiamo*, ma anche ciò che *decidiamo di ricordare*.

Come suggerisce Aleida Assmann l’oblio, l’altra parte del processo di “costruire memoria”, non è solo dimenticanza, o diserzione da un dovere. Può anche essere una macchina generativa della nostra capacità di costruire sapere e, perciò, la condizione che consente di sorprenderci, di proporre nuove strade, di provare nuove emozioni. In una parola di vivere²⁵.

A venti anni di distanza dal suo *Ricordare*²⁶, Aleida Assmann torna a chiederci di riflettere non solo su cosa si dimentica e perché (ma anche, alla rovescia, su ciò che si ricorda e perché) ma sulle procedure che sovrintendono questo esercizio di definizione di sé (individuale e di gruppo).

Il tema potrebbe essere inteso come parte dell’attività di ciascuno in relazione col passato, ma lo scenario qui, in Europa, con la forza di attrazione che hanno avuto i neonazionalismi, appare meno “innocente” di un gioco di memoria di società.

La relazione tra identità e ricordi è tornata di grande attualità da tempo. Il segno più evidente è la passione per la “storia”. Per “storia” non intendo l’accezione disciplinare del termine – ossia lo studio scientifico del passato condotto sulla base dei metodi e delle procedure accreditati da una disciplina scientificamente fondata – ma la coscienza collettiva. La storia, in questa accezione, è “il passato che si ricorda”. Nella congiuntura aperta con l’89 quella ansia di passato ha assunto una dimensione definita dalla mobilitazione politica.

Non solo. Se il problema della ricostruzione del passato a lungo si è posto come procedura per dare un volto e una fisionomia alla propria idea di emancipazione, oggi il problema del passato è diventato dare forma e volto alla propria identità. Per cui ci autodefiniamo attraverso quanto ricordiamo e dimentichiamo collettivamente. Ne consegue che ridefinire chi siamo, dare una fisionomia a ciò che chiamiamo “nostra identità” è costruire e ricostruire una memoria nuova. Per chia-

25. Cfr. A. Assmann, *Formen des Vergessens*, Wallstein Verlag, Göttingen, (2016) (trad. it.: *Sette modi di dimenticare*, il Mulino, Bologna, 2019).

26. A. Assmann, *Erinnerungsräume*, Beck, München, 1999 (trad. it.: *Ricordare. Forme e mutamenti della memoria culturale*, il Mulino, Bologna, 2002).

rezza, preferisco chiamare questa costruzione con un termine diverso: ricordo.

Dunque, in prima sintesi: il ricordo è la somma e il combinato disposto di memoria e oblio. Ovvero: *dimenticare non è l'opposto di ricordare*, bensì complementare e contiguo. Non solo: l'oblio non è una condizione statica, ma una procedura dinamica.

La memoria, quella degli individui come quella delle società, è fatta non solo da quanto si ricorda ma anche e indissolubilmente da ciò che si dimentica²⁷.

Rispondere a entrambi questi possibili esiti implica assumere una visione inclusiva della storia che racconti le diverse soggettività. Ovvero, che assuma la storia anche come le storie delle persone nella loro dimensione di fluidità. Storia non lineare, non monolitica, dove un gruppo umano non è solo *una storia*, bensì la somma e anche la coabitazione di molte storie. Perché come ci ha richiamato con insistenza di recente Chimamanda Ngozi Adichie raccontare un'unica storia crea stereotipi²⁸.

6. Conclusione

La scomparsa dei testimoni, si dice, potrebbe mettere in crisi il “Giorno della Memoria” perché obbliga a mettere in campo una nuova leva di testimoni dei testimoni. Forse, ma a me sembra che questo oggi non sia un luogo vero dello scontro tra memorie in relazione alla costruzione di una memoria *per e dell'Europa*.

Se l'opinione diffusa (“diffusa” non vuol dire “di maggioranza”, ma vuol dire condivisa da una percentuale consistente d'opinione pubblica) è che il 27 gennaio sia una data “di parte” vuol dire che ciò a cui stiamo assistendo è la crisi o la chiusura di un ciclo. Ciclo che è segnato dai contenuti della Risoluzione del Parlamento europeo sull'importanza della memoria europea per il futuro dell'Europa, approvata il 19 settembre 2019. In quella risoluzione il tema non è la negazione del 27

27. In filigrana è il “nocciolo duro” che teorizzava Ernest Renan intorno all'identità della nazione Cfr. E. Renan, *Che cos'è una nazione?*, Donzelli, Roma, 1993, p. 20. Un profilo su cui è tornato di recente D. Rieff, *In Praise of Forgetting: Historical Memory and Its Ironies*, Yale University Press, New Haven - London, 2016 (trad. it.: *Elogio dell'oblio. I paradossi della memoria storica*, Luiss, Roma, 2019), insistendo, attraverso l'analisi di eventi storici celebri o poco noti e attingendo ampiamente alla letteratura, sulle insidie e i paradossi nascosti nell'esercizio del ricordare.

28. Cfr. C. Ngozi Adichie, *The Danger of a Single Story*, Ted Talk, 2009 (trad. it.: *Il pericolo di un'unica storia*, Einaudi, Torino, 2020).

gennaio, ma è la proposta che si individuino altre date comuni, per tutti, in cui segnare il calendario europeo.

Difficile dire se si troveranno. Perché *si pensano date di liberazione, non di libertà*. Ovvero date che affermano la rottura della sudditanza, ma che non descrivono né fondano gli statuti della nuova libertà per tutti²⁹. Non solo: quella risoluzione riconferma quel principio che i suoi promotori dicono di voler annullare. Ovvero: di fronte a memorie divise i poteri pubblici non possono scrivere la storia³⁰.

Allo stesso tempo, per raccontare della libertà, occorre raccontare anche la propria storia “a parte intera”, ovvero non raccontare solo la violenza subita, ma *anche* quella esercitata.

La storia si scrive “tutta intera” e “a parte intera”. Nella storia nazionale ci sono i torti subiti. Ma perché quei torti possano essere raccontabili e comprensibili occorre anche affrontare serenamente il capitolo di quelli inflitti. Non riguardano forse le stesse persone se non marginalmente, ma fanno parte integralmente, anche quelli della eredità storica civile, prima ancora che politica, della comunità cui quelle persone afferiscono.

È uno dei percorsi che propone Aleida Assmann, nel suo *Sette modi di dimenticare* laddove invita a considerare che il fatto che dimenticare non sia eliminare, ma ricollocare in una nuova dimensione complessa. Un processo che non cancella ciò con cui si tratta di fare i conti, ma ne depotenzia la carica emozionale. Una pratica fondamentale soprattutto per quelle realtà sociali attraversate da profondi elementi di divisione, ma decise a superare il proprio trauma provando a ricomporre un quadro infranto.

Non solo.

L'Italia (così come molte realtà nazionali europee) degli anni '20 del XXI secolo è un Paese in cui un numero sempre più consistente di pubblico scolastico ha alle spalle un passato di migrazione che non ha, se non vagamente, un rapporto con la storia al centro del “Giorno della Memoria”, comunque che è estraneo al calendario civile europeo (più spesso è figlio di quella quinta scena che nessuno ha mai preso in carica).

Con sempre maggior attenzione, si dovrà, allora, partire non dal pas-

29. Riprendo qui la distinzione tra liberazione e libertà proposta da H. Arendt, *On revolution*, Viking Press, New York, 1963 (trad. it.: *Sulla rivoluzione*, Edizione di Comunità, Milano, 1983, p. 25).

30. Cfr. A. Mastromarino, *Fare memoria, narrare la storia. Il Parlamento europeo e l'importanza della memoria per il futuro dell'Europa*, testo disponibile al sito www.laco-stituzione.info/index.php/2019/09/25/6570/.

sato avvenuto in Europa, ma dal sapere quale sia il passato del pubblico scolastico: partire dalle loro storie, dal repertorio di date, geografie e racconti che si portano dentro, per ridefinire relazioni con il passato dell'Europa e collocare la loro memoria familiare e personale dentro la memoria di questo continente.

Non basta ricostruire la scena del passato *avvenuto qui*. Occorre prendere in carico altre storie, leggerle dentro un fenomeno che è accaduto qui, ma anche ritradurlo dentro una memoria che ha le sue radici altrove, in altre discriminazioni, in altre violazioni della persona, in altre storie di violenza, per poi ricalcare quelle vicende nel passato inquieto dell'Europa, così da tratteggiare un percorso di memoria *al tempo presente* dell'Europa che si sta costruendo ora e che abiteremo insieme domani.

Da qui due suggestioni che propongo di tenere insieme.

La prima riguarda il modello, la condizione culturale (ma anche emozionale), di costruzione della memoria con cui ci troviamo oggi a fare i conti; la seconda riguarda se e in che modo lo studio del passato sia in grado di produrre senso del racconto.

La prima ce la suggerisce un fermo immagine concettuale di Tony Judt quando osserva che nel secondo dopoguerra l'identità d'Europa si divide tra due poli: dal 1945 al 1989 è l'oblio a fare da canone per la costruzione di un'identità dell'Europa, mentre dopo il 1989 riedificare l'Europa passa per «un eccesso compensativo di memoria: una rammemorazione pubblica istituzionalizzata come pilastro fondante dell'identità collettiva»³¹.

La seconda la riprendo dallo storico Giovanni Levi. Una volta Levi ha ricordato come ci siano dei terreni difficilmente praticati dagli storici. Uno di questi, diceva, è l'incertezza. A differenza della letteratura dove quel fattore è fondamentale per sviluppare narrazione, racconto, dialogo, la storia non ha colto nell'incertezza un fattore produttore di storia. La letteratura si è sviluppata su indecisione, imprecisione, indefinitezza dell'identità. La ricerca storica ha frequentato scarsamente e con disagio questo territorio. Lo stesso dicasi, aggiungeva con «la difficoltà di prendere le decisioni»³².

La prima ci dice in quale condizione – per chi? Con quale linguaggio? Rispondendo a quali bisogni? In relazione a quali agende pubbliche? – produciamo racconto della storia.

31. Cfr. T. Judt, *Dopoguerra*, cit., p. 1021.

32. Cfr. *Il piccolo, il grande, il piccolo. Intervista a Giovanni Levi*, in *Meridiana*, vol. 3, n. 10, 1990, pp. 229-230.

La seconda ci dice come – attraverso quali stimoli? facendo quali connessioni? rispondendo a quali condizioni culturali ed emozionali? – proponiamo percorsi di indagine.

La date memoriali hanno prima di tutto un problema di pubblico a cui si rivolgono, di comunità che vi si identifica. Una comunità da coinvolgere, motivare e non destinatario passivo di dati da trasmettere.

NOTE SU SHOAH E INTERPRETAZIONI STORICHE

Gadi Luzzatto Voghera

La storiografia è stata considerata assieme alla memorialistica lo strumento più appropriato per trasmettere la conoscenza delle dinamiche che hanno condotto allo sterminio degli ebrei nel corso del secondo conflitto mondiale. Con il tempo ci si è tuttavia resi conto che l'evento – cui si è voluto dare il nome di Olocausto (predominante nel mondo anglosassone) o di Shoah (preferito in Europa continentale a partire dall'ultimo ventennio) – si prestava a divenire terreno di indagine multidisciplinare: sociologi, antropologi, psicologi, giuristi accanto a filosofi, narratori, artisti e registi cinematografici e teatrali si sono misurati cogliendo nel profondo la triste ma innegabile potenzialità di un evento “indicibile” come quello accaduto nel cuore dell'Europa ottant'anni fa.

Il mestiere dello storico si è quindi dovuto confrontare nel tempo con questa straordinaria diffusione di studi che hanno spinto all'estremo la necessità di un approccio comparativo. A questo si deve aggiungere il continuo svelarsi di nuove inedite fonti che anche a distanza di decenni cambiano a volte in maniera significativa le nozioni fondamentali relative alla storia della Shoah. In particolare, dopo la caduta del muro di Berlino sono emerse straordinarie documentazioni e fonti primarie che hanno notevolmente ampliato la possibilità di comprensione dei meccanismi dello sterminio¹. Rimane intatta la domanda fondamentale: perché? Ma si tratta di una questione che esula dal dominio prettamente storiografico.

A queste dinamiche si aggiunge la centralità che lo sterminio degli ebrei ha assunto nel tentativo di costruire una memoria europea condivisa. Auschwitz è divenuta, dopo l'istituzione del Giorno della Memoria

1. Con buona pace della pseudo-storiografia negazionista, cfr. P. Vidal Naquet, *Gli assassini della memoria*, Viella, Roma, 2008.

il 27 gennaio (anniversario della liberazione di quel lager), luogo della costruzione di una nuova “religione civile”: un ulteriore comprensibile passaggio socio-politico, che tuttavia stride fortemente con l’idea dell’esercizio di una storiografia critica, ponendo lo storico nello scomodo ruolo di sacerdote laico.

Per provare a comprendere come siamo giunti, nel 2021, a discutere di un paventato conflitto fra una Memoria con la emme maiuscola (caricata di significati spesso retorici e a volte perfino minacciosi) e la Storia (anch’essa con la esse maiuscola) mi sembra importante poter riconoscere e segnare i passaggi principali di questo percorso, scegliendo tuttavia di sacrificare (a malincuore) numerosi aspetti anche significativi del dibattito storiografico. In particolare, scelgo qui di non affrontare la questione complessa del ruolo della Shoah nella storia dello stato d’Israele, le scelte della Chiesa di Pio XII nella condanna dello sterminio e nell’opera di assistenza alle vittime, nonché l’importante e per certi versi inconcluso dibattito tedesco noto come l’*Historikerstreit*.

La svolta da cui dobbiamo prendere le mosse credo sia da fissare esattamente sessant’anni fa, nel 1961. Se in precedenza le conoscenze e la riflessione sullo sterminio si limitavano ad alcune opere ampiamente retoriche e a rari sprazzi memorialistici generalmente poco noti al grande pubblico (si pensi alla scarsa fortuna letteraria di *Se questo è un uomo* di Primo Levi fino alla prima metà degli anni ’60), in quella data si registrano due eventi significativi: la cattura di Adolf Eichmann e il suo processo in Israele, e la pubblicazione negli Stati Uniti del libro di Raul Hilberg, *The Destruction of the European Jews* (prima traduzione italiana Torino 1995, per dire del ritardo della riflessione su quel tema in Italia). Il processo Eichmann provocò profondi mutamenti sull’immagine pubblica del “male assoluto”.

La filosofa Hanna Arendt seguì il dibattimento pubblicando una riflessione fondamentale² che poneva l’accento sulla normalità degli esecutori del più immane massacro prodotto nella storia. Un tema che proiettava la Shoah sulla coscienza collettiva, anche grazie alla trasmissione televisiva del processo: immagini di un uomo normale che descriveva nei minimi dettagli le modalità di trasferimento di esseri umani ai campi della morte asserendo di aver solo adempiuto a ordini superiori. Un percorso che rovescia le priorità della dinamica civile, assegnando una posizione di assoluto rilievo al coraggio della disobbedienza³.

2. H. Arendt, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, 1963 (trad. it.: *La banalità del male*, Feltrinelli, Milano, 1964).

3. R. Brauman, E. Sivan, *Adolf Eichmann*, Einaudi, Torino, 2003.

Il lavoro di Raul Hilberg amplia le prospettive di ricerca presentando una corposa documentazione elaborata nelle oltre 1.200 pagine dell'opera. Da queste prendono corpo le linee del dibattito che per diversi decenni ha appassionato gli storici contemporanei fra un'interpretazione "intenzionalista" e una "funzionalista": la prima vede lo sterminio degli ebrei come un evento premeditato e compreso in origine nei programmi di Hitler. Già ampiamente prospettato nel *Mein Kampf*, si concretizzò una volta che le condizioni lo permisero, e fu il frutto di una precisa volontà del Führer. I funzionalisti (fra i quali va ascritto lo stesso Hilberg, assieme al suo maggior epigono Christopher Browning) interpretano la cosiddetta "soluzione finale" come un'azione intervenuta solo alla fine di un lungo processo lontano da ogni forma di determinismo e sostanzialmente ideato dai ranghi intermedi della gerarchia nazista.

Dagli anni '60 in avanti la storiografia ha continuamente arricchito lo spettro di temi in discussione legati allo sterminio degli ebrei. La riflessione andò progressivamente toccando alcuni ambiti che – sebbene non circoscrivibili – ci aiutano a disegnare un percorso di ricerca. Innanzitutto, la questione della cosiddetta "unicità" dello sterminio del popolo ebraico. Questo paradigma venne sostenuto in vari e diversi modi. In breve, possiamo così schematizzarli:

- unico caso nella storia in cui una ideologia secolare – l'antisemitismo – porta a progettare lo sterminio di un intero popolo, azione che da allora viene chiamata "genocidio" (termine che in seguito ha assunto definite caratteristiche giuridiche, ma di cui spesso la retorica politica abusa);
- unico caso in cui la civiltà europea tenta di eliminare in modo largamente volontario una parte fondamentale del proprio patrimonio umano e culturale;
- unico caso in cui l'intera macchina militare e burocratica di uno stato assume come fine programmatico lo sterminio di un popolo;
- unico caso in cui la furia persecutoria di un uomo (Hitler) si trasforma in azione messa in pratica da chi riconosce in questo uomo il proprio leader;
- unico caso in cui un'intera generazione di un popolo – quello tedesco – partecipò in vari gradi e con minime eccezioni a un genocidio⁴.

4. Sull'unicità della Shoah si veda l'esauritiva discussione in M. Sarfatti, *La Shoah in Italia*, Einaudi, Torino, 2005.

Un ulteriore tema che ha suscitato la produzione di numerosi studi interdisciplinari è costituito dall'esercizio della responsabilità personale nell'ambito dello sterminio. La riflessione parte da lontano: si pensi alle numerose dichiarazioni di non responsabilità espresse dai gerarchi nazisti al processo di Norimberga e dallo stesso Eichmann. Tuttavia, la questione si è progressivamente ampliata; gli esperimenti di psicologia sociale prodotti da Stanley Milgram nel 1961⁵ costituivano la base per aprire nuovi percorsi di ricerca che comprendevano le riflessioni del sociologo Zygmunt Bauman, i lavori di Christopher Browning sulla partecipazione di non militari alla macchina dello sterminio e infine il grande e inconcluso lavoro dedicato ai "Giusti delle nazioni". Il museo Yad Vashem di Gerusalemme, destinato a divenire luogo della memoria nazionale dello stato d'Israele, apriva nel 1962 questo capitolo incaricando una commissione di identificare coloro che – volontariamente e a rischio della propria vita – erano riusciti applicando la regola della disobbedienza a salvare anche solo una vita durante gli anni delle persecuzioni⁶.

E giungiamo a Zygmunt Bauman e alla sua fondamentale riflessione su *Modernità e Olocausto* (Bologna, 1992). Bauman coglieva il significato più profondo sul senso dei problemi relativi alla responsabilità individuale nel partecipare a un atto ingiusto e immorale come l'uccisione di civili a fronte di un ordine superiore cui si può decidere di non obbedire. Egli scrive:

La novità più terribile rivelata dall'Olocausto e da ciò che si era appreso sui suoi esecutori non era costituita dalla probabilità che qualcosa di simile potesse essere fatto a noi, ma dall'idea che fossimo noi a poterlo fare⁷.

La riflessione psico-sociologica di Bauman è pessimista e dirompente, direi quasi minacciosa per ogni sistema di potere compreso quello democratico liberale occidentale. Egli identifica sostanzialmente tre pericoli ben presenti sia nella storia della Shoah, sia nelle nostre società contemporanee:

La produzione sociale della distanza, che annulla o indebolisce la pressione della responsabilità morale; la sostituzione della responsabilità tecnica a quella morale, che occulta efficacemente il significato morale dell'azione; e la tecno-

5. S. Milgram, *Obedience to Authority: An Experimental View*, Harper & Row, New York, 1974.

6. La letteratura sui Giusti è ampia e articolata, si veda il sito www.gariwo.net/.

7. Z. Bauman, *Modernità e Olocausto*, il Mulino, Bologna, 1992, p. 212.

logia della segregazione e della separazione, che promuove l'indifferenza al destino dell'"altro", destino che altrimenti sarebbe soggetto al giudizio morale e a una reazione moralmente motivata⁸.

Uno degli antidoti possibili potrebbe essere la molteplicità delle fonti del potere, un tema su cui i totalitarismi sembravano avere le idee molto chiare.

Christopher Browning (*Uomini comuni*, Torino, 1995) dava concretezza documentale alle ipotesi di Bauman studiando da storico il comportamento dei membri del "Polizei-Bataillon 101", perpetratori di stragi efferate durante l'estate 1942. Uomini che non appartenevano a un reparto ideologizzato o addestrato; uomini comuni, proiettati dalla normale vita sociale urbana alle operazioni delle "Einsatzgruppen" in Polonia e Lituania, a uccidere inermi civili, donne, bambini e anziani.

La storiografia ha proseguito nel proporre nuove e interessanti articolazioni. Negli ultimi decenni si è sempre più sviluppato un importante e innovativo filone di ricerca legato alla grande ondata di testimonianze orali e scritte prodotte dai testimoni e superstiti dello sterminio dopo decenni di silenzio. A partire dagli anni '70, infatti, la società occidentale ha dimostrato sempre maggior disponibilità all'ascolto, provocando l'apertura di un nuovo imponente fronte documentale. Dopo la realizzazione del lungo documentario *Shoah* realizzato dal regista Claude Lanzmann (1985) e fondato su testimonianze dirette di popolazione civile residente nei luoghi dello sterminio all'epoca del massacro, il valore della testimonianza come documento storico ha progressivamente attivato importanti riflessioni che riguardano sia la storia della Shoah, sia più in generale la disciplina storica e il suo rapporto con le fonti orali e il loro possibile utilizzo. Annette Wieviorka con il suo *L'era del Testimone* (Milano, 1999) e David Bidussa con il suo *Dopo l'ultimo testimone* (Torino, 2009) mettono sotto esame le difficoltà del nesso necessario ma problematico fra Storia e Memoria, soprattutto in relazione all'istituzionalizzazione di una memoria "pubblica" carica di retorica e di momenti celebrativi che apparentemente sminuiscono il ruolo stesso del testimone e della sua parola. Una riflessione aperta, che invita la storiografia a confrontarsi con l'imponente mole di documentazione raccolta negli ultimi anni dai nuovi, numerosi musei dedicati allo sterminio del popolo ebraico e soprattutto al progetto voluto dal regista Steven Spielberg con l'istituzione della Shoah Foundation (e, *si parva licet*, dalla Fondazione CDEC di Milano), che raccoglie nel mondo decine di migliaia di testimonianze filmate.

8. Ivi, p. 268.

A proposito del dibattito storiografico sulla Shoah in Italia, è necessario premettere che lo sterminio degli ebrei nella penisola ebbe una dimensione che potremmo definire “limitata” rispetto all’enormità complessiva. Le deportazioni iniziarono solo dopo il settembre 1943, con l’occupazione tedesca e la creazione della Repubblica Sociale. Oltre ottomila dei quarantamila ebrei italiani vennero deportati, e pochissimi sopravvissero ai campi di sterminio. Il resto degli ebrei in Italia seguì diverse vie di scampo, dall’emigrazione alla fuga nei numerosi conventi e nelle case private che diedero loro ospitalità generosa in tutta la penisola. Il pionieristico e assai discusso lavoro di Renzo De Felice, *Gli ebrei italiani sotto il fascismo* (Torino, 1961), aveva contribuito a fornire ai successivi studi l’impianto cronologico e documentale di base. Una breve introduzione collocava gli ebrei nella società italiana post-unitaria, e alcune note delineavano una presenza sì, ma superficiale e non “di massa” dell’antisemitismo e del razzismo nella Penisola. Seguiva un’analisi piuttosto ben documentata degli anni del fascismo che vedeva il suo epilogo nei tragici anni della persecuzione e della deportazione. Era il 1961, e quindi si trattava in senso stretto di storia “contemporanea”. Tuttavia, nelle ristampe successive De Felice manteneva fermo l’impianto cronologico dell’opera, compiendo solamente alcuni aggiustamenti di carattere bibliografico e sottolineando con maggior forza la sua ipotesi originaria (oggi insostenibile) secondo cui la legislazione antisemitica italiana del 1938 sarebbe stata più il frutto delle strategie di alleanza con il Terzo Reich che non un prodotto originale della società italiana, fascista e non. Scrive De Felice:

Non vi è dubbio che la decisione di Mussolini di introdurre anche in Italia l’antisemitismo di Stato fu determinata essenzialmente dalla convinzione che per rendere granitica l’alleanza italo-tedesca fosse necessario eliminare ogni stridente contrasto nella politica dei due regimi⁹.

Attorno a questa interpretazione si è aperto un ampio dibattito fra chi vedeva nelle parole di De Felice una assoluzione della società italiana nel suo complesso dalla diretta responsabilità di ideazione e applicazione delle leggi razziali e di collaborazione allo sterminio, e chi questa assoluzione intendeva criticare avanzando ipotesi più problematiche. È il caso di Michele Sarfatti, che nel suo *Gli ebrei nell’Italia fascista* ha parole molto nette. Per Sarfatti le leggi razziali furono il prodotto di una

9. R. De Felice, *Introduzione*, in *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, II ed. riveduta, Einaudi, Torino, 1993.

originale e autonoma politica razzista già esplicita nell'espansionismo coloniale in Africa e comunque presente come ostilità antiebraica diffusa nella società italiana e nei ranghi del regime:

[...] tra la fine del 1935 e l'estate del 1936 la "questione antiebraica" assunse per il regime la qualità di questione politica interna non rinviabile e Mussolini decise – in piena autonomia rispetto alla realtà continentale e agendo allo stesso tempo da stimolo e da mediatore all'interno del gruppo dirigente fascista – di risolverla dotando il regime e il paese di una "moderna" politica antiebraica¹⁰.

Negli ultimi due decenni si sono moltiplicati gli studi storici e documentari sulla questione fascismo – ebrei – antisemitismo – Shoah: queste ricerche hanno contribuito ad arricchire le conoscenze di passaggi e momenti della storia del paese nel ventennio. Si può tuttavia affermare che sul piano della percezione comune – anche nel mondo accorto e critico degli storici – l'interpretazione di De Felice conosce ancora una certa fortuna e raramente viene messa in discussione. Sia in Israele, sia oltreoceano dove il volume è stato anche tradotto, l'antisemitismo fascista italiano viene considerato secondario, minore e quasi "benevolo" rispetto a quello dei nazisti e di altri fascismi europei. Al contrario in Italia il dibattito è decisamente più aperto, sia perché l'intera interpretazione del fascismo condotta da De Felice (soprattutto quello degli ultimi anni) è stata sottoposta a dura critica, sia perché ai più è sembrata non essere sostenibile la tesi degli italiani "brava gente", i quali di fronte agli eccessi fascisti del razzismo (in Africa) e dell'antisemitismo (in Italia) avrebbero mantenuto un livello di adesione basso per non dire ostile.

Come ho provato a illustrare nelle note precedenti, le questioni che legano i concetti di Storia e Memoria in relazione alla persecuzione e allo sterminio degli ebrei d'Europa sono articolate e mai definitive. Un dibattito culturale che ci accompagnerà ancora negli anni a venire, aiutandoci a identificare i percorsi più corretti per ragionare con le nuove generazioni sulle conseguenze che le dolorose vicende del Novecento proiettano sulla nostra contemporaneità.

10. M. Sarfatti, *Gli ebrei nell'Italia fascista. Vicende, identità, persecuzione*, Einaudi, Torino, 2000, p. 109.

III. FORME E DEFINIZIONI DELL'ANTISEMITISMO

IL LINGUAGGIO DELL'ODIO:
COME L'ANTISEMITISMO SI DIFFONDE
AI TEMPI DEI SOCIAL

Silvia Brena

Rabbino, strozzino, usuraio. E molto altro. Il florilegio degli insulti contro gli ebrei è purtroppo ampio e ha radici che si allungano lontane nel tempo. Scovarle, queste parole che costituiscono il vocabolario dell'intolleranza, è urgente e importante, perché costituiscono l'ossatura semantica e narrativa dell'odio.

Anche per questo, nel 2016 è nato il progetto Mappa dell'Intolleranza, voluto da "Vox – Osservatorio italiano sui Diritti", un'Associazione no profit fondata da giornalisti e costituzionalisti, che si occupa di diffondere la cultura del diritto, con il contributo di quattro università: Università degli Studi di Milano, La Sapienza – Università di Roma, Università di Bari Aldo Moro e Dipartimento di Sociologia dell'università Cattolica di Milano. Scopo del progetto, primo nel suo genere, era ed è tracciare i confini e la diffusione dell'odio online.

