Regione Toscana

CAPIRE GLI STERMINI
Per una didattica della Shoah

Dispense

CAPIRE GLI STERMINI
Per una didattica della Shoah

Dispense

Pisa, 29 agosto - 3 settembre 2010

Regione Toscana

La presente raccolta contiene i testi di alcune delle lezioni tenute nell'ambito della Summer school per insegnanti **Capire gli stermini, per una didattica della Shoah** (Pisa, 29 agosto – 3 settembre 2010), realizzata in preparazione del Treno della memoria 2011.

I testi sono stati rivisti, liberamente rielaborati e in alcuni casi integrati con note e apparati bibliografici, dagli autori.

La Summer school è stata realizzata in collaborazione con

Forum
per i problemi
della pace
e della guerra

Stampa Centro stampa Giunta Regione Toscana

Indice

Razzismo e antisemitismo nella costruzione della nazione: 5

analisi concettuale delle quattro principali interpretazioni storiografiche sul caso italiano
Tommaso Dell'Era

Ipotesi sul moderno paradigma antiebraico 15
Michele Battini

La chiesa e gli ebrei 27
Daniele Menozzi

Alcune tematiche di storia della Shoah 41
Paolo Pezzino

La Resistenza e la Shoah in Europa 55
Gadi Luzzatto Voghera

Il futuro della memoria: cinema e letteratura 61
Alberto Cavaglion

La persecuzione nazi-fascista dei rom e dei sinti 81
Luca Bravi

Dopo la Shoah: l'elaborazione della memoria, la ricostruzione della storia, la ridefinizione dell'identità ebraica 91
Mario Toscano

Gli ebrei italiani e il fascismo 99
Ilaria Pavan

Il "Corpus" delle leggi razziali 107
Paolo Caretti

L'applicazione delle leggi antisemite: giudici e amministrazione (1938-2010) 119
Giuseppe Speciale

Testimoni della Shoah 171
Giovanni Contini

Razzismo e antisemitismo nella costruzione della nazione:analisi concettuale delle quattro principali interpretazioni storiografiche sul caso italiano

Tommaso Dell'Era

Questo saggio è dedicato al ruolo che il razzismo e l'antisemitismo hanno svolto nella costruzione della nazione italiana prima, durante e dopo la loro istituzionalizzazione nel 1938 da parte del regime fascista. Tale tema è esaminato, nei limiti di spazio consentiti, attraverso l'analisi concettuale delle quattro principali interpretazioni storiografiche con alcune conclusioni sul caso italiano. Questa scelta è giustificata dal fatto che la diversa configurazione dei rapporti tra razzismo, antisemitismo, costruzione della nazione e culture politiche italiane definisce la struttura delle interpretazioni storiografiche sul tema, in maniera analoga a quanto avvenuto con il dibattito sulle relazioni tra Stato liberale, regime fascista ed età repubblicana (pre-fascismo, fascismo e post-fascismo nella visuale di chi assegna la centralità alla dittatura fascista).

La prima ricostruzione da cui è opportuno prendere le mosse è quella di Renzo De Felice, perché costituisce il punto di riferimento (sia positivo, sia critico) di ogni opera sull'argomento. Un'analisi critica della sua opera implica necessariamente il superamento dell'opposizione tra "defeliciani" e "anti-defeliciani" e richiede, com'è emerso da più parti, un'attenta considerazione non tanto delle strumentalizzazioni politiche, ma soprattutto del ruolo svolto dalle culture politiche italiane nel secondo dopoguerra rispetto alle problematiche dell'analisi storica. La sua lettura del rapporto tra razzismo, antisemitismo e nazione italiana è caratterizzata dalla nozione di discontinuità. Nell'opera che rappresenta per molti aspetti una svolta nella ricerca, anche se ormai datata nell'interpretazione e nella documentazione[1], De Felice sostiene che la causa principale della svolta antisemita di Mussolini risiede nell'alleanza con la Germania mentre altri fattori risultano essere solo concause[2]. Il *Manifesto della razza* fu un'operazione politica, sostanzialmente senza precedenti anche di natura scientifica in Italia, mirante a fornire una base biologica e scientifica al nuovo razzismo italiano e a sancire l'alleanza con i nazisti. Su tale base, come De Felice espliciterà più tardi, si sarebbe poi potuto sviluppare un razzismo spiritualista più adatto a garantire l'autonomia ideologica del fascismo e a rassicurare gli italiani, e in particolare la chiesa cattolica, di non volersi accodare alle posizioni naziste. Data questa impostazione, era superfluo approfondire eventuali legami tra scienza e politica nel fascismo come premessa al razzismo e all'antisemitismo e indagare più a fondo il ruolo degli intellettuali nel regime, anche rispetto all'ideologia fascista. Con la pubblicazione nel 1981 del volume della biografia di Mussolini dedicato agli anni tra il 1936 e il 1940 l'interpretazione defeliciana subisce una revisione parziale, nel senso di una maggiore attenzione e importanza attribuita alla questione demografica nella politica mussoliniana e alla coscienza razziale nell'ideologia dell'uomo nuovo fascista, pur mantenendo il giudizio sul suo razzismo come «essenzialmente psichico-spirituale»[3]. Se Mussolini prima del 1938 non fu razzista o antisemita, pur avendo la sua formazione culturale un «fondo d'antisemitismo tradizionale»[4] e condividendo egli pregiudizi antisemiti, un certo peso nella sua evoluzione ideologica ebbe l'opposizione tra lo spirito della razza giudeo-cristiana e quella greco-romana; tuttavia, per De Felice «il fatto *decisivo*, quello che dovette far sì che tutte queste cause *tendenziali* facessero corpo e inducessero Mussolini ad imboccare la via

dell'antisemitismo di Stato, fu un altro. Fu il nuovo corso preso dai rapporti italo-tedeschi»[5].

Come è già stato notato da altri, l'interpretazione di De Felice, pur profondamente innovativa nell'ambito della storiografia del tempo, risentiva della cultura e degli orientamenti dell'Italia degli anni sessanta[6]. Nonostante la revisione e l'arricchimento della sua lettura, apportata tra il 1981 e il 1988 anche sulla scorta degli studi di Mosse[7], la visione dello storico rimaneva sostanzialmente inalterata quanto alle affermazioni fondamentali e all'impostazione storiografica complessiva. Anzi, si può affermare, come pure è già stato fatto, che proprio il suo concetto di razzismo, che ha come modello la definizione data da Mosse sulla base dell'esperienza nazista, impediva di accettare l'esistenza di un razzismo e di un antisemitismo autonomi dal punto di vista culturale rispetto a quello tedesco e di comprendere appieno il carattere autenticamente razzista e antisemita della versione spiritualistica[8]. E, d'altra parte, l'accettazione dell'idea, diffusa nelle culture politiche italiane del dopoguerra, dell'incompatibilità tra psicologia popolare e cultura italiana da una parte (i termini sono già di per sé significativi) e razzismo e antisemitismo dall'altra, è strettamente connessa all'affermazione che il fascismo «come non fu razzista, non fu nemmeno antisemita» né all'origine, né successivamente, e quando adottò la politica antisemita per la maggioranza dei fascisti l'adesione «fu soprattutto dettata da conformismo e opportunismo», fatta eccezione per alcuni giovani che s'illusero[9]. In tal modo, l'impostazione generale bloccava lo sviluppo e l'approfondimento del ruolo svolto dagli scienziati e dagli stessi intellettuali nel razzismo e nell'antisemitismo fascista (nonostante le numerosissime notazioni e notizie riferite, per la prima volta nella storiografia, da De Felice, che gli procurarono anche diverse ostilità e difficoltà, non solo accademiche, fino al noto caso Piccardi)[10].

Si tratta quindi di una discontinuità assoluta, sia nei confronti della tradizione liberale sia verso il fascismo pre-1938; nonostante la presenza del tradizionale antisemitismo cattolico nel paese, fino a quella data, secondo lo storico, non è possibile parlare di un fascismo antisemita, mentre dopo si ha un'imitazione dell'antisemitismo tedesco[11]. Da questo punto di vista, una variante della lettura di De Felice è costituita dall'interpretazione di Meir Michaelis, che sottolinea il fattore della politica estera fascista e l'influenza indiretta della Germania su Mussolini[12].

Un rovesciamento dell'interpretazione defeliciana, è costituito dalla visione di Michele Sarfatti, che tuttavia dipende, nell'opposizione, dalla lettura dello storico reatino. La tesi di Sarfatti è segnata dalla nozione di continuità, come emerge dal contenuto del suo volume *Gli ebrei nell'Italia fascista*, in cui, dopo la descrizione della vita degli ebrei in Italia al momento dell'avvento del fascismo, si passa ai periodi della «persecuzione della parità dell'ebraismo (1922-1936)», della «persecuzione dei diritti degli ebrei (1936-1943)», della «persecuzione delle vite degli ebrei (1943-1945)», suggerendo chiaramente lo sviluppo di un processo persecutorio uniforme, o almeno continuo[13]. Inoltre, il passaggio dal primo al secondo periodo è definito come la «conclusione logica» della fase precedente e del complesso processo iniziato nel 1922[14]. Secondo questa lettura, quindi, il regime fascista mostrò le proprie tendenze antisemite sin dalle origini, come dimostrano la riforma Gentile dell'istruzione, l'esistenza di una corrente antisemita ufficiale, pur se minoritaria, all'interno del partito fascista, il Concordato firmato nel 1929 con la chiesa cattolica. Ma soprattutto,

come dimostrano gli atteggiamenti del dittatore italiano: Sarfatti, seguendo in ciò la tesi di Giorgio Fabre, insiste sull'importanza delle convinzioni e dei pregiudizi antisemiti di Mussolini sin dal suo periodo socialista[15]. In tal modo, i due studiosi rispondono direttamente e indirettamente all'affermazione di De Felice per cui fino al 1938 non è possibile considerare Mussolini un antisemita.

Meno importanti, nella ricostruzione dello storico fiorentino, sono la conquista dell'Etiopia e le politiche coloniali razziste promosse dal governo fascista, fattori che, qualificati come un «tema collaterale» e un rilevante precedente «dell'impostazione razzistica-biologica data alla legislazione antiebraica», influenzarono lo sviluppo verso la decisione mussoliniana, assunta tra la fine del '35 e l'inizio del '36, di adottare ufficialmente una politica statale antiebraica[16]. Meno rilevante appare anche la presenza di un antisemitismo cattolico in Italia, in ogni caso riconosciuta attraverso i noti lavori di Giovanni Miccoli. Per Sarfatti, la peculiarità del fascismo e dell'antisemitismo italiano in questo periodo è proprio la sua origine nelle convinzioni personali di Mussolini, senza un forte legame o una chiara influenza della tradizione scientifica di studi razziali in Italia: l'antisemitismo statale fu il risultato dei pregiudizi di Mussolini e di una decisione autonoma dalle pressioni dei tedeschi, come mostra anche il titolo di un'altra opera dello storico fiorentino *Mussolini contro gli ebrei*[17].

Alla domanda perché Mussolini decise di perseguitare gli ebrei in Italia con l'adozione di una legislazione antisemita nel 1938, Sarfatti risponde con una tautologia, perché intendeva perseguitare gli ebrei[18]. Allo stesso tempo egli reintroduce la connessione tra fascismo e nazismo affermando che la legislazione antisemita italiana mostrò sostanzialmente un carattere biologico puro e non spiritualistico. Questa tesi sembra essere un'evidente reazione alle affermazioni di De Felice, per il quale il razzismo spiritualistico fu la conseguenza del tentativo di distinguere il razzismo fascista da quello tedesco, pur riconoscendone alcune radici ideologiche nella visione spiritualistica mussoliniana della nuova civiltà fascista[19]. Secondo lo storico reatino, il razzismo spiritualistico rappresentò, nel sistema fascista, la "critica interna" all'antisemitismo, addirittura permettendo di mantenere il razzismo su un terreno culturale[20]. Una simile affermazione, infondata dal punto di vista storico, mostra come l'interpretazione defeliciana fu chiaramente influenzata dal clima culturale degli anni Sessanta in Italia e dalle stesse testimonianze dei più importanti personaggi del periodo fascista rese allo storico in quel periodo. In ogni caso, questo non è l'unico possibile significato della formula 'razzismo spiritualistico'. In effetti, Sarfatti può sostenere la propria interpretazione su questo punto solo assumendo come unica definizione di razzismo spiritualistico quella defeliciana (che, di fatto, è una svalutazione, per alcuni versi, della sua componente razzista e antisemita) e, contemporaneamente, confondendo l'aspetto biologico con l'indirizzo biologistico; inoltre, una seria comparazione, sulla base di strumenti adeguati e fonti di prima mano, con le altre legislazioni antiebraiche europee del periodo mostra una situazione più differenziata di quanto sembri a prima vista, rispetto alla visione che pone al centro la legislazione di tipo nazista[21].

Con la propria interpretazione, che ha il merito, tra gli altri, di ricostruire in maniera efficace la concreta persecuzione antiebraica del fascismo, Sarfatti mantiene alcune peculiarità della lettura di De Felice, ma con un'intenzione opposta. Per via di questo schema concettuale, egli è obbligato non solo a insistere sull'antisemitismo (si

potrebbe dire, senza forzare troppo i testi, che si tratta di un tentativo di separare l'antisemitismo fascista dal razzismo italiano), ma anche a sottolineare, più di quanto la documentazione e le testimonianze storiche consentano, le tendenze antifasciste degli ebrei italiani in quel periodo. Per affermare l'autonomia dell'antisemitismo italiano senza collegarlo al razzismo italiano e, allo stesso tempo, preservare la continuità, da una parte Sarfatti deve necessariamente ricondurlo alle convinzioni di Mussolini; dall'altra, egli deve riferirlo direttamente al modello tedesco di razzismo, di fatto compromettendone l'autonomia.

Un tentativo di recuperare la lettura di De Felice tenendo conto delle critiche mosse da Sarfatti è quello di Marie-Anne Matard-Bonucci, autrice di *L'Italie fasciste et la persecution des juifs*[22]. Anche la sua interpretazione è caratterizzata dalla discontinuità con rilevanti differenze, tuttavia, rispetto a quella dello storico reatino. In questa nuova visione, l'adozione di un antisemitismo statale, «diretto a mobilitare le élite e le strutture del regime», segnò una «rottura netta con una tradizione ideologica liberale e fascista»[23] e s'inserì nell'ambito di un regime totalitario, aspetto sottolineato dall'autrice francese. La stessa presenza del tradizionale antisemitismo cattolico non ebbe una reale influenza sull'antisemitismo fascista, ma fu rilevante, secondo Matard-Bonucci, solo come mezzo di pressione nei confronti della chiesa da parte dell'élites fasciste e di Mussolini. Per la studiosa francese, poi, la guerra d'Etiopia riguarda lo sviluppo del razzismo piuttosto che dell'antisemitismo statale: in maniera evidente, le diverse tradizioni ideologiche di razzismo e antisemitismo sono separate non solo dal punto di vista teorico, ma anche dalla prospettiva della propaganda, tanto da venire qualificate come dotate di un processo relativamente autonomo.

Avendo separato l'antisemitismo dal razzismo e seguendo la linea di una discontinuità completa, l'autrice è costretta a negare ogni radice nazionale al razzismo italiano in senso stretto. Questa tesi è corroborata dalle sue affermazioni sulla demografia, antropologia e medicina italiana: prima del 1938, in Italia non esistettero delle vere e proprie teorie razziali (almeno sul modello di quelle tedesche), l'uso della parola razza da parte degli scienziati stava a indicare stirpe o comunità nazionale o popolo[24]. Tale separazione di razzismo e antisemitismo è accompagnata nel suo volume da un'analoga e troppo rigida separazione tra ideologia e propaganda (così come nell'opera di Sarfatti si può notare una radicale separazione tra propaganda e azione politica). L'interpretazione di Matard-Bonucci si fonda su un'impostazione di storia politica secondo cui l'antisemitismo è spiegato principalmente con obiettivi e aspirazioni politiche: la rigenerazione del progetto totalitario, la radicalizzazione del regime, la rivoluzione antropologica e la corrispondente creazione ideologica dell'uomo nuovo (dove l'elemento politico sembra essere più rilevante di quello ideologico). Ciò appare evidente quando l'autrice sostiene che la Germania nazista sempre «rimane come punto di riferimento del panorama razzista e antisemita italiano, seguendo un processo assimilabile a una forma di "transfert culturale" nel senso concreto di "tentativo di reinterpretazione"»[25], riducendo a personaggi estremi quali Evola, Franzì e i pochi altri citati, la corrente spiritualistica del razzismo italiano.

Alla categoria della discontinuità rispetto all'antisemitismo fascista e alla nozione di priorità del razzismo sull'antisemitismo nell'universo ideologico del regime dopo il 1938 può essere ricondotta l'interpretazione dei due pionieri degli studi su

scienza e razza nel regime fascista, Giorgio Israel e Pietro Nastasi[26]. Questa nuova visione della politica razzista del regime fascista consiste nella riconsiderazione dei suoi aspetti culturali nell'ambito della persecuzione e del ruolo svolto dalla cultura scientifica. Tale lettura conduce all'affermazione che la politica razzista e antisemita del 1938 fu preceduta e sostenuta da un'intensa propaganda e allo stesso tempo, incluse politiche culturali fondate su un'elaborazione teorica del razzismo[27]. Rifiutando di assumere il modello nazista come unica forma di razzismo, i due autori sostengono l'esistenza di un razzismo italiano, definito come spiritualistico, autonomo e distinto da quello tedesco. L'antisemitismo, presente in Italia in varie forme, la più importante delle quali quella cattolica, non fu un elemento costitutivo dell'ideologia fascista, almeno fino al 1938, quando divenne parte del razzismo italiano costruito per la difesa della razza italiana.

L'elaborazione teorica e scientifica del razzismo italiano prima del 1938 fu legata alle politiche razziali promosse dal regime fascista sin dalla fine degli anni Venti. Dopo la prima guerra mondiale, molti settori della scienza italiana che avevano a che fare con gli studi razziali (in particolare, la demografia, l'eugenica, la medicina costituzionalista, la fisiologia e l'antropologia delle razze) rivolsero la propria attenzione alla questione dell'identità nazionale. Lo sviluppo degli studi razziali coincise con la centralità della questione popolazionista nel regime: Mussolini, cambiando la propria posizione iniziale, adottò nel 1927 un nazionalismo razziale e la questione demografica divenne centrale nella propria ideologia totalitaria. Le diverse fasi delle politiche della popolazione promosse dal regime, delineate nel proprio volume da Carl Ipsen richiamato dai due storici[28], includono anche la politica imperiale del fascismo, inaugurata nella seconda metà degli anni Trenta e rilevante per la transizione verso uno stadio apertamente razzista. Per la prima volta nel regime fascista, la colonizzazione dell'Africa Orientale condusse nel 1937 all'introduzione di una legislazione razziale che regolava i rapporti tra gli italiani e le popolazioni locali.

In sostanza, le politiche demografiche e in seguito eugenetiche di miglioramento quantitativo della stirpe e di protezione della razza, promosse dal regime fascista e inserite nel progetto rivoluzionario e totalitario, affondano le loro radici in tradizioni e indirizzi scientifici e di ricerca ben presenti in Italia (come, ad esempio, lo sviluppo di un'antropologia fisica di carattere marcatamente materialistico-riduzionista), tradizioni e indirizzi che costituiscono il terreno favorevole («come base concettuale e teorica») su cui s'innestano successivamente il razzismo e l'antisemitismo di Stato del 1938, ossia la politica della razza nel suo aspetto qualitativo compiuto. Secondo gli autori, il processo che condusse all'adozione di una legislazione e una politica razziale antisemita nel 1938 non costituisce un percorso necessario a partire da questi precedenti, rispetto a quanto si può invece osservare nel caso dell'ideologia e della legislazione nazista. Tale posizione rende la differenza con l'interpretazione di Roberto Maiocchi, che sostiene appunto un processo deterministico dal razzismo italiano alle politiche razziste e antisemite del fascismo[29]. Nell'interpretazione di Israel e Nastasi, queste politiche sono il risultato storico di diversi fattori convergenti, tutti ugualmente importanti: la politica demografica degli anni Venti legata al compito ideologico di creare l'uomo nuovo fascista; la scienza e l'eugenica razziale; la politica coloniale e imperiale del regime; la campagna anti-borghese promossa da Mussolini nel 1937; l'alleanza con la Germania nazista; lo status di inferiorità assegnato alla

minoranza religiosa ebraica dopo il Concordato con la chiesa cattolica nel 1929; la lotta contro il sionismo qualificato come nemico del fascismo. In tal modo, l'antisemitismo italiano viene inserito in una particolare forma di razzismo che punta alla difesa della razza italiana.

In quest'interpretazione i due autori si basano sulla distinzione delle diverse forme di razzismo italiano avanzata da Mauro Raspanti: il razzismo biologico, il nazional-razzismo e l'esoterico-tradizionalista[30]. Tale distinzione permette loro da una parte di affermare che dopo il 1938 l'antisemitismo fascista divenne l'ambito di una lotta culturale, istituzionale e politica tra il razzismo ariano-biologista e quello romano-spiritualistico, secondo le modalità delle politiche culturali tipiche del fascismo; dall'altra, di riconoscere l'esistenza di un tipo specificamente italiano di razzismo, diverso da quello tedesco. Si tratta proprio del cosiddetto razzismo «romano-italico-spiritualista», promosso principalmente da figure quali Nicola Pende e Sabato Visco. Questa forma di razzismo, con il suo concetto centrale di gruppo etnico, divenne il tipo egemone, almeno per un certo periodo di tempo, perché più accettabile da parte della cultura e mentalità cattolica, e ricevette il sostegno di un elevato numero di intellettuali. E' possibile riassumere il ruolo svolto, secondo tale interpretazione, da alcune branche della cultura scientifica italiana (e, al loro interno, da scienziati e personaggi differenti) individuando quattro forme generali di rapporti tra scienza e politica nel regime fascista: promozione e richiesta d'intervento nella politica e nella società, giustificazione teorica e scientifica di determinate politiche pubbliche, applicazione delle decisioni politiche, divulgazione e propaganda[31]

Come ho cercato di mostrare, la struttura concettuale di tutte le interpretazioni esaminate ruota attorno ad alcune questioni ed eventi cruciali: i rapporti politici e ideologici tra l'Italia fascista e la Germania nazista; la presenza o assenza di razzismo e/o antisemitismo in Italia e, in particolare, nel regime e/o nell'ideologia fascista prima del 1938 (una serie di altre sotto-questioni sono connesse a questa, come, ad es., la portata dell'influenza dell'antisemitismo cattolico sulla decisione del 1938, ecc.); le relazioni tra cultura, scienza e politica in un regime totalitario, il ruolo svolto dalla scienza e dagli scienziati italiani nella costruzione delle diverse teorie razziali e la reciproca influenza sulla politica. Le interpretazioni descritte cercano di rispondere a tali questioni tramite diverse nozioni e usi differenti di strumenti concettuali quali continuità/discontinuità, definizioni e modelli di razzismo, antisemitismo e totalitarismo, metodologie storiche e approcci di ricerca.

Con una definizione certamente incompleta, ma non per questo priva di validità, si potrebbero riassumere i più importanti indirizzi storiografici sul tema emersi dalla fine degli anni Ottanta del secolo scorso come segue: insieme a un certo numero di lavori molto importanti sulla storia degli ebrei in Italia dopo l'emancipazione e a quelli sull'atteggiamento della chiesa cattolica nei confronti degli ebrei (tra gli altri, gli scritti di Giovanni Miccoli e in seguito di Renato Moro, dedicati allo studio del tradizionalismo e dell'antisemitismo cattolico rispetto all'ideologia politica fascista)[32], la discussione si è spesso concentrata sull'interpretazione di De Felice, da una parte attraverso il suo rovesciamento (quelle che potremmo definire le interpretazioni politiche) e dall'altra tramite il suo superamento (le opere su scienza, razzismo e antisemitismo).

Dall'analisi della nuova documentazione recentemente messa a disposizione dagli

storici e di altra documentazione inedita in corso di pubblicazione, infine, emerge in maniera evidente che la campagna e la politica razzista e antisemita del fascismo non apparvero in Italia in un vuoto assoluto, ma si svolsero in un contesto in cui già esisteva l'antisemitismo cattolico e una solida tradizione di studi razziali; pertanto, il ruolo svolto dal tradizionalismo cattolico e dalla scienza italiana deve essere posto in rilievo e sottolineato nella considerazione e ricostruzione delle politiche fasciste contro gli ebrei[33]. Che è come dire che si deve considerare l'antisemitismo fascista come la conseguenza di una decisione politica assunta in un determinato contesto ideologico e culturale, con tutte le implicazioni che questa affermazione comporta rispetto alla teoria del totalitarismo.

---

[1] Cfr. R. De Felice, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, Einaudi, Torino 1961. Per diversi giudizi su quest'opera rimando alle indicazioni bibliografiche in M. Toscano, *Ebraismo e antisemitismo in Italia. Dal 1848 alla guerra dei sei giorni*, FrancoAngeli, Milano 2003, pp. 216-222 che colloca questo volume, «la prima ricostruzione organica della politica fascista nei confronti degli ebrei tra il 1919 e il 1945» (p. 217), nell'ambito della visione che emerge nel dopoguerra secondo cui il popolo italiano era sostanzialmente estraneo all'antisemitismo e la maggiore responsabilità di esso era da attribuirsi all'alleanza con la Germania nazista; questo nonostante le novità che senza alcun dubbio tale lavoro presentava rispetto alla «storiografia italiana sul fascismo, l'ebraismo, l'antisemitismo, sotto il profilo tematico, metodologico e interpretativo» (*ivi*).

[2] Cfr. R. De Felice, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, cit., pp. 286-287 dove esclude in ogni caso un intervento diretto della Germania nazista. Concause sono anche l'ideologia della nuova civiltà e dell'uomo nuovo fascista, ossia il mito della razza di Mussolini su cui lo storico scrive nel '61: «gli scopi e i limiti del "razzismo" mussoliniano non andarono mai, sino alla conquista dell'Etiopia, oltre la realizzazione di una politica sanitaria, demografica ed eugenetica e, più latamente, oltre l'aspirazione di sostituire negli italiani alla coscienza "borghese" dell'"Italietta" una coscienza "imperiale" di Roma, non oltre – insomma – la *vitalizzazione* e il *potenziamento* fisico e morale degli italiani. Nulla nelle affermazioni e nelle realizzazioni "razzistiche" mussoliniane susseguitesi sino alla fine del 1937 (comprese le decisioni del Gran Consiglio del fascismo del 3 marzo 1937) può far pensare neppur lontanamente ad un vero razzismo di stampo biologico e ad una politica sul tipo di quella nazista» (pp. 278-279). Tale interpretazione complessiva è ribadita da De Felice nell'edizione del 1993.

[3] Cfr. R. De Felice, *Mussolini il duce. Lo Stato totalitario 1936-1940*, Einaudi, Torino 1996 (2a ed.), pp. 489, 292 e in generale 290 ss.

[4] *Ibidem*, p. 312 n. 133.

[5] *Ibidem*, p. 315.

[6] Cfr. su questo in particolare M. Toscano, *Ebraismo e antisemitismo in Italia*, cit., p. 221.

[7] Cfr. *Ibidem*, pp. 226 ss., dove Toscano si sofferma sulle concause di politica interna rispetto al primato assegnato all'alleanza con i tedeschi – la funzione del razzismo nella svolta totalitaria della seconda metà degli anni trenta, la politica antiborghese volta alla creazione di un nuovo italiano, la politica imperiale che richiedeva una dignità e una coscienza razziale – e sull'evoluzione ideologica, oltre che sul razzismo inteso come criterio distintivo tra fascismo e nazismo. Su Mosse cfr. ora D. Aramini, *George L. Mosse, l'Italia e gli storici*, FrancoAngeli, Milano 2010. Per un'analisi complessiva di De Felice cfr. ora G. M. Ceci, *Renzo De Felice storico della politica*, Rubbettino, Soveria Mannelli (Cz) 2008.

[8] Per una critica dell'interpretazione mossiana e della conseguente visione storiografica, cfr. G. Israel-P. Nastasi, *Scienza e razza nell'Italia fascista*, il Mulino, Bologna 2008, pp. 16-20 e la

nuova edizione, arricchita e aggiornata, del solo Israel, *Il fascismo e la razza. La scienza italiana e le politiche razziali del regime*, il Mulino, Bologna 2010.

[9] Cfr. R. De Felice, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, ed. 1993, pp. IX-X (le citazioni sono tratte da p. IX) e le pp. 27 e ss.

[10] Cfr. M. Toscano, *Ebraismo e antisemitismo in Italia*, cit., p. 222 e n. 66.

[11] E' in questo ambito che De Felice pronuncia la nota frase sull'Italia come cono d'ombra dell'Olocausto, che costituisce di fatto una svalutazione del contributo italiano alla Shoah.

[12] Cfr. M. Michaelis, *Mussolini e la questione ebraica*, Edizioni di Comunità, Milano 1982 (ed. or. inglese 1978). In questa sede non è possibile esaminare adeguatamente il contributo di Michaelis, soprattutto in riferimento alla ricca documentazione archivistica fornita dallo studioso.

[13] Cfr. M. Sarfatti, *Gli ebrei nell'Italia fascista. Vicende, identità, persecuzione*, Einaudi, Torino 2000 (1° ed.), 2007 (nuova ed. aggiornata da cui si cita). Sarfatti è uno dei principali protagonisti del rinnovamento degli studi sul tema alla fine del secolo scorso.

[14] Ciò nonostante, in maniera per certi aspetti contraddittoria, la transizione non avrebbe, secondo Sarfatti, il carattere di un risultato necessario, ma piuttosto quello di una decisione consapevole. Per queste argomentazioni poco convincenti (dove a non essere spiegato è proprio il nocciolo della questione, l'accostamento tra un carattere logico, una decisione cosciente e non predeterminata e possibilità differenti di evoluzione) cfr. la seconda ed. del volume alle pp. XI-XII.

[15] Cfr. *Ibidem*, pp. 55 ss. Il riferimento è a G. Fabre, *Mussolini razzista. Dal socialismo al fascismo: la formazione di un antisemita*, Garzanti, Milano 2005, che afferma una simile tesi anche se espressa in maniera problematica.

[16] M. Sarfatti, *Gli ebrei nell'Italia fascista*, cit., p. XIV.

[17] M. Sarfatti, *Mussolini contro gli ebrei. Cronaca dell'elaborazione delle leggi del 1938*, Zamorani, Torino 1994.

[18] Cfr. ad es., M. Sarfatti, *Aspetti e problemi della legislazione antiebraica dell'Italia fascista (1938-1943)*, in Accademia Nazionale delle Scienze detta dei XL, Atti del Convegno *Le leggi antiebraiche del 1938, le società scientifiche e la scuola in Italia*, Roma, 26-27 novembre 2008, Biblioteca dell'Accademia Nazionale delle Scienze detta dei XL, Roma 2009 (febbraio 2010), pp. 15-29, in cui egli recupera la nozione di banalità di Hannah Arendt.

[19] Cfr. R. De Felice, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, ed. 1993, cit., pp. 244-245.

[20] *Ibidem*, pp. 392-393.

[21] Nello stesso volume citato alla nota 18, ad es., il saggio di Eugenio Sonnino conduce a conclusioni e considerazioni diverse da quelle di Sarfatti, sulla base di fonti primarie (cfr. E. Sonnino, *La conta degli ebrei, dalle anagrafi comunitarie al problematico censimento del 1938*, pp. 49-74). Ma anche altra documentazione mostra la possibilità di un'interpretazione differente. Del resto, spunti preziosi sulla questione in oggetto possono essere forniti anche da un'approfondita analisi dell'ideologia fascista nel suo carattere volontarista quale quella condotta da decenni da Emilio Gentile nei suoi lavori. In sostanza, qui non è in discussione il carattere razzista della legislazione antiebraica, come sembra equivocare Sarfatti, ma il tipo di razzismo che tale legislazione incarna e il contesto in cui fu ideata e applicata.

[22] M.-A. Matard-Bonucci, *L'Italia fascista e la persecuzione degli ebrei*, il Mulino, Bologna 2008 (ed. or. Perrin, Paris 2007).

[23] *Ibidem*, p. 12.

[24] Verrebbe allora da chiedersi perché si utilizzò quel termine e non gli altri e quali furono le diverse declinazioni e implicazioni dell'uso di questa parola in quel contesto da parte di simili attori sociali

[25] *Ibidem*, p. 256. Bisogna anche ricordare, tuttavia, che la studiosa francese tiene conto della lettura di Emilio Gentile.

[26] Cfr. il volume citato alla nota 8 assieme all'opera del solo Israel del 2010.

[27] Altri studiosi hanno fornito il proprio contributo in questa direzione, ad es. R. Finzi, *L'università italiana e le leggi antiebraiche*, Editori Riuniti, Roma 1997 (2° ed. 2003).

[28] Cfr. C. Ipsen, *Demografia totalitaria. Il problema della popolazione nell'Italia fascista*, il Mulino, Bologna 1997 (ed. or. Cup, Cambridge 1992).

[29] Cfr. R. Maiocchi, *Scienza italiana e razzismo fascista*, La Nuova Italia, Scandicci (Fi) 1999. Non è possibile qui esaminare adeguatamente i lavori sul tema di Pogliano, Gillette, Mantovani e Cassata.

[30] Cfr. M. Raspanti, *I razzismi del fascismo* in Centro Furio Jesi (a cura di), *La menzogna della razza. Documenti e immagini del razzismo e dell'antisemitismo fascista*, Graphis, Bologna 1994, pp. 73-89.

[31] Naturalmente, con le necessarie distinzioni di personaggi e correnti scientifiche. Per il caso degli antropologi mi permetto di rimandare a T. Dell'Era, *L'ora degli antropologi*, in M. Isnenghi-G. Albanese (a cura di), *Il Ventennio fascista. Dall'impresa di Fiume alla Seconda guerra mondiale (1919-1940)*, vol. IV, t. I di M. Isnenghi (sotto la direzione di), *Gli Italiani in guerra. Conflitti, identità, memorie dal Risorgimento ai giorni nostri*, Utet, Torino 2008, pp. 413-419.

[32] Al di là delle scelte effettuate, per motivi di spazio non è possibile in questa sede citare, nel numero impressionante di lavori dedicati ai temi indicati, anche solo i più importanti. Basti qui ricordare, per quest'ultimo punto, G. Miccoli, *I dilemmi e i silenzi di Pio XII. Vaticano, Seconda guerra mondiale e Shoah*, Rizzoli, Milano 2007 (1° ed. 2000); R. Moro, *La Chiesa e lo sterminio degli ebrei*, il Mulino, Bologna 2002; C. Brice-G. Miccoli (a cura di), *Les racines chrétiennes de l'antisémitisme politique (fin XIXe-XXe siècle)*, École Française de Rome, Rome 2003.

[33] A tal riguardo bisogna sempre ricordare che l'antisemitismo cristiano consiste in una secolare istituzionalizzazione dell'antiebraismo (nel senso dell'ostilità religiosa verso gli ebrei) dal punto di vista teologico-dottrinale, pastorale e liturgico: tutte queste dimensioni influenzarono la costruzione di una peculiare mentalità, dell'immaginario collettivo e i comportamenti assunti dai diversi attori dell'antisemitismo del Novecento. In questa sede, infine, si può solo indicare la rilevanza del tema dell'accettazione del razzismo moderato ad opera di una parte delle gerarchie cattoliche degli anni Trenta.

Ipotesi sul moderno paradigma antiebraico
Michele Battini

Secondo Theodor Adorno, ogni spiegazione economica e sociale dell'antisemitismo si rivela sempre inadeguata, perché le radici del fenomeno si spingono sino alla profondità più oscura e misteriosa della nostra civiltà[1].

Gli studi sulle manifestazioni e le ragioni economiche e sociali dell'antisemitismo sono tuttavia molto diffusi, ed anche le espressioni dell'antisemitismo in seno al movimento operaio e socialista europeo sono state interpretate soprattutto in chiave economica: così hanno fatto ad esempio E. Silberner G. Lichteim e J. Rohan[2]. Pierre Birnbaum le ha spiegate con le reazioni di settori sociali di artigiani, piccoli bottegai e contadini alla diffusione dell'economia di mercato e con le velleità dei socialisti di contendere agli autori conservatori e cristiano sociali l'egemonia sui movimenti anticapitalistici che manifestavano ostilità verso gli «usurai», l'insulto con cui venivano bollati i finanzieri ebrei[3]. L'antisemitismo rimase comunque molto forte anche nelle città e nelle grandi concentrazioni urbane dell'Europa occidentale sino alla fine del secolo XIX, rafforzandosi nella seconda metà del secolo, soprattutto dopo l'avvio della grande depressione degli ultimi tre decenni, e manifestandosi via via in Francia, all'epoca del generale Boulanger, in Germania, nelle leghe antisemite sorte dopo il *crack* bancario, ed a Vienna con la nascita del partito cristiano sociale. Dopo l'*affaire Dreyfus* però, esso cominciò a declinare, almeno negli ambienti socialisti[4]. La sua crisi non significò affatto che il movimento operaio avesse abbracciato la causa della democrazia parlamentare (sebbene le posizioni revisionistiche espresse all'epoca della *Bernstein Debatte* premessero in tale direzione[5]).

Alcuni «revisionisti» di sinistra reagirono infatti alle tesi della destra socialdemocratica, prima ipotizzando una strategia incardinata sul mito sociale dello sciopero generale operaio, poi gettando le basi di un sindacalismo nazionalista, da cui avrebbe tratto linfa la nuova destra rivoluzionaria di fine secolo, decisamente antiparlamentare ed antilluministica[6]. La polemica della destra rivoluzionaria contro la democrazia, i diritti di cittadinanza e l'universalismo politico erede dei Lumi riaprì ancora una volta la questione che si era posta già nel 1789, quella dell'emancipazione giuridica degli ebrei[7], e la lasciò in eredità ai sostenitori del nazionalismo etnico, poi ai fascisti europei nel dopoguerra[8]. Ma la polemica contro l'universalismo, l'Illuminismo e il cosiddetto costruttivismo giuridico (l'illusione di organizzare la società secondo criteri di giustizia attraverso il diritto) contagiò anche i liberali per tutto il Novecento[9]. Nel corso dei due secoli, le reazioni culturali ai diritti di cittadinanza, al suffragio universale e al miraggio della giustizia sociale si fondarono sul costante ricorso alle stesse argomentazioni ed alle stesse figure retoriche[10].

La reazione culturale ai diritti di cittadinanza fu un effetto dello *choc* prodotto dalla fine di un mondo, della società di Antico Regime, dell'equilibrio tra la monarchia semiassolutistica e le gerarchie religiose tradizionali: per la stessa ragione, l'avversione all'emancipazione giuridica degli ebrei aumentò parallelamente ai processi di decristianizzazione in corso nel secolo XVIII e alla convinzione della Chiesa cattolica di essere sotto attacco. «L'antisemitismo crebbe nell'ambito di simili concezioni neocristiane: era perciò fatale che, alla fine del secolo XIX, si arrivasse alla religione nazionalistica di Paul de Lagarde di Julius Langbehn, che facevano del *Volk*

il vaso di Dio»[11].

George L. Mosse considerava il socialismo nazionale antisemita il prodotto dell'incontro tra l'antisemitismo "economico-sociale" e la tradizione antigiudaica cristiana. Egli tuttavia non seppe individuarne con precisione la genealogia[12], ma aprì la strada agli studi sulle culture della cosiddetta sinistra politica reazionaria (e alle manifestazioni dell'antisemitismo attribuite alla cosiddetta «sinistra», una categoria poco definita e contestualizzata in alcune sintesi recenti)[13].

Secondo alcuni orientamenti metodologici, prevalsi dopo il *linguistic turn* nelle scienze sociali, l'antisemitismo è stato considerato come un «insieme di relazioni (…) che il discorso deve effettuare per poter parlare di questi e di quelli oggetti e per poterli trattare», cioè come una pratica discorsiva[14] che attinge ad un archivio di categorie e di figure retoriche[15]; al tempo stesso, «sinistra» è divenuta una categoria storiografica priva di concretezza sociale per ridursi ad un generico soggetto politico sempre uguale a se stesso, in riferimento allo spazio politico parlamentare e alla modalità di organizzare la rappresentanza della nazione nel corpo assembleare[16].

Il mio studio si rivolge invece alle culture che connotarono le manifestazioni dell'anticapitalismo antiebraico[17] in un arco di tempo lungo, dal XVIII al XX secolo, ed indaga sugli ambienti sociali dell'economia preindustriale, sulla permanenza della tradizione dell'Antico Regime nella dottrina sociale cattolica ottocentesca, sulla fisionomia delle espressioni simboliche dell'antisemitismo in seno al movimento operaio, infine sulla natura del socialismo nazionale come ideologia antiebraica. In quelle culture si manifestarono rappresentazioni che furono probabilmente comuni a famiglie politiche diverse, muovendo dalle culture neocristiane sino a spingersi nelle organizzazioni di quella «sinistra» di cui Michel Dreyfus e Marc Crapez hanno cercato di ricostruire tipologie differenziate e forme plurali[18]. (Lo spartiacque cronologico che ho scelto esclude però l'allargamento alle vicende dei partiti operai occidentali nel secondo Novecento[19] ed alle formazioni politiche comuniste al potere nell'Europa centrorientale[20]).

L'oggetto di questa indagine, non è quindi la presenza dell'antisemitismo nel movimento operaio e socialista tra Otto e Novecento, ma la storia di un paradigma dell'antisemitismo sociale, comune a diverse culture europee e a diverse famiglie politiche, che ha nutrito un'ampia letteratura di propaganda antiebraica ed ha fornito i veri, autentici materiali per la fabbricazione del falso documento che avrebbe dovuto provare l'esistenza di una congiura, di un complotto ebraico per la conquista del potere mondiale.

Il movimento operaio e socialista abbordò la questione dell'antisemitismo solo alla fine del secolo XIX, tra 1889 e 1891, quando il problema divenne oggetto di documenti contrapposti al congresso di Bruxelles dell'Internazionale Socialista. I protagonisti della discussione furono soprattutto i dirigenti socialisti dei paesi di lingua tedesca: Viktor Adler, Franz Mehring, Edouard Bernstein. Per August Bebel – che sulla questione presentò un rapporto anche al congresso di Köln della socialdemocrazia tedesca nel 1893 – gli ebrei costituivano, secondo il linguaggio darwiniano dei partiti socialisti dell'epoca, una *rasse* (una razza), ma l'antisemitismo doveva comunque essere condannato come «socialismo degli imbecilli»[21].

Tuttavia il debito storico accumulato dai nazisti non può essere conteggiato sul

patrimonio ideologico del socialismo marxista, bensì su quello della letteratura socialista antiebraica francese del primo Ottocento e dei testi di Léroux, Fourier, Toussenel[22]. L'opera di quest'ultimo, che è stata considerata il documento più rilevante prima di *Mein Kampf*, appare decisamente segnata però dalla polemica tradizionalista e intransigente contro i diritti dell'uomo e, in particolare, dai testi antiebraici di uno scrittore cattolico, ferocissimo avversario dei Lumi, dell'economia politica e dell'emancipazione giuridica degli ebrei: Louis de Bonald. La mia ipotesi infatti è che il cosiddetto "socialismo degli imbecilli" e l'antisemitismo di Gustave Tridon, Augustin Chirac e Georges Vacher de la Lapouge, sia da porre in correlazione genetica con lo *choc* subito dalla Chiesa cattolica con il crollo dell'ordine comunitario e corporativo tradizionale: in questa letteratura prevalentemente religiosa e prevalentemente cattolica, la "questione ebraica" venne letta come il prodotto dell'avvento dello Stato costituzionale di diritto e dell'abolizione delle discriminazioni che avevano protetto per secoli la società cristiana dalle speculazioni usuraie della banca ebraica. La polemica antiebraica divenne perciò una funzione della nuova guerra culturale all'economia liberale e alla società dell'individualismo, nonché del progetto di riproporre la religione tradizionale come forza regolatrice della politica[23]; una guerra alimentata prima dalla reazione cattolica intransigente e poi dalla rivolta intellettuale contro la rappresentanza politica parlamentare, la democrazia moderna ed il cosiddetto "feticcio della merce" [24]. A quella guerra parteciparono anche le voci di coloro che, dall'interno del movimento operaio, si erano schierati contro il nuovo sistema economico, ma anche di coloro che combatterono contro la democrazia fondata sui diritti di cittadinanza, considerata da non pochi settori del socialismo una mera maschera ideologica dell'iniqua organizzazione sociale capitalistica. Le voci dei conservatori e dei reazionari, e le voci dei settori antidemocratici del movimento operaio agirono in controcanto nei confronti dei nuovi regimi che si susseguirono in Europa, dopo il 1789[25]. Le basi della democrazia fondata sui diritti naturali dell'uomo e del cittadino furono corrosi anche dall'azione di chi pretendeva di combattere per una democrazia migliore, la democrazia "sostanziale" dei produttori, così come dall'acido ideologico del principio di una diversa "legge di natura", identificata con il determinismo ambientale o sociale, e con la razza[26].

Stefano Levi della Torre ha definito un connotato fondamentale dell'antisemitismo moderno nato dalla reazione alla frattura del 1789, e del suo «modo di funzionare»: questo non sarebbe solo connesso a cause obiettive e congiunturali, quali la crisi economica, la disoccupazione, le incertezze psicologiche e materiali dei gruppi sociali colpiti dalla crisi, ma anche e soprattutto al fatto che l'antisemitismo è una tradizione dell'Europa cristiana e postcristiana[27]. Ho sviluppato la sua intuizione, seguendo la pista del testo di de Bonald e della sua ricezione nell'opera di Toussenel e di altri socialisti.