La mappatura, che si concentra su Twitter, consente l'estrazione e la geolocalizzazione dei *tweet* che contengono parole considerate sensibili e mira a identificare le zone dove l'intolleranza è maggiormente diffusa, secondo sei gruppi – donne, ebrei, persone omosessuali, migranti, persone con disabilità e musulmani – cercando di rilevare il sentimento che anima le *communities* online, ritenute significative per la garanzia di anonimato che spesso offrono e per l'interattività che garantiscono.

Il social media su cui il progetto si è concentrato è Twitter, per diverse ragioni, tra le quali vale la pena di citare: la possibilità che Twitter dà di tracciare il messaggio d'odio, evidenziando le zone a più alta diffusione di *hate speech* (geolocalizzazione); il fatto che Twitter permetta di re-tweetare, dando l'idea di una comunità virtuale continuamente in relazione; il fatto che l'*hashtag* offra una buona sintesi del sentimento provato dall'utente; infine, il fatto che si tratti del social media più usato dalla politica. E proprio con il linguaggio usato dalla politica, soprattutto

to nel corso delle ultime rilevazioni, sono emerse correlazioni preoccupanti in fatto di insorgenza di intolleranza e discriminazione.

Strumento essenziale per la mappatura dei discorsi d'odio, la Mappa dell'Intolleranza si è rivelata anche un utilissimo vettore per individuare e combattere i fenomeni di cyberbullismo, perché dimostra ancora una volta come i social media diventino un veicolo privilegiato di incitamento all'intolleranza e all'odio verso gruppi minoritari, data la correlazione sempre più significativa tra il ricorso a un certo tipo di linguaggio e la presenza di episodi di violenza.

1. Come è costruita la Mappa

La prima fase del lavoro ha riguardato l'identificazione dei diritti, il mancato rispetto dei quali incide

pesantemente sul tessuto connettivo sociale: questa fase è stata seguita dal Dipartimento di Diritto Pubblico italiano e sovranazionale dell'Università degli Studi di Milano; la seconda fase si è concentrata sull'elaborazione di una serie di parole "sensibili", correlate con l'emozione che si vuole analizzare e la loro contestualizzazione: questo lavoro è stato svolto dai ricercatori del dipartimento di Psicologia Dinamica e Clinica della Facoltà di Medicina e Psicologia, Sapienza Università di Roma, specializzati nello studio dell'identità di genere e nell'indagare i sentimenti collettivi che si esprimono in rete.

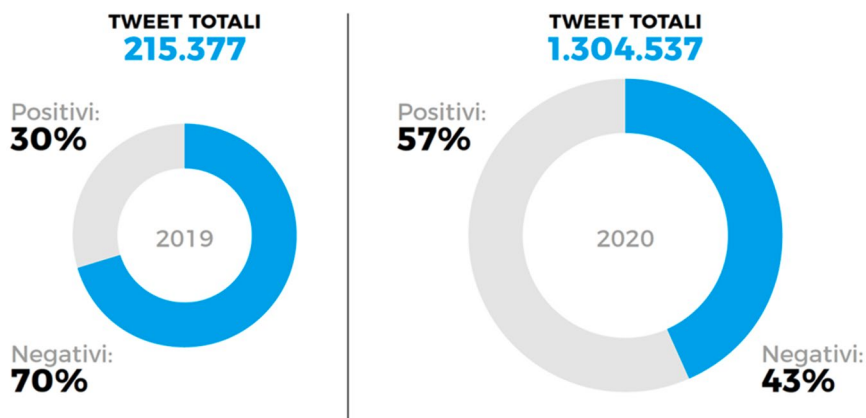
Nella terza fase si è svolta la mappatura vera e propria dei *tweet*, grazie a un software progettato dal Dipartimento di Informatica dell'Università di Bari, una piattaforma di *Social Network Analytics & Sentiment Analysis*, che utilizza algoritmi di intelligenza artificiale per comprendere la semantica del testo e individuare ed estrarre i contenuti richiesti.

I dati raccolti sono stati poi analizzati ed elaborati da un punto di vista psico-sociale dal team di psicologi. E dal team di sociologi di *ItsTime, Italian Team for Security, Terroristic Issues & Managing Emergencies*, centro di ricerca che fa capo al Dipartimento di Sociologia dell'Università Cattolica di Milano.

Un ulteriore fattore di analisi riguarda poi il livello di aggressività delle frasi rilevate su Twitter. Il software è stato "istruito" per estrarre i *tweet* più aggressivi, evidenziandone il livello di virulenza: la valutazione è stata orientata dalle categorie utilizzate dalla scala MOAS (*Modified Overt Aggression Scale*). Un approccio, che si è dimostrato utile, per meglio comprendere non solo la negatività, gli atteggiamenti intolleranti e discriminanti, ma anche l'orientamento aggressivo di questi messaggi.

I *tweet* che presentano un contenuto aggressivo, o blandamente aggressivo, e che contengono parole sensibili vengono rilevati dal software, che procede poi a “estrarre” quelli a contenuto davvero negativo, dando così un panorama della diffusione dell’intolleranza correlata alle sei categorie prese in esame. La geolocalizzazione dei messaggi consente poi la creazione di cartine termografiche dell’Italia. Quanto più “caldo”, cioè vicino al rosso, è il colore della mappa termografica rilevata, tanto più alto è il livello di intolleranza rispetto a una particolare dimensione in quella zona. Aree prive di intensità termografica non indicano assenza di *tweet* discriminatori, ma luoghi che mostrano una percentuale più bassa di *tweet* negativi rispetto alla media nazionale.

2. Uno sguardo ai dati

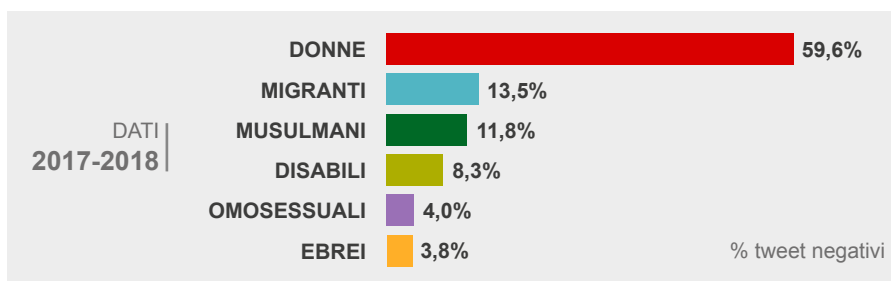
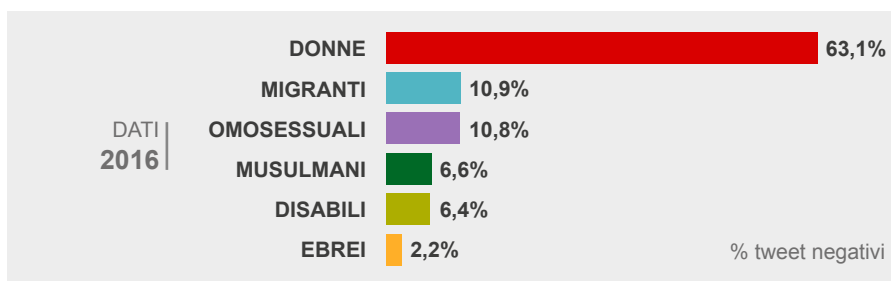


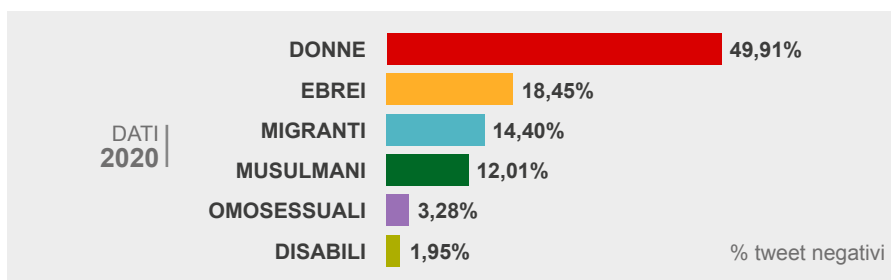
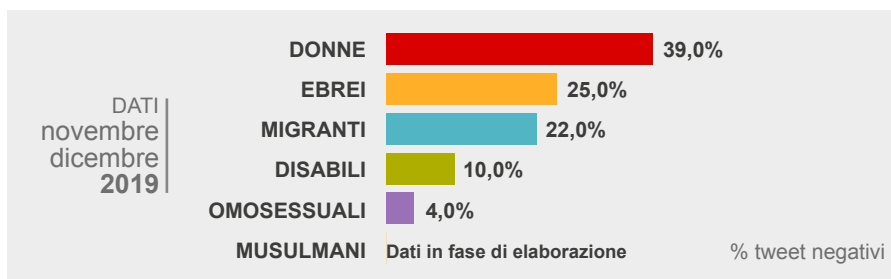
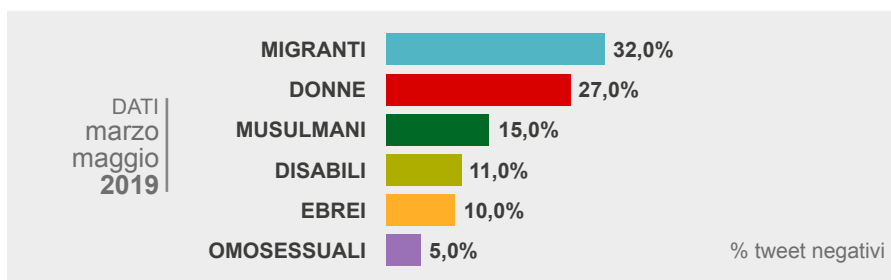
Il grafico mostra l’incidenza percentuale dei *tweet* di odio sul totale dei *tweet* estratti nel corso delle due ultime rilevazioni. Come si evince, vi è stata per la prima volta negli anni un’inversione di tendenza, con una percentuale maggiore di *tweet* positivi vs i negativi. A tal proposito va evidenziato che la rilevazione 2020 (che ha contemplato un periodo di estrazione più lungo di quello del 2019) ha compreso anche i mesi del lockdown: mesi, nei quale i social media sono stati usati soprattutto come canale relazionale per mantenere aperti contatti che la situazione andava disgregando. Ciononostante, il dato appare confortante, a una prima occhiata. Ma se si analizza in profondità l’andamento dell’odio, si scopre che i picchi di *tweet* intolleranti, molto alti e concentrati su alcuni bersagli specifici (in primis, le donne e gli ebrei),

raccontano probabilmente di una forte radicalizzazione del fenomeno dell'odio online.

Lo scenario prefigurato è conforme alla sensazione sotto gli occhi di tutti: il lessico dell'odio e dell'intolleranza è cresciuto negli anni, è più radicale, ed è ormai "endogeno" al fenomeno social, di cui rappresenta una deriva decisamente preoccupante. Prova ne sia il tentativo da parte di vari governi, Unione Europea in testa, di porre dei freni al diffondersi indiscriminato dello *hate speech*. È per esempio del 21 febbraio 2020, la firma del Parlamento tedesco alla proposta di legge della ministra della Giustizia Christine Lambrecht, già battezzata «legge anti odio», grazie alla quale i social network non saranno solo obbligati a rimuovere i messaggi criminali o minacciosi, che incitano all'odio, ma dovranno comunicare i contenuti all'Ufficio federale della Polizia Criminale e, nei casi più gravi, trasmettere i dati degli account. Il dibattito sulla necessità di normare o meno i discorsi d'odio è tuttora aperto. Resta però evidente l'allarmante incedere dello *hate speech*, una marcia che porta con sé derivate violente che preludono alla strutturazione di un terreno e di una narrazione dell'intolleranza capace di liberare energie negative e di trasformarsi in azioni violente.

Fenomeno che appare assai più evidente quando si passa ad analizzare le categorie più colpite. I grafici sotto mostrano l'andamento negli anni, dall'inizio della rilevazione della Mappa dell'Intolleranza.





3. La marcia dell'antisemitismo

L'antisemitismo cresce e si attesta al 18,45% del totale dei *tweet* negativi: oggi gli ebrei sono la seconda categoria più odiata su Twitter dopo le donne.

Si tratta di un trend che ha visto un cammino esponenziale, registrato dalla Mappa dell'Intolleranza dal 2016 a oggi: 2,2% nel 2016; 3,8% nel 2017-2018; 10% nella prima metà del 2019, fino al balzo del 25% nella seconda metà dello stesso anno, contestualmente alle polemiche sulla scorta concessa alla senatrice Segre. Per attestarsi sul 18,45% di oggi.

Se si guardano i dati da vicino, alcune evidenze balzano agli occhi.

Preoccupa, innanzitutto, la tendenza ascensionale registrata negli anni. E se è purtroppo storia sin troppo nota lo scoppio di focolai pesanti di antisemitismo nel corso delle epoche storiche attraversate da crisi e paure, c'è da aggiungere che, disaggregando il dato, si coglie invece una curva più positiva. Tra tutti coloro che hanno twittato sugli ebrei, infatti, i *tweet* positivi quest'anno superano per la prima volta i negativi: 74,6% di *tweet* positivi, vs 25,4% di negativi. Per tornare al raffronto con il periodo novembre – dicembre 2019, la percentuale era nettamente invertita (69,75% negativi vs. 30,25% positivi).

Tornando ai numeri, il totale dei *tweet*, riguardanti gli ebrei, è stato di 410.738: tra questi, i *tweet* con polarità negativa sono stati 104.347.

Numeri importanti, non solo statisticamente, che ci raccontano una storia di pregiudizi e discriminazioni che affonda le sue radici in un passato che non vede, da una prospettiva sociale, alcuna reale possibilità di riconciliazione con questa importante memoria storica. Un sondaggio dello scorso anno dell'*Anti-Defamation League* rivela purtroppo che un cittadino europeo su quattro nutre sentimenti antisemiti. L'antisemitismo è la prima minaccia contro il tessuto democratico dell'Europa. Anche per questo va combattuto.

4. I picchi e la diffusione dell'odio

Di particolare importanza per la lettura dei dati offerti dalla Mappa dell'Intolleranza, è la correlazione tra i picchi di odio registrati online e l'evidenza di alcuni fatti di cronaca o legati all'attualità politica. Un elemento su tutti: a fare da catalizzatore dell'odio antisemita online è la figura della senatrice Liliana Segre, bersaglio lo scorso anno per le polemiche seguite al conferimento della sua scorta in seguito alle minacce ricevute e dopo l'annuncio dell'approvazione da parte del Senato della mozione della stessa senatrice a vita, finalizzata alla creazione di una nuova Commissione contro il razzismo e l'antisemitismo. Quest'anno, i picchi di antisemitismo si sono registrati, oltre che in corrispondenza del 25 aprile, data della Liberazione, attorno al 10 settembre, giorno del novantesimo compleanno della Segre.

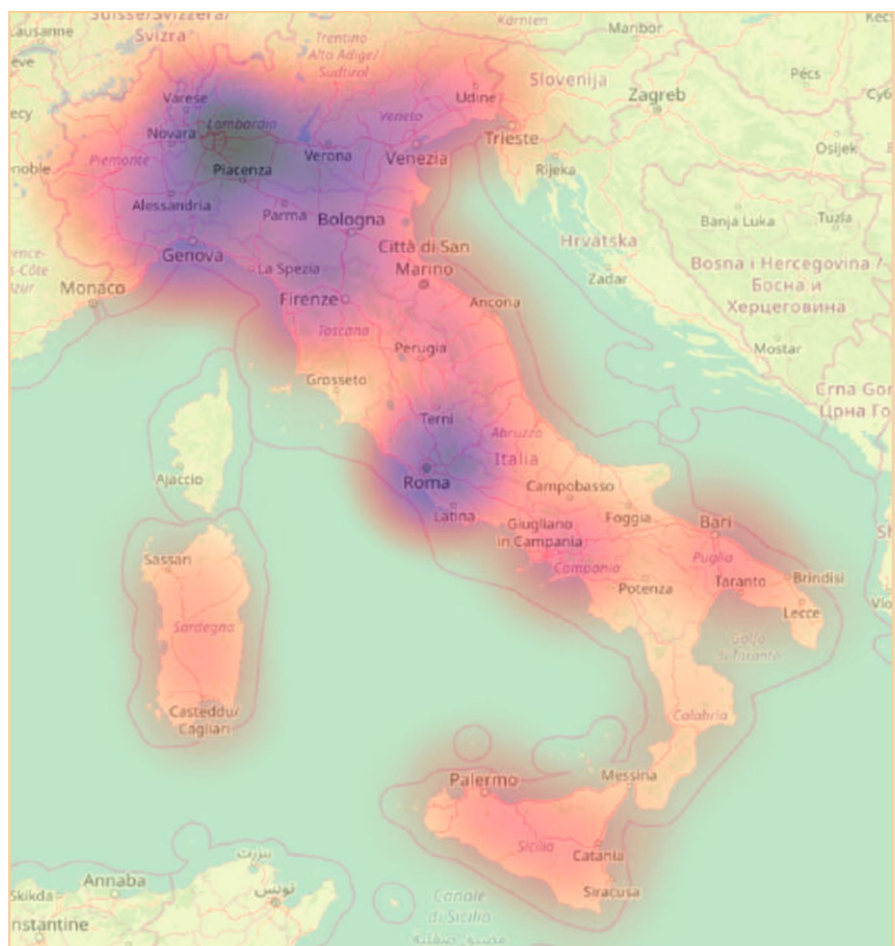
L'attenzione mediatica attorno a questi eventi e i *tweet* di segno negativo che si sono registrati, confermano le tendenze in atto in molti Paesi europei, fra i quali in particolare Francia e Germania, circa una nuova crescita di antisemitismo in Europa.

Ciò inoltre evidenzia un necessario impegno da parte delle istituzioni e della società civile, al fine di promuovere una cultura condivisa della

memoria e della riconciliazione, superando quindi le attuali situazioni di tensione e conflitto sociale.

Altro dato su cui riflettere è la diffusione geografica dell'antisemitismo su Twitter. Mentre infatti nelle rilevazioni precedenti si registrava una decisa localizzazione di *tweet* intolleranti nella zona di

Roma e dell'alto Lazio, la forte esposizione mediatica, conseguenza in primis del caso Segre, e la radicalizzazione dell'odio online hanno fatto sì che offese e insulti arrivino oggi un po' da tutta Italia, compresa la provincia, sinora meno toccata dai fenomeni di *hate speech*. Nella mappa dell'Italia che segue, in evidenza, con colori più forti, le zone a più alta intensità di *tweet* antisemiti.



5. Radicalizzazione e antisemitismo

In sintesi, offese e insulti contro gli ebrei sono aumentati, confermando per l'Italia le tendenze in atto in molti Paesi europei. Cresce non solo il numero, ma anche il livello di aggressività delle offese contro gli ebrei, dato questo purtroppo in linea con l'andamento generale dello *hate speech* non solo su Twitter. La semantica conferma poi l'esistenza di stereotipi e pregiudizi storicamente attivi.

Significativo, inoltre, come già detto, l'andamento registrato negli anni: quasi inesistente fino al 2018, l'antisemitismo è esploso negli ultimi due anni, rivelando una preoccupante curva ascendente.

Infine, da evidenziare come anche nell'ultima rilevazione le due categorie più bersagliate risultino ebrei e donne. Il che significa che siamo in presenza di una sorta di "machismo" di stampo fascisteggiante, decisamente preoccupante.

Ma c'è un altro dato che la rilevazione 2020 evidenzia. Si tratta dei fenomeni di radicalizzazione dell'odio. Se infatti, come già visto, i *tweet* negativi sono in netta diminuzione dall'anno passato (43,7% vs. 71%), guardando i dati più da vicino, risulta evidente una sorta di mutazione in corso. Lo si capisce se si analizzano i picchi di odio, i momenti in cui gli *hater* si accaniscono. Contro gli ebrei, come evidenziato, il 25 aprile e il giorno del compleanno di Liliana Segre. Contro le donne nel corso dei femminicidi. Sono picchi decisi, con una fortissima concentrazione di *tweet* intolleranti. Sembrerebbe dunque prefigurarsi una situazione in evoluzione, quasi fossimo di fronte ad accanimenti che paiono evidenziare un uso diverso dei social. Un uso quasi più "professionale", dove circoli e gruppi di *hater* concentrano la produzione e la diffusione di *hate speech*.

Oggi, dunque, mentre la pandemia ci ha costretto a rivedere le nostre priorità affettive e a ricucire i fili interrotti di una socialità che per gli esseri umani è urgenza vitale, l'odio social non si ferma, ma si radicalizza.

E si concentra sulle categorie storicamente nel mirino quando la paura invade e, nell'incapacità di elaborarla, va scaricata contro "vittime" designate (gli ebrei). E contro le categorie più esposte ai cambiamenti e agli adattamenti necessari per superare le difficoltà cui la pandemia ci ha costretto (le donne e i migranti).

Ma tutto ciò preoccupa. Perché ormai sappiamo, lo dimostrano gli studi che nel mondo si occupano di prevenzione dei crimini di odio, che odiare in modo più radicale è il fattore di attivazione di forme diverse e più organizzate di estremismo.

6. Un rapporto di causa-effetto?

C'è un ultimo elemento che vale la pena sottolineare. Riguarda, come già accennato, l'eventuale correlazione tra discorsi d'odio e crimini di odio. Esiste e, se esiste, qual è il rapporto di causa-effetto che lega i due elementi? Oggi la sociologia della comunicazione parla di «sciame digitale» (la definizione è del filosofo coreano che vive in Germania Byung Chul Han), una sorta di brusio virtuale che agita la rete, spingendo le persone a condividere messaggi di odio. Un meccanismo che, come vedremo, ha molto a che fare con una serie di algoritmi che i social network, e in particolare Facebook, hanno voluto inserire per ottimizzare la navigazione.

Come dire, lo sciame si agita e fa sì che offese e parole sin qui stigmatizzate a livello sociale, vengano liberate, liberando al contempo la carica di violenza che può portare all'atto.

E che una correlazione ci sia, appare evidente anche dallo studio mostrato sempre dalla Mappa dell'Intolleranza che, a valle della rilevazione, esamina gli eventi occorsi in concomitanza con i picchi di odio online.

Ma lo studio più sorprendente è firmato da due ricercatori dell'università inglese di Warwick, Karsten Muller e Carlo Schwarz, che nel 2018 hanno evidenziato una forte correlazione tra i partiti di estrema destra, il sentimento anti migranti sui social in Germania e la diffusione di crimini violenti contro gli immigrati. I ricercatori hanno lavorato sul profilo Facebook di *Alternative für Deutschland* (AFD), partito di estrema destra, e hanno comparato i contenuti del profilo con gli "incidenti" capitati ai migranti, scoprendo che per ogni 4 post su Facebook che esprimevano forti sentimenti anti-migranti, si verificava un'azione violenta contro gli stessi. Per supportare le loro ipotesi, i ricercatori hanno poi evidenziato il fatto che in un'area con poche connessioni a internet, la correlazione si era dimostrata molto debole. Al termine dello studio, Muller e Schwarz hanno stimato che nel 2015 e nel 2016 i post anti migranti sul profilo Facebook della AFD abbiano contribuito ad aumentare del 13% il numero di attacchi violenti.

Quindi, usare parole cattive, come spiegava Socrate, corrompe davvero le nostre coscienze. E ha effetti drammatici.

Si urla in modo calcolato per aggregare consenso attorno a sé e in modo scomposto per cercare di contenere la paura nei confronti di trasformazioni epocali che spaventano e con cui non si è capaci, affettivamente e cognitivamente, di misurarsi. Con i social network, basta un clic per moltiplicare l'effetto.

Sono le cosiddette *echo chambers*, camere dell'eco, il fenomeno stimolato dall'introduzione di algoritmi da parte dei social network, che tendono a farci vedere messaggi, notizie e commenti verso i quali abbiamo mostrato interesse. E a metterci in contatto con persone che possano messaggi, commenti, notizie simili alle nostre. L'eco quindi si diffonde e il complesso di credenze di chi si trova in una specifica *echo chamber* viene amplificato e rafforzato dal consenso della comunità che lo circonda.

Così si è diffuso lo *hate speech*, avvalorando e irrobustendo stereotipi e credenze prive del confronto con la realtà. Stereotipi e credenze, alla base della nascita dei discorsi d'odio, come purtroppo si evince assai bene dalla semantica dell'odio contro gli ebrei, che si avvale di parole fruste e legate appunto a pregiudizi che affondano le radici lontane nel tempo e che ancora dipingono gli ebrei come usurai, strozzini, profittatori.

7. La propagazione

Se il discorso d'odio nasce dalla presenza di stereotipi e dal bisogno di aderire ai cosiddetti *bias* dell'*ingroup*, norme sociali e comportamentali che preludono all'accettazione da parte del gruppo, la sua propagazione ha a che fare con il potenziale di viralizzazione che i contenuti hanno oggi sui social.

La pre-condizione perché un contenuto sia in grado di migrare da un profilo all'altro e di catturare attenzione, è che sia molto "carico", che abbia cioè una carica virale potente, determinata dalla sua polarizzazione: la psicologia sociale ci spiega che i contenuti online diventano virali quando evocano una forte risposta emotiva, che può essere positiva o negativa. Osservazione importante, come vedremo, anche per determinare le strategie di opposizione al diffondersi dello *hate speech*.

Di fatto, sappiamo che la negatività ha un potenziale viralizzante più alto, ma solo a determinate condizioni.

Ha scritto Jaron Lanier, informatico e saggista:

Gli stati d'animo negativi, come paura, paranoia, invidia e odio si diffondono più rapidamente rispetto ai positivi. L'odio è uno strumento più efficace quando si tratta di manipolare gli individui attraverso gli algoritmi. Gli stati d'animo negativi sono più duraturi e più contagiosi. Quelli positivi impiegano più tempo ad attecchire. Ci vuole pochissimo per creare il panico ed eccitare gli animi e molto invece per ritrovare la calma. Google e Facebook, e i social

in generale, funzionano in base a un sistema di feedback rapidissimi, è questo che interessa ai loro clienti, gli inserzionisti. I post che diffondono stati d'animo negativi garantiscono un impatto maggiore, perché la reazione dell'utente è immediata. La reazione dopaminergica, l'adrenalina che scatenano in noi i like e i commenti ai post sono frutto di tecniche appositamente utilizzate dai social per creare dipendenza¹.

In sintesi, per descrivere il meccanismo di diffusione dello *hate speech*, ci viene in aiuto il grafico qui sotto.



È chiaro dunque che per contrastare il cammino dei discorsi d'odio non basta opporsi a essi con contro-ragionamenti, ancorché agganciati a dati di fatto. L'*hater* non tiene in alcun conto i dati di realtà, ciò che gli interessa è veder confermate le sue credenze e diffonderle il più possibile.

Dunque, come agire?

1. J. Lanier, *Dieci ragioni per cancellare subito i tuoi account social*, il Saggiatore, Milano, 2018, p. 211.

8. Buone pratiche di contro-narrazione

Per contro-narrazione, si intende la ricerca di linguaggi e codici narrativi che contrastino la narrazione dominante di un'epoca.

Nel caso dello *hate speech*, per contro-narrazione si intende la messa a punto di tutti gli strumenti comunicativi atti a contrastare il linguaggio dell'odio, portatore di una narrazione oggi pervasiva soprattutto sui social network.

Dall'uso di un linguaggio e di parole inclusive, alla scelta di immagini non oltraggiose nei confronti delle minoranze, fino alla strutturazione di uno storytelling coesivo, gli strumenti con cui oggi nel mondo si affronta il linguaggio d'odio dimostrano che non esiste un unico approccio, ma che lo *hate speech* va affrontato con strumenti diversi.

Nel grafico sotto, i 5 punti indicati dall'Unesco come centrali nella messa a punto di una buona strategia per combattere i discorsi d'odio.



Nella strutturazione di un percorso di contro-narrazione, un ruolo fondamentale lo gioca la possibilità di suscitare una buona empatia. Per far ciò, è necessario lavorare sulle emozioni. E soprattutto sulle emozioni positive, quali elementi in grado di far leva sulla possibilità di creare coesioni virtuali tra comunità ed *echo chambers* basate sull'inclusione e non sull'odio. D'altro canto, la psicologia ha da tempo dimostrato la forza delle emozioni positive, che sono in grado di ampliare le potenzialità cognitive delle persone, di allargare il nostro repertorio comportamentale e di configurarsi come vere risorse per la sopravvivenza. Le buone pratiche di contro-narrazione oggi si fondano su tre elementi:

1. La possibilità di costruire narrazioni positive.
2. La possibilità di creare *echo chambers* fondate su sistemi valoriali opposti a quelli veicolati dagli *hater*.

3. La consapevolezza che gli *hater* non vanno combattuti sul loro terreno: inutile, tentare di convincere gli odiatori del disvalore che rappresentano i loro messaggi.