La pista dei lemmi della propaganda antiebraica si è rivelata fruttuosa. Anticipo solo un caso: *Juiverie* fu l'insulto con cui venne bollata ogni *élite* finanziaria e capilitalistica ed ogni classe di parassiti sociali imputata di avere rapinato la comunità nazionale, di avere provocato una crisi economica. Seguendone la presenza nella propaganda ottocentesca si lasciano i testi del contro-Illuminismo, della reazione alla rivoluzione dei diritti, dell'economia sociale cattolica e ci si inoltra in una regione frequentata dalla letteratura fourierista ispirata all'eredità di Toussenel, dalle sette di

ascendenza proudhoniana o di scuola blanquista, per approdare nella seconda metà del secolo all'impresa antiebraica del cattolico Edouard Drumont, ma anche alla sua straordinaria fortuna negli anni Ottanta del secolo XIX tra i socialisti della «Revue Socialiste» di Benoit Malon o tra i socialisti blanquisti Gustave Tridon e Auguste Chirac, sedotti dal fascino di Boulanger[28].

Il linguaggio e le figure della propaganda delineano un tragitto trasversale alle famiglie politiche, ma ripropongono costantemente anche la questione del ritorno e della trasformazione della tradizione antigiudaica. Dopo la nascita dei partiti e dei movimenti cristiano sociali antisemiti in Francia, e soprattutto, nell'Europa centrale, la Chiesa romana tentò di orientarne la linea di condotta e di usarne la forza per riconquistare capacità di mobilitazione nelle condizioni della nuova società di massa. In tale impresa, rappresentanti del mondo cattolico ed autorevoli membri della gerarchia rivendicarono il primato della Chiesa nella polemica antigiudaica. L'antisemitismo diveniva un aspetto sempre meno importante all'interno del socialismo, soprattutto dopo l'*affaire* Dreyfus, ed i veri protagonisti di una rinnovata strategia antiebraica sarebbero divenuti (però in concorrenza ed in simbiosi con i cattolici) i nuovi dottrinari del socialismo nazionale, Barrès, Vaugeois, Maurras ed altri. In Italia, uno dei più fortunati dottrinari del sindacalismo, Paolo Orano, arrivò presto a dialogare con il mondo cattolico ed a teorizzare la restaurazione della cristianità latina e della gerarchia romana in chiave antiebraica. Dopo essere stato un accesissimo propagandista del sindacalismo rivoluzionario, poi di un sindacalismo nazional-rivoluzionario rivolto contro la «banca ebraica» e l'alleanza tra il sindaco di Roma, Ernesto Nathan, «ebreo e massone», il primo ministro ebreo Luzzatti (fulcro della politica giolittiana) e l'ebreo Claudio Treves, presunto agente della «corruzione giolittiana e della finanza ebraica» tra i socialisti, Orano divenne un esponente del sindacalismo fascista. Il suo tragitto anticipò in modo assolutamente significativo quello di Mussolini, nel cui regime egli scalò i vertici delle organizzazioni di propaganda ed alle cui posizioni antiebraiche egli contribuì direttamente.

Come aveva intuito Cantimori, le radici della persecuzione varata dal regime nel 1938 affondavano soprattutto nella cultura antipolitica italiana del primo Novecento e nelle manifestazioni antisemite di ambienti repubblicani, socialisti e sindacalisti. La lunga vicenda del "socialismo degli imbecilli" non si concluse quindi con la crisi del socialismo dopo la Grande Guerra, né essa può essere ricostruita e indagata rimanendo entro i margini di una sola tra le famiglie politiche e culturali dell'Europa moderna: la storia di quel paradigma si prolunga per oltre un secolo e mezzo, a partire dal 1789, ed attraversa diverse regioni delle culture politiche europee: l'apologetica sociale della religione cattolica e l'economia sociale neocristiana, i gruppi del socialismo premarxista, il sindacalismo rivoluzionario tralignato in sindacalismo nazionale e in fascismo.

Non è certo casuale che, anche in Italia, le due traduzioni – pressoché coeve – dei *Protocolli dei Savi Anziani di Sion* siano state opera di due personalità provenienti dal mondo cattolico: Monsignor Benigni e l'ex sacerdote Giovanni Preziosi[29]; così come non può essere sottovalutato il dato storico che la tradizione antigiudaica cattolica si sia dimostrata capace di riaffiorare persino dopo lo sterminio, talvolta in modo addirittura violento, come ad esempio in Polonia. Né, infine, la recente conferma che neppure il Concilio Vaticano II abbia potuto definitivamente superare quella

tradizione teologica[30].

Qui, però, di tale tradizione e soprattutto del suo carsico scomparire e riaffiorare nella propaganda antisemita otto e novecentesca interessa anche un altro aspetto: il suo rapporto con la storia del testo dei *Protocolli.* Il tortuoso tragitto dell'anticapitalismo antiebraico fra culture diverse, dalla fine del XVIII alla prima metà del XX secolo, si sovrappone infatti, almeno in parte, alla preistoria francese della fabbricazione del falso "documento" del complotto ebraico: *I Protocolli dei Savi Anziani di Sion*.

Michel Bounan ha formulato l'ipotesi che i *Protocolli* siano stati «la contraffazione poliziesca di un tumulto rivoluzionario». Tale definizione – commenta Carlo Ginzburg – presuppone proprio la definizione proposta da Bebel dell'antisemitismo come "socialismo degli imbecilli" ma, al tempo stesso, «va molto più in là»[31]. Nell'accezione di Bounan, la contraffazione del progetto rivoluzionario nasconde un complotto autentico, cioè il disegno dei poteri moderni di controllare tutta la vita sociale e tutte le istituzioni, manipolando persino l'opposizione stessa al potere, svuotando il ruolo delle istituzioni di controllo dell'amministrazione dello Stato, rendendo opaca la politica, privando di effetto ogni movimento dell'opinione pubblica.

La preistoria francese dei *Protocolli* e la genealogia del "socialismo degli imbecilli" consentono davvero di «andare più in là», ma in un senso diverso da quello inteso da Bounan. Riconsiderato alla luce della tradizione antigiudaica e della sua permanenza dopo la fine dell'Antico Regime, il "socialismo degli imbecilli" appare solo una delle forme assunte dalla reazione europea al libero mercato ed all'emancipazione giuridica degli ebrei, come intuirono Karl Marx e Hannah Arendt. Ma "il socialismo degli imbecilli" mise anche in gioco la cecità di una parte determinante del movimento socialista operaio di fronte alla democrazia politica moderna, per il quale la rivoluzione dei diritti di cittadinanza aveva emancipato tutti i cittadini – dunque anche i cittadini ebrei – ma aveva anche liberato i "borghesi" dai vincoli e dai lacci dell'Antico Regime (in lingua tedesca, per esempio, la distinzione tra cittadino e borghese non sussiste): dunque la reazione contro l'emancipazione giuridica degli ebrei fu anche una delle conseguenze più drammatiche del nodo storico che lega strettamente l'emancipazione, la cittadinanza moderna e il libero mercato.

Dalla fine del secolo XVIII/ l'emancipazione giuridica degli ebrei venne spesso simbolicamente intrecciata con l'affermazione della nuova economia liberale e, quindi, anche con le rappresentazioni drammatiche del disagio sociale provocato dalla crisi della coesione morale e della società comunitaria gerarchica e corporativa di Antico Regime; gli ebrei poterono così essere identificati con una categoria "sociale" che era stata beneficiata dalla nuova condizione giuridica, mentre l'individualismo economico, la solitudine sociale e lo sfruttamento del lavoro vennero considerati gli effetti delle stesse decisioni politiche che avevano introdotto la nuova libertà di mercato, i diritti di cittadinanza e l'emancipazione ebraica. Il fallimento dei movimenti socialisti di tipo romantico o "medievaleggiante" che, nella prima metà dell'Ottocento, cercarono di difendere il lavoro, fu il prodotto dell'ipotesi di restaurare i vecchi valori comunitari e i fondamenti di una società corporativa e protettiva, ma quello dei socialisti della II Internazionale e del movimento operaio venne indotto dalla mancata distinzione tra mercato autoregolato e nuove forme dello stato di diritto, tra libertà di mercato e nuove libertà politiche.

Nei fatti, la società di Antico Regime, con i suoi privilegi comunitari, le sue corporazioni, gli statuti delle città non aveva garantito solo privilegi, ma aveva anche costruito e nutrito un intero tessuto biologico di legami sociali, che si era dimostrato vitale per secoli. Sino al 1789 le giurande, le corporazioni e le comunità aveva offerto una miriade di solidarietà minute e di tenui legami che avevano evitato all'individuo di essere stritolato nella società globale; dopo il 1789, quest'ultima invece sembrò polverizzarsi in una miriade di atomi interscambiabili ed anonimi[32].

Sino al 1789, i doveri morali di ciascun individuo non erano mai stati considerati astraendo dal suo ruolo e dal suo rango sociale: ciò che era prescritto a ciascun individuo non poteva prescindere dalla sua appartenenza ad una comunità determinata; dopo il 1789, sembrò invece che il nuovo sistema delle libertà economiche e i diritti di cittadinanza avessero creato una società disordinata fatta di atomi, di individui mossi solo da interessi soggettivi e «tenuti insieme» unicamente dai legami contrattuali di mercato e da vincoli legali dello Stato di diritto: la nuova libertà apparve così a molti uomini dell'epoca, che erano stati educati nella tradizione di Antico Regime, un'autentica pazzia[33]. Tutto questo ebbe molto a che fare con la trasformazione della tradizione in antisemitismo: ciò che fu definito "tipicamente ebraico" veniva sempre considerato e rappresentato come un sintomo di quell'autentica follia sociale prodotta dall'individualismo economico liberale e dalla cittadinanza democratica. Sebbene avesse ben poco in comune con il giudaismo del secolo XVIII, lo Stato di diritto, perciò, venne considerato un modello di comunità politica «particolarmente favorevole agli ebrei» come ai ceti finanziari, e tale orientamento culturale dev'essere considerato una interpretazione plausibile della genealogia delle difficoltà del movimento operaio e socialista di affrontare la presunta questione ebraica.

La storia del "socialismo degli imbecilli" non si concluse nella voragine dello sterminio, così come i meccanismi della falsificazione non arrestarono con la fabbricazione dei *Protocolli*, rinnovandosi e rimettendosi in movimento nella manipolazione della memoria e nella negazione della verità storica.

Ha scritto Saul Friedländer che la persecuzione e lo sterminio rappresentano una sfida, per chi li studia, che può essere raccolta, se non vinta, solo integrandoli nella storia dell'Europa totalitaria, e dunque nella catastrofe dell'universalismo dei diritti e dello Stato costituzionale di diritto[34].

La storiografia «più prosaica e disincantata»[35] – ha continuato Friedländer – non può ignorare quella che Annette Wieviorka ha definito la «rivoluzione della testimonianza»[36], Friedländer la memoria delle vittime, e Pierre Vidal-Naquet «uno sforzo supplementare di immaginazione (…) senza il quale lo storico perde irrimediabilmente una frazione della verità che insegue»[37].

Forse l'immaginazione storiografica può affrontare l'inenarrabile, la tramutazione della persecuzione in sterminio e lo smarrimento che ne discende, solo facendo sentire nell'opera l'eco delle voci inghiottite nel baratro[38]. Non si deve dimenticare, però, che quel baratro si aprì per volontà politica e per effetto di un'ideologia: la connessione tra la tradizione antigiudaica cristiana e l'ideologia antisemita si rivelò proprio in quel nucleo dell'«antisemitismo salvifico» nazista che esprimeva tutta la sua dimensione apocalittica nella pretesa di salvare «l'umanità cristiana ariana» per mezzo dell'odio contro gli ebrei. Il «socialismo nazista» voleva davvero salvare l'umanità

cristiana e ariana dal cosiddetto potere giudaico, che si celava a suo avviso nella plutocrazia capitalistica di *Wall Strett* così come nel gruppo dirigente bolscevico; e ciò che conferì a questo antisemitismo il suo aspetto inconfondibile non fu l'uso dello schema amico-nemico, bensì la risolutezza con cui la contrapposizione tra germanesimo ed ebraismo venne addirittura elevata a motore della storia del mondo[39].

Il capitolo delle catastrofiche conseguenze culturali e morali della propaganda conclusasi nella falsificazione del documento del complotto ebraico, i *Protocolli*, non si è chiuso neppure con la catastrofe degli ebrei d'Europa: «la morale, nel momento stesso in cui essa crollava all'interno di un vecchio mondo civilizzato, si rivelava senza veli nel suo significato originario – ha scritto Hannah Arendt – come un codice di norme usi e costumi che potevano essere sostituiti senza tanti problemi»[40].

Il crollo della morale del vecchio mondo dell'Europa «civilizzata» non si è arrestato, ma è solo iniziato nel 1945: i meccanismi e le procedure di falsificazione continuano oggi a provocare irreparabili danni.

Inconsistente sul piano storiografico, il negazionismo, ad esempio, rappresenta una terribile minaccia non solo per le più importanti acquisizioni giuridiche e storiografiche del XX secolo, ma anche per la verità morale: il «paradigma dell'estrema ingiustizia»[41], costituito dal genocidio del popolo ebraico, rappresenta una verità morale minacciata dal negazionismo in modo diretto e dalle forme della cultura neoscettica in forma indiretta e più subdola.

La propaganda antiebraica, la fabbricazione di documenti falsi e la negazione della persecuzione dei diritti e delle vite sono forme diverse della stessa impostura. I testi della letteratura ottocentesca e della propaganda antisemita, che offrivano una falsa rappresentazione degli ebrei, fornirono anche i materiali veri per la fabbricazione di un falso che pretendeva di provare un evento mai avvenuto, il complotto ebraico; ma il mito che quel documento falso riuscì a creare non fu irreale: pur essendo un effetto dell'arte della falsificazione, esso funzionò come un evento vero che produsse effetti storici altrettanto veri. Scriveva Alexandre Koyré nel marzo del 1943, che gli artefici della propaganda totalitaria, sin dalla prima pubblicazione di *Mein Kampf*, avevano annunciato il proprio programma d'azione sempre in forma pubblica, addirittura pubblicitaria, sapendo che «gli altri» – l'opinione pubblica, i non aderenti al movimento ecc. – non avrebbero preso sul serio le dichiarazioni persecutorie e distruttive.

L'ipotesi di Koyré mi pare illuminante anche nel caso della propaganda e delle falsificazioni degli antisemiti. La propaganda antisemita presuppone un fatto mai avvenuto e la falsificazione delle prove che ne dimostrerebbero l'accadimento, ma dice la verità sulle proprie intenzioni persecutorie, sicura di poter ingannare l'opinione pubblica e gli avversari, che ad essa non prestano fede: *non servatur fides infidelibus*.

La menzogna del complotto ebraico nasconde quindi una vera cospirazione, una «cospirazione alla luce del sole» – scriveva Koyre –, nel nostro caso ordita dai movimenti antisemiti e totalitari: un complotto autentico che era obbligato a guadagnarsi la fiducia delle masse e, per tale ragione, non poteva nascondersi, mentre imputava il bisogno di nascondersi al complotto ebraico. «La cospirazione alla luce del sole, se non è una società segreta, è comunque una società con segreto»[42]. In tale

società, il discernimento del vero dal falso, la decisione, il giudizio sono qualità e capacità rarissime, riservate esclusivamente alla ristrettissima élite del movimento o del regime. I movimenti di propaganda degli antisemiti e i regimi totalitari non furono, in tal senso, che cospirazioni alla luce del sole, fondate consapevolmente sulla falsificazione, ma l'élite dei loro iniziati conosceva sia l'arte della menzogna pratica per manipolare la psicologia delle masse sia quella di rivelare la verità del progetto di persecuzione, mentre la folla degli aderenti appariva incapace di pensare e insensibile alla contraddizione del mito.

I negazionisti, infine, hanno cercato e cercano di produrre ancora nuovi miti, al fine di abbattere le conquiste della verità giudiziaria e storica, con artifici e retoriche non dissimili da quelle dei propagandisti e dei falsarii: la riduzione e la relativizzazione, la manipolazione e l'interpolazione, la negazione.

Riduzione, manipolazione e negazione della verità, cioè di fatti accertati e provati, sono procedure caratteristiche della propaganda antiebraica come della falsificazione e della negazione della verità della persecuzione e dello sterminio. Le retoriche negazionistiche, per esempio, hanno ereditato dalla propaganda antisemita la stessa mania di spiegare tutto e l'ambizione totalizzante; per il socialismo nazionalista hitleriano, la contrapposizione tra l'Europa cristiano-ariana e l'ebraismo rappresentava il fulcro della storia del mondo e costituiva la giustificazione «della funzione di salvezza» della missione dei nazisti; per gli ideologi negazionisti (spesso eredi aberranti di derive ideologiche dell'antimperialismo dell'ultrasinistra radicale)[43], tutti i sistemi sociali del XX secolo e tutti i suoi regimi politici (la democrazia liberale, il sistema sovietico ed i regimi fascisti) furono le varianti di un unico dominio imperialista: il lager, quindi, fu solo il meccanismo specifico adottato dai nazisti per esercitare il loro dominio, ma non fu qualitativamente diverso dalle altre forme dello sfruttamento imperialistico.

Per poter sostenere tale tesi, i negazionisti non solo falsificano o cancellano le prove dei fatti che possono smentirla, ma ribaltano anche il rapporto tra realtà e irrealtà: la loro procedura non consiste quindi nella fabbricazione di prove false o di falsi documenti, bensì nell'affermazione della realtà di ciò che invece non è mai accaduto (oppure, al contrario, nella dichiarazione che ciò che veramente accaduto non è reale). Dunque la storia non è mai reale: da una parte si afferma un dato che non è mai stato storicamente vero, cioè che il sistema nazista fu solo una variante di un unico imperialismo, dall'altro l'affermazione che Auschwitz costituisce una "menzogna" consente di proiettare una verità storicamente provata in una dimensione di irrealtà[44].

[1] A. Rabinbach, *In the Shadow of Catastrophe. German Intellectuals between Apocalypse and Enlightenment*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London 1997, p. 187.

[2] Mi riferisco a: E. Silberner, *Charles Fourier on the Jewish Question*, «Jewish Social Studies», VIII, 1946, pp. 245-266; Id., *The Attitude of the Fourierist School towards the Jews*, «Jewish Social Studies», IX, 1947, pp. 339-362; Id., *Proudhon's Judeophobia*, «Historia Judaica», XV-XVI, 1953-1954; Id., *Anti-Jewish trends in French Revolutionary Syndicalism*, «Jewish Social Studies», XV, 1953, pp. 195-202. Il volume curato da J. Rojahn è *Contribution on Anti-Semitism*, «International Review of Social History», edited by the Internationaal Instituut voor Sociale Geschiedenis, Amsterdam, vol. XXX, 1985, Part 3, pp. 266-443. Gli studi più significativi apparsi dalla fine degli anni Sessanta sono: E. Cahn, *Socialism and the Nationalist*

Movement in France at the Time of the Dreyfus Affair, in E. Cahn-Filera, *Socialism and Nationalism*, Nottingham 1978-80, vol. I, pp. 48-64; G. Lichteim, *Socialism and the Jews*, «Dissent», XV, 1968, pp. 314-342; V.M. Glasberg, *Intent and Consequences: The "Jewish Question" in the French Socialist Movement of the Late XIXth Century*, «Jewish Social Studies», XXXVI, 1974, pp. 61-71.

[3] P. Birnbaum, *Le Peuple et les gros*, Seuil, Paris 1979, pp. 15-26.

[4] Cfr. N.L. Green, *The Dreyfus Affair and Ruling Class Cohesion*, «Science and Society», XLIII, 1979, pp. 29-50.

[5] L'opera di G. Haupt (*L'internazionale socialista della Comune a Lenin*, Einaudi, Torino 1978) rimane indispensabile. Edouard Bernstein avviò dall'inizio degli anni Novanta una revisione delle posizioni ortodosse della socialdemocrazia tedesca (K. Kautsky, *Das Erfurter Programm in seinem gründsätzlichen Teil erlaütert*, Stuttgart 1892, tr. it., *Il programma di Erfurt*, Editori Riuniti, Roma 1971, p. 34 sgg.), in particolare con la pubblicazione di un formidabile articolo rivolto contro gli economisti della scuola storica, più che contro Kautsky: *Der Neuste Vernichter des Sozialismus*, «Neue Zeit», XI, 1893, vol. I, p. 539 sgg. (su cui: I. Fetscher, *Bernstein e la sfida all'ortodossia*, in *Storia del Marxismo*, II, Einaudi, Torino 1979, p. 236 sgg.).

[6] Z. Sternhell, *La droite révolutionnaire en France*, Seuil, Paris 1978, in particolare il cap.*L'antisémitisme de gauche*, p. 186 sgg., ma soprattutto: *Les Antilumières. Du XVIIIe siécle à la guerre froide*, Fayard, Paris 2006, pp. 555-580.

[7] Ho espresso queste osservazioni sull'ultimo saggio di Sternhell in *Divorce within Modernity*, «European Journal of Sociology», XLVIII, 2007, 3, pp. 458-463, scritto in collaborazione con N. Urbinati.

[8] Per la polemica contro il costruttivismo giuridico, cfr. F. von Hayek, *Law Legislation and Liberty*, vol. 2, *The Mirage of Social Justice*, University of Chicago Press, Chicago and London 1976, pp. 31-100; ma anche le *Erinnerungen von Ludwig versus Mises*, con una prefazione di Margit von Mises e una introduzione di F. von Hayek, Stuttgart and New York 1978, pp. 91 sgg.

[9] P. Anderson, *La destra intransigente: Michael Oakeshott, Leo Strauss, Carl Schmitt, Friedrich von Hayek*, in *Spectrum*, Baldini e Castoldi, Milano 2008, pp. 23-53 (con riferimento a M. Oakeshott, *On Human Conduct*, Oxford University Press, Oxford 1975, pp. 319-323 (tr. it., *La condotta umana*, Il Mediceo, Bologna 1985). L'articolo di Anderson è stato pubblicato in «London Review of Books» 22 X 1992).

[10] A.O. Hirschman, *Retoriche dell'intransigenza. Perversità, fertilità, messa a repentaglio*, Il Mulino, Bologna 1991, p. 14 sgg. e p. 172 sgg.

[11] G.L. Mosse, *Toward the Final Solution. A History of European Racism*, Howard Fertig Inc., New York 1978 (tr. it., *Il razzismo in Europa dalle origini all'Olocausto*, Laterza, Bari 1980, p. 143).

[12] G.L. Mosse, op. cit., p. 167 sgg.

[13] Cfr. G. Luzzatto Voghera, *Antisemitismo a sinistra*, Einaudi, Torino 2007, pp. 100-101, nonché M. Molinari, *La sinistra e gli ebrei in Italia*, Corbaccio, Milano 1995. Molto utile è il repertorio di indagini curato da M. Toscano, *Ebraismo sionismo e antisemitismo nella stampa socialista italiana. Dalla fine dell'Ottocento agli anni Sessanta*, Marsilio-Fondazione Modigliani, Venezia 2007, p. 167 sgg. Cfr. infine P.-A. Taguieff, *La Judéphobie des Modernes*, Editions Jacob, Paris 2008.

[14] Cfr. Z. Bauman, *Introduzione* a AA.VV., *Contestazione a Varsavia*, Bompiani, Milano 1969, pp. 5-30.

[15] Mi sembra questo il limite principale del saggio di S. Levis Sullam, *L'archivio antiebraico. Il linguaggio dell'antisemitismo moderno*, Laterza, Roma-Bari, rispettivamente p. 11 e p. 89 e sgg. (Sullam dichiarama l'adesione ai principi metodologici di Foucault e Derrida, da un lato, Austin e Skinner dall'altro).