9. Il tempo dell'ascolto

C'è una parola, che pare adatta allo spirito dei tempi. È una parola ebraica: *Tikkun*. Significa riparazione. È una parola antica, appendice di un concetto complesso: *tikkun olam*, riparare il mondo. Rappresenta la tensione verso il rinnovamento e soprattutto verso la possibilità di fare il bene della società nel suo complesso.

Quanto dobbiamo riparare oggi, che il livello dell'intolleranza reciproca sta toccando temperature vicine allo zenit?

Come ha scritto Julia Ebner, ricercatrice dell'*Institute for strategic dialogue* di Londra, «la democrazia e lo stato di diritto possono collassare se le persone smettono di crederci».

Viviamo in tempi estremi.

Tempi in cui fermarsi a riflettere e aprirsi al dialogo, diventa fondamentale. Anche perché sono tempi dominati da una comunicazione essenziale, univoca, da voci furiose che si alzano a gettare nell'arena le loro frustrazioni e le loro rabbie per vite forse non risolte.

Lo schema orizzontale dei social ne favorisce il carattere di cassa di risonanza, tam-tam che si nutre di semplificazioni ed estremizzazioni.

Il messaggio breve elide le sfumature e i contrasti, elimina la profondità. È l'era digitale, che si nutre di una semplificazione che appiattisce e non lascia sedimentare, nell'illusione che tutto si possa cancellare con un semplice clic.

Così il pensiero si semplifica e il messaggio si estremizza, penetrando nelle *echo chambers*, camere abitate da un'ecolalia ossessiva e ripetitiva, dove incontrare persone che la pensano come noi, il che aumenta l'effetto di polarizzazione delle opinioni.

Molti studi recenti spiegano che nelle giuste condizioni, il contatto frequente tra gruppi etnici diversi può generare fiducia e abbassare l'ostilità reciproca. Ma gli stessi studi spiegano anche che se società altamente omogenee incontrano per la prima volta persone esterne, il contatto può inasprire il conflitto.

Dunque, c'è bisogno di spazi di confronto. E di uscire dall'ecolalia delle *echo chambers*.

Quando comunichiamo via social, perdiamo la consapevolezza dell'impatto emotivo delle nostre parole. Perdiamo la capacità di senti-

re/ascoltare le nostre vittime, i nostri interlocutori. Perdiamo, dunque, umanità.

È possibile indurre chi odia sui social a percepire l'impatto emotivo delle sue parole?

È possibile, come abbiamo visto. Abbiamo molte carte da giocare.

Una, resta fondamentale.

Tornare alle parole che siamo. E che vogliamo essere.

Le parole creano e modellano il mondo che vivremo, gli individui che siamo e che saremo. Sono il nostro racconto. Dobbiamo imparare a usare le parole che includono e che curano. E dobbiamo imparare ad ascoltare.

LA MEMORIA, LE MEMORIE. LE SOCIETÀ E GLI INDIVIDUI

Nando dalla Chiesa

Gli interventi che mi hanno preceduto hanno offerto al dibattito molte suggestioni stimolanti. Su alcuni dei temi sollevati vorrei dunque portare il contributo che nasce dalla mia esperienza, cercando di spiegare come sono arrivato a riflettere sul valore della Memoria. E vorrei poi accennare a quel che CROSS, ovvero il Centro di ricerca coordinato sulla criminalità organizzata dell'Università degli Studi di Milano, sta facendo e progettando su questa grande area trasversale di studio e di impegno. Un'area tematica che oggi abbiamo visto affrontata ed esplorata in una molteplicità di direzioni, con approcci e sensibilità differenti.

Partirei da una osservazione sempre più frequente nei dibattiti a cui partecipo, che fa da corollario all'enunciato, a noi familiare sin dal liceo, secondo cui la storia è maestra di vita. Come è noto, secondo tale enunciato (ciceroniano: «*Historia lux veritatis... magistra vitae*»¹) la storia, offrendoci memoria di quel che è accaduto in passato, dovrebbe ammaestrarci a non ripetere le follie e le tragedie che l'hanno tante volte portata a travolgere principi e valori fondamentali della convivenza umana. E in effetti, a volerne apprendere le lezioni, la storia ci può essere sicuramente maestra.

Tuttavia, il corollario di cui parlavo prima possiede anch'esso un sicuro fondamento nel momento in cui indica un problema. Ossia che questa brava maestra che è la Storia ha purtroppo, molto spesso, dei pessimi allievi. Nel senso che si rivolge a una successione di generazioni che non la conoscono, non hanno interesse a conoscerla, o la piegano ai propri pregiudizi. Le sue lezioni, cioè, vengono spesso tenute in aule semivuote.

Il che, di fronte ai drammi che si avvicinano su questa terra, allarga a dismisura la platea dei "colpevoli" o dei "responsabili". Su que-

1. M. Tullio Cicerone, *Dell'Oratore*, II, 9, 36, Rizzoli, Milano, 1994.

sto sono molto d'accordo con l'intervento che ha fatto poco fa David Bidussa, poiché ha scelto proprio la chiave interpretativa che sto cercando di applicare alle mie riflessioni, nel tentativo di militare tra coloro che sulla memoria vorrebbero ragionare con spregiudicatezza, anzitutto verso sé stessi.

Voglio dunque muovere proprio dal caso che ha sottolineato Bidussa, quello dei crimini commessi, fino al genocidio, nelle guerre balcaniche. E voglio, per render chiaro il mio pensiero, partire autobiograficamente da me stesso. Io non so dove fossi nel luglio 1995, nei giorni di Srebrenica intendo, però ricordo bene che quando sono divampate le guerre balcaniche io ero in Parlamento. Ero neodeputato nella XI legislatura. Mi consideravo un parlamentare dotato di ragione politica, giovane, impegnato, molto legato ai grandi temi civili, con l'orgoglio di appartenere a un movimento nato da una forte domanda di *diritto* più che a un'organizzazione partitica².

Eppure, se devo essere onesto, non ricordo di essermi particolarmente indignato per quello che accadeva in quel periodo dall'altra parte dell'Adriatico. Non lo sentivo come un problema profondamente, drammaticamente mio; o come un fenomeno di impazzimento e di degrado umano capace di sconvolgere in seguito le mie certezze. Ripensandoci, forse, ero ancora condizionato dall'immagine del mondo in cui ero nato e cresciuto, in cui avevo studiato e imparato a fare politica. L'immagine, cioè, del mondo diviso in due, con il Muro di Berlino che tagliava l'Europa a metà e con la Jugoslavia estranea all'Occidente europeo, ossia al nostro mondo di riferimento. Il fatto è che il Muro di Berlino era appena crollato sotto la spinta della storia, e io ragionavo inconsapevolmente come se ciò non fosse accaduto. Sarebbe stato sbagliato lo stesso non gridare «*I care*», anche con il Muro ben solido con i suoi 155 chilometri di filo spinato, intendiamoci; tanto è vero che quasi venticinque anni prima non ero rimasto affatto insensibile alle vicende cecoslovacche. Ma, visto quel che era accaduto, era a maggior ragione sbagliato. Probabilmente pesarono sulla mia incapacità di comprendere il presente di allora anche altri fattori. Senz'altro la non conoscenza degli scenari geografici, storici, politici, su cui quel presente si andava freneticamente svolgendo. Ma anche altre ragioni, non banali e tuttavia per nulla assolutorie.

Erano gli anni in cui si accavallavano in Italia grandi crisi politiche e

2. Si trattava del "Movimento per la democrazia – La Rete", di cui ero stato tra i fondatori nel 1991, e che alle elezioni politiche del 1992 ottenne dodici deputati e tre senatori.

istituzionali. La crisi di Tangentopoli, anzitutto, che aveva prodotto lo smottamento quasi fulmineo di un intero sistema politico, generando smarrimento collettivo, incertezze, rabbie, inquietudini. La fine di un'idea di politica, e – come si disse con enfasi dopo il cambiamento del sistema elettorale – anche di un'idea di Repubblica³. E poi, in contemporanea, le grandi stragi di mafia del 1992 e 1993. Un trauma cumulativo, soprattutto quello delle due stragi del '92, che fecero tremare le fondamenta stesse dello Stato. Che sconvolsero le istituzioni e l'opinione pubblica nazionali, producendo immagini di sangue e distruzione che si sono incise indelebilmente nella nostra memoria collettiva. Dovendo pensare a una spiegazione per me (molto) parzialmente assolutoria mi vien da dire che in fondo fu proprio il contesto nazionale, con i suoi scossoni e le sue tragedie, alle quali non potevo non essere particolarmente sensibile anche per ragioni personali, che mi assorbì e mi tenne inchiodato all'Italia mentre a 150 km stava andando in scena la fine del mondo.

Lo posso invocare ad attenuante, quel contesto. Ma, giusto perché parliamo di memoria, devo anche mettere sulla bilancia un'aggravante, e non da poco. Proprio a causa dei miei passaggi biografici⁴, e delle riflessioni che essi mi avevano suscitato, avevo letto di slancio su consiglio di un amico, *I sommersi e i salvati* di Primo Levi⁵. Il libro era uscito nel 1986, che era stato anche l'anno di inizio del celebre Maxiprocesso di Palermo all'«organizzazione denominata Cosa Nostra». Mi accostai dunque a quelle pagine dense e rivelatrici già turbato da fenomeni che ero andato sperimentando direttamente. Andavano dalla facilità con cui un ordinamento sociale si consegna all'oblio e alla rimozione, fino alla esistenza di una zona grigia che si stende non solo tra gruppi sociali o esseri umani, ma anche tra gli strati mobili di ogni *singola* coscienza. Lessi quel libro con passione, con deferenza, ancora prima di avere affrontato, lo confesso, *Se questo è un uomo*⁶, la cui lettura ne fu poi l'automatico complemento.

Quel libro, che avrei poi citato infinite volte nelle scuole, soprattutto misurandomi con il tema della memoria, mi cambiò in profondità. Perché mi portò a pensare in una chiave nuova al rapporto tra uomo

3. P. Ginsborg, *L'Italia del tempo presente. Famiglia, società civile, Stato, 1980-1996*, Einaudi, Torino, 1998; Id., *Storia d'Italia dal dopoguerra a oggi*, Torino, Einaudi, 2006.

4. Per i lettori più giovani: mi riferisco in particolare all'assassinio di mio padre, prefetto di Palermo, da parte della mafia nel 1982. Un assassinio accompagnato e protetto da forti complicità politiche e culturali “di sistema”.

5. P. Levi, *I sommersi e i salvati*, Einaudi, Torino, 1986.

6. P. Levi, *Se questo è un uomo*, Einaudi, Torino, 1958 (ed. or. F. De Silva, 1947).

e violenza. Perché mi insegnò, soprattutto, che alcuni meccanismi di produzione e di legittimazione della violenza che conoscevo e che stavo faticosamente imparando ad analizzare⁷, come se fossi il primo che vi si confrontava, si erano già prodotti su scala immensamente maggiore anche nel cuore del Novecento, il “mio secolo”, ed erano stati studiati con scrupolo ancor più sgomento da chi li aveva vissuti non in una città insanguinata, ma all’interno di scenari infernali di massa.

Da qui la convinzione che Primo Levi mi avesse aperto a una comprensione più alta della storia. Senza sua colpa, non mi aveva però aperto a sufficienza, sono stato poi costretto a pensare. Perché le guerre balcaniche, i nuovi scenari infernali di massa, sono saliti alla ribalta della storia senza che io, apostolo della Memoria nelle scuole, li avvistassi. Poi ho letto⁸, ho ascoltato racconti, ho visto – inorridito – documentazione fotografica. E un po’ mi sono vergognato.

Ma la conoscenza procede per fasi quasi mai intenzionali. Così mi è capitato di misurarmi ancora con quegli eventi quando tutto era finito, benché le macerie – materiali e morali – in circolazione fossero ancora tante. Diciamo che l’anno di svolta è stato il 2015. Quell’anno mi venne chiesto infatti di aprire a Scienze Politiche un nuovo insegnamento: Organizzazioni criminali globali. Fino allora, a partire dal 2008-2009, avevo introdotto in università diversi insegnamenti che riguardavano prevalentemente il fenomeno mafioso, la storia sociale delle principali organizzazioni di stampo mafioso italiane ed elementi di analisi delle più recenti organizzazioni criminali straniere⁹. Ma nel 2015 con quel nuovo insegnamento la prospettiva si allargò di molto. E ancora una volta mi ritrovai a dovere fare i conti con *quella* memoria: le guerre balcaniche. Studiando il panorama internazionale della criminalità organizzata, approfondendo la genesi delle diverse organizzazioni di origine straniera, mi resi conto infatti che un nuovo mondo criminale era fuo-

7. N. dalla Chiesa, *Delitto imperfetto*, Mondadori, Milano, 1984; P. Arlacchi, N. dalla Chiesa, *La palude e la città*, Mondadori, Milano, 1987.

8. P. Rumiz, *Maschere per un massacro. Quello che non abbiamo voluto sapere della guerra in Jugoslavia*, Feltrinelli, Milano, 2012 (I ed. Editori Riuniti, 1996); A. Lallo, L. Torresini (a cura di), *Il tunnel di Sarajevo. Il conflitto in Bosnia-Erzegovina: una guerra psichiatrica?*, nuovadimensione, Portogruaro, 2004; A. Marzo Magno (a cura di), *La guerra dei dieci anni. Jugoslavia 1991-2001*, il Saggiatore, Milano, 2005; L. Leone, *Srebrenica, I giorni della vergogna*, Infinito Edizioni, Formigine, 2005; Jože Pirjevec, *Le guerre jugoslave. 1991-1999*, Einaudi, Torino, 2014.

9. Una ricostruzione di questo percorso si trova in N. dalla Chiesa, *Per fortuna faccio il Prof*, Bompiani, Milano, 2018. Si veda “Appendice. Milano, Facoltà di Scienze Politiche. Storia di una traversata collettiva”.

riuscito come per sortilegio, quasi fossero un infuocato vaso di Pandora, da quelle guerre; e aveva anche contribuito alla loro moltiplicazione e al loro livello di ferocia. Di questo nuovo mondo facevano parte con sempre maggior chiarezza organizzazioni balcaniche di etnia slava lanciate verso la conquista di ruoli di rilievo nello scenario europeo¹⁰.

Così sono tornato a quei fatti e ho iniziato ad analizzarli sotto una diversa, più ampia luce.

E rivedendoli quasi al rallentatore, mi sono domandato, mese dopo mese, strage dopo strage, che cosa io avessi capito. Perché, pur essendo civilmente impegnato e avendo letto con tanta intensità Primo Levi, non avevo compreso in tempo reale quel che stava accadendo? Perché, pur tanto più giovane, avevo afferrato subito il senso del golpe in Cile del '73 o quello dei carri armati a Praga nel '69, ed ero rimasto quasi inerte davanti a quei fatti di molto successivi?

La risposta forse decisiva che mi sono dato è che nelle mie rielaborazioni, nei miei pensieri impegnati e progressisti, mi ero abituato a pensare a Primo Levi come a un dolente, penetrante, gigantesco narratore dell'Olocausto e non, invece, del genere umano. Proprio così. Primo Levi catalogato con la targhetta del perfetto bibliotecario: "Olocausto". Ma era il genere umano a sfuggirmi, di cui l'Olocausto era abbondantemente e profondamente impastato. Con i suoi buoni e i suoi cattivi, le sue incoscienti e involontarie ferocie, le sue colpevoli indifferenze. Quel genere umano che ora stava dando mostra di sé dall'altra parte dell'Adriatico, dove si consumavano, aperti, plateali, i crimini di guerra e i crimini contro l'umanità.

Per quel che mi riguarda, ricordo in Parlamento una sola persona che capiva che cosa stesse realmente accadendo dall'altra parte dell'Adriatico: Emma Bonino. Restai interdetto quando la vidi comparire un mattino nell'emiciclo di Montecitorio con una fascia nera al braccio, in segno di lutto. Non ero evidentemente sintonizzato sulle sue stesse onde di sensibilità. Le mie mi portavano verso altri temi, che interrogavano in profondità la storia del nostro Paese. Anch'essi, a loro volta, assurdamente sottovalutati dalla classe dirigente nazionale. Ma interni, domestici. Da qui la miopia, talora la cecità, su quelli internazionali che scoppiavano intorno a noi.

Ebbene, dirò che è stato proprio questo faticoso viaggio indietro nel tempo ad aiutarmi a capire che in fondo siamo, almeno tendenzialmen-

10. Si veda C. Racioppi, *Le organizzazioni criminali balcaniche. Tra storia, guerre e politica*, in N. dalla Chiesa (a cura di), *Mafia globale. Le organizzazioni criminali nel mondo*, Laurana Editore, Milano, 2017, pp. 129-167.

te, pessimi allievi di quella Storia che dovrebbe esserci maestra. Ne siamo pessimi allievi, insomma, non solo se siamo fan di Donald Trump, l'Inconsapevole per definizione. Lo siamo anche se cerchiamo di studiare gli avvenimenti del mondo seriamente, tentando di essere coerenti con i nostri principi morali e civili. Di essere coerenti, aggiungerai, con il nostro culto della memoria.

Ecco perché ha ragione David Bidussa a osservare che è troppo comodo fare e raccontare la storia marcando una divisione nella società tra i buoni e i cattivi. Perché è intellettualmente più onesto mettere comunque al vaglio della storia noi stessi e quello che abbiamo saputo fare mentre essa ci si srotolava davanti. D'altronde il tempo odierno ci viene in soccorso in questa riflessione con le sue paure, i suoi parametri e il suo stesso dizionario. Oggi, ad esempio, davanti al virus che ci minaccia, si discute incessantemente di vaccino. Se ne è elaborata quasi una escatologia. Ebbene, la Memoria è esattamente un vaccino dal punto di vista culturale, mentale, morale («Noi siamo la memoria che abbiamo...»¹¹). Ma è un vaccino non indolore. Che rende comprensibile (e per nulla irragionevole sul piano scientifico) l'ampiezza dello speciale popolo "Novax" che ne viene suggestionato e alimentato. Il fatto è che il vaccino della Memoria ci fa male, è un bacillo che deve trovare nell'organismo in cui entra la massima disponibilità a subire il dolore della vergogna, lo stupore amaro della propria inadeguatezza rispetto a quanto accade intorno.

Ed è anche per queste ragioni che, partendo dagli studi a cui facevo riferimento prima, abbiamo varato in questa Università uno specifico "Progetto Memoria" legato a CROSS, il nostro Osservatorio sulla criminalità organizzata. Perché pochi fenomeni come la criminalità organizzata chiamano a misurarsi ad ampio raggio con i temi cruciali della violenza, della indifferenza, della diffidenza, della sofferenza, della memoria. E in tal senso diventa qui importante cogliere in quante e quali forme la questione della Memoria si presenti su questo specifico versante della vita sociale e del sapere scientifico.

Ci sono dunque almeno tre prospettive che voglio qui ricordare.

1. La prima prospettiva. Ho partecipato più volte con i miei studenti di Scienze Politiche a una grande esperienza di incontro con la Memoria: la cosiddetta Nave della Legalità che il Ministero dell'Istruzione insieme alla Fondazione Falcone ha organizzato per circa quindici anni ogni 22 maggio sera, portando a Palermo in occasione della ricorrenza

11. J. Saramago, *L'ultimo quaderno*, Feltrinelli, Milano, 2010, p. 40.

della strage di Capaci centinaia di studenti segnalatisi per l'impegno delle loro classi in attività di educazione alla legalità. È stata ogni volta un'esperienza bellissima, emozionante. Dentro la quale si è però materializzata regolarmente una importante questione problematica. Poiché quando nella riunione plenaria della sera gli esponenti istituzionali commemoravano davanti a studenti e insegnanti le figure di Falcone e Borsellino, non ne ricordavano mai la vicenda in tutta la sua dolorosa e tormentata complessità. Non la inquadravano dentro le colpe e gli egoismi della società "per bene" o delle stesse istituzioni giudiziarie. Scattava invece puntualmente la narrazione del "noi" (lo Stato) e "loro" (la mafia e i suoi complici diretti). La mafia cattiva che ha ucciso i buoni, i dioscuri della Giustizia repubblicana.

Per questo puntualmente, a mezzanotte, io mi portavo poi gli studenti sul ponte della nave per consegnare loro il ricordo che ho io di quella storia amarissima e straordinariamente esigente proprio verso la nostra memoria¹². Gli studenti ascoltavano con sorpresa quello che raccontavo. Poi chiedevo loro quale memoria avvertissero di trovarsi tra le mani. E se fosse una memoria amputata, se se ne sentissero interrogati, messi a disagio. Sicché si andava chiarendo ai loro occhi la differenza, fondamentale, tra *commemorazione* e *memoria*. La chiameremo dunque la prospettiva dello *svuotamento* della memoria.

2. La seconda prospettiva. In questo caso l'esempio riguarda non la amputazione della memoria, ma piuttosto la sua totale scomparsa. Venni invitato un anno a Catania in un liceo scientifico, il più prestigioso della città. Davanti a me trovai ad ascoltarmi tutti gli studenti dell'ultimo anno, in attesa di sostenere l'esame di maturità. Tema dell'incontro, l'illegalità mafiosa a Nord e a Sud; e il mio lavoro presso l'Università degli Studi di Milano. Per conquistare i ragazzi sul piano emotivo, per fare capire loro l'esistenza di un rapporto concreto tra Milano e Catania, dissi che i miei studenti hanno scelto come modello per il loro laboratorio di giornalismo antimafioso la figura di Giuseppe Fava, tanto da averne adottato programmaticamente il manifesto di etica del giornalismo quale bussola per il proprio lavoro su mafia e informazione¹³. Man mano che andavo avanti, cercando di spiegare il ponte storico e morale

12. Rimando di nuovo a N. dalla Chiesa, *Per fortuna faccio il Prof*, cit., cap. "L'università itinerante".

13. G. Fava, *Lo spirito di un giornale*, editoriale di apertura del primo numero del *Giornale del Sud*, 11 ottobre 1981. Si veda anche G. Fava, *Un anno*, in E. Fava, C. Fava (a cura di), Fondazione Giuseppe Fava, Catania, 2004.

esistente tra i miei studenti e il mio giovane pubblico di quel mattino, mi accorgevo che in realtà il giovane pubblico non capiva. Ne coglievo gli sguardi persi nel vuoto.

Mi venne fulmineamente un dubbio. E chiesi di istinto ai liceali seduti davanti a me: «Ma voi sapete chi è Giuseppe Fava?». Sottinteso: sapete che è stato un grande giornalista e scrittore catanese? Sapete che venne ucciso dalla mafia perché con le sue denunce difendeva *la vostra città*? Sui circa 200 ragazzi presenti, uno solo alzò la mano. A quel punto gli insegnanti si vergognarono, dissero che quell'anno i ragazzi non si erano occupati di mafia ma avevano dovuto studiare la storia dell'Unità di Italia, oppure del fascismo.

Replicai che l'esperienza giornalistica di Fava, dei suoi giovani redattori, del suo assassinio, è un pezzo della storia cittadina e siciliana. E insistetti. Chiesi come si potesse giustificare quel vuoto assoluto (neanche il nome!) con i programmi scolastici dell'anno in corso. E gli anni precedenti? Ma a parte la scuola, domandai, nessuno ricorda a suo figlio o a sua nipote, a cena o davanti a un programma televisivo, che un giorno a Catania c'era un giornalista, simbolo di libertà di cui andare orgogliosi, che ebbe il coraggio di denunciare la presenza della mafia a Catania, scontrandosi con i messaggi opposti della politica, dell'informazione e perfino della magistratura cittadina, a prezzo della propria vita?

E dunque che cosa è mai la memoria? È quella che selezioniamo noi, a nostro comodo, secondo i nostri capricci e programmi, esattamente come un canale televisivo, magari privilegiando ciò che non ci interroga e non ci costringe a rispondere sull'oggi? Chiameremo questa la prospettiva dell'*annientamento* (o *azzeramento*) della memoria.

3. La terza prospettiva. Questo esempio proviene invece da una vasta ricerca che abbiamo svolto in anni recenti per il Ministero dell'Istruzione sulla storia dell'educazione alla legalità nella scuola italiana¹⁴. Dividemmo i compiti dei ricercatori per aree regionali. Un giorno del 2016 la bravissima ricercatrice a cui avevo affidato lo studio di Campania, Sicilia e Calabria, la dottoressa Martina Mazzeo, mi telefonò e mi disse scoraggiata: «Prof., ma sulla Calabria non si trova nulla. Qui i testimoni che ho incontrato mi dicono che non c'è stata una storia dell'educazione alla legalità. Nessuno ricorda esperienze significative nella regione. Soprattutto negli anni '80 e '90. E non c'è nemmeno una testimonianza scritta, un documento, un libro o un diario».

14. Cross, Osservatorio sulla Criminalità Organizzata dell'Università degli Studi di Milano, *Storia dell'educazione alla legalità nella scuola italiana*, Milano, 2019.

Il fatto è che avendo conosciuto e osservato direttamente per decenni in tutta Italia varie esperienze di educazione alla legalità, io ne avevo ricordi personali molto nitidi anche in Calabria. Spiegai che non me le ero inventate, quelle esperienze, che nella mia memoria visiva ne conservavo ancora le immagini. Fu così iniziato un lungo lavoro di scavo con parroci, ex consiglieri comunali, insegnanti in pensione, ex studenti trasferitisi per lavoro in altre città o entrati in politica, e trovammo una miniera di informazioni e di ricordi, che sembravano uscire da un grande archivio collettivo. Tanto che la ricercatrice scrisse 200 dense pagine soltanto sulla Calabria, riuscendo per giunta a individuare l'esistenza di modelli diversi di mobilitazione educativa nelle singole province.

La conclusione è che non scompare solo la memoria di ciò che interroga e imbarazza, ma anche la memoria che potrebbe dare dignità e onore alla storia di una regione o di un popolo. Classicamente, ciò che non viene raccontato è come se non fosse mai esistito. Se non se ne scrive e non la si documenta, la storia evapora. Poiché nulla passa gratuitamente tra le generazioni. E in effetti su quella storia di pochi decenni esistevano soltanto, e con bassissimo livello di diffusione, gli atti di un convegno provinciale tenutosi a Reggio Calabria nel 1989 e pubblicati nel 1990¹⁵. Il che naturalmente chiama in causa la funzione di intellettuali e giornalisti, ma anche quella delle associazioni e degli stessi insegnanti.

Chiameremo questa la prospettiva della *dispersione* della memoria.

Ecco così davanti a noi tre diverse prospettive di perdita della memoria tutte incontrate nel corso del nostro lavoro e del nostro studio sui temi della criminalità mafiosa e dell'educazione alla legalità. Per questo, proprio come CROSS, come Osservatorio universitario sulla criminalità organizzata, abbiamo incominciato a ragionare sul tema che ci ha riunito a convegno. Più precisamente, sul bisogno di memoria come fonte di conoscenza, di suggestioni intellettuali; di slanci emotivi, anche. E in particolare: sul bisogno di memoria davanti a poteri criminali che pretendono invece il silenzio e l'omertà; e per i quali l'unica memoria consentita e anzi desiderata è quella dei costi della disubbidienza, premessa di paura e di assoggettamento.

È nato così il Progetto Memoria, articolazione di CROSS, che vede partecipi il Comune, la Regione e il Ministero, e di cui è responsabi-

15. Centro Comunitario Agape e Osservatorio Meridionale, 1990, *Quale scuola contro la mafia? Atti dei seminari di studio "Giovani, mafia, società: ruolo della scuola e percorsi educativi"*, novembre 1989, Reggio Calabria, Amministrazione Provinciale.

le la professoressa Mariele Merlati, coordinatrice dell'Osservatorio. Il Progetto ha generato una serie di attività importanti, come il convegno per il cinquantennale di Piazza Fontana nel 2019, e nuovi sviluppi del lavoro sui familiari dei *desaparecidos* in Messico, avviato pubblicamente già con il conferimento, nel 2015, nell'aula magna di questa Università, della laurea *ad honorem* in Comunicazione pubblica alle madri dei *desaparecidos* argentini e messicani. E dal Progetto ha preso poi vita un insegnamento specifico, Sociologia della Memoria, tenuto dalla professoressa Monica Massari e molto seguito dagli studenti.

Sempre il rapporto con la dimensione della Memoria è stato, come si sarà potuto capire, anche un caposaldo della intensissima e continuativa attività di "terza missione" svolta negli anni da Cross. Ricordo, ad esempio, il viaggio organizzato con una quarantina di studenti nell'estate del 2018, nella Sicilia occidentale, nei luoghi della Memoria di mafia e antimafia, a cui abbiamo dedicato una delle nostre più coinvolgenti esperienze di "Università itinerante". In quel caso abbiamo compiuto una vera e propria ricerca sul campo a Palermo, Corleone, Portella della Ginestra, Sciacca.