[16] Rinvio allo studio più penetrante sull'argomento: M. Gauchet, *Storia di una dicotomia*, Anabasi, Milano 1994, p. 13 sgg. (*La droite et la gauche*, Gallimard, Paris 1992).

[17] Adotto la definizione di P. Vidal Naquet (*Prisme juif et prisme marxiste*, *Préface* à E. Traverso, *Les marxistes et la question juive. Histoire d'un débat 1843-1943*, Kim, Paris 1977, pp. 9-21).

[18] M. Crapez, *L'antisémitisme de gauche au XIXème siècle*, Berg International, Paris 2002, p. 132 sgg.; M. Dreyfus, *L'antisémitisme à gauche. Histoire d'un paradoxe de 1830 à nos jours*, La Decouverte 2009, pp. 8-16.

[19] M. Dreyfus ha sottolineato le posizioni dell'ultimo Stalin (op. cit., p. 187 sgg.).

[20] Per la storia delle posizioni all'interno del socialismo italiano, cfr. A. Tarquini, *Il partito socialista tra guerra fredda e "questione ebraica"*, in M. Toscano, op. cit., p. 174 sgg., nonché A. Santese, *Il partito comunista italiano e la questione palestinese 1945-1956*, «Mondo Contemporaneo», 2007, n. 2, pp. 63-104 (ma anche L. Riccardi, *Il problema Israele. Diplomazia italiana e PCI di fronte allo Stato ebraico 1948-1973*, Guerin Studio, Milano 2006).

[21] Il rapporto di Bebel era titolato: *Sozialdemokratie und Antisemitismus* (1893), tr. it. in M. Massara (a cura di), *Il marxismo e la questione ebraica*, Edizioni del Calendario, Milano 1962, p. 262 sgg. (cfr. anche H.J. Steinberg, *Il socialismo tedesco da Bebel a Kautsky*, Editori Riuniti, Roma 1979). E. Bernstein, *Das Schlagwort und der Antisemitismus*, «Die Neue Zeit», 1893, XI, Bd. 2, p. 233 sgg.

[22] E. Benbassa, *Histoire des Juifs de France*, Seuil, Paris 1997, p. 164. Cfr. M. Dreyfus, op. cit., p. 155 sgg., ma rinvio soprattutto a M. Crapez, *La gauche réactionnaire. Mythes de la plèbe et de la race*, Berg International, Paris 1997, p. 35 sgg. Cfr. anche A. Leca: *Les thèmes idéologiques de l'antisémitisme chez les socialistes français 1845-1890*, «Revue de la recherche juridique. Droit Prospectif», 1995, XX, 62, n. 3, p. 1002 sgg. Manca invece una riflessione sul fenomeno in un tentativo recente di riconsiderazione complessiva, quello di D. Sassoon, *Cento anni di socialismo*, Editori Riuniti, Roma 1997.

[23] È inevitabile il rinvio ad A. Latreille, *L'Église catholique et la révolution française*, I, *Le Pontificat de Pie VI et la crise française 1776-1799*, Paris 1946, p. 279 sgg. ed al più recente G. Miccoli, *Tra mito della cristianità e secolarizzazione*, Marietti, Casale Monferrato 1985, p. 24 sgg.

[24] A proposito della rivolta intellettuale contro il «feticcio della mercie», cfr. W. Benjamin, *Parigi Capitale del secolo XIX* (*I «passages» di Parigi*) Einaudi, Torino 1986, p. XIV (su cui M. Löwy, *Walter Benjamin critique du progres à la recherche de l'experience perdue*, in *Walter Benjamin et Paris: Colloque International Juin 1983*, édité par H. Wismann, Cerf, Paris 1986, p. 629 sgg.

[25] R. Pozzi, *Gli intellettuali e il potere. Aspetti della cultura francese dell'Ottocento*, De Donato, Bari 1979, p. 7.

[26] H. Taine, *Les Origines de la France Contemporaine*, I, Hachette, Paris 1879, p. 9 sgg. (su questo punto cfr. C. Digeon, *La crise allemande de la pensée française*, PUF, Paris 1959, nonché A.E. Eustis, *Hippoly Taine and the classical genius*, University of California Press, Berkeley Los Angeles 1951). Una lucida rivisitazione è quella proposta da P. Nora, *L'ombre de Taine*, «Contrepoint», 1973, n. 9, p. 67 sgg.; rinvio anche per quest'aspetto a M. Foucault, *Bisogna difendere la società*, Corsi tenuti al College de France, nel 1976, Feltrinelli, Milano 1993, p. 11 sgg.

[27] S. Levi della Torre, *Mosaico. Attualità e inattualità degli ebrei*, Rosenberg & Sellier, Torino 1994, p. 92. Sulla tradizione antigiudaica: M. Brunazzi-A.M. Fubini (a cura di), *Ebraismo ed antiebraismo*, Giuntina, Firenze 1989; AA.VV., *Radici dell'antigiudaismo in ambiente cristiano. Colloquio intra-ecclesiale*, Atti del simposio teologico-storico, Città del Vaticano 30-X, I-XI 1997, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2000; U. Fortis (a cura di), *L'antigiudaismo antico e moderno*, Zamorani, Torino 2004; R. Richardson-D. Grankson (a cura di), *Anti-judaism in Early Christianity*, I: *Paul and the Gospels*, Watesho, Ontario (Canada) 1986. Sul nesso tra antisemitismo politico moderno e tradizione antigiudaica la letteratura è immensa, ma vi sono tornati, per ultimi, P. Brown (nella recensione a Paula Frederikson,

Augustine and the Jews, Doubleday, New York 2009, apparsa sulla «New York Review of Books», June 11, 2009) e, in Italia, T. Caliò, *La leggenda dell'ebreo assassino*, Viella Edizioni, Roma 2007, pp. 249-269; nonché M. Caffiero (a cura di), *Le radici storiche dell'antisemitismo*. Atti del Seminario di Studi, Roma 13-14 Dicembre 2007, Edizioni Viella, Roma 2008, pp. 9-18.

[28] B. Malon, *La Question Juive*, «Revue Socialiste», III, 1886 (cfr. anche il *compte-rendu* di P. Regnard, *Aryens et Sémytes*, «Revue Socialiste», XI, 1890, p. 349). Su *Molochisme Juif* di G. Tridon (1886), cfr. R.F. Byrnes, *Anti Semitism in Modern France*, Rutgers University Press, New Brunswick 1950, Capitolo I.

[29] La prima edizione italiana (S. Nilus, *L'Internazionale ebraica. I Protocolli dei "Savi Anziani" di Sion*, La Vita Italiana, Roma 1921) fu pubblicata con una nota introduttiva di Giovanni Preziosi, che riportava in appendice alcuni suoi articoli apparsi sulla rivista «La Vita Italiana»; quasi contemporaneamente, un'altra traduzione venne proposta da monsignor Umberto Benigni sul periodico cattolico «Fede e Ragione» (*I documenti della conquista ebraica del mondo*). Cfr. M. Pichetto, *Alle radici dell'odio. Preziosi e Benigni antisemiti*, Angeli, Milano 1983, pp. 118-121, e M. Bettini Prosperi, *Le carte di Umberto Benigni*, «Clio», XXVIII, n. 2 (aprile-giugno 1992), p. 294.

[30] Sulla storia dell'antisemitismo nella Polonia del dopoguerra, cfr. J.T. Gross, *Fear. Anti-semitism in Poland after Auschwitz*, Random House, New York 2006 e J. Kurón, *La mia Polonia. Il comunismo, la colpa, la fede*, Ponte alle Grazie, Firenze 1990, p. 197 sgg. Sulle incertezze postconciliari cfr. A. Prosperi, *Prefazione* (2009) a *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Einaudi, Torino 2009[2], p. XXXIV (a proposito della recente riformulazione della preghiera antica per la conversione degli ebrei). Ricordo infine C. Ginzburg, *Un lapsus di papa Wojtyla*, in *Occhiacci di legno. Nove riflessioni sulla distanza*, Feltrinelli, Milano 1998, pp. 210-216.

[31] Rinvio a Bounan, *L'État retors*, *Introduction* a M. Joly, *Dialogue aux enfers entre Machiavel et Montesquieu*, Paris 1991, pp. XVII-XVIII (su cui C. Ginzburg, *Il filo e le tracce. Vero, falso, finto*, Feltrinelli, Milano 2006, p. 202).

[32] C. Lévi-Strauss, *Le régard éloigne*, Plan, Paris 1983, p. 343.

[33] Cfr. A. MaIntyre, *Dopo la virtù*, Feltrinelli, Milano 1988, pp. 39-41 e 142-175; cfr. anche R.M. Unger, *Conoscenza e politica*, Il Mulino, Bologna 1983, pp. 188-344 (contro questa linea della filosofia statunitense: S. Holmes, *Anatomia dell'antiliberalismo*, Comunità, Milano 1995, pp. 3-19).

[34] S. Friedländer, *Memory, History and the Extermination of the Jews of Europe*, Indiana University Press, Blomington 1993, p. 3.

[35] *Io, vittima e storico della Shoah. Intervista a S. Friedländer*, «La Repubblica», 27 gennaio 2006 (non condivido i rilievi sulla sua opera svolti da E. Traverso, *Le passé, modes d'emploi. Histoire, mémoire, politique*, Éditions de la Fabrique, Paris 2005, pp. 55-81). Di S. Friedländer si veda ancora, in particolare, *Probing the limits of Representation. Nazism and the Final Solution*, Harvard University Press, Cambridge Mass-London 1992 e Id., *L'eredità di Auschwitz. Come ricordare?*, Einaudi, Torino 2002, p. X. Sulla stessa lunghezza d'onda è D. Bidussa in *Dopo l'ultimo testimone*, Einaudi, Torino, pp. 7-9.

[36] *L'era del testimone*, Raffaello Cortina editore, Milano 1999, p. 96.

[37] P. Vidal-Naquet, *Les juifs, la mémoire et le présent*, La Découverte, Paris 1991 (1ª ed. 1981, p. 418, trad. it. *Gli ebrei, la memoria e il presente*, Editori Riuniti, Roma 1985).

[38] Cfr. S. Friedländer, *Aggressore e vittima. Per una storia integrata dell'Olocausto*, Laterza, Bari 2009, pp. 80-81. [(*Den Holocaust beschreiben*, Wallstein Verlag, Göttingen 2007), nonché Id., *Nazi Germany and the Jews*, vol. I: *The Years of Persecution 1933-1939*, Harper and Collins, New York 1997, vol. II, *The Years of Extermination*, Harper and Collins, New York 2007 (tr. it. *Il nazismo e lo sterminio degli ebrei*, Garzanti, Milano 2000).

[39] Ibidem, pp. 35-38 e p. 22.

[40] H. Arendt, *Personal Responsability under Dictatorship*, in *The Listener*, BBC London 1964 (tr. it., *La responsabilità penale sotto la dittatura*, in R. Esposito (a cura di), *Oltre la politica*, Garzanti, Milano 1996, p. 123).

[41] «Paradigma dell'estrema giustizia» è la definizione proposta da F. Stella, in *La giustizia e le ingiustizie*, il Mulino, Bologna 2006, p. 27. Sulla difficoltà di rendere concreta l'universalità dei diritti umani, cfr. M. Ignatieff, *Human Rights and Idolatry*, Princeton University Press, Princeton 2001 (tr. it., *Una ragionevole apologia dei diritti umani*, Giuffrè, Milano 2003, p. 138 sgg.).

[42] A. Koyré, *Sulla menzogna politica* (1943), Lindau, Torino 2010, pp. 32-33.

[43] P.-A. Taguieff (*La nouvelle judéophobie*, Mille et une nuits, Paris 2002, pp. 20-21) ha affermato che le più recenti metamorfosi della giudeofobia rispondono ad una domanda di senso di alcuni orfani del mito della Rivoluzione.

[44] Una delle prime risposte alle "tesi" dei negazionisti fu quella di Nadine Fresco: *Les redresseurs des morts. Chambres à gaz: la bonne nouvelle. Comment on révise l'histoire*, «Les Temps Modernes», 35, n. 407, juin 1980, pp. 2150-2211. L'impegno della Fresco e di Vidal-Naquet è stato ripreso anche da Deborah Lipstadt (*Denying the Holocaust.The growing Assault on the truth and Memory.* A plume book, New York 1994). L'analisi delle strategie retoriche dei negazionisti è stata poi approfondita da Valentina Pisanty, (*L'irritante questione delle camere a gas. Logica del negazionismo*, Bompiani, Milano 1998, pp. 85-130), la quale ha confermato come in queste si combinino la pretesa di dimostrare i molti presunti errori commessi dai sostenitori della realtà dello sterminio: la falsificazione delle fonti (la «fabbricazione a tavolino» – scrive la Pisanty), l'errata attribuzione delle testimonianze, la non veridicità dei racconti e la loro lettura errata. Esemplare è il metodo seguito da Mattogno e Roques nel caso del cosiddetto rapporto Gerstein (cfr. C. Mattogno, *Il rapporto Gerstein. Anatomia di un falso*, La Sfinge, Parma 1985, e H. Roques, *De l'affaire Gerstein à l'affaire Roques*, «Annales d'Histoire Révisionniste», n. 3).

La chiesa e gli ebrei
Daniele Menozzi

1. I decenni finali dell'Ottocento registrano lo sviluppo nel mondo cattolico di un antisemitismo ben diverso dal tradizionale antigiudaismo a sfondo religioso che aveva accompagnato tutta la precedente storia della chiesa. Il nuovo termine "antisemitismo" – coniato, come è noto, in Germania nel 1879 - entra da subito nel linguaggio cattolico che, attraverso il riutilizzo di una serie di tradizionali stereotipi antiebraici, lo applica alla prospettiva politica egemone nella cultura intransigente: il rifiuto della società uscita dalla secolarizzazione rivoluzionaria. Le libertà che gli ebrei avevano ottenuto in seguito alla Rivoluzione francese - con la parificazione dei culti e la proclamazione dell'uguaglianza dei diritti civili e politici indipendentemente della confessione religiosa - sono infatti ritenute le cause motrici di quelle spettacolari trasformazioni che nel corso dell'Ottocento hanno provocato profondi sommovimenti nei rapporti sociali: con un semplicistico ragionamento che scambia gli effetti per le cause, si proclama che, se gli ebrei hanno ottenuto un ruolo preponderante nella finanza, nell'economia, nelle classi dirigenti della società liberale, ciò significa che essi sono stati gli effettivi promotori dello sconvolgimento che ha distrutto una convivenza civile plasmata nei secoli dalla influenza cristiana e sono perciò i responsabili ultimi dei suoi squilibri e delle sue ingiustizie.

Per la mentalità cattolica la ricostruzione di una ordinata e pacifica vita collettiva, come si proclamava fosse quella guidata, prima dell'avvento della laicizzazione dello stato, dall'autorità ecclesiastica, occorre dunque ripristinare le condizioni precedenti l'emancipazione giudaica dal ghetto. L'antisemitismo si configura insomma come l'applicazione ad uno specifico gruppo sociale e religioso della generale prospettiva di opposizione alla modernità politica che egemonizza il mondo cattolico in questo periodo. In questo quadro generale, come mostrano il caso Dreyfus in Francia e il partito cristiano-sociale in Austria, la mobilitazione antisemita in ambito ecclesiale rispondeva ad un obiettivo politico: uno strumento di facile presa emotiva – la presentazione degli ebrei come i responsabili di tutti i mali che affliggevano il mondo contemporaneo - veniva usato per raccogliere consenso popolare in vista di giungere alla ricostruzione di una società cristianamente ordinata. Ma la prospettiva di risolvere i problemi posti dalla società liberale ed industriale attraverso l'emanazione di drastiche leggi di discriminazione politica e civile a danno degli ebrei si colora, almeno in alcuni ambienti, di più complesse e profonde motivazioni.

Riprendendo la radicata tesi – fin dal XVIII secolo giocata con le più diverse e contraddittorie motivazioni - che gli accadimenti storici sono frutto di una occulta manovra cospiratoria, larghi settori della cultura cattolica non solo presentano il tentativo di spoliazione del potere temporale del papato come l'esito di un complotto ordito dalle società segrete massoniche ai cui vertici si trovavano nascostamente gli ebrei; ma sottopongono l'intero schema intransigente di spiegazione della storia ad un'ulteriore articolazione: tutti gli attori di quel secolare processo di sgretolamento della società cristiana che, secondo una mitica genealogia degli errori moderni, legava la Riforma alla Rivoluzione al liberalismo e al socialismo, vengono considerati come le pedine di una colossale macchinazione a direzione israelita. In tal modo l'attacco cui da secoli si credeva che la chiesa fosse soggetta trovava una facile spiegazione che esimeva da fati-

cose analisi razionali: pur via via condotto nel tempo da diversi esecutori concreti - protestanti, illuministi, giacobini, liberali, socialisti, ecc. -, comunque esso era segretamente diretto dagli ebrei che si proponevano di distruggere il potere della chiesa, al fine di erigere sulle sue rovine il loro dominio sul pianeta.

Si trattava di concezioni sprovviste di ogni fondamento storico: i pochi documenti prodotti per sostenerle non avevano alcun carattere di autenticità e veridicità. Clamoroso appare il caso dei *Protocolli dei savi anziani di Sion*, un libello apparso agli inizi del '900, che si presentava come la trascrizione delle direttive date dai dirigenti israeliti ai loro adepti in vista di giungere al controllo della politica e dell'economia mondiali. Ben presto risultò chiaro che si trattava di un falso mal confezionato: era infatti il riadattamento - con la trascrizione letterale di interi brani - di un libro apparso a Bruxelles nel 1864 ad opera dell'avvocato parigino M. Joly (*Dialogue aux enfers entre Machiavel et Montesquieu, ou la politique de Machiavel au XIXe siècle*), che aveva lo scopo di svelare ai lettori la politica machiavellica di Napoleone III. Tuttavia la tesi della cospirazione ebraica ne fu solo marginalmente scalfita: diversi periodici cattolici non solo continueranno a riproporre i *Protocolli* come una testimonianza autentica e credibile - da cui discendeva una piena legittimazione di quella linea di discriminazione che occorreva assumere nei confronti degli ebrei -, ma anche quando la falsificazione verrà riconosciuta in sede giudiziaria alcuni ambienti proclameranno che il documento, anche se apocrifo, raccontava una verità storica, mostrando così che nemmeno l'evidenza riusciva a sradicare il pregiudizio antisemita.

2. Mentre nel mondo cattolico nasceva e si consolidava questo moderno antisemitismo politico, ci si può chiedere quale fosse l'atteggiamento del papato. Già può essere considerato indicativo il fatto che su «La civiltà cattolica», il quindicinale della Compagnia di Gesù in Italia pubblicato con la supervisione della Segreteria di stato vaticana, uscissero a partire dagli inizi degli anni Ottanta dell'Ottocento una serie di articoli del padre Giuseppe Oreglia di Santo Stefano volti ad alimentare una violenta campagna antisemita proprio in nome dell'impossibilità dell'integrazione degli ebrei in uno stato nazionale anche a causa della loro tendenza al dominio e alla sopraffazione. Ma è anche vero che, come hanno mostrato recenti ricerche, dai vertici della Compagnia giunsero richiami al gesuita – peraltro senza grande successo - perché moderasse i suoi attacchi: ed è difficile pensare che tutto ciò avvenisse senza il consenso della suprema autorità ecclesiastica. In ogni caso le prese di posizione del papato, pur segnate da cautela, appaiono inequivocabili.

Nel 1892 Leone XIII concedeva ad una giornalista di «Le Figaro» una intervista, in cui veniva in rilievo anche il tema dell'antisemitismo, che in quegli anni tanto agitava la Francia. Prima della pubblicazione il resoconto dell'incontro era stato sottoposto alla Segreteria di stato, che aveva chiesto ed ottenuto alcune piccole modificazioni: il testo riflette dunque gli orientamenti vaticani. Ora il papa vi manifestava la netta ripulsa della chiesa verso ogni guerra dettata da motivi di religione o di razza nei confronti degli ebrei: pur desiderando la loro conversione, essa si opponeva al ricorso alla violenza. Al contempo tuttavia Pecci aggiungeva che i cattolici dovevano difendersi da ogni tentativo di oppressione e in particolare dal nuovo flagello prodotto dal mondo contemporaneo, il regno del denaro. Sia pure in maniera allusiva, il pontefice mostrava insomma di accettare il presupposto di fondo su cui si basava l'antisemitismo cattolico dell'epoca: l'esistenza

di un attacco contro la società cristiana condotto dagli ebrei con le subdole armi della finanza. La rivendicazione di una necessità di difesa, che di fatto si traduceva nella legittimazione di misure discriminatorie, ne era la non esplicitata ma inevitabile - e del resto ben compresa dai contemporanei - conseguenza.

Senza dubbio con l'inizio del ventesimo secolo si nota nella cultura cattolica una attenuazione dell'uso politico dell'antisemitismo, anche in relazione alla constatazione della sua inefficacia nel conseguire lo scopo di un abbattimento di una modernità politica che in realtà in quel torno di tempo si era dilatata e sviluppata. Non si trattava tuttavia di un abbandono completo: tutto l'arsenale antiebraico elaborato in questo periodo veniva semplicemente accantonato in attesa di essere ripreso non appena se ne presentasse l'opportunità. Val intanto la pena di soffermarsi su un punto: ci si può chiedere quale fosse, nel contesto di questo affievolimento della polemica antisemita, la posizione del papato. Infatti alcuni studiosi, prendendo spunto dall'esistenza di ottimi rapporti sul piano personale tra Pio X e l'ebreo Leone Romanin-Jacur, che venne eletto alla Camera nel 1913 anche col sostegno dei voti cattolici, hanno parlato di un atteggiamento filo-semita di papa Sarto. L'affermazione appare però priva di fondamento.

Senza dubbio sul piano pubblico – che è evidentemente l'unico aspetto da considerare quando si esamina l'insegnamento del magistero – non si trovano nei documenti papali di questo periodo espressioni che riconducano a stereotipi antisemiti; ma tali stereotipi non vennero nemmeno condannati o censurati, tanto che continuarono ad apparire sulla stampa cattolica senza che vi siano tracce di richiami romani. Significativa appare comunque la lettera all'episcopato polacco *Poloniae populum* (dicembre 1905) in cui Pio X condannava chiaramente i pogrom scatenati in quel paese contro gli ebrei: il pontefice infatti non prendeva posizione sulle motivazioni che li avevano provocati – l'attribuzione ad essi della occulta regia della rivoluzione che aveva costretto lo zar a concedere un assetto costituzionale al paese -, ma semplicemente denunciava le violenze che avevano subito in quanto contrarie alla legge d'amore del Vangelo. Quindi in nessun modo – così del resto lo interpretarono i vescovi polacchi – il documento comportava una censura romana dell'antisemitismo.

Particolare attenzione richiede poi il pontificato di Benedetto XV. In effetti nel dicembre 1915 l'American Jewish Committee, in seguito alle persecuzioni contro gli ebrei perpetrate sul fronte orientale dall'esercito russo – che in effetti li aveva colpiti con espulsioni, deportazioni in massa, esecuzioni sommarie – chiedeva al papa di intervenire per por fine a tali atrocità. Nel febbraio 1916 il Segretario di stato, cardinal Gasparri, indirizzava al presidente dell'organizzazione statunitense una lettera di risposta, in cui ricordava che il pontefice, inculcando l'osservanza dei principi della legge naturale come base della convivenza tra tutti gli uomini non poteva che auspicare che tali principi si applicassero anche nei confronti dei figli d'Israele. Merita di essere sottolineato il processo redazionale di questo documento che è stato messo in luce da una recente tesi di dottorato discussa all'Università di Padova: nella prima stesura il papa vi era presentato come il promotore del "diritto comune" - non del "diritto naturale", che emerge invece nella stesura finale - come fondamento di una pacifica ed armoniosa vita collettiva. Il mutamento del testo ufficiale, con il suo passaggio ad una concezione giusnaturalistica, ha un significato inequivocabile: pur condannando quelle violazioni del diritto alla vita che, secondo l'interpretazione cattolica, costituiva il primo imperativo della legge naturale, il papato non si poteva spingere ad auspicare l'attribuzione agli ebrei di quei

diritti politici e civili che costituivano il tessuto del diritto comune. Nell'ottica dell'autorità ecclesiastica permaneva evidentemente la convinzione di una minaccia ebraica alla società cui occorreva rispondere con una discriminazione giuridica.

3. La fine della Grande Guerra comporta, anche all'interno della chiesa, una ripresa dell'antisemitismo politico, alimentata da una nuova ondata di edizioni dei *Protocolli*. La rivoluzione sovietica ed il timore della sua espansione sono all'origine di una larga riproposizione sulla stampa cattolica della tesi del complotto giudaico contro la società cristiana in vista di ottenere agli israeliti un dominio mondiale: la consistente presenza di ebrei nei quadri direttivi del partito bolscevico facilitava del resto una propaganda che li presentava come gli occulti manovratori del movimento comunista internazionale. Si tratta però di tematiche assenti nel magistero pontificio, che si limita a denunciare la lotta senza quartiere condotta dal comunismo al cristianesimo. Ma nell'insegnamento papale affiora in questi anni un nuovo elemento di scontro con il mondo ebraico in relazione alla costruzione di una *home* ebraica in Palestina.

Già nel 1904, ricevendo su sua richiesta il fondatore del movimento sionista, Theodor Herzl, Pio X aveva manifestato l'impossibilità di sostenere la causa del ritorno degli ebrei in Palestina: vi ostavano sia motivazioni teologiche – la dispersione degli ebrei testimoniava la condanna ricevuta in seguito al loro rifiuto di riconoscere la divinità di Gesù -; sia ragioni politiche: il controllo dei Luoghi Santi. L'allocuzione tenuta da Benedetto XV nel marzo 1919 (richiamata poi nel successivo discorso al concistoro del giugno 1921) sulla situazione in Oriente mostrava la forte preoccupazione della Santa Sede per la «posizione di privilegio e preponderanza» che gli ebrei avrebbero potuto assumere in Palestina. Proprio l'avvallo pontificio al timore di un predominio ebraico in Terra Santa – che in quel periodo poco corrispondeva alla realtà dei fatti, dal momento che era in primo luogo l'attivismo protestante a minacciare la presenza cattolica – determinava un'ulteriore spinta alla diffusione nei periodici cattolici, ed in particolare nell'autorevole rivista della Compagnia di Gesù in Italia, dei tradizionali stereotipi antigiudaici, cui ora si aggiungeva la presentazione del sionismo come la prova evidente dell'impossibilità dell'integrazione degli ebrei negli stati nazionali.

Tuttavia nel corso degli anni Venti si registra un primo tentativo di intaccare l'antisemitismo cattolico. Nel febbraio 1926 nasceva a Roma l'associazione "Gli amici di Israele", che, riprendendo atteggiamenti sviluppati da ebrei convertiti nella seconda metà dell'Ottocento, intendeva promuovere preghiere ed oblazioni per impetrare da Dio la conversione degli israeliti (anche se, a testimonianza di un diverso modo di procedere, raccomandava di evitare l'uso della parola "conversione" a vantaggio di altri termini come "ritorno" o "trapasso"). Si proponeva inoltre di sottolineare gli elementi comuni tra la fede cattolica e quella giudaica; di abbandonare antichi stereotipi, come quelli sull'omicidio rituale, basati su motivazioni fantastiche e leggendarie; di sottolineare il ruolo speciale del popolo giudaico nella storia della salvezza. Soprattutto mirava ad ottenere un mutamento delle espressioni di carattere antisemita presenti nella liturgia cattolica, con specifico riferimento alla "perfidia" attribuita agli ebrei nelle preghiere del rito del Venerdì santo. L'associazione non solo incontrò un notevole successo - all'inizio del 1927 contava l'adesione di diciannove cardinali, duecentosettantotto vescovi, circa tremila preti -, ma riuscì anche ad ottenere dalla Congregazione dei Riti un parere favorevole ai cambiamenti liturgici.

A questo punto intervenne però il Sant'Uffizio che nel 1928 non solo respinse il progetto di cambiare i testi liturgici – costringendo i consultori favorevoli, tra cui il futuro cardinale Schuster, ad una ritrattazione -, ma sciolse anche l'associazione. Il decreto di condanna era dettato dalla riprovazione romana delle novità che, rispetto agli atteggiamenti assunti a partire dalla seconda metà del secolo precedente, gli "Amici di Israele" avevano introdotto nel tentativo di mutare una posizione cattolica cristallizzata nella mera contrapposizione agli ebrei. Il rilievo del documento sta però soprattutto nel fatto che faceva anche il punto sulla corretta posizione cattolica in ordine all'antisemitismo. Vi era infatti chiaramente espresso ripudio per «l'odio contro un popolo già eletto da Dio [...] che oggi volgarmente suole designarsi col nome di antisemitismo». Ma il rifiuto dell'odio, come metteva chiaramente in luce in un suo commento al decreto «La civiltà cattolica», non significava accettare le nefaste ingerenze sociali consentite agli ebrei da una legislazione emancipatrice che ad essi riconosceva la piena parità di diritti. Come avrebbe ulteriormente notato il p. Gundlach sull'autorevole *Lexikon für Theologie und Kirche*, l'antisemitismo respinto dal Sant'Uffizio era insomma solo quello "anticristiano", che si esprimeva sotto le forme di ingiusta violenza; continuava invece a sussistere pienamente un antisemitismo "permesso", che non solo era legittimo, ma poteva persino diventare auspicabile: quello che si manifestava sotto la forma della discriminazione politica e civile.

4. La legittimazione da parte della chiesa di una forma di antisemitismo implicava anche una qualche accettazione del razzismo? L'ascesa al potere di Hitler nel 1933 rende la domanda assai pregnante. Nel corso del 1934 venne attivato presso il Sant'Uffizio un procedimento per giungere alla condanna di un elenco di dottrine nazionalsocialiste, che venivano raggruppate attorno a tre lemmi: totalitarismo, ipernazionalismo e razzismo. La proposta era stata avanzata, col consenso del papa, Pio XI, da un consultore del Sant'Uffizio, mons. Hudal, nella convinzione che occorresse affiancare alla denuncia del razzismo quella del nazionalismo radicale e del totalitarismo, in quanto queste tre concezioni erano manifestazioni di una moderna eresia che si legavano e sostenevano reciprocamente. Le intenzioni del personaggio – notoriamente simpatetico verso Hitler - erano quelle di "ripulire" il regime nazista dalle deviazioni che lo rendevano incompatibile con la dottrina cattolica. Ma, una volta avviatane la preparazione, questo nuovo Sillabo ebbe vita propria.

Non è qui il caso di seguire le varie stesure che subì in seguito ai lavori di una apposita commissione ed ai pareri che vennero chiesti ai periti del dicastero vaticano; basta notare che nelle varie redazioni si manteneva ferma non solo la condanna di quelle teorie naziste che invocavano la modificazione degli aspetti dalla religione cristiana incompatibili con la dottrina della superiorità della razza ariana; ma anche la censura verso quel principio che faceva della razza il supremo criterio ordinatore di tutta la vita collettiva. Nello svolgimento del processo la Congregazione decise poi di prendere in considerazione l'insieme della situazione politica contemporanea, prospettando la possibilità di giungere ad una solenne denuncia degli errori non solo del nazismo, ma anche del comunismo e del fascismo. Nel novembre 1936 il progetto di Sillabo, così laboriosamente costruito, era pronto, ma alla fine venne abbandonato: si voleva evitare di pubblicare una secca lista di tesi condannate, per dar spazio ad un intervento discorsivo e propositivo del papa sotto forma di enciclica.

La questione del razzismo fu in effetti affrontata dal papa nell'enciclica *Mit brenennder Sorge*, pubblicata nel marzo del 1937, fatta pervenire clandestinamente in Germania e diffusa attraverso la rete delle parrocchie con una ampiezza di interventi che sorprese ed allarmò il governo nazista. Il documento condannava duramente la dottrina che elevava la razza «a suprema norma di tutto, anche dei valori religiosi e, divinizzando[la] con culto idolatrico, perverte e falsifica l'ordine da Dio creato»: in questo ordine, secondo Pio XI, la naturale diversità di popoli, nazioni e razze non inficia l'unità di un genere umano composto da persone tutte ugualmente chiamate alla salvezza eterna e, in quanto tali, tutte titolari di identici diritti naturali.

Certo questa inappellabile censura papale delle dottrine razziste – la cui incisività era mostrata dalle inviperite reazioni del governo del Terzo *Reich* – trovava poi nella prassi politico-diplomatica della Santa Sede, almeno nei confronti del fascismo italiano, forme di composizione. Come hanno mostrato recenti ricerche, i provvedimenti presi dal ministero italiano delle colonie per impedire, a tutela della sanità della razza, il matrimonio di cittadini italiani con indigeni, portava Roma a ribadire il tradizionale principio secondo cui la diversità di razza non può costituire un impedimento al matrimonio, ma al contempo a manifestare anche una disponibilità concreta ad appoggiare gli orientamenti del governo fascista: l'affermazione che la chiesa da sempre aveva sconsigliato e perciò avrebbe continuato a farlo, per i loro esiti in genere nefasti, i matrimoni tra persone di religione diversa, diventava la via con cui la curia romana dimostrava, a livello politico-diplomatico, il pratico sostegno alla politica razzista del fascismo, pur senza identificarsi con essa, né tanto meno adottarne i principi.

Tuttavia almeno a livello ufficiale – in effetti nella cultura cattolica tedesca si fecero strada tendenze orientate a cercare vie di conciliazione - non vi fu alcun compromesso nei confronti del razzismo nazista. Al di là della condanna da parte del Sant'Ufficio di volumi che propagandavano le teorie razziste – non solo il *Mito del XX secolo* di Rosenberg, ma anche più modesti contributi come *Il Razzismo* di Giulio Cogni – non mancarono articolate prese di posizione del magistero. Ad esempio nel discorso al Sacro collegio per la vigilia del Natale 1937 Pio X ribadiva che in Germania false dottrine razzistiche portavano ad una vera e propria persecuzione religiosa. Il 13 aprile del 1938, mons. Ruffini, segretario della Congregazione dei Seminari e delle Università, emanava poi un elenco di otto proposizioni che gli insegnanti delle istituzioni educative cattoliche erano invitati a confutare «validamente e competentemente» nei loro corsi. Si trattava di proposizioni – tratte per lo più dal libro di Rosenberg - che costituivano l'ultimo esito di quel tentativo di Sillabo iniziato dal Sant'Ufficio nel 1934 e mai portato a termine. Esse censuravano inequivocabilmente non solo il tentativo di fare della razza una religione sostitutiva, ma anche di porla come «la fonte prima e la suprema regola» dell'organizzazione della vita collettiva. Ma la condanna del razzismo non implicava una identica presa di posizione a proposito dell'antisemitismo.

Dopo che nel luglio del 1938 il *Manifesto della razza*, redatto sotto gli auspici del Ministero della cultura popolare, aveva proclamato che gli ebrei, in quanto popolazione composta da elementi razziali non europei, assolutamente diversi da quelli che avevano dato vita agli italiani, costitutivamente non appartenevano alla razza italiana, cominciarono a manifestarsi nell'ambiente ecclesiale tendenze volte a

mostrare l'accordo tra il cattolicesimo e il nuovo corso antisemita del regime. Alcuni esponenti della cultura cattolica infatti propagandarono, sia pure con diversità di accenti, la tesi che l'antisemitismo fascista si inquadrava in un razzismo che, a differenza di quello nazista a base biologica, presentava come fattori determinanti quelli storici, morali e spirituali: il carattere della razza italiana – e la ragione della sua superiorità – stava nell'intreccio tra cattolicesimo e romanità. Pur senza coincidere, non era una prospettiva lontana da quella che su «Critica fascista» delineava Giuseppe Bottai, ministro dell'educazione nazionale. A suo avviso la premessa dell' "italiano nuovo" che il regime intendeva costruire stava nell'acquisizione della piena consapevolezza della superiorità della sua razza: essa non era determinata da basi solamente biologiche, bensì da un intreccio tra il fisico e lo spirituale, e quest'ultimo dato risultava composto da un elemento storico-culturale, la romanità e da uno religioso, il cattolicesimo.

Credo vada qui evitato un anacronismo che talora affiora nella letteratura storiografica. Non si può infatti retrodatare all'introduzione della legislazione razziale del 1938 la netta opposizione di alcuni cattolici allo sterminio degli ebrei organizzato dai nazisti con la complicità della Repubblica di Salò dopo il settembre del 1943. Come rivela esemplarmente il caso di Teresio Olivelli, il partigiano noto per aver redatto la *Preghiera del ribelle per amore* e di cui è in corso il processo di beatificazione, l'impegno eroico, fino al sacrificio della vita, nella lotta al nazifascismo era stato preceduto alla fine degli anni Trenta da una elaborazione culturale che giustificava a tutto tondo un razzismo italiano a carattere imperiale e cattolico: si trattava di una impostazione che, se escludeva la sopraffazione verso gli ebrei, in esplicita contrapposizione al nazismo tedesco, prevedeva però una loro discriminazione sul piano civile e politico. Occorre dunque rimanere concentrati sulla fine degli anni Trenta e registrare piuttosto il verificarsi a queste date di un fatto significativo: proprio mentre alcuni intellettuali del mondo cattolico sostenevano la politica antisemita del regime, proponendo una ideologia razziale che, senza coincidere col razzismo fascista, convergeva però con alcuni suoi aspetti, si palesa un irrigidimento di Pio XI sulla questione.

5. Già nell'allocuzione tenuta il 15 luglio 1938, all'indomani della pubblicazione del *Manifesto della razza*, papa Ratti - facendo anche riferimento ad un mutamento di prospettiva con cui, grazie alla conquista di una più chiara intelligenza del momento, poteva considerare la situazione - vi alludeva, presentandolo come espressione non tanto di una qualche idea errata, ma di una dottrina contraria alla fede. Il 21 luglio successivo, rivolgendosi agli assistenti di Azione Cattolica, li metteva in guardia da ogni cedimento verso una formula o l'altra di razzismo, dal momento che «cattolico vuol dire universale e non razzistico, nazionalistico, separatistico». Il 28 luglio, in un discorso agli allievi di Propaganda fide, ricordava che il razzismo non corrispondeva alla tradizione italiana: «i Latini non dicevano razza […] i nostri vecchi italiani hanno parole più belle, più simpatiche: *gens italica*, *italica stirps*, *Japeti gens* […] parole più civili, meno barbariche».

E questa valutazione si traduceva poi in un esplicito affondo politico contro il regime, quando il papa si chiedeva come mai l'Italia «disgraziatamente» si fosse messa ad imitare la Germania. Alla forte irritazione di Mussolini per questo intervento, resa

pubblica in un discorso da lui pronunciato a Forlì il 30 luglio, fecero seguito drastiche direttive inviate dal Ministro della Cultura Popolare Alfieri ai prefetti: li invitava ad ordinare ai direttori della stampa cattolica di non riprodurre l'allocuzione pontificia sui loro fogli e di non trattare della politica razziale in termini difformi dalla linea governativa. La stessa pubblicazione del discorso papale sull'«Osservatore romano» fu possibile soltanto dopo una laboriosa trattativa, mentre cominciavano ad arrivare alla Santa sede notizie di censure prefettizie non solo sui giornali diocesani, ma anche su quei bollettini diocesani che nell'interpretazione vaticana del Concordato non potevano essere sottoposti a controllo governativo, in quanto canale di comunicazione tra l'autorità ecclesiastica ed i fedeli cui l'art. 2 garantiva piena libertà.

In questa situazione di tensione Ratti dapprima progettò una lettera personale al Duce con cui chiedere mitezza nella definizione delle prossime misure contro gli ebrei; poi, abbandonata l'idea, decise di affidare a p. Tacchi Venturi, il gesuita che da tempo fungeva da tramite tra le due sponde del Tevere, l'esposizione del punto vista vaticano. In particolare, avendo il governo reso noto che intendeva seguire in materia razziale una linea basata sulla discriminazione e non sulla persecuzione, la Santa sede voleva far presenti le sue preoccupazioni. Esse concernevano in primo luogo un problema generale: avendo il cristianesimo una radice ebraica, occorreva evitare che le misure in gestazione si spingessero a colpire la stessa religione cristiana; ma riguardavano anche una concreta questione giuridica: una discriminazione degli ebrei in materia matrimoniale contrastava infatti con la normativa canonica e intaccava l'articolo del Concordato che riconosceva gli effetti civili del matrimonio religioso. Il problema si intrecciava peraltro con il contemporaneo attacco condotto dal regime contro l'Azione Cattolica: a diversi membri dell'associazione confessionale era stata ritirata la tessera del Partito Nazionale Fascista sulla base della tesi di una incompatibilità nell'appartenenza simultanea ai due organismi. In conseguenza alcuni di essi erano decaduti dall'impiego per il quale era necessario esibire l'iscrizione al PNF. Al gesuita fu dunque affidato il compito di trattare entrambi i problemi sul tappeto.

L'accordo raggiunto alla metà di agosto lascia l'impressione che si fosse verificato uno scambio: il ritorno dell'associazionismo laicale cattolico alle condizioni previste nel settembre del 1931 e quindi il ripristino della possibilità di una duplice appartenenza, con il conseguente reintegro nell'impiego di quanti erano stati allontanati, fu il prezzo pagato per un ammorbidimento vaticano sulla questione razziale. Su questo punto infatti da un lato si accettava l'emanazione da parte dello stato di una legislazione antiebraica, anche se a condizione che essa si conformasse ad «onesti criteri discriminativi», in modo che il trattamento degli ebrei fosse «non peggiore di quello usato loro per secoli e secoli dai papi che li ospitarono nella Città eterna»; dall'altro lato si acconsentiva ad evitare che la stampa cattolica, i predicatori, i conferenzieri, ecc. affrontassero in pubblico il tema. Val peraltro la pena notare che, a quanto hanno mostrato recenti indagini nell'Archivio Segreto Vaticano, il papa manifestò immediatamente una evidente insoddisfazione per questo accordo che invece in Segreteria di stato appariva assai gradito ai suoi collaboratori. Si delineava così quel diverso indirizzo tra Pio XI e la curia romana che doveva caratterizzare gli ultimi mesi del suo governo.

Ratti ebbe modo di esporre la sua linea il 6 settembre, dopo che il giorno precedente era apparso il decreto legge che stabiliva l'espulsione degli ebrei dalle scuole

pubbliche, dalle accademie e dagli istituti di cultura. Ricevendo un pellegrinaggio della radio cattolica belga, il pontefice affermava: «non è possibile ai cristiani di partecipare all'antisemitismo. Noi riconosciamo a chiunque il diritto di difendersi, di prendere le misure contro tutto ciò che minaccia i suoi interessi legittimi. Ma l'antisemitismo è inammissibile. Noi siamo spiritualmente semiti». Ritornava in questo discorso l'allusione ad una minaccia ebraica che gravava sulla convivenza sociale. In effetti dalla retorica politica del pontefice non scompaiono completamente quegli stereotipi antisemiti sul pericolo ebraico che pesavano, per un retaggio ormai secolare, sulla cultura cattolica. Ma si avverte anche nel suo intervento un mutamento di linea: non solo si ribadisce una ferma denuncia del carattere anticristiano del razzismo; cominciano anche ad emergere i primi elementi di un superamento del tradizionale atteggiamento verso gli ebrei: qui infatti non viene più in rilievo la distinzione tra un antisemitismo lecito ed uno illecito: è l'antisemitismo in quanto tale ad essere presentato come antitetico al cristianesimo.

Non a caso la frase finale del brano ora citato – il discorso pontificio, trascritto dal presidente della radio cattolica belga, venne reso noto dalla stampa cattolica francofona - avrebbe avuto una notevole risonanza in alcuni ambienti cattolici internazionali che si battevano contro la deriva antisemita dei governi totalitari. Ad esempio essa diventò l'insegna di quel *Committe of Catholics to fight Antisemitism* che - nato tra i docenti di Università statunitensi e ben presto entrato in rapporto con alcuni filosofi europei, in primo luogo l'esule Jacques Maritain - preparò pur ristretti circoli della cultura cattolica ad innestare sulla tradizionale difesa dei diritti naturali della persona definiti dall'autorità ecclesiastica un esplicito sostegno alla proclamazione dei diritti umani considerati la strada necessaria per evitare all'umanità gli orrori e le tragedie che si stavano compiendo sul suolo europeo e che la seconda guerra mondiale avrebbe ulteriormente dilatato. La solenne promulgazione della Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo da parte delle Nazioni Unite nel dicembre del 1948 trova in questo filone culturale una delle sue molteplici radici.

In Italia il discorso del papa non venne invece conosciuto: non solo non apparve sulla stampa diocesana; ma né l'«Osservatore romano» né la «Civiltà cattolica» lo pubblicarono. La spiegazione di questo inconsueto fatto si ritrova nella diversa linea cui si atteneva la Segreteria di stato. All'indomani dei primi decreti discriminatori la preoccupazione che vi emerge è infatti quella di salvaguardare gli ebrei cattolici, non tanto quella di contrastare la natura e l'insieme della legislazione antisemita. Le note diplomatiche della Santa sede al governo italiano via via che questo completa la normativa razziale manifestano, al di là di qualche – peraltro significativa – ripresa degli stereotipi antisemiti e di una tranquilla assunzione nel linguaggio cattolico delle categorie del razzismo fascista - un'ottica essenzialmente ecclesiocentrica: la tutela degli ebrei, in particolare in ordine al matrimonio, appare in realtà come la mera tutela dei diritti della chiesa, in primo luogo quelli ad essa assicurati dal concordato.