Ma vorrei ricordare anche un progetto di cui sono orgoglioso, cioè lo spettacolo teatrale realizzato nel 2015 dai miei studenti e dai miei laureati sui sequestri di persona mafiosi in Lombardia, la Regione in assoluto più colpita in Italia da questo reato negli anni '70. Era intitolato "Cinque centimetri d'aria", per ricordare il luogo sotterraneo in cui era stata nascosta Cristina Mazzotti, studentessa diciottenne sequestrata in Brianza nell'estate del 1975 e ritrovata morta a inizio autunno in una discarica dopo il pagamento del riscatto¹⁶.

Lo spettacolo è stato rappresentato prima al Teatro Piccolo poi al Teatro della Cooperativa, consentendo di recuperare, attraverso quel caso esemplare, una intera memoria pubblica di vicende drammatiche della nostra storia recente. Vicende purtroppo rimosse o seppellite rapidamente dalla coscienza sociale per effetto della contemporanea irruzione del terrorismo sulla scena politica e mediatica.

Si è trattato di un'amnesia grave. Basti pensare che la violenza e il dolore vissuti allora da famiglie e comunità intere sono stati a tal punto ignorati nei decenni successivi che negli stessi elenchi scrupolosamente compilati dall'associazione "Libera" e che vengono letti il 21 di marzo in occasione della giornata nazionale della memoria delle vittime innocenti di mafia, fino a quattro o cinque anni fa i nomi delle vittime dei

16. *Cinque centimetri d'aria. Storia di Cristina Mazzotti e dei figli rapiti*, regia di Marco Rampoldi, produzione Piccolo Teatro, Milano, 2015.

sequestri di persona in Lombardia non comparivano affatto. I nostri studenti hanno insomma restituito alla Lombardia e al Paese la conoscenza di un periodo totalmente e incredibilmente uscito dai radar della storia.

Attualmente stiamo invece concludendo una ricerca per il Ministero dell'Istruzione sulla forza inclusiva della Memoria nelle esperienze di educazione alla legalità, con riferimento tanto alla memoria dell'Olocausto quanto alla memoria della violenza mafiosa, e in entrambi i casi con uno sguardo privilegiato alla prospettiva delle vittime. E devo dire che i risultati si annunciano obiettivamente di grande interesse¹⁷.

Vorrei infine, arrivato a questo punto, aggiungere una notazione a margine (ma non del tutto a margine) di questa breve discussione. È vero che, data la situazione di sofferenza in cui versa la giustizia, nella costruzione e nella difesa della memoria opera sempre di più la società civile (tra cui la scuola e l'università) e opera sempre meno il diritto. Questo sembra infatti incapace di garantire alla società livelli adeguati di memoria pur nei confini delle sue funzioni e prerogative. Si tratta di un limite sulla strada della realizzazione dei principi più volte proclamati in tema di civiltà della memoria o di «diritto alla memoria»¹⁸.

Il fatto è che il limite opera anche sul piano internazionale, dove già il diritto trova meno spazio per affermarsi, condizionato com'è dagli interessi egoistici dei singoli Stati e dalla difficoltà di stabilire procedure affidabili di formazione delle volontà collettive. Così, vorrei sottolinearlo, in questo momento sono gli Stati, intesi come costruzioni politiche, che intervengono troppo spesso a regolare la Memoria e non sempre con purezza di intenti.

In un mondo dove impera il disordine, dove manca una capacità di governo sovranazionale conforme ai principi solenni più volte professati, dove difetta un accettabile ordine civile o morale, sempre di più i diritti umani sono nelle mani dei capricci di potentati locali o regionali. E il loro stesso destino tocca alla Memoria. Così, ad esempio, se ci si azzarda in qualche luogo politico o civile a ricordare il genocidio armeno, immediatamente scatta l'offensiva diplomatica della Turchia che minaccia rappresaglie, sulla stessa falsariga di quanto avviene da parte della Cina quando si parli dei diritti delle sue minoranze religiose.

17. Si veda il rapporto di ricerca per CROSS di Martina Panzarasa, *I percorsi della memoria. L'inclusione scolastica attraverso percorsi di legalità e cittadinanza*, Università degli Studi di Milano, 2021.

18. A. Balsamo, A. Mattarella, R. Tartaglia, *La convenzione di Palermo: il futuro della lotta alla criminalità organizzata transnazionale*, Giappichelli, Torino, 2020, cap. III.

Il fatto è che ogni Paese che abbia conti in sospeso con la Memoria cerca di impedire, con pressioni e minacce, che essa venga adeguatamente onorata negli altri Paesi. Ma la Memoria non può essere ricattata. Meglio: non la si potrebbe ricattare. E tuttavia la debolezza delle Nazioni Unite e la fragilità della comunità internazionale lo consentono. E siccome tutti gli Stati sono inseriti in un sistema di relazioni diplomatiche, talora anche molto vincolanti, io credo che debbano essere le università, ovvero i luoghi dell'intelligenza, dello studio e della libertà mentale, a doversi fare carico di una Memoria non ricattata.

Sono esse a dovere diventare cioè il luogo, il tempio – perfino – della Memoria. Ecco perché penso che questa giornata sia importante. Essa ci mette davanti a una serie di riflessioni scomode e di rilievo e ci fa capire che quella che abbiamo affrontato non è una pura questione di storia, e nemmeno di diritto. È insieme questione di storia, di diritto, di antropologia civile, di cultura, di cultura politica anche, di etica della responsabilità, e infine di educazione alla legalità nel senso più ampio e positivo possibile.

Credo dunque che un po' di questo "tempio" dobbiamo cercare di realizzarlo nella nostra comunità accademica e in questo Ateneo. Ed è bello che questa iniziativa abbia aperto tante finestre sui nostri doveri.

Grazie.

IV. LA MEMORIA

SOTTO UNA PROSPETTIVA PSICOLOGICA

IPOTESI SU COME FUNZIONA LA MEMORIA

Anna Segre

Parlerò di come ipotizzo funzioni la memoria, di come si formi, di come si evolva e di come venga comunicata, passata. Prego chi mi ascolta di considerare queste mie ipotesi non come certezze scientifiche, ma come pensieri che ho fatto su questo argomento, girandoci attorno per tanti anni.

Posto che la Shoah, che vuol dire “catastrofe”, non può essere definita trauma, poiché è un *politrauma*, un insieme di inflizioni, emozioni travolgenti, un crescendo di angosce e odio capillare quotidiano, l'aggressività legale e sociale su ogni azione della persona, fino all'abolizione di ogni diritto e all'annientamento prima dell'omicidio finale.

Posto che non si può circoscrivere l'impatto su ogni singola persona e anima che l'abbia vissuta e quindi subita, possiamo fare delle ipotesi su come abbia funzionato il meccanismo della narrativa di sé, della memoria degli accadimenti.

Noi non sappiamo perché ricordiamo una cosa piuttosto che un'altra, come funziona il setaccio della nostra memoria, cosa scivola via e cosa rimane impigliato. Dimenticare, come ricordare, non è completamente in mano nostra. Questa è la prima questione psichica.

La seconda è che ci serviamo soprattutto del linguaggio per archiviare i ricordi. Tramite il linguaggio, raccontiamo ciò che ci è accaduto, con parole che fanno al contempo da ponte tra noi e chi ascolta e da filo che tesse la nostra e la sua memoria. Questo secondo punto è talmente importante e talmente ineludibile, da essere locus *minoris resistentiae* degli abusi sui bambini, ma io direi di tutti gli abusi. E aggiungerei che, per realizzare una situazione sociale e politica come il nazismo, l'abuso è uno degli strumenti più importanti.

Al bambino, l'abusatore dice, per esempio:

- non sta succedendo niente, togliendogli la possibilità di definire ciò che accade;

- stiamo facendo un gioco bellissimo, spostando così le sensazioni negative e ridefinendole come positive;
- è il nostro segreto da non dire a nessuno, creando una falsa complicità e impedendogli di verbalizzare con altri ciò che accade.

Questo meccanismo funziona sia col bambino che con le masse: ritardando o impedendo la tessitura della memoria di ciò che accade, ritarda o elimina la reazione all'abuso.

Chi è abusato dubita della propria esperienza, ciò che ha subito è negato dal carnefice, insolito e quasi impossibile da riferire, da far capire. Come diceva Yoseph Varon, la mattina di dicembre che ci raccontò la sua esperienza ad Auschwitz, nel suo salotto con tutte le finestre aperte, noi col cappotto addosso

non c'è la parola per definire il freddo che ho sentito, perché la parola *freddo* non somiglia nemmeno lontanamente alla mia esperienza in quel frangente. Né la parola "fame" somiglia a quella *fame* lì. In nessuna delle lingue che conosco, e ne parlo 4, ci sono parole per dire quel freddo e quella fame. Mai più nella vita ho sentito quel freddo e quella fame che non possono corrispondere al significato corrente che voi gli date.

Insomma, Varon si dannava perché si rendeva conto che, quand'anche tentasse tramite le parole di dirci cosa aveva percepito, era impossibile che noi capissimo, poiché ciò che aveva vissuto non aveva ancora parole che potessero definirlo, perlomeno nelle quattro lingue da lui conosciute. Gli credemmo. Credemmo a quel bordo oltre il quale non si poteva andare con le parole, ma lui ci era andato col corpo. Questa è l'efficacia dell'abuso: l'impossibilità di denunciare davvero, di raccontare e di tenere in memoria con parole adatte. Senza le parole adatte, un silenzio furibondo e aggrovigliato, un coacervo di emozioni indistricabili, occupa quello spazio di memoria e non può essere né consultato, né denunciato, né condiviso, né tantomeno, cosa più tremenda di tutte, curato. Le parole per dirlo sono una cura, un monito, un risarcimento ridicolo, ma sì, anche un risarcimento, e, mi prendo questa licenza, ma me la prendo io sola a nome mio, una vendetta. Raccontare è la vendetta. Non si usa mai questa parola, è scorretto, perciò me ne prendo tutta la responsabilità.

Dire ciò che era successo, decidere di approssimare la propria esperienza irraccontabile, cercare e non trovare le parole giuste per dire ciò che avevano visto e percepito era sicuramente uno dei nodi.

Un altro aspetto strettamente legato al trauma e all'abuso è la latenza tra gli eventi e la narrazione degli stessi.

Tra un trauma e la possibilità di raccontarlo, in assoluto, che si tratti di uno stupro, un incidente, la persecuzione nazifascista, passa un tempo proporzionale all'entità del danno. Per le persone sopravvissute alla Shoah ci sono voluti cinquanta anni circa. Primo Levi, Edith Bruck, Simon Wiesenthal, Elie Wiesel, Jean Améry, Liliana Millu, e tutti quelli che hanno scritto immediatamente e raccontato da subito sono eccezioni al meccanismo psichico che invece governa la maggioranza dei sopravvissuti. Non riesci a raccontare, non ce la fai.

La gente diceva

Tu sei sopravvissuto e sei tornato. Anche qui c'è stata la guerra, morti, perdite di enormi capitali, fame, malattie. Pensiamo al domani, pensiamo alla ricostruzione, pensiamo alla vita, dopo tanta morte.

La dimensione del trauma dei sopravvissuti è stata temporaneamente accantonata in ragione di un'apparente ripresa. Avere una vita come tutte le altre, sposarti, lavorare, esistere a dispetto di quella volontà terrificante di ucciderti a ogni costo. Questa è la tua risposta a quel trauma. Primo motivo per tacere.

Se raccontassi, mi crederebbero? Minimizzerebbero? E come reagirei io, all'incredulità e minimizzazione? Giacomo Marcheria su questo punto diceva: «Avrei tanti episodi, ma mi si accavallano nella mente e ho paura di non essere capito». Parlò pochissimo e mai in pubblico. Secondo motivo per tacere.

Raccontare è rievocare, rivivere, ricreare la situazione. È ipotizzabile che fosse insopportabile fare questo, subito dopo essere tornati. Terzo motivo.

Tra i cinquanta e i cinquantacinque anni di latenza.

Dal 1992, uno a uno, i sopravvissuti hanno narrato la loro storia, nelle scuole, nei libri, nelle interviste. Come possiamo spiegarci questo?

Faccio un'ipotesi psicologica.

Io, sopravvissuto, potrei aver pensato: sono vivo, ho una famiglia, una vita, in un certo senso ce l'ho fatta. Passerà l'angoscia. Passeranno gli incubi. Passerà questa sveglia alle 4 del mattino. Passerà la sensazione di essere ancora là.

Invece gli anni passano, ma nessuno di questi tormenti psichici passa, può passare. È troppo radicato, troppo doloroso, troppo irrisolto e troppo invendicato (mi prendo sempre io la responsabilità di questa parola) per passare. Allora raccontare, che significa, come dicevo prima, rivivere, risentire, ricreare, diventa un percorso. Il fatto che gli interlocutori reagiscano, vogliano sapere, siano attenti e soffrano di non capire

fino in fondo perché capiscono di non capire, tesse un filo di memoria anche in chi racconta. La memoria si tesse anche in quanto comunicata, verbalizzata, passata.

Il passaggio della memoria, di cui noi qui siamo la prova, è un parto difficile.

Mio padre non voleva che noi leggessimo i libri sulla Shoah prima dei 16 anni, e li mise in alto. Ma noi prendemmo la scala. E, quando gli dissi che intendevo intervistare i sopravvissuti, io avevo 40 anni e lui 71, mi fece una scenata, accusandomi di ignoranza e blasfemia: l'argomento era sacro, intoccabile, ma in fondo diceva «è impossibile avvicinarsi alla verità», quasi fosse una terribile arca diabolica, invece che santa. Decisi di non dirgli più nulla su quel progetto. Quando poi, a cose fatte, cinque anni dopo, lesse il libro, mi telefonò in lacrime, perché quel lavoro di raccolta e interpretazione lo aveva commosso e ci aveva trovato once dell'impossibile verità di cui sopra. Siamo inadeguati, noi figli, noi seconda generazione, rispetto alla *magnitudo* della Shoah, e lo sappiamo. Da subito ci siamo confrontati con l'indicibile, col taciuto, l'omesso. E ora ci tocca decidere come maneggiare questa memoria. Ci sono studi che confermano variazioni cromosomiche nei figli collegate ai traumi dei genitori. Ce l'abbiamo nel DNA? Sicuramente ce l'abbiamo sugli scaffali alti della mente e ben piantati nell'inconscio.

Ma torniamo all'abusato con l'abusatore, torniamo all'indicibile, ir-raccontabile.

Il carnefice, quasi sempre, cerca di renderti complice di ciò che fa lui. E, quasi sempre, riesce nell'intento di farti sentire colluso col suo comportamento. Come fai, poi, ad accusarlo, se tu stesso ti sei macchiato del medesimo crimine? I pazienti abusati alternano le accuse all'abusatore con le accuse a se stessi, ritenendo di aver collaborato alla faccenda, anche perché l'abusatore ha stigmatizzato la partecipazione dell'abusato a qualsiasi atto compiuto, e l'abusato, nella sua posizione soggetta, in un certo senso gli ha dato "autorevolezza", gli ha creduto. Questa dinamica si è certamente verificata nei campi di sterminio, dove il potere di vita e di morte dei carcerieri nazisti dava la stura a torture psicologiche di ogni tipo e teneva sempre accesa l'atmosfera di terrore e inevitabilità che possiamo solo immaginare quali danni psichici faccia. Non puoi sottrarti, devi ubbidire, devi assistere, anche assistere è complicità.

Alberto Sed vide lanciare il neonato per aria a mò di piattello e lo vide assassinare, e mai più in vita sua volle prendere in braccio un bambino. Ebbe figli e nipoti, ma non li prese in braccio. L'ipotesi fondata è che si sentì colluso con quell'omicidio in particolare perché vi assistette

nell'impossibilità (ovvio) di fare alcunché. Una colpa inespiable, anche perché non sua.

Alberto Mieli, detto zì Pucchio, era ancora orripilato dopo sessanta anni, perché assistette allo "spettacolino" messo su dalle guardie naziste di far picchiare Collalti padre, quello delle biciclette a Campo De' Fiori, da Collalti figlio, e ancora piangendo ci diceva «mena più forte, Giggè, che questi ci ammazzano, sennò!» La sua impotenza, mentre assisteva, gli bruciava ancora dopo tutti quegli anni e narrarcelo lo tormentava, mentre restituiva memoria.

Piero Terracina specificava che durante le impiccagioni dovevi guardare, perché se distoglievi lo sguardo, saresti stato picchiato col bastone.

Edith Bruck trascinava un cadavere con uno straccio attorno ai piedi verso il mucchio. E il cadavere parlò: sono Isac Reisman, sopravvivi, racconta ciò che è accaduto. E da settantacinque anni Reisman mormora queste parole all'orecchio di Edith Bruck, lo racconta, pronuncia il suo nome, cerca ancora di restituirgli qualcosa.

Shlomo Venezia faceva il *Sonderkommando*, cioè lavorava alle camere a gas, contribuendo al meccanismo industriale di morte tagliando i capelli ai cadaveri. Non c'era bisogno che lui dicesse come e quanto questa esperienza lo avesse annientato, bastava l'informazione.

Shlomo Venezia non dormiva, perlomeno, questa era la sua sensazione: di non dormire mai.

Tacque a lungo. Ebbe una famiglia, moglie adorata, figli, un lavoro. E, quando finalmente decise di raccontare, le sue parole furono come un vento irreali che spazza via ogni bella storia costruita dopo, rivelando il terribile "come" delle camere a gas, l'oliata organizzazione, il *turn over* dei *Sonderkommando*, la quotidianità di far entrare persone vive in una camera e tirarle fuori morte. Lui viveva in sé, lo teneva in sé, l'indicibile, ineludibile, inevitabile in alleviabile inespiable indimenticabile insopportabile instancabile tormento di aver visto, esser stato la mano, averlo fatto e rifatto giorno dopo giorno, per mesi. La sua memoria, parzialmente narrata a noi, quella mattina, cambiò le nostre cognizioni sullo sterminio, fu subito evidente a entrambe, me e Gloria Pavoncello, lo *switch*. Ma perché, visto che avevamo letto tanto sull'argomento, che insomma, non si poteva certo dire che fossimo digiune rispetto ai meccanismi? Perché Shlomo Venezia, per dirci ciò che ci disse, si vinse, si trasece, fu disposto a rievocare e a narrare di sé in quel frangente. Ecco, io ora per dire questo devo ulteriormente vincermi, come se fosse meglio non toccare, non fare riferimento. E invece debbo farlo, perché si tratta di questo: far colludere le vittime fino a ridurle al silenzio. Tradire te stesso in ogni tua convinzione, rinunciare alla tua morale ed

etica, svuotarti di te stesso, di ogni aspetto che possa definirti come essere umano, sentimenti, fede, relazioni, era uno dei risultati possibili del campo. Il coraggio straziante di Wiesel, quando nelle ultime pagine del libro *La notte*, ammette quanto il padre gli pesasse, durante la marcia della morte, e che sollievo fosse la sua morte, finalmente. Oltre l'indicibile, c'è l'inammissibile, c'è il mal riposto senso di colpa per aver assistito o per aver contribuito sotto minaccia. Ci vogliono decenni per capire che sei vittima anche per l'impossibilità di innocenza.

Integrare questo genere di esperienza, cioè capire come si è funzionato, accettare il proprio comportamento e poterne parlare è uno dei problemi della memoria e del poterla narrare.

Come funziona la memoria, soprattutto la memoria collettiva? Come vengono selezionati consciamente o inconsciamente gli elementi che devono rimanere nel setaccio?

Bisogna stare molto attenti a quel che si dice, su Auschwitz, sulla Shoah.

Come costruiamo l'idea dei campi di sterminio, collettivamente?

Trovo insufficiente e pericoloso che si cerchi di semplificare con certi film e cartoni animati: il sapere passa per l'integrazione di molti elementi. Se vuoi sapere qualcosa di come ha funzionato la Shoah, non puoi limitarti ai film: i film servono, rappresentano, rendono vivido. Servono, ma non bastano.

Non puoi limitarti a Primo Levi, devi provare a leggere anche Kertész, Borowsky, insomma, devi ascoltarli tutti, più che puoi. Perché, a dispetto della protocollare uniformità della catena di montaggio della distruzione in cui tutti sono stati, ognuno ha patito, percepito e pensato cose diverse. Ogni individuo vive la medesima situazione in modo diverso. Non c'è una storia della Shoah, ce n'è tante quanto è il numero dei sopravvissuti. E, se i morti fossero invece sopravvissuti, ci sarebbe la loro storia, ovviamente.

Non puoi limitarti alla Shoah, per capire la Shoah, che comunque non capirai.

Devi allargarti sui totalitarismi e i loro meccanismi, devi leggere

- sui gulag,
- e com'era l'Europa, dieci anni prima
- e venti anni prima,
- e trenta...
- Perché la Polonia.
- Perché 2.000.000 di russi nei campi di sterminio,
- perché e come e per quanto il paragrafo 175 contro gli omosessuali...

Insomma, il sapere è fatto di molti elementi e la memoria si costruisce più fedelmente quando viene integrata.

Vogliamo tenere una linea netta tra bene e male che divida sofferenza e piacere, prima e dopo. E più ci addentriamo, più siamo obbligati, essendo onesti intellettualmente, a spostare quel confine, a discuterlo, a rivederlo.

Ora io qui oso: non ci fu un prima e un dopo. Auschwitz e i campi di sterminio, per chi vi è sopravvissuto, sono l'eterno presente, il blocco del tempo, un universo con leggi assurde, che non somigliava a nulla di conosciuto prima, che li ha seminati e che è germogliato nelle loro anime tenendoli per sempre, dove la parola sempre indica il presente eterno, lì.

Bene e male, sofferenza e piacere. Ebbene, anche qui, oso.

Tutti mi chiedono sempre dei mali, degli "orrori": sebbene per me forse proprio questa sia l'esperienza più memorabile. Sì, è di questo, della felicità dei campi di concentramento che dovrei parlar loro, la prossima volta che me lo chiederanno.

Sempre che me lo chiedano. E se io, mia volta, non l'avrò dimenticata.

Sono le ultime righe del libro di Kertesz, *Essere senza destino*, e dicono qualcosa di impensabile per chi cerca di capire l'individuo, la persona, deportata, internata.

Ebbene, i meccanismi psichici danno ragione a Kertesz.

La gioia, come emozione, è collegata alla coscienza della sofferenza e a un momentaneo ripristino di una "non sofferenza".

Edith Bruck lo dichiara, che è il paradiso in cucina, perché di tanto in tanto riesce a rubare pezzetti di buccia di carota, o l'entusiasmo di trovare un pezzetto di specchio nel fango, o un pezzo di giornale strappato di chissà quando.

Sami Modiano chiama angeli gli sconosciuti che lo trasportarono durante la marcia della morte, quando ormai aveva smesso di lottare e aveva perso anche gli zoccoli. Lo trasportarono svenuto da una tappa a un'altra e lui si ritrovò salvo senza aver camminato.

Giuseppe di Porto ricordava a più riprese lo jugoslavo che gli salvò la vita mille volte perché sapeva le lingue.

Liliana Segre è aggrappata da settantacinque anni a una rotella di carota che le fu donata e le salvò la vita dopo il drenaggio di un ascesso sotto l'ascella. E ancora racconta del professore belga che insegnava la storia negli avanti e indietro del lavoro in fabbrica che stavano svolgendo insieme.

Mario Limentani raccontava di come il prigioniero politico lo spostò dalla lista per le camere a gas a quella per lo scarico dei sacchi di patate, di come per miracolo, proprio quando stavano per spostare lui, 27 chili, sull'orlo della morte, nel mucchio di cadaveri, proprio in quel momento le guardie naziste scapparono e i prigionieri smisero di fare quel lavoro e lui fu salvo, e ancora raccontava di come fu salvato da Ciccio Bozzambo, che gl'impedì di mangiare troppo dopo la liberazione.

Goti Bauer racconta di come le sorelle Kugler cercarono di festeggiare il suo compleanno regalandole una fetta sottilissima del loro pane, tanti auguri scritto col sale, un gesto enorme, in quel contesto. E di come lei stessa si spese, rischiando la vita, tramite la sua conoscenza dell'ungherese, per non far dividere madre e figlia, andando a parlare con la capa del lager femminile, ungherese, appunto.

Romeo Salmoni nominava continuamente Salichawsky, il polacco che capiva il tedesco, che lo salvò, all'inizio perché era il numero prima del suo e lo avvertiva di rispondere all'appello, poi perché riuscì a portarlo nella fabbrica, luogo più protetto e meno pericoloso, e poi perché gl'insegnò, in fabbrica, il lavoro stesso. Salichawsky, ogni tanto spuntava fuori questo nome col sorriso ancora grato dopo sessanta anni.

Ida Marcheria raccontava delle donne del Canada Kommando, senza la protezione delle quali lei e Stellina, sua sorella, non si sarebbero mai salvate. Angeli, le chiamava.

Felicità era un attimo di lealtà, di amicizia, un gesto di partecipazione al tuo male, ed era vera felicità, quella salvezza insperabile altrimenti, impensabile.

Felicità era ritrovare un pezzo di sé e della propria umanità considerata persa, cui si è rinunciato.

Un goccio d'acqua che tiene viva l'idea di essere dissetati, e l'idea può essere molto potente.

Un goccio d'acqua che, al solo pensiero, disseta.

V. FORME ARTISTICHE E CULTURALI
DELLA MEMORIA

LA MEMORIA NEL CINEMA: UN LAVORO DI SOTTRAZIONE

Ruggero Gabbai

Grazie alla Prof.ssa Francesca Biondi e grazie alla Dott.ssa Nannerel Fiano per avermi invitato una seconda volta all'Università Statale di Milano.

È un grande onore per me condividere il *panel* insieme a colleghi e amici con cui ho collaborato su temi della memoria e della sua trasmissione, che oggi resta uno degli argomenti principali anche alla luce del dato anagrafico degli ultimi testimoni dei campi di sterminio nazisti.

È difficile iniziare il mio intervento parlando di arte e Shoah perché arte e Shoah sono un ossimoro. L'arte e Auschwitz sono due parole che non dovrebbero mai essere accostate. L'arte per me è comunicazione estetica, nel senso filosofico del termine. Auschwitz è invece la comunicazione della memoria dei testimoni, del loro dolore, del loro rapporto con la morte e la disumanizzazione dell'individuo. Non ci sono possibili relazioni o soluzioni di continuità tra queste due entità comunicative. Andrei anche più in là nel dire che le numerose finzioni cinematografiche sulla Shoah non sono arte quando funzionano dal punto di vista della narrazione comunicativa e non sono comunicazione quando sono dei cattivi film sull'argomento.

Vedo a volte rappresentazioni artistiche, ad esempio la tipica immagine del filo spinato con la rosa, che mi lasciano perplesso: penso ad Auschwitz per come l'ho conosciuto io, penso a *Memoria* e non c'è spazio per nessuna rappresentazione estetica che possa intaccare il valore storico e civile della testimonianza. Certo che ogni posizionamento di camera, ogni inquadratura e ogni *location* rappresenta uno sguardo, un punto di vista, che, però, deve essere funzionale all'efficacia del racconto e non necessariamente a una scelta estetica/artistica.

Con Liliana Picciotto e Marcello Pezzetti, anticipando l'archivio di Spielberg, ci siamo chiesti perché avremmo dovuto lasciare agli americani un pezzo della nostra storia. Ogni Shoah ha la sua unicità e noi

eravamo fortemente convinti che la nostra avesse connotati unici e che dovessero essere trattati con una sensibilità “tutta italiana”, a partire dalle nostre città, dalla nostra luce mediterranea e dai nostri colori. I nostri volti e gli accenti di Milano, Venezia, Torino e Roma, questo era il nostro territorio. Bisognava sfatare il mito degli “italiani brava gente”, la realtà della deportazione degli ebrei italiani era immensa, uno su quattro fu deportato nei campi nazisti dopo aver sofferto le infime leggi razziste promulgate del 1938.

Inizialmente l'intento era quello di realizzare un archivio dei quasi cento sopravvissuti al campo di sterminio di Auschwitz-Birkenau. Tuttavia, più ascoltavo le testimonianze video registrate e più mi rendevo conto che questa operazione di salvaguardia della memoria non era sufficiente. Così, insieme agli autori del film abbiamo pensato di realizzare un documentario che raccontasse la Storia collettiva assieme alle storie individuali di ogni testimone. La comunicazione archivistica ha una specificità di salvaguardia della memoria e costituisce un patrimonio di studio immenso. Era importante creare un prodotto cinematografico che potesse in un'ora e mezza farci rivivere un percorso narrativo che potesse emozionare e far capire la vicenda umana di questi sopravvissuti.

Il passo successivo è stato quello di parlare e convincere i testimoni che fosse necessario tornare nei luoghi dello sterminio. Molti di loro aderirono, avevano capito che dopo l'improvvisa morte di Primo Levi il testimone era passato nelle loro mani. Non tutti vollero tornare nel più grande cimitero ebraico del mondo, dove c'erano le ceneri dei loro cari; Liliana Segre decise di non tornarvi ma avrebbe testimoniato al carcere di San Vittore dove era stata rinchiusa con suo padre prima di essere deportata dal Binario 21 del sottopassaggio della Stazione centrale di Milano. Il lavoro di convincimento fu molteplice e molto specifico, ognuno reagiva in modo diverso ma, nella maggior parte dei casi Marcello Pezzetti, con la sua empatia, riuscì a fare sentire protetti e al sicuro i testimoni.

Dopo tanti anni di silenzio era difficile parlare: tutto il mondo voleva voltare pagina. Quando tornarono dai campi il trauma era insormontabile per tutti. Il senso di colpa di essere sopravvissuti era immenso; quello che avevano visto e vissuto temevano non potesse essere creduto. Uno dei pochi che riuscì a narrare la vita concentrazionaria fu Primo Levi nei suoi libri¹, che divennero una pietra miliare per la cultura

1. Fra le sue opere più note di Primo Levi si segnalano: *Se questo è un uomo*, Einaudi, Torino, 1958; *La tregua*, Einaudi, Torino, 1963; *La chiave a stella*, Einaudi,

italiana e che ancora oggi sono testi fondamentali per capire *Se questo è un uomo*. Il nostro intento era quello di umanizzare il più possibile i testimoni e farli uscire dalle parole scritte di un libro. Dare loro un volto e un accento, movenze fisiche all'interno di un racconto che doveva essere rigoroso storicamente ma emozionale dal punto di vista narrativo. La dignità del racconto era tale che si mescolava con la naturalezza e la forza delle storie e degli eventi raccontati.

Molti dei testimoni sono tornati nel 1995, nel 1996 e nel 1997, gli anni in cui abbiamo girato *Memoria* e in cui avevano capito quanto fosse importante raccontare². Molti di loro viaggiarono in Polonia nei luoghi dello sterminio con i loro figli e nipoti. Molti ebrei romani fecero questa scelta, ma anche Nedo Fiano, che era andato ad Auschwitz con Emanuele Fiano e con suo nipote Uri Fiano.

Nel campo abbiamo costruito una specie di *comunità*, una famiglia nel luogo più tremendo che potesse esistere. Auschwitz, che per la mia famiglia, e quella di molte altre persone, rappresenta un luogo di morte e non ha mai costituito un luogo dove si potesse creare arte o dove la settima arte potesse trovare una sua *location*, una sua sceneggiatura o una sua cinematografia. Questi elementi c'erano ma sono stati trattati come se l'impegno di testimoniare fosse al di sopra di ogni considerazione cinematografica. Il film è una conseguenza di ciò: prima la testimonianza e solo dopo altre considerazioni.

Per questo credo che il film *Memoria* abbia suscitato tanta emozione in tv in prima serata su Rai due con il 16% di share (nel 1997 equivaleva a quasi sette milioni di spettatori: più di un italiano su sei era incollato al televisore il 26 marzo).

La dott.ssa Anna Segre durante il suo intervento parlava del freddo: Varon³ diceva che quel freddo e quella fame non li avrebbe più sentiti in un modo così specifico e pungente.

Era novembre ad Auschwitz e noi della *troupe* avevamo molto freddo, ma i testimoni no: continuava a parlare Kroo, continuava a parlare Nedo che ha testimoniato sotto una tempesta di neve e manteneva la sua voce calda e vibrante.

Erano loro che spronavano me e gli storici ad andare avanti e a rac-

Torino, 1978; *Se non ora, quando?*, Einaudi, Torino, 1982; *I sommersi e i salvati*, Einaudi, Torino, 1982.

2. Ad Auschwitz lo spazio era pesante, bisognava avere un certo rispetto. Considero il luogo come un essere umano, un protagonista, un attore e un testimone. Il campo di Auschwitz ha un'importanza mistica, va trattato bene.

3. Joseph Varon (1926-2020) proveniente dalla comunità ebraica dell'Isola di Rodi e sopravvissuto alla Shoah.

contare ogni minimo dettaglio che era necessario raccontare per meglio comprendere l'universo concentrazionario.

Posso solo dire grazie ai novantasette Testimoni di *Memoria*, perché senza di loro e senza la loro volontà non ci sarebbero oggi questi documenti filmati, queste opere cinematografiche.

L'arte si è sempre occupata di morte. Pensiamo alla raffigurazione di Gesù crocifisso, forse la rappresentazione artistica più raccontata nella storia dell'arte. La morte e l'arte hanno sempre convissuto, solo nella modernità c'è stata una grande rimozione dove l'arte è stata relegata a qualcosa che non si vede e di cui non si parla.

L'arte cristiana porta con sé l'idea di una resurrezione o in ogni caso di un regno dei morti dove la vera vita continua. E proprio dalla cristianità è stato introdotto un simbolo universalmente riconosciuto che, nella medesima immagine, mostra il lato terribile della morte, con un uomo sofferente inchiodato a una croce e grondante di sangue del corpo martoriato da una parte, e la speranza in una vita futura liberata da dolori e sofferenze dall'altra. Rappresenta il senso incomprensibile della perdita della vita, legato contemporaneamente al senso di speranza e resurrezione.

Nei film che assieme a Marcello Pezzetti abbiamo realizzato con i testimoni della Shoah, anche nell'ultimo *Kinderblock*, uscito prima della pandemia a gennaio 2020, che narra la storia di Tati e Andra Bucci e della morte del cuginetto Sergio De Simone, brutalmente ucciso a Bullenhuser Damm dopo mesi di prigionia nel blocco degli esperimenti del famigerato Dottor Mengele ad Auschwitz, non abbiamo mai pensato di parlare di Dio rispetto alla morte. Abbiamo fatto sì che ci fosse una rimozione spontanea nella sceneggiatura e nella testimonianza, poi mediata dal montaggio. La morte doveva essere raccontata per quello che era: l'assenza di vita, nessuna considerazione di tipo trascendente e spirituale; d'altronde, quasi nessuno ha pronunciato la parola Dio durante le interviste ad Auschwitz. Forse avevano vissuto quel luogo come Elie Wiesel che nel suo libro *La notte* si domanda dove fosse finito Dio ad Auschwitz: «Dietro di me udii il solito uomo domandare: Dove è dunque Dio? E io sentivo in me una voce che rispondeva: è appeso lì, a quella forca». Già questa considerazione che chiamava l'uomo alla sua responsabilità era una narrazione che mi aveva sempre colpito ma che mi esortava a non fare vedere nei nostri film neppure un'immagine dei cadaveri e degli scheletri umani ammassati.

La scelta è stata precisa.

La morte doveva essere raccontata ma – per un pudore forse tutto ebraico – non doveva essere manifestata visivamente; la morte non po-

teva essere relegata a delle immagini fotografiche o filmiche; non doveva perdere il suo senso profondo che per noi doveva sempre essere legato alla vita. Non potevamo permetterci di trasformare l'essenza della vita e l'ingiustizia di milioni di innocenti assassinati a una semplice icona. La morte doveva essere raccontata con le parole e non con immagini forti di cadaveri che spesso riescono ad anestetizzarci rispetto al male, concetto che ad Auschwitz trova una difficile, se non impossibile, spiegazione.

Io credo, e lo dico ai più giovani che lavorano con me, che quando si parla di Auschwitz, Shoah o altre tragedie bisogna fare un lavoro di sottrazione. A questo proposito, parlo di una *troupe* invisibile. La *troupe* che lavora con me sul set deve quasi scomparire.

Con *Memoria* ci siamo riusciti non solo perché avevamo un budget ridotto e non potevamo permetterci molte persone in *troupe* o più di una cinepresa, ma anche perché lavoravamo nell'essenzialità e ciò ci ha aiutato a essere molto lucidi e a concentrarci intensamente su quello che contava veramente all'interno di una storia collettiva che non doveva, però, perdere l'unicità di ogni individuo.

È importante quello che ha detto il Prof. Meghnagi a proposito di prosa e poesia. Certo la prosa, la letteratura e la poesia devono raccontare tutto con le parole. Noi, invece, quando riprendiamo una testimonianza o giriamo un documentario⁴, abbiamo il vantaggio che possiamo usare la musica, le immagini, i suoni e la parola.

Chiaramente tutto parte sempre della parola.

Il documentario di Lanzmann *Shoah* è stato per me, giovane studente a New York, una rivelazione su come si racconta la Shoah, su come si può raccontare qualcosa che non è una finzione, ma che ti coinvolge emotivamente e che riesce a darti fondamentali nozioni di storia.

Per me è stato ed è importante perché chi fa cinema dovrebbe anche intrattenere il pubblico e riuscire a portarlo dentro alla storia che sta guardando. Lo spettatore deve essere portato e accompagnato emotivamente e intellettualmente in un viaggio narrativo che coinvolge tutti i sensi.

4. Vorrei specificare una mia riflessione. La verità è una cosa difficile ma la si percepisce al volo. È in un solo secondo che si capisce se una scena è vera o no. Forse per questo il mio amore per il documentario è così forte; se è un documentario è vero e se ci sei dentro, sporcandoti le mani, lo spettatore lo capisce esattamente come quando accade il contrario e il pubblico nota un prodotto troppo costruito dal regista o in fase di montaggio. Vorrei sempre che i miei film venissero visti un po' come si ascolta la musica al cinema: quasi non accorgendosene. È così semplice e allo stesso tempo estremamente trasportante. Ci sei dentro, il resto non conta. Tu sei lì.

Per fare questo i luoghi, i *topoi*, diventano importantissimi. È quasi come se un luogo diventasse un personaggio e un testimone del film. I luoghi e i testimoni devono diventare un tutt'uno, un *unicum* che restituisce allo spettatore una naturale veridicità che rende la testimonianza assoluta, indiscutibile nella forza e nell'autenticità. Il luogo diventa testimonianza e la testimonianza si fa luogo. Nel mio film sulla mafia *Io Ricordo*, il paesaggio siciliano stride con la durezza dei familiari che raccontano i morti caduti per mano della mafia. In *Memoria* il luogo e la luce sono talmente in sintonia con i racconti, che le parole e i luoghi non stridono mai, anzi l'uno accresce l'altro. I luoghi diventano così narrazione stessa, testimonianza.

Credo ci sia un problema di rappresentazione dell'immagine, poiché l'immagine non appartiene alla cultura e al pensiero ebraico dal punto di vista teologico. Eppure, guardate quanti registi ebrei ci sono, e quanto la cultura ebraica⁵ si sia liberata nell'epoca moderna producendo grandi artisti, narratori, registi, fotografi, scrittori e musicisti. La comunicazione e la trasmissione restano il comune denominatore di un popolo che ha trovato un'identità partendo dal racconto biblico e che in modo iconoclasta è riuscito a reinventare l'arte.

Penso che *Memoria* resti un film, un documento, una testimonianza fondamentale per la cultura italiana, ci restituisce il racconto della Shoah senza filtri né retorica, un vero pugno nello stomaco. Il merito va ai sopravvissuti che generosamente hanno testimoniato in modo sincero, asciutto e rigoroso. Ricordo un frangente in cui Elisa Springer davanti alla finestra del baraccone della *Zauna* (luogo di spogliazione e immatricolazione) non riesce a ricordare più nulla, è confusa emozionata e non risponde alle domande di Liliana Picciotto. Le suggerisco di concentrarsi e di mettersi davanti alla finestra e di scordare che stiamo girando un film, le dico che se vuole può anche stare in silenzio. Dopo qualche minuto, lei si riprende e la memoria le scorre come un fiume in piena, il momento di smarrimento di panico viene sostituito da una delle scene più toccanti di tutto il film:

È un effetto strano, volevo venire qua, volevo rivedere quei posti [...] lo tenevo in mente da cinquanta anni, giorno e notte. Io almeno son tornata e tutte quelle povere compagne e altre che non sono più tornate. In questo momento mi è difficile parlare, sto cercando di fare la forte [voce spezzata dall'emozio-

5. L'ebraismo si basa soprattutto sul testo scritto, cioè la *Tōrāh*, un grandissimo racconto umano dove c'è di tutto, da tradimenti e uccisioni, passando da momenti edificanti a momenti tragici.

ne]. Mi rivedo qua nuda, privata di tutto, della mia dignità, della mia personalità di tutta la mia sembianza umana... Ricordo tutto ancora così preciso, sento ancora le spinte dei fucili dei tedeschi dietro le spalle per fare presto...

La stessa cosa è successa con il recente film *Kinderblock*: Andra e Tatiana Bucci entrano nello scantinato della scuola di Amburgo dove il piccolo cuginetto Sergio ha perso la vita. Il luogo è tetro e buio, poco cambiato rispetto al luogo originale. Il luogo anche qui diventa parte integrante della narrazione, non c'è spazio per ragionamenti estetici, siamo tutti nervosi e litighiamo tra di noi. Il nervosismo ci assale ma ancora una volta la testimonianza di Andra e Tati è devastante dal punto di vista narrativo ed emotivo. Tati Bucci afferma:

È difficile pensare a Sergio soltanto qui in questo posto, questa cantina dove lui se ne è andato per sempre, voglio vederlo come era a Fiume, l'ultima estate che abbiamo passato insieme. Vederlo vivo.

Andra Bucci:

Io vorrei ancora una volta essere qui anche da sola e parlare con Sergio in qualche maniera, e forse, non è giusto quello che dico, ma chiedergli scusa di non essere stata capace di fermarlo, vorrei dargli una seconda possibilità di vita, e avere almeno quello che hanno tutti, che abbiamo avuto Tati e io, una vita dopo che lui e gli altri non hanno avuto; io vorrei chiedergli proprio scusa.

Anche qui il luogo diventa parte integrante della testimonianza, è nello scantinato di Amburgo che queste confessioni così intime e personali hanno potuto essere filmate e registrate. Più le rivedo e le risento e più mi sembrano lontane dall'Arte e dal suo mondo di rappresentazione museale e mercantile. Questi documentari diventano testimonianza storica priva di un valore artistico ma assumono un qualcosa di molto più assoluto e permanente.

L'immagine può essere adottata in modi diversi: per me l'immagine non deve mai sovrastare il racconto. In un film di testimonianza, dove la parola ha un peso importante, basta un aggettivo o una congiunzione in più per stravolgere il significato del racconto stesso. Per questo in fase di montaggio il regista deve essere certo del vero significato che le parole assumono in quel preciso momento e in quel determinato spazio.

I film documentari vengono costruiti soprattutto in fase di montaggio, perché è l'*editing* quello che ti fornisce la misura, altrimenti cambia l'impalcatura del sistema narrativo. In montaggio sono necessari sensibilità e rigore, tutto deve essere regolato. L'essenzialità sta nel trovare la

giustapposizione tra le varie scelte di sequenze filmiche, come prendere i vari tasselli di un mosaico in cui ogni parte deve contribuire all'immagine finale in modo preciso e armonico. La sensibilità del regista è proprio questa, quella di interpretare la testimonianza individuale e il suo vero significato per poi riuscire a inserirla in una narrazione collettiva in modo tale che quella singola testimonianza contribuisca al senso narrativo del film. L'abilità del montatore sta quindi nel selezionare e comporre varie sequenze in modo che si possa passare da un soggetto in un luogo a un altro in un luogo differente senza interrompere il filo logico della narrazione ma, al contrario, completandolo in modo logico e con un ritmo di montaggio coerente alla storia del film.

Diceva Godard: «Se la macchina da presa è un occhio, il montaggio è un battito di ciglia».

Spesso usiamo delle metafore per spiegare a qualcuno cosa sia un montaggio. Quella da sartoria e l'abito su misura che parte dal tessuto, oppure quella del puzzle dove ogni pezzo è parte dell'immagine completa. Questa esigenza di usare delle metafore nasce perché la fase del montaggio è probabilmente la meno nota dei vari aspetti che costituiscono una produzione. Un buon montaggio, come dicevo prima, è un lavoro di sottrazione dedito a rendere lo stesso invisibile allo spettatore. Questo lavoro permette allo spettatore di entrare meglio nei fatti narrati. Storicamente il montaggio ha come tappe fondamentali le avanguardie europee degli anni '20 che usavano l'*editing* come leva principale per creare il simbolismo artistico-figurativo che spesso sfociava in un'opera concettuale che per la prima volta evidenziava il grande potenziale del montaggio nel cinema come opera d'arte moderna e alternativa a quello che poi diventerà il linguaggio del montaggio nella Hollywood degli anni '30. Dobbiamo aspettare registi geniali come Alfred Hitchcock e Orson Welles per capire come la sgrammaticatura del montaggio potesse essere inserita nella narrazione della trama di un film a grande distribuzione. La loro genialità riuscì attraverso al montaggio a darci anche una dimensione psicologica dei personaggi e ad aumentare la nostra risposta emotiva e sensoriale rispetto alla sequenza di immagini⁶.

Interessante notare che Hitchcock fu uno dei primi cineasti a poter entrare con una cinepresa all'interno del campo di sterminio di Auschwitz-Birkenau. Le sue riprese in bianco e nero dei cumuli di cadaveri e dello scempio delle camere a gas restano ancora oggi un documento fondamentale che diede durante il processo di Norimberga la prova visiva dei crimini del Terzo Reich. Il lavoro prettamente docu-

6. Cfr. www.sentieriselvaggi.it/libri-di-cinema-il-montaggio-nella-storia/.

mentaristico del regista britannico non aveva nessuna velleità artistica per la sua crudezza e veridicità e risulta ancora oggi materiale d'archivio usato in vari film. Non si può dire lo stesso del film *Notte e nebbia* del regista francese Alain Resnais dove le immagini in bianco e nero dei cadaveri e soprattutto degli indumenti dei bambini e degli adulti uccisi all'arrivo hanno una velleità artistica nel senso poetico del termine. Resnais, che filma undici anni dopo la fine della guerra, affronta in modo non convenzionale un argomento storico che era stato ancora poco trattato all'epoca e con grande sensibilità riesce a elevare i *ready made* (occhiali, scarpette, capelli ecc.) dell'universo concentrazionario a oggetti che hanno un'anima, il montaggio, la *voice over* e la musica ci restituiscono un documento unico nel suo genere.

Notte e Nebbia è il primo vero tentativo di operazione artistica rispetto all'orrore della Shoah. Alain Resnais ci restituisce la sua idea di Auschwitz, come se l'argomento avesse bisogno di un'attenzione intellettuale per rendere il film e il soggetto fruibili dall'intelligenza europea dell'epoca.

Il testo infatti è scritto in francese letterario e la voce è compassata e calda.

La voce dolce assieme alla musica vuole contrapporsi al simbolismo di morte delle immagini in un tentativo che ancora oggi resta un esempio di come si possano utilizzare immagini d'archivio in modo emozionale e artistico. Riconosco a *Notte e Nebbia* una grande e capacità espressiva.

Quando uscì fu senza dubbio uno di quei film memorabili che, però, col passare del tempo e della filmografia sulla Shoah in epoca recente ha perso molto della sua novità e il tentativo di elevarlo a un film artistico risulta anacronistico e, forse, anche cinematograficamente sbagliato rispetto all'argomento trattato.

In definitiva, quando parliamo di arte e di immagini legate alla Shoah bisogna stare molto attenti.

IL CICLO PITTORICO DI *EDEN* E IL PROGETTO DI “MUSELMANN”

Barbara Nahmad

Questo mio intervento sarà piuttosto breve. Sarà invece mia cura riservare molto più spazio alle opere: esse sono la vera voce di ogni vero artista.

La mia famiglia è di origine mediorientale. Non è stata toccata dalla tragedia dell'Olocausto, quanto piuttosto dalla nascita dello Stato d'Israele, che ha provocato l'espulsione di molti ebrei dai Paesi arabi dove risiedevano o li ha semplicemente costretti a fuggire. Ciò non toglie che l'ambiente nel quale sono cresciuta, quello della Comunità Ebraica di Milano, sia stato decisivo per il mio approccio, sin dalla tenera età, al tema della Shoah.

La serie *Eden* è il mio tributo personale e artistico alla storia ebraica e a quell'*humus* nel quale sono cresciuta. La mia idea era quella di rappresentare un inizio, quello dello Stato di Israele, e di raccontare attraverso la pittura una precisa utopia nata dalle ceneri della Seconda Guerra Mondiale e dalla Shoah. Le fonti di *Eden* sono storiche, vecchie riviste diffuse dallo Stato d'Israele negli anni '50 per promuovere l'*Aliyah*, l'immigrazione di nuove famiglie.

Eden è un lungo ciclo che rappresenta una svolta nel mio percorso: la pittura è diventata in questi quadri più asciutta, ha acquistato tonalità sabbiose come quelle del deserto, che con le sue vuote distese offre uno spazio silenzioso al riaffiorare della memoria. Dal punto di vista stilistico, le opere di *Eden* hanno richiesto l'esplorazione di nuovi orizzonti espressivi: via lo smalto, mia cifra stilistica fino ad allora, e maggior volontà di raggiungere un'essenzialità data unicamente dalla pittura a olio e dal disegno. Una scelta che ha lasciato più spazio al pudore, all'imperfezione, a ciò che è ancora possibile raccontare.

Eden – dunque – come luogo *attuale* dell'infanzia di una nazione. Luogo di speranze, sogni, forti ideali e conflitti ma anche di desiderio mai sopito. Non solo per gli ebrei della diaspora, ma per ciascun popolo e ciascun singolo essere umano alla ricerca del proprio spazio vitale.

La serie, infatti, ci introduce in un periodo di difficile, ostinata rinascita: l'uomo vittima di persecuzioni – come ne sono accadute in ogni tempo e in ogni luogo – imbraccia adesso vanga e forcone per coltivare la Terra. *Eden* è – più nello specifico – il periodo dei pionieri scuriti dal lavoro nei campi, una mano sull'aratro e l'altra sui libri, è il tempo, anche, della nascita dei *kibbutzim*. Ho scelto dunque di cogliere nelle tele di *Eden* momenti di vita quotidiana nelle città, scuole, strade accostandole a immagini più delicate di un mondo che era – a tutti gli effetti – davvero molto giovane. Da qui, la scelta del titolo della serie: quasi un ossimoro.

Nel 2014 la mostra è stata esposta a Tel Aviv e dopo varie tappe è stata presentata al Museo Ebraico di Bologna in occasione della Notte Europea dei Musei nel 2016.

Prima di quest'anno, di questo tragico 2020, non ho mai sentito la necessità di rapportarmi, almeno dal punto di vista artistico, col tema della Shoah, forse perché mi sembrava troppo lontano nel tempo e nella storia. Ma le difficoltà e il senso di segregazione causato dai reiterati *lockdown* mi hanno resa più sensibile e disposta a trattare direttamente l'argomento, progettando e curando una mostra per il Giorno della Memoria.

È dunque dagli orizzonti molto aperti raffigurati nel ciclo di *Eden* e allo stesso tempo dagli orizzonti molto chiusi e claustrofobici della pandemia che è scaturito il progetto *Muselmann*.

Muselmann ha coinvolto docenti e studenti dell'Accademia di Belle Arti di Brera per il Giorno della Memoria 2021, raccogliendoli intorno all'idea di un'installazione di carte in bianco e nero realizzate a partire da brani scelti dal *Diario di Gusen* di Aldo Carpi, forse l'unico diario uscito dai lager nazisti, uno dei pochi documenti vergati «in presa diretta» che abbiamo a disposizione sui campi di concentramento.

Ciò che colpisce in esso è la forza morale e l'intatta capacità della riflessione artistica: quest'ultima in qualche modo poteva essere declinata nel nostro instabile presente. La risposta dei docenti e degli studenti è stata eccezionale e tutti hanno prodotto delle opere di grande forza emotiva e con linguaggi artistici estremamente variegati. Nel mio caso ho continuato a usare quella pittura scarna e asciutta di *Eden* per riproporre un'immagine piuttosto dolorosa ma non violenta: quella di un ragazzino ripreso di profilo in primo piano a cui stanno facendo una foto segnaletica all'ingresso del campo. Un perno di acciaio gli tiene dritta la testa, un numero al posto del nome.

Appena sono stati riaperti i musei l'installazione è stata presentata al Memoriale della Shoah, con un catalogo edito dalla casa editrice Giuntina.

SULLA MOSTRA *EDEN* DI BARBARA NAHMAD: *HAADAM HADASH*

*Martina Corgnati*¹

Da lungo tempo Barbara Nahmad ha fondato la sua ricerca su immagini già esistenti, riproposte in serie coerenti dal punto di vista tematico e omogenee per formato e tecnica pittorica. E, nell'universo sterminato delle immagini possibili, in quel duplicato del mondo che già Susan Sontag intuiva e paventava, Nahmad predilige assolutamente i ritratti, colti spesso a distanza piuttosto ravvicinata o, al massimo, raramente, a mezzo busto. I suoi sono dunque volti e famosissimi, i più celebri fra i celebri, inquadrati in un'immagine che a sua volta è scelta fra le più celebri di quelle disponibili per quel personaggio. Le sue immagini hanno dunque fatto storia e sono storia di per se stesse e contemporaneamente per il potere iconico del personaggio che rappresentano.

Da questo punto di vista il lavoro di Barbara Nahmad si inquadra indubbiamente nel grande, epocale filone sdoganato dalla Pop Art e in particolare da Andy Warhol che, forse primo in assoluto, ha usato sistematicamente l'arte come metalinguaggio e, grazie a essa, ha sottratto innumerevoli volte l'immagine trash, fatta per essere consumata, al suo destino che si usava definire "basso", contenuto nei circuiti e nelle modalità della comunicazione di massa, e l'ha riproposta su un piano diverso, nobile e, se non eterno, almeno teoricamente fuori dal tempo.

Ma perché l'operazione Pop possa attuarsi l'immagine deve esistere già, anzi deve già essersi conquistata il proprio consenso e la propria diffusione nel mondo. Per definizione questo tipo di pittura non inventa il proprio soggetto ma lo trae bell'e pronto, o meglio *ready made*, dai circuiti della comunicazione. E così fa appunto Barbara Nahmad, senza peraltro adottare la radicalità antipittorica di Warhol ma invece, come già Mario Schifano negli anni '60 (penso ai suoi di-

1. Si segnala che il contributo è tratto dal catalogo della mostra personale di Barbara Nahmad.

pinti dedicati alla *Coca-Cola* e simili), recuperando la pittura e re-investendola delle sue potenzialità linguistiche, cioè di un gusto tattile, cromatico, compositivo, di un piacere della pennellata, dell'ombreggiatura e del contrasto che non è improprio chiamare "stile". Può darsi che in questa scelta, in questo modo di fare che rifiuta di sbarazzarsi della soggettività e dell'esperienza della mano, ci sia qualcosa di tipicamente italiano, come il paragone con Schifano potrebbe suggerire; indubbiamente Nahmad non rinnega le sue origini e il suo radicamento in quella Milano dove, già alla fine degli anni '80, il lavoro sulla pittura e con la pittura è stato assai alleggerito, spesso reso ironico e associato giocosamente e gioiosamente ad altri media, ma non è mai stato rifiutato del tutto, nemmeno dalla generazione più schiettamente concettuale emersa insieme a Corrado Levi all'inizio degli anni '90 (Mario Airò, Marco Cingolani, Marco Mazzucconi, Alfredo Pirri, Massimo Kaufmann e altri).

Barbara Nahmad appartiene culturalmente a questo contesto, quello della manipolazione ironica, non aggressiva, e alle volte addirittura virtuosistica dell'immagine ma, a differenza di quello di altri suoi colleghi, il suo lavoro non perde di vista il passato, anzi insiste per riflettervi, per lavorare sulle tracce dell'esistente, sulle sopravvivenze, potremmo dire, di una memoria collettiva che ha sempre bisogno di creare e di continuare a rendere omaggio agli altari dei propri santi, miti ed eroi, e che di questa ritualità non è mai stanca. Per questo nel suo lavoro si nasconde, talvolta quasi impercettibile, un'aura vagamente malinconica, una sensibilità speciale per ciò che è perduto e che sopravvive solo nell'icona, nel simulacro.