6. E' noto peraltro che nei mesi finali del pontificato Ratti – apparentemente ormai pronto, dopo la lunga stagione della ricerca di un accordo con i totalitarismi, ad uno scontro frontale col nazismo - intendeva intervenire con un documento solenne del magistero sui temi del razzismo e dell'antisemitismo. Nell'estate del 1938 aveva infatti affidato ad un gesuita americano, John La Farge, noto per il suo pubblico impegno

contro la discriminazione razziale a danno dei negri americani – il suo volume *Interracial Justice* (1937) era assai piaciuto al papa - la redazione di una enciclica sull'unità del genere umano, indicandogli le linee generali che doveva seguire. La Farge, non sentendosi in grado di svolgere da solo il compito, chiese aiuto al generale della Compagnia, Ledochowski, il quale gli affiancò il francese Gustave Desbuquois – il fondatore di un movimento, *Action populaire*, che declinava la dottrina sociale della chiesa in chiave accentuatamente democratica – e il tedesco Gustav Gundlach, professore di etica sociale e sociologia, alla Pontificia Università Gregoriana, che aveva già collaborato nella stesura di altri documenti pontifici, in particolare l'enciclica *Quadragesimo anno*, ma soprattutto in un discorso alla radio vaticana aveva denunciato l'atteggiamento dei vescovi germanofoni che al momento dell'*Anschluss* con l'Austria avevano inneggiato ad Hitler. Il lavoro dei tre gesuiti – assecondato per la traduzione dei testi in latino dal lavoro del p. Heinrich Becht – procedette celermente: alla fine di settembre una redazione veniva consegnata a Ledochowsky.

Il generale ritenne tuttavia opportuno acquisire un ulteriore parere: inviò la stesura al p. Enrico Rosa che su «La civiltà cattolica» era in quel periodo intervenuto sulla questione ebraica. Un esponente del fascismo radicale, Farinacci, aveva infatti sostenuto nel suo periodico «Il regime fascista» che nell'Ottocento la rivista dei gesuiti aveva palesato verso gli ebrei – in particolare attraverso i già ricordati articoli del p. Oreglia di Santo Stefano - una ostilità ben maggiore di quella che mostravano le leggi razziali emanate dal governo. Rosa, pur replicando che mai dalle pagine del periodico si erano manifestati incitamenti all'odio e alla persecuzione, sottolineava che esso aveva soltanto raccomandato misure a difesa del popolo cristiano «contro una nazione straniera nelle nazioni in cui dimora e nemica giurata del loro benessere». Ledochowsky sembrava dunque voler tener conto di una componente della cultura cattolica che non rinunciava a giustificare tendenze antisemite. Inoltre, pur non avendo alcuna simpatia per Hitler, egli riteneva preferibile evitare un conflitto politico con il nazismo, in quanto vedeva la minaccia più pericolosa per la chiesa nel comunismo sovietico e pensava che il Terzo *Reich* potesse essere un utile alleato per sconfiggerlo. In ogni caso l'effetto del suo intervento fu proprio di evitare che al papa venisse sottoposta la bozza dell'enciclica. Solo in seguito ad una esplicita richiesta di Pio XI – avvertito da La Farge che il suo compito era terminato – il generale gli fece pervenire il testo: ma era ormai troppo tardi, poco dopo il pontefice moriva senza aver potuto rivedere ed emanare il documento che aveva messo in cantiere.

Nella redazione provvisoria dell'*Humani generis unitas* recentemente pubblicata – che, pur non potendosi ritenere diretta espressione delle concezioni di Ratti, riflette però, anche a quanto mostrano le ultime ricerche, abbastanza bene gli orientamenti da lui maturati - netta ed inequivocabile appare la condanna non solo del razzismo, ma anche dell'antisemitismo che in quanto tale, senza aggettivi che ne limitassero significato e portata, era presentato come incompatibile con l'insegnamento della chiesa. Inoltre si sollecitavano i fedeli a combatterlo. Si sono spesso notati i limiti di questo intervento, dal momento che non vi si rinunciava a ricordare che gli ebrei rappresentavano un pericolo per la vita sociale e politica; e si è persino giunti ad asserire che la sua mancata pubblicazione è stata un fatto positivo, dal momento che la mancanza di precedenti avrebbe consentito più tardi alla chiesa l'espressione di posizioni assai più aperte verso l'ebraismo.

In realtà si tratta di valutazioni anacronistiche: nel contesto della persecuzione contro gli ebrei l'enunciazione di una censura verso l'antisemitismo in termini che mai fino a quel momento l'istituzione ecclesiastica aveva pronunciato e l'esplicito invito ai fedeli ad opporsi energicamente ad esso costituiva un dato di incalcolabile rilievo, dal momento che poteva offrire un punto di riferimento per condurre un'opposizione alle politiche antiebraiche. Un fatto sembra a questo proposito illuminante. Durante la *Shoah* qualche vescovo dell'Europa chiese a Roma i recenti pronunciamenti ufficiali del magistero sugli ebrei per poter orientare la propria comunità: la mancata pubblicazione di questa enciclica fece sì che si potesse inviare solo il documento emanato nel 1928 dal Sant'Uffizio, cioè un testo che in fondo legittimava l'antisemitismo, anziché uno, come l'enciclica mancata sull'unità del genere umano, che lo condannava.

7. Il successore di Ratti, Pio XII, non riprese quel documento: la sua prima enciclica *Summi pontificatus* (ottobre 1939) faceva sì riferimento all'unità del genere umano, ma senza metterla in relazione alla persecuzione degli ebrei. Del resto evidente è il suo mutamento di linea politica: alla possibilità di aprire uno scontro con la Germania nazista che gli ultimi mesi di governo del predecessore lasciavano intravedere, egli preferì la via della trattativa politico-diplomatica. Certo questo non vuol dire che Pacelli – come una storiografia sensazionalistica ha diffuso – possa essere considerato il «papa di Hitler», cioè un pontefice prono alle richieste del governo tedesco; i documenti finora pubblicati mostrano con tutta evidenza le nette differenze di punti di vista, le aspre proteste, i vivaci contrasti tra Roma e Berlino. Tuttavia l'ottica del pontefice fu quella di cercare di salvaguardare gli interessi ed i diritti della chiesa, evitando ogni rottura con il Terzo *Reich*. Ed è in questo contesto che si situa la questione, oggetto di contrastanti interpretazioni, dei suoi silenzi sulla *Shoah*.

Credo a questo proposito sia subito utile evitare un equivoco. Non si tratta infatti di stabilire se Pacelli abbia favorito e forse persino promosso (anche se a quest'ultimo riguardo non è evidentemente corretto, in mancanza di documenti, passare dalle illazioni alle certezze, come fanno recenti libri più interessati alla canonizzazione del personaggio che alle regole storiografiche) un'azione caritatevole a favore degli ebrei. Sarebbe infatti privo di ogni fondamento disconoscere lo sforzo compiuto dalle istituzioni ecclesiastiche o da singoli cattolici per sottrarre, con tutti rischi del caso, ad una barbarica persecuzione vite umane, offrendo una via di scampo a chi probabilmente era destinato alla morte. Ma il punto non sta qui. Una volta messa in luce e adeguatamente ricostruita l'opera di soccorso compiuta da tante componenti del mondo cattolico, occorre infatti sapere, per formulare un adeguato giudizio storico, se a Roma era nota o meno la macchina dello sterminio, quale posizione il papato ha assunto in rapporto ad essa e le ragioni per cui quell'atteggiamento fu preso. L'obiettivo non è quello di formulare un giudizio morale sulle linee di politica ecclesiastica via via adottate, né quello di rivendicare la preferibilità di una strada diversa da quella che fu effettivamente seguita. Lo studioso di storia infatti dovrebbe semplicemente proporsi, nella consapevolezza che mai potrà restituire il passato in tutta la sua interezza, di avvicinarsi il più possibile a quel che è effettivamente accaduto e cercare di spiegare le ragioni per cui è accaduto.

Mi pare valga dunque la pena in primo luogo ricordare gli elementi su cui gli studi

hanno ormai inequivocabilmente gettato luce. E' dimostrato che fin dal 1942 a Roma erano arrivate da più parti notizie certe ed attendibili sulla sorte riservata agli ebrei: dunque si sapeva cosa stava loro accadendo. Anche se gli esatti termini quantitativi dello sterminio non erano noti, non ci poteva essere alcun dubbio che fosse in atto un genocidio. Ovviamente un problema assai diverso è rappresentato dagli schemi mentali con cui in curia si leggevano quelle notizie: essi potevano benissimo indurre a sottovalutare non i fatti in sé, che erano quelli raccontati, ma l'implicazione di tali fatti per l'adozione di una linea di condotta. Qui si situa il secondo punto su cui mi pare non possano esserci molti dubbi. Pio XII scelse di non prendere pubblica posizione, nonostante gli arrivassero diverse sollecitazioni a questo scopo, sulla tragedia che si sapeva essere in atto. Credo basti considerare un semplice dato linguistico per togliere ogni incertezza al proposito: i sostantivi ebreo/ebrei o l'aggettivo ebraico non ricorrono mai nel magistero pubblico di Pacelli negli anni del secondo conflitto mondiale.

A questa evidenza inequivocabile si è talora contrapposto il radiomessaggio natalizio del 1942: qui il papa ricordava che l'impegno per la ricostruzione di un ordine cristiano della convivenza civile era dovuto «alle centinaia di migliaia di persone, le quali, senza veruna colpa propria, talora solo per ragione di nazionalità o di stirpe, sono destinate alla morte o ad un progressivo deperimento». Per quanto manchino diretti ed espliciti riferimenti, si può cogliere in queste parole un'allusione anche allo sterminio degli ebrei. Anzi come tale subito la percepì la diplomazia nazista, che inviò vibrate reazioni di protesta alla Santa Sede. Tuttavia non si può certo leggere nelle espressioni velate di quel brano una denuncia pubblica della *Shoah*, non solo perché si trattava di una asserzione generica che non ne rilevava le specificità; ma soprattutto perché l'allusione risultava del tutto opaca ed incomprensibile ad un mondo cattolico complessivamente tenuto all'oscuro di quanto stava accadendo. Ne è del resto prova il fatto che nella ricezione cattolica quel discorso non venne collegato con il genocidio in atto. L'allusione pare dunque rivolta alla ristretta cerchia dei circoli politici e diplomatici ai quali Roma intendeva rivolgersi per deplorare quanto stava accadendo, senza per questo ricorrere all'opinione pubblica cattolica nell'intento di rafforzare l'incisività della propria posizione.

Che l'assenza di un esplicito e a tutti evidente richiamo agli ebrei costituisca un problema agli occhi stessi della Santa Sede mi pare emergere da un semplice dato filologico. Nell'allocuzione natalizia al sacro Collegio del dicembre 1940 Pio XII ricordava come motivo di conforto di fronte agli immensi dolori e ai tanti mali provocati dalla guerra, la carità esercitata dalla Santa Sede verso «profughi, espatriati, emigranti, anche fra i non ariani». Tutte le fonti coeve attestano questa versione del discorso. Ma nella raccolta dei *Discorsi e radiomessaggi* del papa – che compare ora sul sito vaticano – l'espressione "non ariani" è stata sostituita da quella "di stirpe semitica". La modifica successiva di ciò che era stato effettivamente detto mostra che si è davanti ad un nervo scoperto: non solo si vuole cancellare l'assunzione nel linguaggio del magistero papale di una categoria - «i non ariani» - tipica del razzismo promosso dai regimi totalitari, ma si intende anche ovviare alla mancanza di riferimenti chiari, diretti, inequivocabili ad un popolo ebraico che veniva avviato all'annientamento. Naturalmente la constatazione del silenzio pontificio sulla *Shoah* non vuol dire che Pacelli non ne fosse intimamente inorridito, né che non la

condannasse e nemmeno che non cercasse di limitarne tramite la via politico-diplomatica le spaventose conseguenze. Significa solo che fece la scelta di non prendere pubblica posizione su di essa.

La spiegazione di questo incontestabile indirizzo del magistero papale si può ricondurre ad una pluralità di ragioni che la storiografia ha da tempo illustrato. Non è questa la sede per poterle esaminare adeguatamente. Tuttavia vale la pena soffermarsi su uno dei motivi che continua ad attirare inutili attenzioni mediatiche: l'esistenza di un fondo antisemita nella linea del pontificato viene talora negata sulla base dell'attribuzione ai vertici ecclesiastici di un mero antigiudaismo a carattere religioso. Non voglio insistere sull'anacronismo di questa operazione: nel linguaggio curiale la categoria di antigiudaismo, a differenza di quella di antisemitismo, emerge solo assai recentemente ed è funzionale a consentire l'avvio di un dialogo con l'ebraismo; usarla per comprendere quel passato, che invece si autodefiniva antisemita, appare insomma fuorviante. La persistente presenza dell'antisemitismo nella curia pacelliana, oltre a quanto già ricordato – cioè l'abbandono da parte di Pio XII del progetto del predecessore di pubblicare un'enciclica sull'unità del genere umano in cui era esplicitamente prevista una condanna dell'antisemitismo – è testimoniata da un fatto che troppo spesso viene dimenticato.

Dopo il 25 luglio 1943, caduto il regime fascista, Tacchi Venturi, d'accordo col Segretario di stato, card. Maglione, prese contatto con il governo Badoglio al fine di modificare la vigente legislazione razziale. Il gesuita chiese alcun cambiamenti: ad esempio la trascrizione agli effetti civili del matrimonio tra due cattolici, di cui uno appartenente alla stirpe ebraica, celebrati dopo l'ottobre del 1938, in modo da sanare il *vulnus* inferto al Concordato; o la considerazione non solo del battesimo, ma anche del catecumenato prima dell'ottobre 1938 come segno dell'appartenenza alla religione cattolica, in modo che si allargasse lo spettro dei figli di matrimoni misti sottratti alla normativa antiebraica. Ma non chiese la cancellazione dell'insieme della normativa antiebraica.

Le ragioni sono spiegate nella nota informativa da lui indirizzata al cardinal Maglione. Tacchi Venturi scriveva che si era ben guardato dal «pure accennare alla totale abrogazione di una legge la quale, secondo i principi e la tradizione della chiesa cattolica, ha bensì disposizioni che vanno abrogate, ma ne contiene pure altre meritevoli conferma». E chiedeva di correggere questo suo comportamento nel caso non risultasse coerente con le direttive dei superiori. La mancanza di qualsiasi postilla sul documento evidenzia che l'antisemitismo – sotto forma di quella discriminazione civile e politica che lo rendeva lecito agli occhi delle autorità ecclesiastica – continuava a costituire uno dei criteri dell'atteggiamento vaticano. Non a caso occorrerà attendere il 1965 perché con la dichiarazione *Nostra aetate* del Concilio Vaticano II – ed a prezzo di un aspro scontro interno all'assemblea - si registri nel magistero della chiesa un effettivo mutamento di indirizzo verso gli ebrei.

Bibliografia essenziale

C. Brice-G. Miccoli (a cura di), *Les racines chrétiennes de l'antisémitisme politique (fin XIXe-XXe siècle)*, Roma, Ecole française de Rome, 2003, pp. 275-345

L. Ceci, *Il papa non deve parlare. Chiesa, fascismo e guerra d'Etiopia*, Roma-Bari, Laterza 2010, pp. 160-169

V. De Cesaris, *Pro Judaeis. Il filogiudaismo cattolico in Italia (1789-1938)*, Milano, Guerini Studio, 2006

A. Di Fant, *L'"Affaire Dreyfus" nella stampa cattolica italiana*, Trieste, Edizioni dell'Università di Trieste, 2002

J. Lebovitch Dahl, *A Case of Disagreement among the Jesuits of "La civiltà cattolica" over Anti-Jewish Propaganda around 1882*, in "Rivista di storia del cristianesimo", 7(2010), in corso di pubblicazione

Y. Ledure (a cura di), *Antisemitismo cristiano? Il caso di Leone Dehon*, Bologna, EDB, 2009

G. Loparco, *Gli ebrei negli istituti religiosi a Roma (1943-1944). Dall'arrivo alla partenza*, in "Rivista di storia della chiesa in Italia", 58(2004), pp. 107-210

G. Miccoli, *Santa Sede, "questione ebraica" e antisemitismo fra Otto e Novecento*, in "Storia d'Italia. Annali 11. Gli ebrei in Italia", t. II, a cura di C. Vivanti, Torino, Einaudi, 1997, pp. 1372-1574

G. Miccoli, *Santa Sede e chiesa italiana di fronte alle leggi antiebraiche del 1938*, in "La legislazione antiebraica in Italia e in Europa. Atti del Convegno del cinquantenario delle leggi razziali", Roma, Camera dei Deputati, 1989, pp. 163-274

G. Miccoli, *I dilemmi e i silenzi di Pio XII. Vaticano Seconda Guerra mondiale e Shoah*, Milano, Rizzoli, 2007

R. Moro, *Le premesse dell'atteggiamento cattolico di fronte alla legislazione razziale fascista. Cattolici ed ebrei nell'Italia degli anni Venti (1919-1932)*, in "Storia contemporanea", 1988, pp. 1013-1119

R. Moro, *La chiesa e lo stermino degli ebrei,* Bologna, Il Mulino, 2002

M. Paiano, *Il dibattito sui riflessi dell'antisemitismo nella liturgia cattolica*, in "Studi storici", 41(2000), pp. 647-710

G. Passelecq-B. Sucheky, *L'enciclica nascosta di Pio XI: un'occasione mancata dalla Chiesa nei confronti dell'antisemitismo*, Milano, Corbaccio, 1997

R. Perin, *L'atteggiamento della chiesa cattolica verso gli ebrei nella stampa diocesana (1920-1945). Il caso triveneto*, in "Ventunesimo secolo", 7(2008)/17, pp. 79-107

R. Perin, *L'atteggiamento della chiesa cattolica verso ebrei e protestanti da Pio X a Pio XI*, tesi di dottorato, Università di Padova, relatori P. Bettiolo e G. Vian, a.a. 2009-2010

A. Riccardi, *L'inverno più lungo, 1943-44: Pio XII, gli ebrei e i nazisti a Roma*, Roma-Bari, Laterza, 2008

G. Sale, *Le leggi razziali in Italia e il Vaticano*, Milano, Jaca Book, 2009

P. Stefani, *L'antigiudaismo: storia di un'idea*, Bari-Roma, Laterza 2004

R. Taradel-B. Raggi, *La segregazione amichevole. "La civiltà cattolica" e la questione ebraica. 1850-1945*, Roma, Editori Riuniti, 2000

S.A. Torre, *Il patriarca di Venezia, Giuseppe Sarto, gli ebrei e gli appartenenti alle altre confessioni cristiane*, in "Storia della vita religiosa a Venezia", a cura di G. Luzzatto Voghera e G. Voghera, Brescia, Morcelliana, 2008, pp. 49-109

A. Villa, *Ebrei in fuga. Chiesa e leggi razziali nel Basso Piemonte (1938-1945)*, Brescia, Morcelliana, 2004

H. Wolf, *Perfidi giudei? Scontro in Vaticano sull'antisemitismo*, in Id., "Il papa e il diavolo, Il Vaticano e il Terzo Reich", Roma, Donzelli, 2008, pp. 89-136.

Alcune tematiche di storia della Shoah
Paolo Pezzino

Shoah o Olocausto?
Il termine Olocausto, il più conosciuto ed usato quando si parla della distruzione degli ebrei d'Europa da parte del regime nazionalsocialista tedesco e dei suoi alleati, rimanda ad una realtà religiosa: esso infatti è un'"offerta sacrificale bruciata esclusivamente per Dio" (Marrus, p. 18). In tal modo si tratterebbe di un mistero religioso più che atto criminale, che apparterrebbe solo al popolo ebraico, la cui storia viene letta appunto come esplicazione del patto fondamentale che lo legherebbe al suo Dio, e ne farebbe un popolo eletto.
Tuttavia quello che accade nella storia ha motivazioni se non sempre razionali, comunque ricostruibili e, in una certa misura, analizzabili: è questo appunto il compito degli storici, i quali, sostiene sempre Marrus, "sono abituati a muoversi nel proprio campo sospendendo il giudizio sui problemi umani di fondo che sono la posta ultima di ciò che trattano" (Marrus, p. 22).

E quindi un approccio storiografico richiede che si analizzino le precondizioni, il contesto, le modalità, le motivazioni attraverso le quali si è giunti allo sterminio: un approccio tipico della metodologia di una scienza del passato, qual è la storia.

Certo, la Shoah rappresenta uno snodo ineludibile di qualunque discorso sulla modernità e sull'Occidente; ed è giusto che non solo gli storici lavorino nella ricostruzione e nell'interpretazione di quanto accadde, ma che le coscienze di tutti noi continuino ad ascoltare la memoria dei testimoni, a rielaborarla, a trasmetterla. Scriveva Primo Levi nel 1987: "Se morremo qui in silenzio come vogliono i nostri nemici, se non ritorneremo, il mondo non saprà di che cosa è stato capace, di che cosa è tuttora capace. Il mondo non conoscerà se stesso, sarà più esposto di quanto non sia ad un ripetersi".

Detto ciò, la ricerca sulla Shoah deve essere libera di affrontare temi, quali quello della sua "unicità", che in una dimensione religiosa non hanno senso. Personalmente sono convinto dell'unicità della Shoah, che consiste, come ricordava Primo Levi, e più recentemente Stefano Levi della Torre, nella combinazione, a livello di efficienza e modernità industriale, di tre elementi, fusi però in un unico sistema di sterminio pianificato: la deportazione di massa, il genocidio, il ripristino dell'economia schiavistica. E tuttavia sono deciso nell'affermare che la ricerca storica non deve temere il confronto con la revisione anche più radicale di qualsiasi convinzione e tesi, perché anzi è proprio da questa continua revisione che trae alimento e linfa vitale. Tutte le tesi, anche quelle che possano apparirci le più provocatorie, meritano cionondimeno di essere prese in considerazione e discusse, se si attengano all'onestà intellettuale, se cioè non falsifichino o neghino dati di fondo incontrovertibili (come è il caso dei negazionisti). E quindi non mi scandalizza, ma mi pare anzi opportuno che si discuta sull'unicità o meno della Shoah, sul confronto e la comparazione fra lager e gulag, sulla categoria di totalitarismo e sull'equiparazione di sistemi politici diversi come quelli fascisti e comunisti in base a tale categoria. L'uniformità non è segno di ricchezza nella ricerca storica e più in generale intellettuale: né del resto, su questo grandi temi, è dato trovare compatte posizioni di "scuola", quasi che il dibattito investisse solo i due schieramenti contrapposti: vorrei a tal proposito ricordare le

notevoli differenziazioni che su questo punto, l'interpretazione della Shoah, contrapponevano due storici entrambi assegnati all'area revisionista, come Nolte e Furet, e, nell'altro versante, la discussione sulle note e contestate tesi di Goldhagen, relative all'antisemitismo di massa del popolo tedesco, che avrebbe reso non solo possibile, ma ben accetto lo sterminio.

Shoah e totalitarismo

Un esempio di quanto detto è la necessaria collocazione della Shoah nel quadro della storia europea: e mi riferisco qui non solo alla diffusione, a partire dall'Ottocento, di ideologie razziali di tipo nuovo, ma soprattutto dell'esperienza della prima guerra mondiale.