Le sue serie *À rebours* (2008), *Canto General* (2009), *Yesterday Now* (2005) e *All'ultimo respiro* (2010) (quest'ultima rappresenta solo baci, ma di quelli che "bucano lo schermo", grande o piccolo che sia) sono l'una l'ideale continuazione dell'altra, composta ciascuna da dipinti concepiti come perle di una stessa collana e dedicati a quelle icone dello spettacolo o della politica, a personaggi e intellettuali e cantanti e scienziati che più "ci mancano" (e mancano all'artista), pur senza che sappiamo nulla di loro. La "star" infatti, confermava Ugo Volli in un testo di alcuni anni fa, "è sempre vuota"; ha superficie ma non ha corpo; ha apparenza ma non sostanza; e con tutto questo non è detto che non avvertiamo malinconicamente la sua assenza, il suo non esserci più: sia essa l'immane Marilyn, icona della bellezza Pop, oppure John Lennon e Yoko Ono nudi nel celeberrimo *bed-in* di protesta contro la guerra in Vietnam, sia Albert Einstein che guarda nel vuoto con un distaccato, dolce e impercettibile sorriso, oppure, dato che siamo in Italia, persino

l'avvocato Gianni Agnelli che, carismatico e vagamente accigliato, decide le sorti dell'automobile e dell'economia.

Facce, immagini, che hanno una storia e che appartengono alla grande famiglia delle occasioni perdute e delle ideologie tramontate, la protesta degli anni '60 e '70, le dive del cinema e della televisione, i sempreverdi del rock e perfino le grandi scene di bacio appassionato, come quello, ovviamente, fra Clark Gable e Vivien Leight in *Via col vento*, ma anche fra Madonna e Britney Spears (bacio che si suppone "vero", di fronte alle telecamere nel 2003) e, *par condicio?*, fra Leonid Breznev e Erich Honecker nel 1979 in occasione del trentesimo anniversario della DDR; o ancora, per tornare a sognare, quello fra Marcello Mastroianni e Anita Ekberg nella *Dolce vita*. Baci che, almeno in parte, continuano a piacerci moltissimo ma che oggi, forse, non sappiamo più dare. Per questo ne abbiamo nostalgia.

Dopo tutto questo, colpiscono le novità dell'ultimo ciclo di lavori di Barbara Nahmad, emerso, come tutti gli altri ma forse più degli altri, dopo anni di preparazione. Certo, non sono state alterate alcune sue caratteristiche fondamentali e distintive, a cominciare dal suo modo di lavorare su immagini già esistenti, e anche, entro certi limiti, dalla scelta di una pittura che tende a spogliarsi sempre di più dei dettagli superflui, rispetto al cuore del tema che ogni immagine affronta, e che predilige un'armonia di toni calibrata tutta sui bruni, ocra e grigi, con pochissime concessioni, sempre meno, a quei piacevoli fondi smaltati che animavano molti dipinti precedenti.

Ma la novità principale è costituita dal soggetto individuato dall'artista per questo nuovo racconto: i bambini. E non bambini qualunque ma, nella grande maggioranza, bambini degli anni '50 e '60 nati in Israele, la prima generazione veramente israeliana dopo la fondazione dello Stato. A dire la verità, questi bambini non sono del tutto soli: diverse immagini inquadrano anche i loro genitori, quei rappresentanti eccellenti del "Haadam Hahadash", in ebraico "l'uomo nuovo", quell'individuo rinnovato dal sole e dalla Terra del Medio Oriente, finalmente riscattato e lontano dalle privazioni, le denigrazioni, l'infamante abbruttimento che aveva accompagnato per secoli e secoli il suo popolo nella diaspora.

Israele, la speranza, il paese nuovo finalmente venuto alla luce dopo tanto, incolmabile strazio, poco dopo la sua fondazione, ma anche prima, accoglieva i profughi accorsi con ogni mezzo dall'Europa e da tutte le coste mediterranee, divenute ostili e inospiti per gli ebrei nativi, a braccia aperte e mancando di tutto. La fondazione dello Stato ebraico era stata osteggiata in ogni modo e salutata subito da una guerra sferzata da forze arabe congiunte, convinte di avere facilmente la meglio

su quelle masse di disgraziati scampati dall'Olocausto e ancora privi di qualunque organizzazione. Invece no. *Against all odds*, quel piccolo miracolo politico di capacità, tenacia, determinazione e di volontà aveva resistito e chiamava le sue genti antiche all'abbraccio di una vita nuova nella Terra sacra, la Terra di sempre.

Però, nonostante l'entusiasmo, l'esistenza in Medio Oriente, lontano dalle città e dalle abitudini di vita europee, sotto un sole implacabile, fra colline aride, sterpaglie e un grande deserto, era durissima. Viverla richiedeva una trasformazione profonda, non meno profonda di quella a cui Israele sarebbe andato incontro nei decenni a venire: ed ecco dunque l'uomo nuovo, abbronzato e sorridente, capace di scrollarsi dalle spalle forti un passato di oppressione e tragedia, ma anche di abitudini borghesi, di cultura e mondanità, e di rimboccarsi le maniche per diventare contadino, operaio, costruttore, come quei suoi padri che avevano edificato i quartieri di Tel Aviv nello stile Bauhaus.

E non si tratta solo degli uomini: la Terra nuova è anche, altrettanto, una terra di donne, quelle donne cui è affidata la continuità del popolo ebraico e che nell'organizzazione e nel lavoro dei *kibbuz* e delle città non sono state da meno dei loro compagni. Decise, convinte, esse hanno cercato e ottenuto, in generale, prima delle loro coetanee di altri paesi, una significativa base di uguaglianza, lavorando come i loro mariti, affrontando e condividendo le stesse speranze come anche le stesse difficoltà e le stesse durezze, le stesse fatiche impensabili nella loro esistenza precedente, coltivando la terra e formandosi nelle università, condividendo responsabilità e oneri, compreso, presto, quello della guerra e del servizio militare.

Tutto questo racconta Barbara Nahmad servendosi di fotografie dell'epoca, opportunamente "tradotte" in pittura attraverso una drastica eliminazione dei dettagli superflui e una messa a fuoco esclusiva del soggetto principale che emerge, così, quasi metafisico e certo malinconico in un mare di vuoto, d'assenza di dettagli, appena appena segnata da qualche flebile linea per inquadrare sommariamente il contesto.

E racconta, come si diceva, soprattutto i bambini, squadre, branchi, nursery di bambini senza nome, nati spesso nei campi di accoglienza e nei *kibbuz*, figli della povertà, della fiducia e dell'entusiasmo dei loro genitori, che nonostante tutto accorrevano verso la nuova terra e si descrivevano in queste immagini che adesso Barbara Nahmad trasforma, non senza un'intensa partecipazione, in uno spaccato fedele, ma non illustrativo, di quella società; una società con i suoi desideri, speranze, simboli e utopie, il cui primo frutto sono proprio quei bambini raccontati senza alcun sentimentalismo ma con sguardo penetrante e obbiettivo.

D'altra parte, già Mary Cassatt insegnava che non c'è un altro modo di dipingere i bambini senza scadere nella più melensa e stucchevole delle affettazioni. Bisogna renderli come sono, con la loro goffaggine e la loro tenerezza, con le loro rigidità, le loro stupefazioni e tutto quell'universo interiore di sfumature psicologiche che i loro gesti rivelano, più, forse, di quelli divenuti adulti.

Dalle foto originali, Barbara Nahmad preleva solo ciò che le serve, limitando il contorno a poche linee di paesaggio o di contesto. Il fondo, ocre, quasi incolore, è intensamente pittorico, animato da sfumature da cui sembra trasparire la tessitura granulosa della tela. Niente di fotografico, insomma, anzi una dichiarata presa di distanza dalla stessa fonte fotografica. La pittura, infatti, consente di eliminare tutto il superfluo e di lasciare i protagonisti di ogni immagine quasi galleggiando isolati nel vuoto, inquadrati solo grazie a un disegno di poche linee che descrive una situazione nei suoi tratti più essenziali, senza affatto riprodurla. Ecco, per esempio, delinearsi la silhouette di un carro armato in disuso, adoperato come anomalo sedile da un grappolo di ragazzini seminudi tutti presi dall'ascolto dei racconti di una donna anziana, forse la nonna o una maestra. Essi indossano semplici cappellini bianchi per proteggersi dalla violenza micidiale del caldo e del sole mediterraneo, che rende abbacinante il riverbero e profondissime le ombre dipinte. In un altro lavoro, sono le sagome di alcuni soldati in movimento che si stagliano alle spalle di un abbraccio fra padre e figlio, quest'ultimo con le gambine esili che pendono fuori dai pantaloncini a sbuffo e semplici sandali a stringergli le caviglie ancora delicate.

Ma non c'è solo la realtà della guerra, che pure esiste, dietro a queste immagini, c'è invece soprattutto la vita quotidiana di un paese dagli sguardi giovanissimi, spalancati sul futuro: non è forse quello che contempla la giovane coppia dipinta di spalle e quasi sperduta nell'immensità, di fronte a sterminate distese di vuoto, verdi colline o dune del deserto, ma spazio comunque, spazio reale e metaforico tutto da vivere, da coltivare, da abitare?

È la stessa, trasparente fiducia che si legge nel volto sorridente, questo sì colto proprio di fronte, in un primo piano, di un uomo sui trent'anni, le maniche rimboccate, il sorriso semplice, addirittura ingenuo, gli occhi infossati in un cono d'ombra che guardano diritto davanti a sé e alle sue spalle il profilo appena accennato di un mulo aggiogato al carro.

È da lì che passa il rinnovamento, del corpo e dello spirito. Per carità, non è tutto: i ragazzini e le ragazzine che poco tempo dopo già affiancano numerosi questi pionieri, naturalmente vanno a scuola, dove infatti diversi dipinti li ritraggono, seduti a banchi troppo alti per loro, seri e

attenti forse a una spiegazione difficile, vestiti tutti uguali in classe come anche nelle palestre della ginnastica e nelle colonie estive, vere e proprie città per bambini che devono crescere nei principi della solidarietà e di una condivisione che all'epoca sa molto di socialismo reale, una pratica di vita che impronta l'organizzazione dei *kibbuz*, dove tutta la ricchezza è gestita in comune, tutti hanno gli stessi diritti e gli stessi doveri e dove i bambini crescono tutti insieme, in apposite case – camerate dedicate esclusivamente a loro. Ecco che un'immagine li mostra infatti molto piccoli, gattonando su una coperta, nudi o coperti di una semplicissima e spartana canotta senza maniche. Un'altra invece coglie una ragazzina nel bagno comune, sola di fronte a uno scomodo lavabo con un unico rubinetto, intenta a lavarsi diligentemente il viso con legato in vita un rustico grembiulone che le lascia nude le gambe e il sederino rotondo.

Le immagini di Barbara Nahmad sono immensamente silenziose ma dicono moltissimo. Raccontano di una società dove tutti, anche i bambini piccoli, si assumono la responsabilità di sé stessi, dove il corpo e il benessere fisico occupano un posto importante; raccontano di una società collettivista dove la solitudine non sembra esistere, una società spartana dove c'è poco ma quel poco sostanzialmente deve bastare per tutti.

Un'oculatissima scelta delle immagini di riferimento permette all'artista di tracciare un ritratto fedele di questo mondo adolescente, la cui iconografia, il cui stile e il cui immaginario non è affatto diverso da quello che contemporaneamente si affermava, per esempio, in America, ma che differisce da quest'ultima per alcuni particolari diversi e caratteristici, per la mancanza di individualismo, per la sobrietà, per una specie di fiduciosa, incrollabile ingenuità, che si legge anche nei volti degli emigranti arrivati di fresco e ancora appollaiati sui loro bauli (in questo significativamente diversi dai loro predecessori miserabili e spossessati che arrivavano negli anni '10 al porto di New York) e si legge in quella sfilata di fratellini tutti in fila e tutti in posa, ben sette in una famiglia sola, come accadeva nell'Italia d'inizio secolo ma non degli anni '50. Se si giocasse, con queste immagini, al gioco delle differenze, sarebbero questi probabilmente i primi aspetti a emergere, oltre ad alcuni temi, invece, specifici della società ebraica che l'artista non manca di raccontare: la *Yeshivà* dove studiano i ragazzini ortodossi, tutti maschi e quasi corruciati sotto lo sguardo del maestro, la danza fra uomini, la musica *klezmer* ballata al ritmo battente di mani concordi e ispirate.

È tutto questo l'*eden*, il mitico giardino che presta il proprio nome (ma un nome con la lettera minuscola, appropriata a una dimensione che in questa pittura è laica e terrestre) a questa serie di opere, quel giar-

dino che l'umanità aveva perduto all'inizio del suo biblico cammino e che da quel momento sempre aveva ispirato una perpetua e incrollabile speranza di ritrovamento.

La pittura forse non racconta la storia, e meno ancora la teologia. Ma essa può esprimere, o raccogliere in questo caso, le qualità salienti di un'immagine e sospenderla nel tempo, decantarla fino a distillarne tutto il senso – e l'atmosfera. Così, è questo eden desiderato, questa terra promessa e tanto a lungo, tanto brutalmente negata che respira nelle trasparenze di queste immagini, peraltro niente affatto edeniche, anzi profondamente obbiettive e quasi carezzevoli nella loro partecipazione, alleggerita dal rispetto e dalla distanza. Quell'eden naturalmente perduto ma verso cui certo volerà l'areoplanino giocattolo che un volitivo e ottimista ragazzino dipinto tiene in mano, proprio accanto all'asta della bandiera. Un areoplanino senza nessun colore ancora, ma pronto ad addentrarsi nel futuro, in quel futuro che lambisce il passato e dove l'eden sempre si troverà, davanti agli occhi di tutti i bambini di tutta la nuova Terra.

SULLA MOSTRA *EDEN* DI BARBARA NAHMAD: I GIORNI DELL'INNOCENZA

Avi Pazner

Quando il mio sguardo incontra le opere di Barbara Nahmad mi sento d'improvviso trasportato indietro, come in una macchina del tempo. Mi ritrovo alla fine degli anni '40 e '50 quando tutti i nostri sogni divennero possibili e ci ritrovammo a vivere quella che era la stupenda avventura dell'indipendenza e della costruzione di una nazione.

Con la memoria vado a ritroso, mi rivedo quando arrivai in Israele con la mia famiglia, nel luglio del 1953. Lasciavamo la Svizzera, una terra che offre molto, per andare a vivere in un luogo in cui non c'era quasi nulla, un paese per lo più deserto in un periodo di grandi ristrettezze. Il cibo era razionato e la nostra famiglia, composta da sei membri, divideva con un'altra famiglia un piccolo appartamento di tre stanze. Non vi era granché da mangiare, non avevamo un frigorifero o un forno e nemmeno un ventilatore, avevamo una radio, questo sì, che ascoltavamo tutto il giorno. Eravamo paghi di vivere in mezzo ad altri ebrei, di costruire un nuovo Stato e di sentirci a casa, anche se non parlavamo ancora la lingua.

Quelli erano i giorni dell'innocenza, del sacrificio, del coraggio, dell'abnegazione e della mobilitazione per una giusta causa. Stavamo vivendo un momento storico, era il periodo in cui dopo la terribile tragedia dell'Olocausto, il popolo di Israele tornava alla sua terra originaria, dopo duemila anni. Nonostante fossimo poco armati, abbiamo vinto la guerra contro i sette eserciti che hanno invaso il nostro paese. Abbiamo pagato un prezzo altissimo, è vero, ma eravamo finalmente liberi nella nostra patria.

È stato anche un periodo di grande modestia, in cui seguivamo la disciplina che ci eravamo dati ma al tempo stesso ci aiutavamo a vicenda, condividendo le poche risorse a disposizione.

Nonostante fossimo soffocati da un clima di austerità, colpiti da attacchi terroristici, senza infrastrutture né industria e a volte senza cibo,

eravamo comunque felici. A confortarci era una sorta di contentezza interiore, che è immateriale e spirituale, derivata dalla certezza che contro ogni pronostico ce l'avevamo fatta.

Questa è l'essenza che Barbara è riuscita a catturare ispirandosi alle fotografie di quel periodo, pieno di speranza e candore. Per un attimo, chi osserva, potrebbe pensare a una mostra di fotografia talmente questa pittura ne è intrisa, ma poi ci si rende conto subito che si sta guardando qualcosa di molto più potente di una foto, perché in queste tele l'artista trasfonde totalmente il suo sentimento, identificandosi col tema trattato. Barbara è troppo giovane per aver vissuto personalmente quel momento storico ma è come se sapesse coglierne il suo significato profondo, riuscendo così a trasmettere ancora oggi quelle sensazioni lontane, emozionandoci.

Le fotografie sono importanti, sono la fondamentale testimonianza della storia, ma le opere di Nahmad fanno di più, riportano alla vita quei giorni, con un tocco di nostalgia e, ai miei occhi, un filo di malinconia. Guardando i suoi lavori proviamo un certo rimpianto per quegli anni in cui la vita sembrava più semplice di quella di oggi, nel mondo contemporaneo.

Barbara non ha solamente una profonda conoscenza di quel periodo e di ciò che rappresenta, ma in qualche modo lo ha fatto suo attraverso la sua arte, condividendone i sentimenti con coloro che quel periodo l'anno vissuto di persona. Ma l'aspetto ancora più importante è che Barbara riesce a guidare in questo percorso di arricchimento coloro che non sanno come fosse la vita in Israele sessant'anni fa.



Boat, olio su tela, cm 35x30, 2014



Suitcase, olio su tela, cm 110x90, 2012



On the tank, olio su tela, cm 110x130, 2012



Hills, olio su tela, cm 70x100, 2013



Farm, olio su tela, cm 30x30, 2012



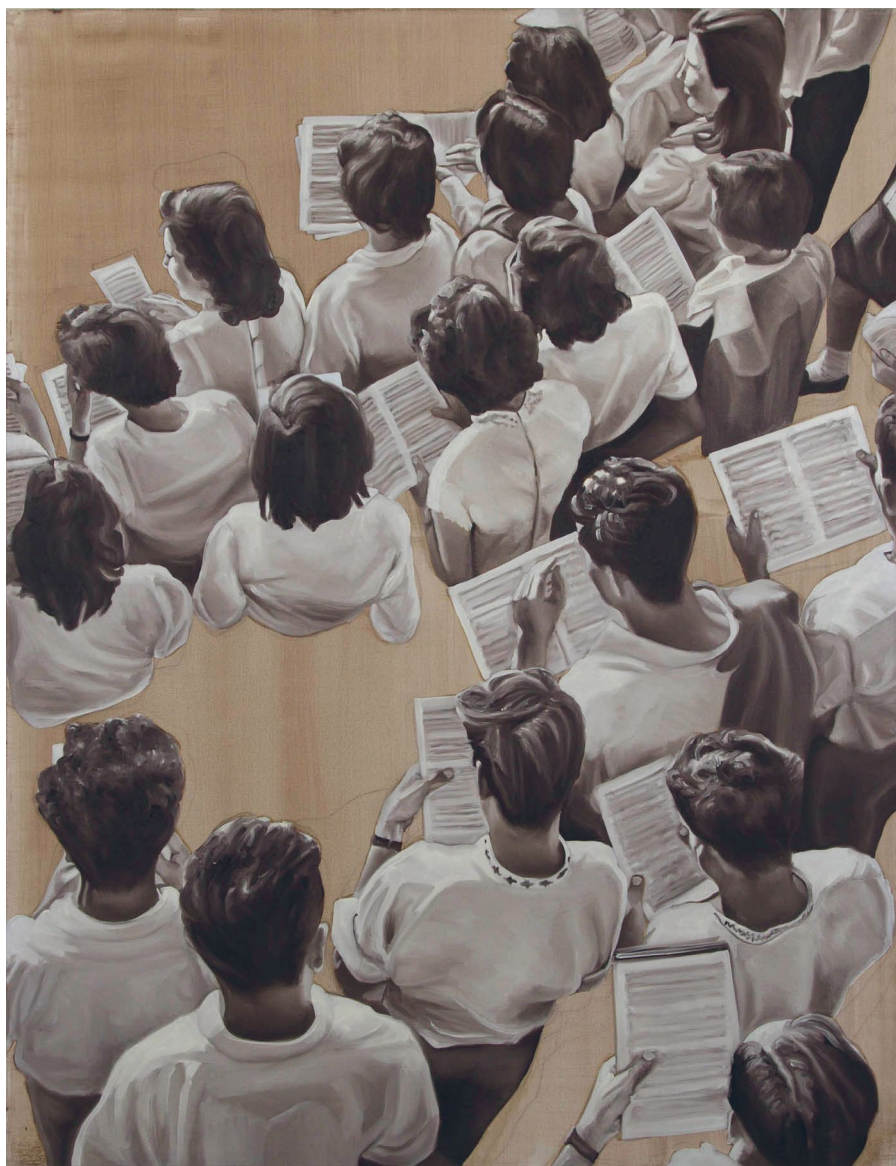
Brothers and sisters, olio su tela, cm 60x70cm, 2012



Summer camp, olio su tela, cm 150x170cm, 2012



The classroom, olio su tela, cm 90x110cm, 2012



Youth choir, olio su tela, cm 130x110, 2012



26947, olio su carta, cm 20x20, 2020

UN EDITORE EBREO

Daniel Vogelmann

Forse perché, almeno inconsciamente, vibrava in me il fondamentale monito biblico «Ricorda cosa ti ha fatto Amalek» (e Amalek è il prototipo dell'eterno antisemita), quando, non senza timori, nel 1980 ho iniziato questa mia attività editoriale ho pensato che il mio compito se non la mia missione era soprattutto quello di far conoscere anche in Italia le opere di scrittori che avevano testimoniato l'orrore della Shoah, la più recente e la più sanguinosa impresa di Amalek. Avevo poi una motivazione ancora più personale in quanto figlio di Schulim Vogelmann, reduce da Auschwitz, dove aveva perso la moglie Anna Disegni e la figlia di otto anni Sissel.

Nel 1980 non erano ancora venuti i tempi in cui, grazie anche all'istituzione del Giorno della Memoria, i sopravvissuti ancora in vita sono stati invitati a raccontare un po' dovunque, ma soprattutto nelle scuole, la loro tragica esperienza. Fu così che decisi di dedicare alla memoria di mio padre la prima collana della Giuntina, il cui primo libro fu quella straziante testimonianza che è *La notte* di Elie Wiesel, pubblicato nell'originale francese nel lontano 1958 e in Italia del tutto sconosciuto. Per dire la verità non fui tanto io a scegliere questo libro ma fu lui, sospinto dal caso o da Dio, a scegliere generosamente me. E fra parentesi questo è il libro che ancora oggi vendo di più. Fui comunque io che dopo poche pagine capii o sentii che si trattava di un capolavoro: lo tradussi e lo pubblicai.

Dato che questo è il mio primo libro e che oltre a essere una testimonianza di grande valore umano e letterario rappresenta in nuce tutto quello che ho pubblicato in seguito, permettetemi di esaminarlo più a lungo. *La notte* mi colpì anche perché mi sembrò, se così posso dire, un libro essenzialmente ebraico. Sappiamo dalla sua stessa voce quanto Primo Levi fosse un ebreo assimilato e che molto probabilmente

senza l'esperienza di Auschwitz avrebbe perduto quasi completamente i legami con l'ebraismo e molto probabilmente non sarebbe neanche diventato uno scrittore. Il caso di Wiesel è in un certo senso l'opposto, perché, per dirla con François Mauriac, autore della prefazione, «il ragazzo che ci racconta qui la sua storia era un eletto di Dio. Non viveva dal risveglio della sua coscienza che per Dio, nutrito di Talmud, desideroso di essere iniziato alla Cabbalà, consacrato all'Eterno». È il mondo degli ebrei della sua Sighet che ci descrive Wiesel all'inizio del libro, il mondo ormai leggendario degli ebrei dell'Europa orientale, dove si parlava yiddish e si pregava in ebraico, dove il tempo era scandito da uno *Shabbat* all'altro, da *Rosh Hashanà* a *Pesach*. Un mondo ben lontano da quello dell'ebraismo italiano, fatte salve ovviamente le poche eccezioni.

Inoltre, Primo Levi aveva scritto di getto la sua testimonianza mentre Wiesel si era imposto un silenzio di dieci anni. Solo nel 1956 uscì in yiddish a Buenos Aires la prima versione de *La notte* dall'emblematico titolo *Un di velt hot geshvigen* ("E il mondo taceva"). Era un libro di oltre quattrocento pagine e fu proprio Mauriac a convincere Wiesel a "ridurlo" in francese, e così nacque *La notte*.

La cosa più importante che lo differenziava dal libro di Primo Levi, oltre al fatto che Wiesel aveva solo quindici anni quando entrò in campo, erano senz'altro le domande rivolte a Dio. Wiesel il credente, Wiesel il mistico ebbe il coraggio di porre la domanda fondamentale: «Dov'era Dio?». Come dimenticare quella incredibile preghiera di *Rosh Hashanà*, dove «migliaia di bocche ripetevano la benedizione, si piegavano come alberi nella tempesta» per benedire il Nome dell'Eterno? Ma Elie protesta:

Ma perché benedirLo? Tutte le mie fibre si rivoltavano. Per aver fatto bruciare migliaia di bambini nelle fosse? Per aver fatto funzionare sei crematori giorni e notte, anche di sabato e nei giorni di festa? Per aver creato nella sua grande potenza Auschwitz, Birkenau, Buna e tante altre fabbriche di morte? Come avrei potuto dirGli: «Benedetto tu sia o Signore, Re dell'Universo, che ci hai eletto fra i popoli per venire torturati giorno e notte, per vedere i nostri padri, le nostre madri, i nostri fratelli finire al crematorio? Sia lodato il Tuo Santo Nome, Tu che ci hai scelto per essere sgozzati sul Tuo altare?»

E poi venne *Yom Kippur*, quando molti prigionieri riuscirono eroicamente a digiunare, «proprio perché farlo era pericoloso», per «dimostrare a Dio che anche qui, in questo inferno, eravamo capaci di cantare le Sue lodi». Ma Elie non digiunò.

Prima per far piacere a mio padre, che mi aveva proibito di farlo, e poi perché non c'era più nessuna ragione perché digiunassi. Non accettavo più il silenzio di Dio. Inghiottendo la mia gamella di zuppa vedevo in quel gesto un atto di rivolta e di protesta contro di Lui.

Chi aveva mai osato tanto? Chi aveva mai osato scriverlo?

I temi della *Notte* sono ripresi da Wiesel nell'opera teatrale *Il processo di Shamgorod* e nella raccolta di racconti *L'ebreo errante. Il processo di Shamgorod* è un vero e proprio processo a Dio. Così Wiesel ne ricorda la genesi:

Nel regno della notte avevo assistito a un processo veramente strano. Tre rabbini eruditi e più avevano deciso una sera d'inverno di giudicare Dio del massacro dei suoi figli. Mi ricordo: io ero lì e avevo voglia di piangere. Ma nessuno piangeva.

Nell'*Ebreo errante* troviamo invece queste pagine illuminanti che a volte sarei tentato di fare mie:

Per alcuni la letteratura è un ponte che unisce l'infanzia alla morte. Mentre questa genera angoscia, quella evoca nostalgia. Più la nostalgia è profonda e la purezza totale, e più la parola e l'immagine guadagnano in purezza e ricchezza.

Ma per me lo scrivere è piuttosto una *matzevà*, un'invisibile pietra tombale, eretta alla memoria dei morti senza sepoltura. Ogni parola corrisponde a un volto, a una preghiera, avendo l'uno bisogno dell'altra per non cadere nell'oblio.

Il fatto è che l'Angelo della Morte ha attraversato troppo presto la mia infanzia marcandola col suo sigillo. Pensando a Lui, mi capita di scorgerlo, l'aria vittoriosa, non in fondo alla strada ma al punto di partenza. Si confonde con l'origine, col primo slancio piuttosto che con l'abisso in cui precipita l'avvenire.

Perciò è con nostalgia che evoco il vincitore solitario, quasi senza timore. Forse perché appartengo a una generazione sradicata, senza cimiteri dove all'indomani del Capodanno potremmo andare, secondo l'usanza, a prostrarci sulle tombe e a raccoglierci con i morti. Hanno preso tutto alla mia generazione, anche i cimiteri.

Poi, con gli anni, Wiesel, pur continuando a chiedersi dov'era Dio, ha cominciato a chiedersi dov'era l'uomo, come ha sempre cercato di capire Primo Levi: ma anche a questa domanda non è facile dare una risposta convincente.

Un altro tema fondamentale del libro è quello del rapporto con il padre, con il quale visse la prigionia fino alla morte del genitore. Un

rapporto d'amore ma anche di odio, se così si può dire, fatto di sensi di colpa per non potere aiutare il padre, perché nel fondo di se stesso sentiva che doveva risparmiare ogni energia, ogni slancio di generosità per poter sopravvivere. Queste pagine tragiche e indimenticabili mi tornarono prepotentemente alla mente quando vidi lo stralodato film *La vita è bella*, dove, come sappiamo, il padre riesce a giocare con il figlio per salvargli la vita. Sappiamo bene che le cose ad Auschwitz non andavano così, e lo stesso Wiesel ci descrive un caso in cui padre e figlio si combattono un pezzo di pane per poter vivere ancora un po'... I nazisti erano riusciti a uccidere l'anima dei prigionieri, a trasformarli in poveri animali da preda, prima di sterminarli nelle camere a gas, con buona pace dei negazionisti, laici o religiosi che siano.

Il libro si conclude così, con queste ultime strazianti parole:

Un giorno riuscii ad alzarmi, dopo aver raccolto tutte le mie forze. Volevo vedermi nello specchio che era appeso al muro di fronte: non mi ero più visto dal ghetto.

Dal fondo dello specchio un cadavere mi contemplava.

Il suo sguardo nei miei occhi non mi lascia più.

E, indirettamente, quello sguardo non lascia più neanche noi.

Questo era diventato Elie Wiesel, questo erano diventati i pochi sopravvissuti. Era molto difficile se non impossibile ricominciare a vivere dopo quella esperienza di morte. Alcuni non ce l'hanno fatta e si sono lasciati morire o si sono uccisi, come lo stesso Primo Levi, che, secondo Wiesel, «è morto ad Auschwitz quarant'anni dopo». Altri, faticosamente, hanno trovato una ragione per vivere ancora, per rinascere, gettandosi a capofitto nel lavoro, nello scrivere, rifacendosi una famiglia laddove possibile, facendo nascere ancora bambini ebrei in un mondo che li voleva tutti morti.

Per questo sono nato anch'io. E anch'io, pur avendo vissuto la Shoah per interposta persona, mi sono fatto ossessivamente le stesse domande di Wiesel e di tanti altri, senza trovare ovviamente una risposta. A questo proposito cito spesso una frase di Isaac Bashevis Singer: «Forse solo Dio ci darà una risposta nell'aldilà, ammesso che esista e che si curi delle nostre miserabili anime».

Forse i libri della Giuntina sono il mio modesto tentativo per supportare un passato che non può passare, per dichiarare che il popolo ebraico vive e che la Shoah non è, non può, non deve essere la fine di tutto.

Dopo aver pubblicato *La notte* mi sono subito dedicato ad altri due

dei tanti aspetti della Shoah con *Non gli ho detto arrivederci* di Claudine Vegh e *Figli dell'Olocausto* di Helen Epstein.

Il primo libro riporta i colloqui avuti dall'autrice con i figli che erano stati nascosti dai genitori in famiglie o conventi prima che questi venissero deportati. I genitori non erano più tornati. Come dice uno degli intervistati:

Se avessi potuto dimenticare totalmente il passato, forse avrei potuto vivere come gli altri, essere felice di ciò che ho, e non pensare a ciò che non ho più. Non ho fotografie dei miei genitori, non ho la loro ultima lettera; non ho tomba dove raccogliermi. Un solo documento: «Scomparso... Auschwitz 1943».

Come dice Bruno Bettelheim nella postfazione, il lutto per loro si è rivelato impossibile. E trentacinque anni dopo è sempre il solito lamento: «Non gli ho detto arrivederci».

Figli dell'Olocausto mi è particolarmente caro perché parla dei figli dei reduci dai lager, la cosiddetta seconda generazione. Non senza un certo stupore e con un sentimento di consolazione scoprii che io non ero affatto l'unico a soffrire di disturbi psicologici relativi al mio essere figlio di un sopravvissuto ma che avevo sparsi nel mondo tanti fratelli e sorelle che in maniera più o meno grave soffrivano degli stessi disturbi. Ma questo libro ha soprattutto il merito di denunciare un fatto che mi sembra fondamentale: che non è vero, come spesso si tende a dire o a far credere, che tutto è finito con la Liberazione. Anzi, da un certo punto di vista, si potrebbe dire che tutto è cominciato con la Liberazione. Essere sopravvissuti ai campi non è stata piccola cosa, e non è stato certo piccolo il coraggio necessario per vivere dopo. Perché io fra tanti mi sono salvato? Questa, fra molte, era la domanda che ossessionava i sopravvissuti; e anche a questa domanda non c'è una vera risposta. Come a quelle di Giobbe.

Allora bisognava far finta di nulla, accettare le «scuse» e i discorsi degli altri: adesso siamo di nuovo fratelli. E tornare alla vita. Fare almeno un figlio, per dare un senso a questa nuova esistenza. E così noi, i figli, diventavamo, appena nati, simbolo di sopravvivenza e di rinascita. Per noi essere vivi non era qualcosa di scontato; la nostra esistenza doveva assolutamente avere un significato. Da qui forse il nostro immenso amore per la vita e le nostre grandi difficoltà di inserimento nel mondo, in questo mondo. Più o meno coscientemente, noi figli abbiamo assunto su di noi il lutto che i nostri genitori non avevano potuto elaborare se volevano continuare a vivere. Loro hanno dovuto, in un certo senso, dimenticare quel passato tremendo. Noi invece abbiamo dovuto ricordar-

lo, purtroppo anche troppo spesso fino a farne un'ossessione. Questo spiega anche perché, soprattutto all'inizio, ho dedicato molti libri alla Shoah e alla deportazione in generale. Non è che mi illudessi ingenuamente che ciò poteva servire a non far accadere *mai più* simili orrori perché i genocidi, come sappiamo e come Primo Levi aveva detto più volte, continuavano e continuano ad accadere, ma, per citare un altro mio autore, il filosofo francese Vladimir Jankélévitch, sentivo anch'io che

nell'universale amnistia morale concessa da molto tempo agli assassini, i deportati, i fucilati, i massacrati hanno soltanto noi che pensiamo a loro. Se cessassimo di farlo, finiremmo di sterminarli, ed essi sarebbero annientati definitivamente. I morti dipendono dalla nostra fedeltà...

Per i prigionieri nei campi era molto difficile trovare delle ragioni per resistere in quell'inferno a parte il primordiale istinto di conservazione. Qualcuno poteva ancora sperare contro ogni speranza di ritrovare i propri cari lasciati sulla rampa degli arrivi, anche se c'era sempre un compagno più anziano che crudelmente li ammoniva: «Vedi quel fumo? Quelli sono ora i tuoi cari».

Ma per tutti c'era un'altra decisiva ragione per continuare a vivere, e cioè la speranza di poter testimoniare un giorno quegli orrori inimmaginabili, di indurre finalmente a meditare che questo era stato. Anche se poi, come nel sogno di Primo Levi, c'era il rischio di non essere creduti, per non parlare di chi avrebbe addirittura negato quella tragica, disumana realtà.

Non posso certo qui parlare di tutte le testimonianze e di tutti i saggi che ho pubblicato su questo argomento ma almeno su tre libri vorrei attirare la vostra attenzione, e cioè su *Il terribile segreto* di Walter Laqueur, *Il fumo di Birkenau* di Liana Millu e *Sono stato un numero. Alberto Sed racconta* di Roberto Riccardi.

Il terribile segreto di cui parla Walter Laqueur si riferisce alla cosiddetta congiura del silenzio sulla Soluzione finale. Quante volte c'era stato detto che nessuno sapeva quello che stava avvenendo nell'Europa in mano alla belva nazista quando abbiamo domandato perché sei milioni di ebrei sono stati lasciati completamente soli. Questo libro dimostra invece che non era affatto vero che nessuno sapeva. Gli Alleati sapevano, i neutrali sapevano, il Vaticano sapeva, gli ebrei dei paesi liberi sapevano. Ma nessuno voleva crederci, nessuno voleva parlarne. Chi sapeva non ha voluto alzare la propria voce, chi sapeva non ha voluto far nulla per chi soffocava nelle camere a gas. Si è preferito il silenzio alla denuncia, al soccorso, all'azione. Così Hitler e i suoi volenterosi carnefici hanno

potuto attuare indisturbati la Soluzione finale. E quanti uomini, quante donne, quanti bambini avrebbero potuto essere salvati se almeno fossero stati avvertiti in tempo dell'atroce destino a cui andavano incontro, se fossero stati accolti prima che fosse troppo tardi, se almeno i binari che portavano nei campi fossero stati bombardati?

Anche Liana Millu, come Primo Levi, trovò soltanto un piccolo editore disposto a pubblicare nel 1947 i suoi sei magistrali racconti su Auschwitz-Birkenau. Ma al contrario di Primo Levi non trovò poi un altro editore, come Einaudi nel caso di Primo Levi, che ripubblicasse il libro dandogli quella risonanza che meritava. Sono quindi particolarmente orgoglioso del fatto che nel 1986 decisi di pubblicarlo io, e molte sono le ristampe e le traduzioni che si sono succedute a quella prima edizione.

Sono stato un numero racconta la vita di Alberto Sed dalla nascita ai giorni nostri. Rimasto orfano di padre da bambino, Alberto è stato per anni in collegio. Le leggi razziali, anzi razziste, del 1938 gli hanno impedito di proseguire gli studi. Il 16 ottobre 1943 è sfuggito alla retata effettuata nel ghetto di Roma. È stato catturato in seguito, insieme alla madre e alle sorelle Angelica, Fatina ed Emma. Dopo il transito da Fossoli, la famiglia è giunta ad Auschwitz su un carro bestiame. Emma e la madre, giudicate inabili al lavoro nella selezione condotta all'arrivo, sono finite subito nella camera a gas. Angelica, un mese prima della fine della guerra, è stata sbranata dai cani per il divertimento delle SS. Fatina è tornata, segnata da ferite profonde: ha assistito alla fine terribile di Angelica ed è stata sottoposta agli esperimenti del dottor Mengele.

Alberto è sopravvissuto a varie selezioni, alla fame, alle torture, all'inverno, alle marce della morte. Ha partecipato per un pezzo di pane a incontri di pugilato fra prigionieri organizzati la domenica per un pubblico di SS con le loro donne. Dopo essere scampato a un bombardamento, è stato liberato a Dora nell'aprile del 1945. Tornato a Roma, superate le difficoltà di reinserimento, ha iniziato a lavorare nel commercio dei metalli e si è sposato. Ha tre figlie, sette nipoti e tre pronipoti, che lui considera la sua rivincita sul nazismo.

Il libro ha avuto un notevole successo perché è stato adottato in molte scuole, dove per la prima volta in vita sua Alberto è andato a raccontare la sua storia, che non aveva mai raccontato a nessuno. Ma il vero, grande successo del libro che ha inorgoglito l'autore e anche l'editore è che dopo la pubblicazione del libro Alberto è stato finalmente in grado di prendere un treno (prima i treni gli ricordavano quel treno che lo aveva portato ad Auschwitz) e ha potuto tenere in braccio un bambino (Alberto aveva assistito nel campo a una scena tremenda: alcune SS si divertivano a tirare in aria dei neonati per utilizzarli come bersagli).

Ho continuato poi con diversi libri di Elie Wiesel che nel 1986 ricevette il premio Nobel per la pace. Segnalo in particolare *Il testamento di un poeta ebreo assassinato*, in cui si parla soprattutto dell'antisemitismo staliniano, certamente non paragonabile a quello hitleriano, ma comunque omicida. Basti pensare all'uccisione di quasi tutti i membri del Comitato Antifascista Ebraico, fra cui numerosi scrittori yiddish. Per non parlare del cosiddetto complotto dei medici ebrei: solo la morte improvvisa di Stalin evitò altre numerose uccisioni.

A questo punto, anche se qualche amico (Nedo Fiano!) mi consigliava di continuare a pubblicare esclusivamente testimonianze e saggi sulla Shoah e sulla deportazione, ho pensato che non era giusto dare l'impressione che la storia dell'ebraismo e degli ebrei fosse soltanto una catena ininterrotta di terribili persecuzioni culminate appunto nella Shoah. La storia ebraica, soprattutto negli ultimi duemila anni, è stata sì una storia di sofferenze, ma anche una storia di grandi esperienze culturali e spirituali. C'è una grande tradizione da salvaguardare e da trasmettere a tutti, ebrei e soprattutto non-ebrei. Si dice spesso e giustamente che una delle cause dell'antisemitismo è l'ignoranza e quindi, nel mio piccolo e senza troppe illusioni, decisi di far conoscere l'universo ebraico, a trecentosessanta gradi, come si suol dire: dalla saggistica alla narrativa; dalle opere teatrali a quelle musicali; dalla poesia ai fumetti e ai *graphic novel*, e ora, per iniziativa di mio figlio Shulim, pubblichiamo anche libri per bambini. Ma ovviamente non solo per tentare di combattere l'antisemitismo, ma perché sono convinto che quello che l'ebraismo ha dato e continua a dare all'umanità sia un tesoro da difendere e far conoscere. Contro ogni pregiudizio.

Sono poi particolarmente orgoglioso di essere stato il primo in Italia a pubblicare tre racconti dello scrittore israeliano Abraham Bet Yehoshua, oggi un vero autore di culto. A questo proposito devo anticipare i tempi parlandovi di un momento decisivo nella storia della Giuntina e cioè quando mio figlio Shulim nel 2003, dopo aver conseguito un B.A. in storia all'Università Ebraica di Gerusalemme, è entrato nella casa editrice creando subito la collana Israeliana dedicata appunto alla letteratura israeliana, una letteratura giovane ma proprio per questo particolarmente vivace. Fra l'altro, come ho accennato nel caso di Yehoshua, la letteratura israeliana è molto seguita in Italia; direi anzi che per varie ragioni più o meno nobili la simpatia che attrae è inversamente proporzionale a quella provata per la politica israeliana. Gli scrittori israeliani vivono in uno Stato fondato da poco dopo duemila anni di diaspora e conoscono tutte le contraddizioni di una realtà aspramente conflittuale. Riescono quindi a dare un quadro della vita israelia-

na molto più sfaccettato di quanto si possa leggere nei distratti articoli di giornale, quasi esclusivamente dedicati all'annoso e tragico conflitto con i palestinesi. Sono ormai tanti i libri che sono usciti in questa collana che ha fatto conoscere numerosi importanti scrittori, più o meno giovani, quando in Italia erano noti soltanto i cosiddetti tre grandi: Oz, Yehoshua e Grossman.

In una casa editrice ebraica non poteva poi certo mancare la pubblicazione del Libro dei libri, e cioè la Bibbia. Ho deciso quindi di ripubblicare l'edizione in quattro volumi a cura del rabbino Dario Disegni che era da tempo esaurita. La Bibbia e in particolare la Torà, il Pentateuco, è alla base della religione e del pensiero ebraico. Se non ci fossero ancora oggi degli ebrei (anche se purtroppo una minoranza) che ne osservano i precetti, la Torà sarebbe semplicemente considerata uno dei tanti antichi testi della storia delle religioni, mentre invece è tuttora la fonte di vita dell'ebraismo, la radice essenziale dell'anima ebraica e del suo rapporto con Dio, pur con tutte le questioni aperte che ho già avuto modo di sottolineare. Alla Bibbia si è poi aggiunta pochi mesi fa, grazie alla tenacia di mio figlio, un'opera colossale e senza precedenti in Italia, e cioè la traduzione con originale a fronte di tutto il Talmud, il testo sacro che dopo la Torà è alla base del pensiero e della vita ebraica. Per ora sono usciti cinque volumi e ne sono previsti almeno altri trenta.

Come non potevano mancare opere sulla Cabbalà e sulla lingua e la letteratura yiddish. Il termine ebraico *qabbalah* nel linguaggio talmudico significa semplicemente «tradizione» ed è utilizzato per definire la mistica e le tradizioni esoteriche dell'ebraismo. Per dirla con un altro mio autore, il rabbino Alexandre Safran, la Cabbalà è «la saggezza di ciò che è nascosto», e i cabbalisti, «gli uomini dell'interiorità», perseguono instancabilmente la loro ricerca della luce e della verità nascoste in tutto ciò che esiste al fine di trasmettere a coloro che ne sono degni quel poco che può essere trasmesso.

In quanto alla lingua yiddish, per prima cosa non bisogna dimenticare che all'alba della Seconda guerra mondiale, su diciotto milioni di ebrei, undici parlavano yiddish. Di questi undici, circa cinque milioni sono stati sterminati da Hitler. Stalin ha poi completato l'opera di annientamento uccidendo scrittori e distruggendo tipografie e biblioteche. Per cui oggi lo yiddish è quasi una lingua morta, ed è parlata soltanto da qualche vecchio immigrato in America o nei circoli religiosi ultraortodossi. Ma la buona notizia è che molti giovani, affascinati dal tragico destino di questa lingua, hanno cominciato a studiarla, come se volessero farla rinascere. È soprattutto pensando a loro che abbiamo pubblicato una grammatica yiddish.

Dei vari testi di scrittori e poeti yiddish che ho pubblicato devo almeno citare *Il canto del popolo ebraico massacrato* di Yitzhak Katzenelson prendendo a prestito le parole di Primo Levi che ne ha scritto la prefazione:

Davanti al «cantare» di Yitzhak Katzenelson ogni lettore non può che arrestarsi turbato e reverente. Non è paragonabile ad alcun'altra opera nella storia di tutte le letterature: è la voce di un morituro, uno fra centinaia di migliaia di morituri, atrocemente consapevole del suo destino singolo e del destino del suo popolo. [...]

Qui è Giobbe che parla, un Giobbe moderno più vero e compiuto dell'antico, ferito a morte nelle sue cose più care, nella famiglia e nella fede, orbo ormai (perché? perché?) dell'una e dell'altra. Ma alle domande eterne del Giobbe antico si erano levate voci in risposta, le voci prudenti e timorate dei «consolatori molesti», la voce sovrana del Signore: alle domande del Giobbe moderno nessuno risponde, nessuna voce esce dal turbine. Non c'è più un Dio nel grembo dei cieli «nulli e vuoti», che assistono impassibili al massacro insensato, alla fine del popolo creatore di Dio.

Concludo questa mia succinta carrellata fra più di novecento titoli dedicati alla storia e alla memoria ebraica con il libro di Yosef Hayim Yerushalmi *Zakhor*, che ha proprio come sottotitolo *Storia ebraica e memoria ebraica*. *Zakhor* in ebraico significa «ricorda» e alla memoria collettiva e alla scrittura della storia sono dedicate le pagine del libro. Yerushalmi risponde a una domanda decisiva: che cosa gli ebrei hanno scelto di ricordare del loro passato e in che modo lo hanno, di volta in volta, preservato, trasmesso e rivissuto. In quattro capitoli che vanno dalle origini bibliche ai giorni nostri, l'autore fornisce un quadro che è insieme brillante ricostruzione di fatti e riflessione generale su cosa significa fare e scrivere storia. *Zakhor*, come scrive Harold Bloom nell'introduzione del 1989, «è un libro di piccole dimensioni, ciò nonostante è anche un contributo permanente al pensiero ebraico sui dilemmi dell'ebraicità, e in quanto tale può unirsi al canone della letteratura sapienziale ebraica».

In conclusione, come forse avrete intuito, la mia scelta (ma nessuna scelta è una scelta, dice un proverbio yiddish), con questa mia attività editoriale ho testimoniato dando voce ai testimoni il mio amore per il popolo ebraico, per la sua storia e per la sua volontà di vivere. Ora mi accingo a lasciare il testimone a mio figlio Shulim che saprà senz'altro continuare l'impegno di far conoscere l'ebraismo e gli ebrei di ogni epoca, soprattutto quelli vivi. In quanto alla Giuntina, spero che venga ricordata come una piccola casa editrice ebraica di Firenze. E io, se proprio dovessi definirmi, pur sapendone la fatuità, risponderei con le parole di Giona ai marinai: «Sono ebreo».

PARTE SECONDA
NEDO FIANO. UNA VITA PER LA MEMORIA

Volevo ringraziare in primo luogo Marilisa D'Amico per aver organizzato questa Giornata. Volevo ringraziare anche la famiglia Fiano che ricorda qui con noi oggi Nedo Fiano, peraltro scomparso poco più di un mese fa. Ovviamente, quando arriva il 27 di gennaio, tutte le Università italiane, tutte le istituzioni italiane sono attraversate da un gran numero di iniziative. Proprio oggi, nella nostra Università, ve ne sono state cinque e, poco fa, alle 13,30, abbiamo scoperto una targa in ricordo dei più dei 200 medici milanesi che sono stati cancellati dall'ordine dei medici; proprio cancellati, in senso letterale, con una orrenda e decisa striscia rossa sopra il loro nome.

Celebrare il 27 gennaio – anche se sarebbe doveroso ricordare ogni giorno – è comunque momento importante e significativo: perché in questo giorno si riesce a concretizzare, a rendere visibile, lo spessore simbolico del ricordo. La memoria vive infatti di simboli e i simboli senza la memoria non sono nulla. Per tale motivo si devono costruire momenti simbolici: perché sono momenti di unione, di condivisione. E la condivisione, l'aspetto intersoggettivo, è ciò che costruisce in profondità la forza del simbolico.

Ovviamente, vi è anche un pericolo, un pericolo intrinseco nel concentrare in un solo giorno la memoria. Vorrei proprio, ricordando l'evento di oggi, sottolinearne il titolo: "Una vita per la memoria". Ecco la memoria non può essere concentrata in un giorno, la memoria deve ricostituirsi ogni giorno. Rinnova re la memoria, se ne è ben consapevoli, è sempre più difficile nel momento in cui scompaiono progressivamente tutti i testimoni, tutti coloro che possono condividere la loro concreta testimonianza. Vi è infatti il rischio, ben sottolineato da Todorov, che a lungo ha studiato le dinamiche della Shoah e delle sue narrazioni, che il passare degli anni, il fluire delle generazioni, senza la voce concreta delle testimonianze vive, porti a un progressivo oblio, alla stessa comprensione dei movimenti storici, a forme occulte di negazionismo.

Nel momento in cui scompaiono i diretti protagonisti, vi è il rischio che si annulli anche la sofferenza di chi ha vissuto l'evento. Nel momento in cui esso si trasforma in storia, in cui la voce si trasforma in documento, può assumerne la freddezza, priva di quella forza emotiva, di quell'impatto emozionale che può essere trasmesso solo da chi è stato protagonista della Storia stessa. Il pericolo si moltiplica quando siamo di fronte a un evento inconcepibile come la Shoah, un evento che ha in sé elementi di irraggiungibilità, tanto grande e profondo è quel che è accaduto.

Che fare, allora? Partire dalla Giornata della Memoria per tenere vive le testimonianze, fare in modo che esse attraversino tutte le generazioni. Ho appreso che in ebraico non esiste proprio la parola "storia", che viene espressa con il termine "generazione". Termine che è essenziale, in particolare oggi, dove si uniscono concretamente, in questo ricordo che è anche memoria, tre generazioni. Ecco, appunto: tre generazioni fanno storia, creano memoria. Ed è compito delle generazioni portare la memoria sempre in vita, riportarla con tutta la sua enorme forza simbolica.

Non dimentichiamo inoltre che i testimoni della Shoah non stanno rappresentando la Shoah, bensì la vivono ogni giorno. Ed è difficile far rivivere qualcosa che non si è vissuto: solo la forza della generazione, la capacità appunto di "generare", può non spegnere il ricordo e può rinnovare la dimensione della memoria. Questo è il nostro compito oggi. Il compito stesso dell'Università, che ha come suo fine quello di formare, sempre di nuovo, le generazioni.

Oggi, scoprendo la lapide dedicata ai medici ebrei espulsi dall'ordine di cui vi dicevo, mi è venuto in mente, quasi all'improvviso, che a pochi metri si trova il Dipartimento di Filosofia, dedicato alla memoria di Piero Martinetti. Martinetti fu uno dei pochi che disse di "no": furono soltanto dodici i professori universitari italiani che rifiutarono di giurare fedeltà al fascismo. E, attenzione, alcuni erano già antifascisti di lunga data, altri non militavano in quelle file: eppure non giurarono per dignità soggettiva, per ricordare che la dignità delle persone vale più di ogni altra cosa. Come affermava Don Milani, l'obbedienza non è sempre una virtù: bisogna imparare a comprendere chi dà gli ordini e soprattutto il loro senso e la loro finalità.

Forse sarebbe anche utile, oggi, porsi una domanda difficile: che cosa avremmo fatto noi di fronte a queste situazioni? Come ci saremmo comportati? Ci saremmo comportati come Piero Martinetti? Avremmo finto di non vedere? Avremmo voltato la testa dall'altra parte? Avremmo obbedito? Proprio perché la risposta è oggi impossibile, dobbiamo

tenere vive le domande. Perché è da queste domande che passa la nostra memoria; è da queste domande che passa quella coscienza etica, l'unica che può fare in modo che certi orrori, come la Shoah, non si ripetano. E non si verificchino neppure comportamenti che rendono possibile il rinnovarsi dell'orrore: fenomeni di intolleranza, di mancanza di comprensione, di assenza di solidarietà e di dialogo, di disprezzo per la vita umana. Per concludere, dunque, mi sembra che continuare a porsi queste domande, di generazione in generazione, sia il compito del Giorno della Memoria, il modo migliore di portare la testimonianza di coloro che non ci sono più, dei protagonisti, delle vittime. Solo tali domande senza risposta tengono in vita, tengono vivo in noi e nella comunità civile degli uomini il "mai più" che deve scaturire da quello che è accaduto in un'epoca che sembra lontana, ma che, nella grandezza della storia, in realtà è molto vicina e che dunque risuona, deve risuonare, ancora in noi.

Grazie per essere qui tra noi. Avremmo voluto ospitarvi fisicamente nella nostra Università. Questo, come sapete, non è possibile. Siamo tutti un po' stanchi di vederci solo in video. Mi ricordo che proprio lo scorso anno, nel Giorno della Memoria, mi trovai con Emanuele Fiano in un dibattito al Corriere della Sera. Ecco, lì eravamo vivi, vicini e si vedeva anche quella commozione viva che purtroppo questa scatoletta, questo rettangolo di schermo non riesce a restituirci. Ma che ci ricorda a suo modo che dobbiamo mantenere viva la solidarietà, il contatto tra essere umani: altra via per mantenere la memoria viva, una memoria che è emozione, e non solo documento storico.

Quindi grazie davvero a tutti, grazie di aver partecipato, grazie per essere qui con noi, virtualmente, nell'Università degli Studi di Milano.

Sono molto lieta di aprire il Convegno che abbiamo dedicato quest'anno alle diverse forme della Memoria: un percorso multidisciplinare tra diritto, storia, attualità, psicologia e arte. A partire dal 2018, in qualità di Prorettrice e insieme al Rettore, abbiamo deciso di dare una particolare attenzione, che già veniva data e viene data nel nostro Ateneo da parte di molti Professori, di molti insegnamenti e da parte di discipline diverse, al tema della memoria, della storia, di quello che è successo in quel periodo drammatico. In occasione della Giornata della Memoria l'Ateneo spontaneamente si attivava con iniziative, ma abbiamo voluto comunque ulteriormente dare voce a un dialogo interdisciplinare tra giuristi, storici e non solo. Uno dei risultati così ottenuti è stato il volume curato con il Professor De Francesco e con la Dottoressa Siccardi: *L'Italia ai tempi del ventennio fascista. A ottant'anni dalle leggi antiebraiche tra storia e diritto*.

L'obiettivo di questi incontri è sempre stato quello di concentrarsi su come si può fare memoria, facendo ragionare non solo giuristi, ma anche storici ed esperti di altri settori anche su quello che è il problema dell'antisemitismo oggi. Nel 2020, ad esempio, ci siamo dedicati, insieme alla Prof.ssa Brambilla, al tema del linguaggio.

Anche quest'anno gli spunti di riflessione non mancano. Le discipline – apparentemente molto diverse come la psicologia e le diverse forme di arte – hanno reso la sfida di questo incontro ancora più intrigante. Nessuno, poi, si sarebbe immaginato che sarebbe scomparso nel giro di poche settimane Nedo Fiano. Pertanto, abbiamo voluto che questo evento pubblico fosse dedicato alla sua memoria. Ringrazio Nannerel Fiano, nipote di Nedo, perché ha voluto condividere un aspetto privato della sua vita con la possibilità di darne testimonianza e farne un tesoro per tutti coloro che parteciperanno al convegno.

La memoria diventa sempre più importante soprattutto nell'ottica

delle giovani generazioni, affinché non dimentichino quello che è successo e non lo vivano come se fosse un evento lontano nel tempo così come nel loro immaginario possono essere le guerre del Peloponneso. Le nuove generazioni invece abbiano sempre presente che da quel momento terribile in cui si è manifestata la negazione di tutti i diritti poi sono nate le nostre Costituzioni, per garantire che quei diritti non vengano nuovamente sopraffatti.

All'interno di questo panorama cerchiamo di dare il nostro contributo per l'Ateneo cosicché, a partire dalla consapevolezza di tanti docenti, non ci si dimentichi quello che è stato, ma soprattutto si cerchi di fare tesoro insegnando quello che è stato perché non si ripeta più.

Buongiorno a tutte e a tutti. Grazie per l'invito e per l'opportunità di dedicare la Giornata della Memoria di quest'anno al ricordo di Nedo Fiano.