Che rapporto c'è tra la prima guerra mondiale, la nascita dei totalitarismi in Europa e lo sterminio degli ebrei? Che tra lo sterminio degli ebrei e la Seconda Guerra Mondiale ci sia un rapporto stretto, tant'é che alcune interpretazioni legano strettamente lo sterminio degli ebrei all'andamento delle operazioni, soprattutto dopo l'invasione tedesca dell'Unione Sovietica, è ovvio; meno ovvio è il rapporto tra la prima guerra mondiale e lo sterminio degli ebrei, anche perché a lungo la prima guerra mondiale è stata presentata come una guerra patriottica, che ha completato, almeno per quanto riguarda l'Italia, il Risorgimento, una guerra che ha segnato il trionfo in Europa del principio di nazionalità. In realtà la prima guerra mondiale rappresenta un qualcosa di qualitativamente diverso dai conflitti precedenti: il salto qualitativo dipende dalla organizzazione della guerra, in un'epoca di industrializzazione ormai avanzata, e di evidenzia nel numero delle vittime: circa dieci milioni di morti in cinque anni. Per la seconda Guerra Mondiale si calcolano dai trenta ai cinquanta milioni di morti, e di questi moltissimi sono civili: nella sola Unione Sovietica sono caduti circa venti milioni di persone, e almeno la metà di queste era rappresentata da chi non vestiva una divisa. Già solo questi dati ci dicono che la guerra del Ventesimo secolo è una guerra totale: indubbiamente il tema è collegato ai numeri, ma i numeri a loro volta sono conseguenza di un fenomeno diverso, cioè il rapporto che si instaura, a partire per lo meno dalla prima guerra mondiale (ma alcuni storici anticipano questo tipo di evoluzione già alla guerra civile americana) tra gli eserciti e la popolazione civile, cioè tra quei cittadini in armi ai quali tradizionalmente viene riservato l'uso della violenza nel corso dei conflitti, e sui quali si tendeva a concentrare la violenza della parte avversa e popolazioni civili, che venivano più o meno considerate al di fuori del conflitto. Questo tipo di distinzione tra eserciti combattenti da un lato e civili dall'altro, nel corso dei due conflitti mondiali perde di importanza. E' un problema complesso capire il perché: da un lato c'è un problema di tecniche distruttive più avanzate, di una più moderna tecnologia applicata alla capacità degli Stati di usare violenza, ma dall'altro dobbiamo rifarci al carattere di questa guerra. Nel gennaio del 1915 un noto intellettuale francese Halévy scriveva, sui caratteri della guerra che era ormai evidente non si sarebbe risolta in poco tempo: "non vedo come si possa fermare, è una guerra di razze molto sordida, priva di grandi idee, senza generali strategie".

Perché Halévy definisce la prima guerra mondiale guerra di razze? Perché la prima guerra mondiale ha portato sul terreno della competizione armata il principio nazionale: non più una guerra tra Stati, ma una guerra tra Nazioni. La Nazione è considerata in maniera esclusiva, è un qualcosa di compatto, qualcosa di unito che

rappresenta la volontà generale, che sorregge lo Stato e da questo viene mobilitata. Nella prima guerra mondiale la mobilitazione di tutte le risorse nazionali, compresa la volontà dei cittadini di resistere e sostenere lo sforzo bellico, viene considerata, ed è effettivamente, fondamentale in tutti gli Stati combattenti per l'esito vittorioso del conflitto. Tant'è che, a partire dalla prima Guerra Mondiale, cominciano a circolare una serie di concetti importanti: la mobilitazione delle risorse è "totale", il "fronte interno" è altrettanto importante di quello vero e proprio, si realizza il controllo dello Stato non solo ovviamente per quanto riguarda le operazioni belliche, ma anche per l'economia e su tutta quanta la società (la propaganda in senso moderno comincia a essere sperimentata su larga scala).

I cittadini degli Stati nemici vengono dipinti dalla propaganda di guerra con caratteri demoniaci, vengono demonizzati in quanto considerati appartenenti a un'altra razza, disumanizzati (e non è un caso che Halévy abbia parlato di sordida guerra di razze); gli storici che hanno studiato la propaganda di guerra, hanno evidenziato quanti stereotipi di tipo razziale fossero presenti, e a volte di tipo razziale nel senso biologico del termine, per esempio sostenendo che i nemici appartenevano ad una differente razza per cui puzzavano di più, oppure opponendosi decisamente a far nascere i bambini frutto delle violenze carnali subite dalle proprie donne ad opera dei soldati nemici, perché questi figli avrebbero rappresentato una contaminazione del sangue della razza.

Quindi la guerra acuisce ed esaspera i sentimenti di appartenenza e di polarizzazione tra un "noi" e un "loro", i nemici vengono sottoposti a procedure scientifiche di disumanizzazione. La disumanizzazione dell'"altro" ha un duplice vantaggio: tende a rafforzare l'identità nazionale poiché ci si sente dalla parte della civiltà che combatte contro la barbarie, e contribuisce a quel senso di distacco psicologico che rende possibili e facili le uccisioni, quelle che potremmo chiamare le strategie di atrocità. Se l'"altro" non è un uomo, tutto quello che io posso fare contro di lui è lecito e non mi coinvolge psicologicamente.

Quindi guerra e razzismo si rafforzano vicendevolmente e rappresentano il contesto generale che consente, unitamente al principio di conformità e di obbedienza nei confronti delle autorità, l'accettazione dello sterminio di coloro che vengono considerati nemici. Si tratta in generale di razzismo in senso generale, non antisemitismo in senso specifico; Furet tuttavia ha sottolineato che esiste un rapporto tra la prima Guerra Mondiale e il rafforzamento dell'antisemitismo, poiché la Nazione si identifica con l'intero corpo dei cittadini, ma la sua unità è sempre in realtà minacciata dalle tensioni, per esempio dalla divisione in classi, dai contrasti aspri della lotta politica. Ed allora è utile inventarsi un nemico interno, sul quale scaricare le tensioni, concentrare l'ostilità dei cittadini per rafforzare la compattezza e l'identità nazionale, e chi meglio dell'ebreo può incarnare la figura del il nemico interno? Un ebreo che oltretutto può convogliare anche l'odio contro il borghese, che aveva già dall'Ottocento un suo peso nel pensiero e nella vita politica degli stati europei (F. Furet, *Il passato di un'illusione. L'idea comunista nel XX secolo*, Mondadori, Milano, 1995)

Non è casuale che proprio nel corso della prima Guerra Mondiale abbiamo il primo esempi di un genocidio moderno: il massacro degli Armeni da parte dei Turchi, con l'assassinio di circa 1 milione di Armeni: al di fuori del contesto di guerra quel massacro non sarebbe potuto avvenire, non solo perché le potenze internazionali

probabilmente sarebbero intervenute a bloccarlo, ma perché con i parametri di giudizio predominanti in tempo di pace il massacro di un milione di persone sarebbe stato considerato un crimine contro l'umanità, mentre nel contesto di una guerra nella quale centinaia di migliaia di persone potevano morire nel giro di poche settimane, anche quel massacro fu considerato "normale", e messo in disparte, cancellato dalla memoria.

Ma non è solo questo: il processo di ricollocamento delle persone a seguito dei mutamenti dei confini nella prima guerra mondiale (dal 1914 al 1922 ci sono in Europa tra i 4 ed i 5 milioni di profughi), dimostra la stessa indifferenza per le sorti delle popolazioni civili, persone sradicate dalle loro case e costrette a vivere in altre zone con esodi drammatici, e rappresenta un precedente dei grandi piani di ristrutturazione dello spazio europeo su base razziale che i nazisti elaborarono nella loro teorizzazione di uno spazio vitale per la Germania che allargasse verso est i confini storici dello Stato tedesco.

E' importante sottolineare che le strategie di atrocità e la disumanizzazione dell'altro hanno un altro corollario: la burocratizzazione della violenza nel corso della guerra. La violenza tende ad assumere nel corso della guerra non soltanto un carattere e un aspetto di normalità perché è gestita dallo Stato, che organizza non soltanto la vita economica, non soltanto la vita industriale ma anche ovviamente le operazioni militari. Si commette violenza, si uccide perché si ricevono degli ordini in questo senso, e nell'ambito di una "divisione del lavoro" nella quale ci si abitua a ricevere ordini anche criminali, o comunque che spingono ad uccidere altre persone senza discuterli.

In conclusione, la guerra sottolinea un'identità nazionale assolutamente esclusiva, nella quale nessun elemento di dissidio o di dissonanza è consentito; esalta sentimenti di appartenenza ai limiti del razzismo, oppure esplicitamente razzisti; dimostra con il bagno di sangue, che pochi avevano previsto, come sia possibile sterminare milioni di persone; considera avversari non solo i combattenti, ma anche i civili, soggetti a internamento, deportazioni, violenze. Dopo l'esperienza della guerra è così possibile pensare ad uno Stato totale, che rappresenta l'intera società, ma naturalmente una società depotenziata di qualsiasi elemento di dissidio, di dissenso che minerebbe alla base la sua unità.

Per arrivare a concepire lo sterminio degli ebrei tutti questi elementi sono premesse necessarie, anche se non sufficienti, perché vanno collocati in una vicenda specifica, che è quella della Germania e del nazionalsocialismo, con il trauma della sconfitta, la diffusione del mito del tradimento come sua causa principale, l'individuazione degli ebrei, come i principali colpevoli di quel tradimento. Hitler non inventa il razzismo antisemita, il suo contributo specifico è piuttosto quello di portarlo a una tensione massima e inserirlo all'interno del programma di un nuovo ordine, su base razziale, che doveva ridefinire lo spazio dell'intera Europa attorno al mito dello spazio vitale tedesco. Ma è stata la prima guerra mondiale la premessa dello sterminio degli ebrei: nella genealogia della violenza nazista essa occupa un ruolo assolutamente predominante.

I volenterosi carnefici

In che misura i tedeschi sapevano della Shoah, e l'hanno approvata o appoggiata? Il

sostegno a Hitler era diffuso e consapevole che esso implicava la distruzione degli ebrei (peraltro gli storici hanno discusso a lungo se questa fosse prevista fin dall'andata al potere, o se la soluzione finale, intesa come sterminio, si sia progressivamente imposta, in relazione soprattutto all'andamento della guerra e alla impraticabilità di altre soluzioni elaborate, come la deportazione di massa degli ebrei europei in qualche lontano territorio), oppure fu imposto col terrorismo?
Su questi temi il dibattito è stato intenso, e le risposte difformi: secondo alcuni autori la popolazione sapeva quanto stava accadendo agli ebrei, altri sostengono che ci fosse comunque c'era comunque un certo grado di opposizione, altri ancora sottolineano la differenza fra avere informazioni di quanto stava accadendo ad est, e conoscenza, cioè un quadro completo ed organico dei meccanismi e delle proporzioni dello sterminio.

Goldhagen ha parlato di un carattere nazionale tedesco, che affonda le radici nella storia del paese dalla Riforma, e renderebbe i tedeschi un popolo sensibile all'antisemitismo. Altri tuttavia hanno distinto fra antisemitismo tradizionale a progetto genocida: più che le origini ideologiche, conta l'evoluzione dinamica del regime, e sarebbe arduo individuare una spinta omicida al di fuori del gruppo dirigente nazista. In una ricerca sulla Baviera è emerso, più che adesione, disinteresse e indifferenza nei confronti della sfera pubblica, e quindi anche delle politiche razziali e della persecuzione degli ebrei. I tedeschi "comuni" erano attenti più alle proprie condizioni di vita e alle notizie dal fronte che alle attività criminali del regime. L'autore della ricerca, lo storico britannico Ian Kershaw, ha commentato che "la strada per Auschwitz fu costruita dall'odio, ma lastricata dall'indifferenza".

Altri hanno sostenuto la necessità di distinguere fra un nucleo di ferventi sostenitori del nazismo e della sua politica razziale, alla quale spesso collaboravano attivamente (stimati in circa 2 milioni di uomini sopra i 17 anni, cioè il 10 per cento della popolazione appartenente alle varie classi), e i cittadini comuni. Per questi qualcuno ha coniato il termine di "complicità passiva", più che di indifferenza.

Vale la pena soffermarsi su un libro che fornisce molti elementi per valutare i motivi per cui si diventa carnefici: Browning ha ricostruito le vicende del Battaglione di polizia 101. All'alba del 13 luglio 1942, quasi al completo, il battaglione entrò nel villaggio polacco di Jozefòw, a sud-est di Lublino, per un'azione che si preannunziava così singolare che prima del suo inizio lo stesso comandante, il maggiore Trapp, un poliziotto di carriera di 53 anni, decise eccezionalmente di riunire attorno a sé gli uomini e tenere loro un breve discorso. Con voce rotta, ed in preda ad una evidente agitazione, disse che quel giorno era stato loro affidato un incarico spiacevole, con ordini provenienti da alte autorità; gli uomini avrebbero comunque dovuto tenere presente, negli eventuali momenti di dubbio, che in Germania donne e bambini morivano sotto le bombe nemiche. Passò quindi a spiegare il loro compito: si trattava di rastrellare tutti gli ebrei, separare e portare in un campo apposito i maschi abili al lavoro, fucilare i rimanenti, anziani, donne, bambini. (nel villaggio abitavano circa 1800 ebrei).

Era la prima volta che il Battaglione si trovava a dover affrontare un incarico così "particolare", da quando era stato inviato in Polonia nel giugno 1942, dopo un periodo trascorso in Germania, ad Amburgo (città di appartenenza della maggior parte dei suoi effettivi), dove era stato riorganizzato e sottoposto ad addestramento, partecipando fino ad allora "solo" ai servizi di scorta dei convogli che trasportavano gli ebrei di

Amburgo verso i campi istituiti nell'est Europa. In Polonia il Battaglione arrivava proprio nel momento in cui si intensificava la campagna di sterminio contro gli ebrei polacchi, e veniva stanziato nella parte meridionale del distretto di Lublino. Nelle quattro settimane successive al suo arrivo aveva partecipato ai "trasferimenti", operazioni di concentrazione degli ebrei residenti in piccoli centri o in campagna nei ghetti e nei campi di raccolta delle città principali, nel corso delle quali capitava comunemente di eliminare anziani che non erano in grado di essere trasportati, ma non vi erano mai state uccisioni di massa. Forse proprio in relazione a questa prima esperienza diretta di sterminio il comandante Trapp fece ai suoi uomini un'insolita proposta: coloro tra i più anziani che non se la sentivano, potevano chiedere di essere esentati dalle fucilazioni. Furono solo una dozzina, su un totale di cinquecento, i poliziotti che accettarono l'offerta del comandante e furono assegnati ad incarichi operativi secondari (in precedenza anche un ufficiale del Battaglione aveva manifestato il suo proposito di non partecipare alle fucilazioni, ed era stato adibito al comando della scorta per i maschi abili al lavoro che sarebbero stati trasportati a Lublino).

L'"azione" ebbe quindi inizio: gli ebrei furono rastrellati e concentrati nella piazza del paese, dalla quale a piccoli gruppi venivano scortati nei boschi circostanti, dove venivano fatti sdraiare per terra e liquidati con un singolo colpo di fucile sparato a distanza ravvicinata da un poliziotto. Nonostante alcune sommarie istruzioni del medico del battaglione sul modo più sicuro per colpire le vittime, provocando una morte istantanea e "pulita", gli omini non erano sufficientemente addestrati ad un compito simile, ed i risultati furono disastrosi: come uno di loro raccontò in seguito, "spesso si staccava tutta la parte posteriore della testa delle vittime, così il cervello schizzava dappertutto". I poliziotti cominciarono ad essere imbrattati di sangue e pezzi di cervello, e a molti i nervi non ressero: vi fu chi chiese di essere esonerato dopo la prima fucilazione, chi dopo avere ucciso una ventina di ebrei, chi si nascose, chi svicolò nella piazza dove gli ebrei erano raccolti, approfittando della confusione per non sparare neanche un colpo. Nel complesso, tuttavia, e sia pure in una grande confusione che ridimensiona il mito della ferrea efficienza tedesca, l'incarico fu portato a termine: verso le nove di sera, a diciassette ore dall'inizio dell'azione, i 1.500 ebrei di Jozefòw, che non erano stati inviati a Lublino, erano stati tutti fucilati (poiché nessuno aveva pensato a come seppellirli, i cadaveri furono lasciati nei boschi). Il battaglione ritornò quindi in caserma: gli uomini erano chiaramente "depressi, arrabbiati, amareggiati e scossi. Mangiarono poco ma bevvero molto" (Browning, p. 72). In seguito, essi non parlarono mai tra di loro di quello che era successo nei boschi intorno a Jozefòw.

Nelle settimane successive furono portate alcune innovazioni nell'organizzazione del lavoro: il grosso delle esecuzioni sarebbe stato concentrato nei campi di sterminio, e gli uomini del battaglione avrebbero provveduto soprattutto alle operazioni di rastrellamento e di evacuazione dei ghetti, mentre gli ebrei che dovevano essere uccisi sul posto (malati e anziani non in grado di essere mossi) sarebbero stati eliminati dagli Hiwi, truppe ausiliarie delle SS assoldate nei campi di prigionia in territorio sovietico. "Questo cambiamento sarebbe bastato a rendere gli uomini del 101 avvezzi ai metodi della 'soluzione finale'. Quando fu di nuovo l'ora di uccidere, nessuno divenne 'matto': anzi, un certo numero di poliziotti si trasformarono in esecutori sempre più efficienti

ed incalliti" (ivi, p. 80). A partire dall'agosto del 1942 fino al novembre 1943 gli uomini del Battaglione 101 parteciparono così ad altre dodici operazioni, alcune prolungate nel tempo, nel corso delle quali furono uccisi circa 38.000 ebrei; essi inoltre, dall'agosto al maggio 1943, deportarono a Treblinka circa 45.000 ebrei. Ognuna di queste azioni è ricostruita con accuratezza da Browning, sulla base soprattutto degli atti dell'istruttoria e del processo cui furono sottoposti in Germania, dall'ottobre 1967 all'aprile 1968, quattordici uomini del Battaglione (tre ufficiali, 4 sottufficiali, due caporali e cinque riservisti), poi condannati a miti pene detentive. Per preparare il dibattimento, dalla fine del 1962 all'inizio del 1967 furono interrogati 210 ex poliziotti del Battaglione, e le loro deposizioni, integrate da altra documentazione reperita negli archivi tedeschi e di Gerusalemme, hanno consentito a Browning di ricostruire dal "basso" la storia di quegli uomini, che in meno di cinquecento avevano collezionato un totale di 83.000 vittime.

Il libro è di grande valore: da un lato ripercorre con accuratezza, rigore scientifico e tensione narrativa la storia di ognuno dei massacri ai quali gli uomini del Battaglione parteciparono, senza indulgere in particolari macabri, ma anche senza nascondere niente dell'orrore e dell'atrocità di operazioni che venivano considerate “normali” dall'esercito tedesco (“come dimostra la storia del battaglione 101, gli eccidi erano una routine. La normalità stessa era diventata estremamente deviata”, p. XVI), e che resero ufficialmente judenfrei (libero da ebrei) il distretto di Lublino. La prosa secca di Browning riesce a rievocare con grande efficacia il clima di quelle “normali” operazioni, nel corso delle quali lo spessore e l'individualità delle singole vittime venivano annullati non solo dalla ripetitività stessa del gesto di uccidere, ma da opportuni meccanismi messi in atto per assicurare l'assoluta spersonalizzazione degli ebrei: ancora nelle deposizioni rese dai poliziotti tedeschi negli anni sessanta, “gli ebrei restano per lo pi- una massa anonima” (ivi, p. 159).

Il libro tuttavia non si limita a dissolvere nella narrazione le fonti storiche utilizzate dall'autore: se queste hanno potuto “parlare”, è perché Browning aveva ben chiare le domande da porre loro, rispetto al problema centrale della sua ricerca: “come riuscirono i tedeschi a organizzare e ad attuare la distruzione di una popolazione così numerosa? E dove trovarono gli uomini per la realizzazione di una così sorprendente impresa logistica di sterminio in quell'anno cruciale per la guerra? I campi della morte richiedevano pochissimo personale, mentre per evacuare i ghetti più piccoli - cioè per raccogliere e deportare o fucilare gli ebrei polacchi - occorreva molta manodopera" (ivi, p. XII). In altre parole, Browning concentra la sua attenzione sul problema degli esecutori dei piani di sterminio tedeschi: “in fondo, l'Olocausto è una storia con pochissimi eroi e un numero sproposito di esecutori e di vittime”.

Il tema che in tal modo emerge come centrale è quello della “scelta”: in che misura gli uomini del Battaglione 101 coinvolti nello sterminio avrebbero potuto scegliere di non prendervi parte e, viceversa, quali condizioni resero possibile l'accettazione quasi generalizzata da parte loro della soluzione finale? Rispetto a queste domande, essenziali per comprendere come l'Olocausto sia stato “possibile”, Browning utilizza la documentazione pi- appropriata, quella cioè che gli consente di affrontare la questione dall'angolo di visuale degli “umili” esecutori dei massacri, della manodopera “non qualificata” in essi impiegata. Per di più, l'insolita proposta fatta dal maggiore Trapp ai suoi uomini prima del massacro di Jozefòw, rende, nel caso specifico, più

significativo il loro comportamento: molti di quei poliziotti ebbero infatti la possibilità di scegliere di essere esentati dalla parte più pesante del “lavoro”, la fucilazione di donne, bambini e vecchi. Perché solo pochissimi approfittarono dell'occasione loro offerta?

Browning scarta le risposte più ovvie, quelle che prendono in considerazione da un lato il timore di punizioni da parte dei superiori, dall'altro il grado di ideologizzazione ed indottrinamento cui i militari erano stati sottoposti dal regime nazista. La prima motivazione, di solito adottata a giustificazione postuma da parte di chi partecipò allo sterminio, non è convincente né su un piano generale né nel caso specifico: "in più di 45 anni di processi nessun avvocato difensore o imputato ha potuto mai documentare un singolo caso in cui il rifiuto di obbedire all'ordine di uccidere un civile inerme sia stato inevitabilmente seguito dalla punizione capitale" (ivi, p. 177). Gli uomini del Battaglione 101, inoltre, ebbero la possibilità di esimersi dalle azioni più estreme: “chi non voleva uccidere non era costretto a farlo, neppure delle nelle azioni più importanti e neppure di fronte alle insistenze degli ufficiali” (p. 178), perché questa era la volontà del comandante stesso del Battaglione. Parziale hli appare anche la spiegazione relativa all'indottrinamento ricevuto dai soldati: se è indubbio che l'antisemitismo giocò un ruolo essenziale nella costruzione dello stato nazista, nel caso specifico non ci troviamo in presenza di un'unità che si distingua per fanatismo ideologico. Il comandante del battaglione era uomo anziano, educato e formato prima del nazismo (era veterano e decorato della prima guerra mondiale), ritenuto dai suoi uomini debole e privo di particolari doti di comando, e non era mai stato ammesso a far parte delle SS. Degli undici ufficiali operativi che componevano il quadro di comando del battaglione, solo due potevano in effetti corrispondere all'ideale figura di ufficiale immaginata dalle SS. La maggior parte dei poliziotti era inoltre di estrazione operaia o piccolo borghese, aveva un'età elevata (per tale motivo era stata arruolata fra i riservisti di polizia), e quindi non era stata soggetta, nella fase critica della gioventù, all'indottrinamento ideologico e al condizionamento psicologico della propaganda nazista (è anzi presumibile che una frazione consistente avesse in gioventù aderito alla socialdemocrazia o al comunismo). Il battaglione 101 erano insomma composto da gente “comune”, e non costituiva certo un'élite in grado di distinguersi per efficienza, spietatezza, crudeltà. Browning inoltre, esaminando i materiali della propaganda nazista, conclude che “i messaggi ideologici delle SS non erano sufficienti a indurre i poliziotti a trasformarsi in assassini” (ivi, p. 187). Oltretutto, contrariamente a quanto si potrebbe supporre, in quei materiali “l'antisemitismo esplicito occupa uno spazio relativamente ristretto”.