Partirei da un impegno: cercherò di bandire ogni retorica dal mio intervento, perché il rischio di caderci, soprattutto per chi ha cariche istituzionali, in queste occasioni è altissimo. Credo che sarebbe irrispettoso verso questa giornata. Cercherò di non farlo e spero di essere all'altezza anche degli interventi che mi hanno preceduto, con la loro profondità e intensità.

Emanuele Fiano ha parlato dell'eredità che Nedo Fiano ha lasciato a lui e ai suoi familiari. Io voglio, come rappresentante delle istituzioni, del Comune di Milano, condividere con voi invece l'eredità civile di Nedo Fiano. Tutti noi dobbiamo essere consapevoli che siamo testimoni di una grande eredità, un grande lascito. Lo dico a partire da una considerazione che sto facendo in questi giorni. Oggi, 27 gennaio, è il Giorno della Memoria. Il Giorno della Memoria non c'è sempre stato. Sono passati settantasei anni dal 27 gennaio del 1945 ma non stiamo oggi celebrando il settantaseiesimo Giorno della Memoria. È il ventunesimo. Il nostro Parlamento ha varato una legge, e il bisogno di memoria è diventato così forte da dedicarvi una giornata, solo ventuno anni fa. Nei cinquantacinque anni precedenti quel bisogno ha forse seguito altre strade, o forse non era tanto forte. Ricordo questo per dire che il debito che come comunità, come città, come generazione – parlo della mia generazione, io sono nato nel 1974, quindi ho raggiunto l'età della ragione all'inizio degli anni '90, quando le testimonianze hanno cominciato a essere più frequenti e più comuni – abbiamo verso chi, come Nedo Fiano, ha contribuito all'istituzione di questa ricorrenza, è molto grande. Se oggi siamo al ventunesimo Giorno della Memoria, se oggi non si conta la quantità di iniziative che hanno coinvolto a tutti i livelli i cittadini e

le cittadine anche on-line, lo dobbiamo in particolar modo a persone come Nedo Fiano. Persone che sono stati capaci, dopo aver ricostruito la loro esistenza dopo la tragedia, di dedicare parte della loro vita e del loro impegno civile al racconto. Questo non è affatto scontato. Non tutti lo hanno fatto. Evidentemente non è una colpa non aver avuto la forza di farlo, fa parte delle biografie personali. Ma la determinazione e la capacità con cui Nedo Fiano ha fatto memoria in questi anni è una cosa per cui gli siamo tutti debitori.

Di lui in particolare ricordo una cosa: nelle sue testimonianze faceva uso del tedesco. Nei suoi racconti spesso ricordava delle frasi in tedesco. Perché è importante questo? Perché con la sua capacità, con la sua voce forte e alta che non ti lasciava indifferente, e con l'utilizzo del tedesco, ci ha portato dentro, ci ha fatto essere presenti nella concretezza di quello che ha subito e vissuto. Questo è fondamentale perché, se a tanti anni di distanza, cominciamo a fare memoria in un senso istituzionale e celebrativo, rischiamo che le giovani generazioni scambino tutto questo per *fiction*. Invece la concretezza del racconto di Nedo Fiano, l'utilizzo del tedesco, le diverse lingue che si scontrano, l'implacabile realismo dei suoi racconti e di quei dettagli ci ricordano con una forza straordinaria la verità di quello che è accaduto.

Emanuele Fiano faceva riferimento poco fa alla coscienza della nostra fragilità e io aggiungerei anche della nostra vulnerabilità. Ebbene, noi dobbiamo questa coscienza anche a questi testimoni. Due anni fa, ascoltando una testimonianza di Liliana Segre, mi ha molto colpito, oltre al racconto sulla deportazione e sulla prigionia, il racconto sugli anni precedenti. In quella occasione aveva raccontato che, una volta, un familiare era andato trovarli esortando la sua famiglia a scappare all'estero perché era pericoloso rimanere in Italia. Lei ricordava che non ci avevano creduto. Non avevano creduto che fosse possibile, che fosse davvero pericoloso rimanere. Perché questo riferimento di Liliana Segre mi colpì molto allora? Perché conferma quello che ha detto poco fa Emanuele Fiano: che non si è mai abbastanza coscienti della vulnerabilità e della fragilità della situazione in cui ci troviamo. Anche noi oggi pensiamo di essere in un'altra epoca, che non sia possibile che accadano certe cose. Ecco, allora, per non essere consolatori bisogna ricordare che anche a quel tempo, prima che accadesse quello che è accaduto, si pensava che non sarebbe potuto mai succedere un simile orrore. Penso che ricordarlo sia un modo molto forte di dare valore a queste giornate, se le giornate della memoria non devono essere occasione di retorica né di adempimenti collettivi, pubblici, ma invece essere un'occasione di pensiero, di riflessione, come il rettore Elio Franzini ci ha sollecitato a fare.

Io credo che noi dobbiamo lavorare per coltivare una memoria scomoda, una memoria che ci interroghi e che sia capace di fare una cosa difficilissima: da una parte, raccontare la specificità di quello che è avvenuto senza banalizzare, senza sovrapporre cose che non sono comparabili, senza fare raffronti con eventi di oggi, con fatti totalmente diversi; dall'altra raccontare, sottolineare, spiegare che quello che è avvenuto può ancora accadere, perché le dinamiche raccontate così bene poco fa negli interventi che mi hanno preceduto: la ricerca del capro espiatorio – la ricerca del consenso e tutto quello che ne deriva – sono dinamiche che nella storia si sono riprodotte più volte. E il nostro processo di civilizzazione, non è un processo lineare e ascendente. È un processo che è assolutamente fatto di shock, di interruzioni, di cadute. E la nostra vulnerabilità e fragilità sta proprio in questo. Allora credo che queste giornate debbano anzitutto far conoscere e non dare per scontato nulla. Raccontare cosa è avvenuto per interrogarci sul perché, sulle motivazioni. Sono giornate che devono anche farci riflettere sui dispositivi e sui meccanismi sociali e politici, che vanno curati e presidiati. I nostri processi di civilizzazione, di democrazia, di costruzione di una modalità pacifica di stare insieme, sono assolutamente vulnerabili. Per questo penso che la vicenda che ha raccontato Emanuele Fiano sia un messaggio fortissimo, quando ci ha detto che questo è il suo primo Giorno della Memoria senza papà. Se vogliamo generalizzare, dobbiamo dirci che questa è la situazione che noi progressivamente ci troveremo ad affrontare, tutti, come società civile, come comunità civile. Progressivamente i testimoni saranno sempre meno, per motivi anagrafici. E se i testimoni saranno sempre meno, credo che dovremmo anche interrogarci su come questo giovane, tutto sommato, Giorno della Memoria dovrà cambiare nel tempo, perché fare testimonianza senza i testimoni sarà molto più difficile. Faremo memoria senza i testimoni. Quando curiamo e organizziamo questi momenti dobbiamo sapere che anche queste giornate stanno cambiando.

Nel concludere questo intervento, tengo a condividere con voi questa esperienza. Nel 2009, dodici anni fa, proprio in questi giorni, come insegnante ho fatto con i miei studenti uno dei primi Viaggi della Memoria di quegli anni. Quando siamo partiti, abbiamo incontrato persone che si interrogavano e ci interrogavano su una questione: siamo sicuri, dicevano, che questo sia il modo giusto di ragionare su quello che è accaduto? Non è forse una scorciatoia puntare sull'emozione, sulla presenza fisica, sul toccare in qualche modo i luoghi dell'Olocausto? Non dovremmo forse, invece, studiare i documenti, essere molto rigorosi? Ecco, quella domanda del 2009 oggi non sarebbe riproposta con la stes-

sa forza, perché in questi dodici anni penso che sia cambiata molto la consapevolezza di come dobbiamo fare memoria e raccontare alle persone più giovani quei fatti, che sono sempre più distanti nel tempo, per far comprendere cosa è realmente accaduto. Ecco, lo dovremo fare con la forza della conoscenza, della consapevolezza, del ragionamento, e con la forza delle testimonianze che ci saranno. Sarà nostra grandissima responsabilità quella di tenere alta la soglia sulla non banalizzazione.

Penso che, nel ricordare Nedo Fiano – questo grandissimo testimone a cui la città di Milano deve così tanto, a lui e ovviamente ai suoi familiari che lo hanno accompagnato in questi anni e che in prima persona saranno chiamati a fare i conti con la sua eredità e con il suo insegnamento – noi dobbiamo assolutamente essere molto consapevoli che la nostra comunità, il nostro stare insieme, le radici della nostra convivenza, si fondono su una piena coscienza e consapevolezza di quello che è avvenuto e del ruolo che i testimoni hanno avuto nel costruire il nostro essere oggi cittadini e cittadine di questa città.

Grazie mille a Marilisa per l'invito, grazie al Prof. Franzini, di cui ricordo il comune dibattito presso la Fondazione Corriere della Sera. Grazie a Nannerel. Grazie per avere pensato di onorare la memoria di mio padre. Per me è un giorno particolarmente emozionante perché è il primo Giorno della Memoria senza mio padre. È dunque una Memoria monca. Io penso che il Prof. Franzini, il Rettore, abbia citato una questione – non ci siamo messi d'accordo prima – che lascio nella conclusione del libro *Il profumo di mio padre*, nel quale ho cercato di trasferire quale possa essere l'idea dell'eredità che lascia mio padre o, comunque, un superstite del capo di sterminio di Auschwitz. Ho arricchito la mia esperienza leggendo una testimonianza che non conoscevo, la testimonianza di un prigioniero cattolico del campo di Auschwitz, Tadeusz Borowski, che tra il 1946 e il 1947 scrisse una Memoria della sua esperienza nel campo. I prigionieri come lui non erano sottoposti alle stesse violenze, purtuttavia condividevano con gli ebrei – questo non lo sapevo – alcuni lavori del campo, in particolare quello che faceva mio padre.

Mio padre lavorò nella prima parte della permanenza a Birkenau alla banchina di treni dove arrivavano i vagoni carichi dei nuovi prigionieri ebrei. Erano viaggi terribili, lunghissimi, senza acqua, senza cibo, senza soste.

Questa accoglienza consisteva poi anche nella pulizia dei vagoni. Mio padre non mi ha raccontato dei dettagli di quella esperienza. Il prigioniero Tadeusz Borowski fu un sopravvissuto, e non riuscì a sopravvivere al trauma delle polemiche che suscitò il suo diario, chiamato *Paesaggio dopo la battaglia*, in cui raccontò con crudezza ciò che si trovava in quei vagoni, una specie di resto dell'umanità. Egli si suicidò nel 1947. Non tutti riuscivano a scendere da quei vagoni. Non riuscivano gli anziani, persone con disabilità psichiche, fisiche, neonati. Tadeusz Borowski racconta di un'inaudita durezza nei confronti di queste persone. Raccontava della pulizia nei vagoni, pieni dei resti dell'umanità,

pieno delle loro valigie, colme di una piccola speranza. Raccontava cosa accadeva tra i prigionieri, narrava del livello di compromesso, altre volte di mercimonio, di abiezione, dei rapporti interpersonali contraddistinti dalla necessità di sopravvivere, che poteva far rubare, ad esempio, il cibo al vicino e compagno di prigionia, causandone la morte. Mi sono domandato come mai mio padre non mi abbia mai raccontato del livello più basso raggiunto dall'umanità – forse per delicatezza – in particolare raggiunto dagli aguzzini, come spiega Franz Stangl, che ci narra della disumanizzazione che serviva a uccidere gli *Untermenschen* e anche a cosa può arrivare l'uomo. Come spiega Franz Stangl la disumanizzazione serviva agli aguzzini. Uccidere un animale è più facile.

E io mi sono risposto. Il lascito che io sento in me stesso è continuare a farci delle domande. Come è possibile che una nazione che era stata la culla della cultura europea, della scienza e della medicina sia stata poi la culla del crimine dell'umanità più grande che abbiamo conosciuto in tempi moderni? Come è possibile sia stato seguito così fortemente un dittatore sanguinario? Credo che questa domanda dovremo continuare a farcela perché dobbiamo essere coscienti della nostra fragilità. C'è una fragilità anche nei valori fondamentali che ci sono stati regalati, questo è importante da ricordare agli studenti e nelle Università. È possibile che intere popolazioni siano oggetto di impoverimento e frustrazione e che la frustrazione collettiva diventi rabbia che a sua volta diventa paura, e che questi sentimenti, anche collettivi, siano utilizzati da leader demagoghi criminali, populistici e dittatori che utilizzano quella rabbia verso capri espiatori, come nel caso del nazismo. E allora dobbiamo farci quella domanda, come mai è successo? Per continuare a comprendere la società in cui viviamo. Per essere certi che se continueremo a farci questa domanda – penso a mio padre – noi saremmo sentinelle attive sul fatto che quello che è accaduto non accada mai più. Ci sono meccanismi sempre validi nella storia per trascinare la popolazione. Ho letto in questi anni un mirabile lavoro di Antonio Scurati, *M*, sull'inizio del fascismo. Lui racconta del comizio di D'Annunzio sul Campidoglio dopo la Prima guerra mondiale, dove lui pronunciò la famosa frase sulla "vittoria mutilata" spiegando ai militi che nelle trincee erano stati eroi perché avevano un fucile, perché potevano salvare la propria vita o quella del commilitone, poiché erano stati protagonisti di un'atmosfera eroica. Ma quella vittoria a cui avevano contribuito con il sangue non si era trasformata per loro in nessuna gratificazione. Scurati spiega che D'Annunzio sprona la loro frustrazione, a fronte della vittoria mutilata, in desiderio di rivincita, di battaglia, di riconquista. Insegna a Mussolini a sfruttare proprio tutto questo. Lo spiego nel libro, ho citato una storia così deva-

stante se ci penso. Mio nonno che finì bruciato ad Auschwitz fu fascista, anche lui irretito da questo messaggio mussoliniano, arrestato dai suoi camerati all'inizio del '44 e consegnato ai nazisti. Dunque, la domanda sul comportamento umano deve essere eterna, non ci deve mai appagare. La domanda deve accompagnarci per costruire il nostro comportamento, la nostra morale, la nostra capacità di interpretazione storica. La vita di mio padre, che voi gentilmente oggi ricordate, non è stata una vita facile. Quando mio padre è tornato a metà del 1945 non ha trovato più nessuno della famiglia Fiano, ha trovato le persone che si erano voltate dall'altra parte, i negozianti del quartiere di Santa Croce che erano stati amici della famiglia Fiano, e che all'improvviso avevano smesso di salutarli. Ha mantenuto nello spirito una ferita, non solo il marchio sul braccio, ma la ferita del non comprendere cosa fosse successo, sul perché fosse successo. Un giorno i compagni di classe della seconda media dal quale fu cacciato per ordine del re nel settembre del 1938 lo invitarono ai sessanta anni di quella classe. Sessanta anni di silenzio. Mio padre preparò una lettera da leggere, nella quale si chiedeva come mai ci siano stati sessanta anni di silenzio, loro che erano stati compagni di gioco, di classe, amici. Come mai anche le loro famiglie, che sapevano benissimo come la famiglia Fiano fosse divenuta cenere, fosse stata arrestata dai fascisti e consegnata ai nazisti, fossero rimaste in silenzio. Poi andammo lì a Firenze, in quella sala dove si erano riuniti, mio padre la descriveva piena di teste canute, e decise di non leggere più questa lettera di rivalsa e testimonianza del dolore per il loro silenzio e augurò loro buona fortuna, fece un discorso a braccio. Papà è stato capace con grande amore per la vita e per l'essere umano di superare – con quella lettera che non ha mai letto e che ha stracciato – l'odio e la disumanizzazione che i nazisti avrebbero voluto instillare in lui e in loro perché diventassero *Untermenschen*, per poterli meglio torturare. Ha risposto con una vita piena di speranza, di forza e di ottimismo. Ha lasciato a noi figli e nipoti il germe di una incompiutezza perché non ci sentiremo mai a posto finché non avremo capito come sia potuto accadere. Io spero non lo capiremo mai per continuare a chiederci che cosa sia potuto accadere e perché non potrebbe riaccadere. Per me queste domande derivate dalla memoria di mio padre sono il più grande testamento. Oltre ad avermi passato un grande ottimismo anche nei momenti più difficili, mi fa pensare molto quello che pensava mio padre quando diceva che nella baracca di Birkenau insieme ai suoi compagni di morte e sventura nell'ora più buia della notte, nell'incertezza del domani, loro sentivano che l'alba si avvicinava.

Questo insegnamento di forza non mi abbandonerà mai.

Vorrei ringraziare la Prof.ssa Marilisa D'Amico per avermi chiesto di intervenire in questo bellissimo evento in ricordo di mio nonno, Nedo Fiano.

Il Giorno della Memoria rappresenta, ogni anno, un appuntamento di civiltà sempre più significativo: infatti, più la Memoria *diretta* sbiadisce, maggiore è la necessità di coltivare la Memoria *indiretta* individuando gli strumenti più adeguati ai fini di una sua proficua valorizzazione.

Il Giorno del Ricordo, per assumere vitalità, deve essere aperto alla cittadinanza e costituire un canale di comunicazione e di diffusione atemporale di quello che “è stato”, facendo riflettere sul fatto che quello che “è stato”, in qualche modo, “è” o “può essere” ancora oggi.

Mio nonno, geloso Custode della Memoria, ha comunicato senza sosta il suo terribile vissuto per ribadire un imperativo molto chiaro: *mai più*. Perché, diceva, il passato rischia di ritornare¹.

Ed ecco che allora quel dovere dei testimoni del non-provato² di ribadire, oggi, quel *mai più* è particolarmente sentito.

Occorre onorare il Ricordo per educare alla Storia e alla nostra Costituzione repubblicana, la cui bellezza mi è stata tramandata da mio nonno mentre raccontava la notte dell'umanità, trovando la forza di soffrire, ogni giorno, davanti agli uditori che ascoltavano la sua testimonianza, senza mai cercare compianto da vittima ma innestando, piuttosto, un radioso coraggio di vivere³.

Il dovere di raccontare il passato non è irrobustito solo dalla progressiva scomparsa dei testimoni diretti, ma anche dal fatto che per molti anni non si è parlato di Olocausto.

1. N. Fiano, *Il passato ritorna*, Monti, Saronno, 2009.

2. Cfr. R. Di Castro, *Testimoni del non-provato*, Carocci, Roma, 2008.

3. N. Fiano, *Il coraggio di vivere*, Monti, Saronno, 2009.

Eppure, quest'ultimo è una delle radici della nostra Costituzione.

La grande conquista del dopoguerra è stata la Costituzione repubblicana, che, grazie al suo carattere rigido, non permette più alla legge e alle fonti di primo grado di modificarla nei suoi contenuti essenziali.

Non è un caso che le Costituenti e i Costituenti abbiano fissato alcuni tra i principi più importanti che formano oggi la nostra cultura giuridica e sociale.

Hanno pensato all'architettura della nostra Carta costituzionale marchiandola con un invisibile ma sentitissimo “mai più”⁴, così trasformandola in uno strumento potente per arginare le degenerazioni di cui si può macchiare l'individuo.

Ecco che il desiderio di mio nonno – garantire quel *mai più* – è, quindi, custodito tra le trame della nostra Carta costituzionale.

Oltre a coltivare la Memoria, però, bisogna ricordare la storia, il contesto politico e sociale nel quale si è inserito l'orrore della Shoah.

Se penso alla perdita di dignità che ha conosciuto mio nonno in quello che lui chiamava il “campo”, percepisco quell'orrore, seppure in una forma lontana e sbiadita, che ancora *viviamo* noi testimoni del *non-vissuto*.

Orore non solo per l'incubo che di per sé è il campo di sterminio, ma anche per l'orizzonte storico – a ben vedere, evolutissimo – in cui la costruzione delle macchine della morte si è inserita.

A mio parere, la testimonianza del dramma dell'Olocausto deve potersi nutrire di una militanza democratica attenta ai cambiamenti della società e alle ideologie nemiche del principio di uguaglianza, perché l'Umanità, si è detto, è pronta ad altre imprevedibili “Auschwitz” con altrettanti imprevedibili *target*.

Come si anticipava, la paura di quell'orrore di ieri conosce un contraltare, oggi, nello strumento della nostra Costituzione, e, forse, un giorno il diritto potrà costruire una barriera di resistenza al di sopra della quale la politica del male, con la sua banalità, non riuscirà ad arrivare.

4. N. Fiano, *Le radici del male. Antisemitismo e Costituzione*, Giappichelli, Torino, 2024.

AUTORI E AUTRICI¹

CHIARA AMALFITANO, Professoressa ordinaria di Diritto dell'Unione Europea e Direttrice del Dipartimento di diritto pubblico italiano e sovranazionale presso l'Università degli Studi di Milano.

LAMBERTO BERTOLÈ, Assessore al Welfare e Salute del Comune di Milano (*già Presidente del Consiglio Comunale di Milano*).

DAVID BIDUSSA, Storico sociale delle idee, Consulente editoriale di Fondazione Giangiacomo Feltrinelli.

SILVIA BRENA, Giornalista e Co-fondatrice di Vox – Osservatorio Italiano sui Diritti.

MARTINA CORGNATI, Professoressa ordinaria di Storia dell'Arte presso l'Accademia di Brera di Milano.

NANDO DALLA CHIESA, Sociologo e scrittore, Delegato dalla Rettrice alla criminalità organizzata e all'educazione alla legalità (istituzioni e territorio) presso l'Università degli Studi di Milano.

ELIO FRANZINI, Professore ordinario di Estetica presso l'Università degli Studi di Milano, di cui è stato Rettore dal 2018 al 2024.

RUGGERO GABBAI, Regista.

ALESSANDRA GALLUCCIO, Professoressa associata di Diritto penale presso l'Università degli Studi di Milano.

1. Le cariche indicate in corsivo sono quelle ricoperte dagli autori e dalle autrici al momento dello svolgimento dell'evento (27 gennaio 2021).

VITO VELLUZZI, Professore ordinario di Filosofia del diritto presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano (*già Presidente del Comitato di Direzione della Facoltà di Giurisprudenza presso l'Università degli Studi di Milano*).

GADI LUZZATTO VOGHERA, Direttore della Fondazione Centro di Documentazione Ebraica Contemporanea.

ANNA MASTROMARINO, Professoressa ordinaria di Diritto pubblico comparato presso l'Università degli Studi di Torino

BARBARA NAHMAD, Pittrice e Docente presso l'Accademia di Belle Arti di Brera.

AVI PAZNER, Diplomatico israeliano (*già Ambasciatore d'Israele a Roma*).

MILENA SANTERINI, Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano, Vicepresidente Memoriale della Shoah di Milano (*già Coordinatrice nazionale per la lotta contro l'antisemitismo*).

ANNA SEGRE, Medico Psicoterapeuta e Scrittrice.

DANIEL VOGELMANN, Fondatore della Casa Editrice Giuntina.

MARILISA D'AMICO, Professoressa ordinaria di Diritto costituzionale presso l'Università degli Studi di Milano di cui è stata Prorettrice alla Legalità, Trasparenza e Parità di Diritti dal 2018 al 2024.

NANNEREL FIANO, Ricercatrice di Diritto costituzionale presso l'Università degli Studi di Milano

EMANUELE FIANO, Architetto e scrittore (*già membro della Camera dei Deputati*).

I diritti negati
diretta da G. Zagrebelsky, M. D'Amico

Ultimi volumi pubblicati:

GIUSEPPE ARCONZO, *I diritti delle persone con disabilità*. Profili costituzionali.

CRISTINA CATTANEO, MARILISA D'AMICO, *I diritti annegati*. I morti senza nome del Mediterraneo (disponibile anche in e-book).

MARILISA D'AMICO, COSTANZA NARDOCCI, STEFANO BISSARO (a cura di), *Le violenze contro la donna*. Origini, forme, strumenti di prevenzione e repressione della violenza di genere.

MARILISA D'AMICO, FRANCESCA BIONDI (a cura di), *Diritti sociali e crisi economica* (disponibile anche in e-book).

PAOLO VERONESI, *Colpe di stato*. I crimini di guerra e contro l'umanità davanti alla Corte costituzionale (disponibile anche in e-book).

ANDREA GIORGIS, MATTEO LOSANA, ENRICO GROSSO (a cura di), *Diritti uguali per tutti?*. Gli stranieri e la garanzia dell'uguaglianza formale (disponibile anche in e-book).

Open Access

MARILISA D'AMICO, COSTANZA NARDOCCI (a cura di), *Ob-Gyn Violence*. Italy, Europe and Canada.

MARILISA D'AMICO, TANIA GROPPI, COSTANZA NARDOCCI (a cura di), *Women and peace*. The Role of Women and Women's Civil Society Organizations in Peace Processes.

MARINA BRAMBILLA, MARILISA D'AMICO, VALENTINA CRESTANI, COSTANZA NARDOCCI (a cura di), *Genere, disabilità, linguaggio*. Progetti e prospettive a Milano.

MARILISA D'AMICO, MARINA BRAMBILLA, VALENTINA CRESTANI, NANNEREL FIANO (a cura di), *Il linguaggio dell'odio*. Fra memoria e attualità.

MARILISA D'AMICO, ANTONINO DE FRANCESCO, CECILIA SICCARDI (a cura di), *L'Italia ai tempi del ventennio fascista*. A ottant'anni dalle leggi antiebraiche: tra storia e diritto.

Vi aspettiamo su:

www.francoangeli.it

per scaricare (gratuitamente) i cataloghi delle nostre pubblicazioni

DIVISI PER ARGOMENTI E CENTINAIA DI VOCI: PER FACILITARE
LE VOSTRE RICERCHE.



**Management, finanza,
marketing, operations, HR**

**Psicologia e psicoterapia:
teorie e tecniche**

**Didattica, scienze
della formazione**

**Economia,
economia aziendale**

Sociologia

Antropologia

Comunicazione e media

Medicina, sanità



**Architettura, design,
territorio**

**Informatica, ingegneria
Scienze**

**Filosofia, letteratura,
linguistica, storia**

Politica, diritto

**Psicologia, benessere,
autoaiuto**

Efficacia personale

**Politiche
e servizi sociali**



FrancoAngeli

La passione per le conoscenze

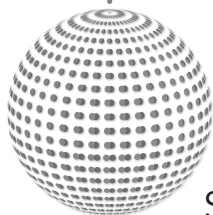


FrancoAngeli

a strong international commitment

Our rich catalogue of publications includes hundreds of English-language monographs, as well as many journals that are published, partially or in whole, in English.

The **FrancoAngeli**, **FrancoAngeli Journals** and **FrancoAngeli Series** websites now offer a completely dual language interface, in Italian and English.



Since 2006, we have been making our content available in digital format, as one of the first partners and contributors to the **Torrossa** platform for the distribution of digital content to Italian and foreign academic institutions. **Torrossa** is a pan-European platform which currently provides access to nearly 400,000 e-books and more than 1,000 e-journals in many languages from academic publishers in Italy and Spain, and, more recently, French, German, Swiss, Belgian, Dutch, and English publishers. It regularly serves more than 3,000 libraries worldwide.

Ensuring international visibility and discoverability for our authors is of crucial importance to us.

FrancoAngeli



torrossa
Online Digital Library

Questo volume raccoglie i contributi presentati da autorità istituzionali, da studiose e studiosi di diritto, storia, letteratura, psicologia, pedagogia, arte e da figure del mondo sociale in occasione del Convegno multidisciplinare dal titolo “Le diverse forme della Memoria”, tenutosi presso l’Università degli Studi di Milano la mattina del 27 gennaio 2021, e dell’evento “Una vita per la Memoria. In ricordo di Nedo Fiano”, svoltosi nel pomeriggio della stessa Giornata. Entrambi gli eventi sono stati promossi dal Dipartimento di Diritto pubblico italiano e sovranazionale.

I contributi delle autrici e degli autori che confluiscono nella prima parte della pubblicazione promuovono una riflessione sulle possibili e diverse sfumature che conosce la Memoria individuale e collettiva riguardo all’Olocausto del popolo ebraico. La seconda parte, invece, è dedicata alla vita di Nedo Fiano, testimone della Shoah, scomparso il 19 dicembre 2020, che ha dedicato la sua vita da sopravvissuto o, meglio, da *libero*, alla custodia della Memoria e all’esercizio al Ricordo.

Marilisa D’Amico è Professoressa ordinaria all’Università degli Studi di Milano. I suoi temi di ricerca riguardano la giustizia costituzionale e la tutela dei diritti fondamentali, con particolare riferimento alle discriminazioni di genere.

Nannerel Fiano è ricercatrice in Diritto costituzionale presso l’Università degli Studi di Milano. I suoi studi interessano la giustizia costituzionale e la tutela dei diritti e delle libertà fondamentali nell’ambito del diritto costituzionale.