La spiegazione del comportamento di quegli uomini è quindi più complessa, e va cercata in una serie di fattori che modellano la struttura dell'autorità e della soggezione ad essa nelle società moderne. Browning utilizza, da questo punto di vista, una serie di risultati non solo della ricerca, ma anche delle scienze sociali: da una parte richiama le tesi di Hilberg, Baumann e Arendt sulla grande importanza della creazione di una struttura burocratica e amministrativa finalizzata allo sterminio, poiché anche l'esperienza del Battaglione 101 dimostra che la “divisione del lavoro” ha effetti desensibilizzanti sulla coscienza che gli esecutori hanno di compiere dei crimini. Ma, d’altra parte, simili tesi non si adattano del tutto agli uomini del 101, il cui primo impatto con lo sterminio fu tutt'altro che “burocratico” (essi “dovettero anzi

letteralmente immergersi nel sangue delle vittime uccise a bruciapelo", ivi, p. 169): perché allora questo non fu sufficiente a provocare una più estesa reazione all'ordine di uccidere? Browning non trova utile le tesi di Adorno sulla personalità autoritaria (che giudica troppo schematiche), e si richiama invece agli esperimenti di Zimbardo condotti agli inizi degli anni '80 a Stanford, nel corso dei quali soggetti "normali", non particolarmente propensi cioè a scelte autoritarie, furono a caso divisi nei ruoli di guardie e prigionieri in una prigione fittizia. Fra coloro cui fu attribuito il ruolo di guardia, Zimbardo poté verificare l'insorgere frequente di tipologie sadiche in individui che sadici non erano: in altre parole, secondo Zimbardo, la sola situazione carceraria era "condizione sufficiente a produrre comportamenti aberranti e antisociali" (ivi, p. 175). Sulla stessa linea gli esperimenti di Milgram, agli inizi degli anni settanta, sull'obbedienza all'autorità: in un finto laboratorio, invitati da falsi scienziati ad infliggere, a fini di studio, scariche elettriche di intensità crescenti su una cavia umana consenziente che non vedevano, ma della quale potevano sentire i lamenti crescenti con il crescere del presunto voltaggio, i due terzi dei soggetti sottoposti all'esperimento furono "obbedienti" fino al punto di manovrare la leva fino al massimo di intensità possibile, nonostante le implorazioni della finta vittima di sospendere l'esperimento. Browning ne conclude che "chi entra, in modo apparentemente volontario, in un sistema 'percepito' come legittimo, si sente fortemente obbligato" ad adeguarsi alle indicazioni ricevute (ivi, p. 180). Nel caso del Battaglione 101, il comandante sottolineò che gli ordini del massacro provenivano dalle più alte sfere, e "gli ordini di quella autorità distante vincolavano Trapp e il battaglione nel suo complesso, anche se i singoli poliziotti potevano esserne esonerati" (ivi, p. 182).

In simile situazione, la conformità nei confronti del gruppo opera fortemente, e solo pochi riescono a dissociarsi, e quei pochi, anche a distanza di tempo, percepiscono comunque la loro posizione come motivata più da "debolezza" e da "mancanza di coraggio" che dall'obbedienza a imperativi morali superiori, cioè da una sanzione etica negativa nei confronti dello sterminio degli ebrei: "in modo subdolo, i renitenti riaffermano dunque i valori della maggioranza - considerano cioè la 'forza' di massacrare uomini, donne e bambini inermi come una qualità positiva - e non cercano di recidere i legami di cameratismo che costituiscono il loro mondo sociale" (ivi, p. 194). Il tutto in una situazione come quella della guerra, che, come abbiamo visto, acuisce ed esaspera i sensi di appartenenza e di polarizzazione tra "noi" ed i "nemici" (e appunto tali venivano considerati gli ebrei). Tuttavia Browning obietta che gli uomini del 101 non avevano esperienza di azioni belliche, e nel loro caso quindi l'abbrutimento che spinge a "strategie di atrocità" non fu "la causa, bensi l'effetto, del comportamento degli uomini" (ivi, p. 167). Per essi operò piuttosto una motivazione molto più prosaica: molti degli uomini, riservisti di polizia, sperando di restare in quel corpo e di farvi carriera a guerra finita (come in effetti è avvenuto), avevano il timore che un rifiuto a partecipare attivamente ai massacri finisse nelle note caratteristiche e incidesse negativamente sulle possibilità di carriera.

In conclusione guerra e razzismo si rafforzarono mutuamente e rappresentarono il contesto generale che influì, unitamente al principio di conformità e all'ambizione di carriera, sulla scelta dei poliziotti del 101: questi reagirono agli ordini di sterminio con un'accettazione sempre più acritica, anche se misero in atto una serie di comportamenti che consentì loro di difendersi dai sensi di colpa che le mansioni più "forti" potevano

suscitare, davanti ai quali Browning richiama il concetto di “zona grigia” elaborato da Primo Levi ne *I sommersi e i salvati*. Possiamo aggiungere che, pur nella comprensibile preoccupazione di non aggravare la propria posizione giudiziaria, in nessuno dei 201 riservisti interrogati negli anni sessanta dai giudici è maturata una radicale critica rispetto all’antisemitismo e al regime che li aveva portati a macchiarsi di simili crimini. Rare sono anche le espressione di autentica pietà umana nei confronti delle vittime: una delle testimonianze in tal senso più aperte, quella di un ufficiale, si limita ad ammettere che “sotto l'influenza dell'epoca, il [*suo*] atteggiamento verso gli ebrei era caratterizzato da una certa avversione” (ivi, p. 157).

Nelle conclusioni l'autore afferma che “la storia di questi uomini comuni non è la storia di tutti gli uomini: i riservisti affrontarono delle scelte, e gran parte di essi commisero orribili crimini. Ma coloro che uccisero non possono essere assolti sulla base dell'assunto che chiunque, in quella situazione, avrebbe fatto lo stesso. La responsabilità umana è, in ultima analisi, una questione individuale” (ivi, p. 198). Il tema della scelta, centrale nell'analisi del libro, torna, quindi, opportunamente nelle conclusioni come parametro di giudizio storico, ma anche morale: se il comportamento del Battaglione 101 rimanda ad inquietanti domande sull'attenuazione del senso di responsabilità individuale nelle società moderne, e se notevoli sono le difficoltà quando si cerca di punire i "colpevoli" in sede giudiziaria (sottolineate dalla sproporzione, anche nel caso in questione, fra l'entità dei crimini commessi e quella delle pene comminate nel 1968 dal tribunale tedesco, per di più a pochi degli uomini), il richiamo all'etica assume invece un valore fondante anche il giudizio storico. Non è stato possibile processare un intero esercito, anche per la difficoltà di stabilire a quale livello della catena gerarchica si fermi la responsabilità penale dell'individuo giudiziaria, ma allo storico appare lecito suggerire, sul piano etico, un giudizio che investe tutti coloro che parteciparono alle azioni di sterminio o di rappresaglia: in tal modo l'etica, come misura e valutazione dei comportamenti umani, entra a pieno titolo nel novero dei fattori da prendere in considerazione sul terreno della ricostruzione storiografica, soprattutto in saggi che affrontano lo straordinario potenziale di violenza che si manifesta nel XX secolo.

Chiese cristiane, Chiesa cattolica e Shoah

Il febbraio 1963 fu rappresentato per la prima volta il dramma dello scrittore tedesco Rolf Hochhuth, *Il Vicario* (pubblicato in Italia da Feltrinelli nel 1964), e l’opinione pubblica si divise sui presunti silenzi di Pio XII davanti allo sterminio nazista degli ebrei. Da allora gli studi sulla Shoah hanno avuto un forte sviluppo e nuove fonti documentarie sono state messe a disposizione degli studiosi, ma sull’atteggiamento delle gerarchie ecclesiastiche cattoliche ancora non si è raggiunto un sostanziale accordo fra studiosi di diverso orientamento. Nell’autunno del 1999 il Vaticano istituì così una commissione storica internazionale, composta di studiosi cattolici ed ebrei, per esaminare la questione alla luce dei volumi di *Atti e documenti della Santa Sede* relativi alla seconda guerra mondiale, pubblicati nel corso di vari anni. La Commissione un anno dopo elaborò un documento di 22 pagine, che individuava 47 questioni da sottoporre a verifica storica, ma la richiesta da parte degli studiosi ebrei di avere accesso agli archivi diplomatici vaticani, ed il rifiuto da parte della santa Sede, giustificato con motivi “tecnici” (la necessità di riordinare le carte), portò il 4

settembre del 2001 i tre studiosi ebrei della Commissione a rassegnare le dimissioni.
Nel 2001 lo studioso statunitense David Kertzer ha pubblicato con Rizzoli uno studio – *I papi contro gli ebrei: il ruolo del Vaticano nell'ascesa dell'antisemitismo moderno* – nel quale sottolinea il ruolo dell'antisemitismo religioso diffuso dalla Chiesa cattolica nel favorire lo svilupparsi di un antisemitismo sociale, politico, economico, ed infine razziale precipitato poi nella tragedia della Shoah. Ne è risultata una discussione vivace, i cui echi sono comparsi anche sulla stampa quotidiana: si vedano, ad esempio, il "Corriere della Sera" del 20 gennaio 2002, con un intervento di Adriano Prosperi, studioso dell'Inquisizione, la trasmissione mandata in onda da Radio Vaticana l'8 febbraio, con la replica di Padre Giovanni Sale, storico della "Civiltà Cattolica" ("Corriere della Sera", 8 febbraio), autore del volume *Le leggi razziali in Italia e il Vaticano*, Milano, Jaca Book, 2009, la replica di Kertzer (ivi, 26 febbraio), e quella di Giovanni Sale (ivi, 28 febbraio).

Inoltre, mentre il processo di canonizzazione di Pio XII sta facendo il suo corso, il tema è diventata oggetto di un film di Costa-Gavras presentato nel 2002 al festival di Berlino "Amen", tratto da "Il Vicario", con correlato strascico di interviste ed interventi polemici, e la Santa Sede ha annunziato l'apertura anticipata, a partire dal 1° gennaio 2003, delle fonti relative alle relazioni vaticano-tedesche fino al 1939 (cioè per l'intera durata del pontificato di Pio XI), mentre l'intero archivio relativo al pontificato di Pio XII sarà accessibile dal 2005, e solo a partire dal 2008 o 2009, nella migliore delle ipotesi, che saranno rese disponibili le carte del pontificato di papa Pacelli, il cui riordino inizierà non prima del 2005, per durare alcuni decenni (si vedano gli articoli di Marina Impallomeni su "Il manifesto" del 16 febbraio 2002 e di Luigi Accattoli sul "Corriere della Sera" del 16 febbraio 2002).

In attesa che le fonti archivistiche vaticane portino nuova documentazione, gli storici dovranno ricorrere al metodo indiziario che è parte integrante della loro "cassetta degli attrezzi" e può comunque produrre significativi risultati sul piano scientifico. La visuale va ampliata fino a comprendere non solo l'atteggiamento delle gerarchie cattoliche dei vari paesi interessati dalla deportazione e sterminio degli ebrei, o quello di sacerdoti e religiosi, ma anche quello delle comunità cristiane davanti alla Shoah, in una storia a tutto tondo che permetta di ricostruire i contorni, ancora incerti ma certo sempre più inquietanti man mano che si comincia a fare "storia" di quegli anni, dell'antisemitismo moderno, e le complicità insospettate (ma anche, certo, le solidarietà diffuse, quando ve ne siano state, nei confronti degli ebrei perseguitati). La storia della Shoah ci riserva ogni giorno amare riflessioni sulla banalità (e la diffusione) del male, come dimostra il libro di Jan T. Gross, *I carnefici della porta accanto*, pubblicato in Italia da Mondadori nel 2002, sul massacro di 1600 ebrei polacchi del villaggio di Jedwabne, il 10 luglio 1941, addebitato ai tedeschi ma in realtà compiuto dai loro compaesani.

Ricordiamo che anche le Chiese protestanti mantennero un atteggiamento ambiguo davanti alla Shoah: si veda John S. Conway, *Chiese protestant*i, in *Dizionario della Shoah*, a cura di Walter Laquer, edizione italiana a cura di Alberto Cavaglion, Torino, Einaudi, 2007, pp. 149-154. Sull'atteggiamento dei cattolici, il volume di Renato Moro, *La Chiesa e lo sterminio degli ebrei,* il Mulino, 2002, ricostruisce in maniera rigorosa il problema, quello di un triplice silenzio - del papa, della Chiesa, di gran parte del popolo cristiano. Se ne deduce il peso della tradizione cristiana antisemita

nella mancata coscienza della novità totalitaria del nazismo: il cardinale Bertram (di Breslavia), capo dell'episcopato tedesco, tra estate ed autunno del 1941 invitò i vescovi a concentrarsi su questioni ecclesiasticamente più importanti (ad es. influenza anticristiana nella gioventù), e nel settembre 1941 esortò gli ebrei convertiti, ai quali era stato imposto come agli altri l'obbligo stella gialla, a frequentare le chiese nei momenti meno affollati. Nel novembre 1942 protesta contro il progetto per rendere nulli i matrimoni interraziali, ma ribadisce di non sottovalutare "gli influssi negativi esercitati dal proliferare degli influssi ebraici rispetto alla cultura tedesca e agli interessi della patria".

Sull'atteggiamento di Pio XII, poi, fondamentale è l'opera di Giovanni Miccoli, *I dilemmi e i silenzi di Pio XII*, Milano, RCS libri, 2000); ma il problema è ancora più ampio, come ha dimostrato Richard Breitman, *Il silenzio degli alleati. La responsabilità morale di inglesi e americani nell'Olocausto ebraico*, Milano, Mondadori, 1999 [1998]).

Bibliografia di base:

Hannah Arendt, *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, Milano, Feltrinelli, 2001 [1963].

Wolfgang Benz, *L'olocausto*, Torino, Bollati Boringhieri, 1998 [1995],

Zygmunt Bauman, *Modernità e Olocausto*, Bologna, il Mulino, 1992 [1989].

Richard Breitman, *Il silenzio degli alleati. La responsabilità morale di inglesi e americani nell'Olocausto ebraico*, Milano, Mondadori, 1999 [1998]

Christopher R. Browning, *Procedure finali. Politica nazista, lavoratori ebrei, assassini tedeschi*, Torino, Einaudi, 2001 [2000].

Idem, *Uomini comuni. Polizia tedesca e "soluzione finale" in Polonia*, Torino Einaudi, 1995 [1992].

Idem, *Verso il genocidio. Come è stata possibile la "soluzione finale"*, Milano, il Saggiatore, 1998 [1992].

Christopher R. Browning, with contributions by Jürgen Mtthäus, *The origins of the final solution*, Lincoln, University of Nebraska Press, and Jerusalem, Yad Vashem, 2004.

Philippe Burrin, *Hitler e gli ebrei. Genesi di un genocidio*, Genova, Marietti, 1994 [1989].

David Cesarani, *Adolf Eichmann. Anatomia di un criminale,* Milano, Mondadori, 2006 [2004]

Dizionario dellOlocausto, a cura di Walter Laquer, ed. it. a cura di Alberto Cavaglion, Torino, Einaudi, 2007 [2001].

David Engel, *L'Olocausto*, Bologna, il Mulino, 2005 [2000].

Klaus P. Fischer, *Storia dell'Olocausto. Dalle origini della giudeofobia tedesca alla soluzione finale nazista*, Roma, Newton&Compton, 2000 [1998].

Saul Friedländer, *La Germania nazista e gli ebrei.* Vol. I. *Gli anni della persecuzione, 1933-1939*, Milano, Garzanti, 1998 [1997]

Idem, *Gli anni dello sterminio. La Germania nazista e gli ebrei (1939-1945)*, Milano, Garzanti, 2009 [2007].

Daniel Jonah Goldhagen, *I volenterosi carnefici di Hitler. I tedeschi comuni e l'Olocausto*, Milano, Mondadori, l997 [1996].

Idem, Una questione morale. La Chiesa cattolica e l'Olocausto, Milano, Mondadori, 2004 [2002].

Giovanni Gozzini, *La strada per Auschwitz. Documenti e interpretazioni sullo sterminio nazista*,

Milano, Bruno Mondadori, 1996.

Élie Halévy, *L'era delle tirannie*, Roma, Ideazione, 1998.

Raul Hilberg, *Carnefici, vittime, spettatori. La persecuzione degli ebrei 1933-1945*, Milano, Mondadori, 1994.

dem, *La distruzione degli ebrei d'Europa*, ed. it. voll. 2, Torino, Einaudi, 1995.

Ian Kershaw, *Popular Opinion and Political Dissent in the Third Reich: Bavaria, 1933-1945*, Oxford, 1983.

David Kertzer, *I papi contro gli ebrei: il ruolo del Vaticano nell'ascesa dell'antisemitismo moderno*, Milano, Rizzoli, 2001 [2001].

Arno J. Mayer, *Soluzione finale. Lo sterminio degli ebrei nella storia europea*, Milano, Mondadori, 1990 [1988].

Michael R. Marrus, *L'Olocausto nella storia*, Bologna, il Mulino, 1994 [1987].

Giovanni Miccoli, *I dilemmi e i silenzi di Pio XII. Vaticano, seconda guerra mondiale e Shoah*, Milano, Garzanti, 2000.

Hans Mommsen, *La soluzione finale. Come si è giunti allo sterminio degli ebrei*, Bologna, il Mulino, 2003 [2002].

Renato Moro, *La Chiesa e lo sterminio degli ebrei,* Bologna, il Mulino, 2002.

George L. Mosse, *Le origini culturali del Terzo Reich*, Milano, Net, 2003 [1964].

Idem, *Il razzismo in Europa. Dalle origini all'Olocausto*, Roma-Bari, Laterza, 2007 [1978].

Kurt Pätzold – Erika Shwarz, *Ordine del giorno: sterminio degli ebrei. La conferenza del Wannsee del 20 gennaio 1942*, Torino, Bollati Boringhieri, 2000 [1992].

Leon Poliakov, *Il nazismo e lo sterminio degli ebrei*, Torino, Einaudi, 2002.

Andrea Riccardi, *L'inverno più lungo. 1943-1944: Pio XII, gli ebrei e i nazisti a Roma*, Roma-Bari, Laterza, 2008.

Mark Roseman, *Il protocollo del Wannsee e la "soluzione finale"*, Milano, Corbaccio, 2002 [2002].

Giovanni Sale, *Le leggi razziali in Italia e il Vaticano*, Milano, Jaca Book, 2009.

Storia della Shoah. La crisi dell'Europa, lo sterminio degli ebrei e la memoria del XX secolo, a cura di Marina Cattaruzza, Marcello Flores, Simon Levis Sullam, Enzo Traverso, voll. 2, Torino, UTET, 2005-2006.

Enzo Traverso, *Gli ebrei e la Germania. Auschwitz e la "simbiosi ebraico-tedesca",* Bologna, il Mulino, 1994 [1992].

idem, *Auschwitz e gli intellettuali. La Shoah nella cultura del dopoguerra*, Bologna, il Mulino, 2004.

Annette Wieviorka, *L'era del testimone*, Milano, Raffello Cortina editore, 1999 [1998].

Susan Zuccotti, *Il Vaticano e l'Olocausto in Italia*, Milano, Bruno Mondatori, 2001 [2000].

La Resistenza e la Shoah in Europa
Gadi Luzzatto Voghera

Non è vastissima la ricerca sui rapporti fra i movimenti di resistenza antinazista in Europa e lo sterminio degli ebrei, e le ragioni saranno immediatamente chiare. Questo breve intervento si propone di fare il punto sulle dinamiche della ricerca storiografica a proposito della resistenza e sui possibili percorsi didattici che si possono attivare lavorando su questo ampio e variegato argomento.

Una prima parte sarà quindi dedicata alla presentazione di questioni legate al concetto di Resistenza nell'ambito della Shoah in Europa, a cui seguirà una seconda parte dedicata alla didattica e a questioni a questa legate.

Innanzitutto va chiarito come anche la storia della resistenza risenta (come l'intera storia relativa alla Shoah) del passaggio del tempo, per cui se è lecito chiedersi se è sempre stata uguale la percezione e il modo di interpretare la resistenza alla Shoah in Europa, è anche opportuno chiarire da subito che a tale questione si può solo rispondere con un netto: no. Il concetto di resistenza subisce mutamenti nel tempo, così come cambia la percezione della Shoah (molto noto a questo proposito fu il rifiuto subito da Primo Levi nelle sue prime esperienze letterarie e di testimonianza). Inizialmente, negli anni immediatamente successivi alla seconda guerra mondiale, la resistenza in generale giunse al grande pubblico in modo amplificato e sovradimensionato. Le motivazioni di questa dinamica sono chiare e sono nel contempo politiche e sociali: le società che uscivano dal conflitto si andavano ri-fondando sull'idea in parte mitica (pur con elementi di sostanziale veridicità) che la lotta antifascista era stata condotta in maniera spontanea e autonoma e che tale lotta aveva condotto alla nascita delle nuove democrazie. Fra l'altro questo tipo di approccio darà adito al sorgere di una prima storiografia della resistenza improntata alla scrittura di una storia "gloriosa", in parte retorica, che nei decenni successivi offrirà il pretesto a revisioni in parte legittime, in parte politicamente indirizzate. Non c'è quindi nella storiografia una costante: si prendeva le mosse da un presupposto politico per giungere alle questioni attuali attraverso un percorso articolato, fatto anche di scoperte importanti sul piano documentale. In quanto poi al ruolo degli ebrei nella resistenza e al rapporto delle resistenze europee con gli ebrei e più in generale con la persecuzione antiebraica il discorso se possibile si complica ulteriormente. Possiamo identificare a questo proposito almeno tre importanti categorie attorno alle quali si andò concretizzando il lavoro storiografico accanto al giudizio politico inerente il rapporto ebrei/resistenza alla Shoah:

1. "Come pecore al macello": è nota la famosa frase coniata pare dal poeta Abba Kovner, leader della resistenza ebraica a Vilna, in Lituania, nel 1941./ In ambito inter-ebraico già durante la guerra si fa strada l'esplicita accusa ai deportati non solo a proposito dell'oggettiva incapacità a mettere in campo azioni di resistenza, ma addirittura si rinfaccia un'esplicita mancanza di volontà di resistere e sottrarsi alle deportazioni e allo sterminio. Si propone in questo caso uno scontro frontale fra il modello di ebreo diasporico che strutturalmente non si pone in conflitto con la società di maggioranza, cui si contrappone l'ebreo-nuovo (a volte il sionista), che intende riscattare la forma dell'umanità ebraica che avrebbe dovuto divenire artefice del suo futuro. Fra l'altro questo

scontro prevede una dolorosa colpevolizzazione delle vittime che propone una questione morale tuttora non risolta. Il momento in cui tale conflitto si palesa per la prima volta in modo pubblico fu il processo Eichmann, svoltosi a Gerusalemme nel 1961.

2. La resistenza del ghetto di Varsavia: la sollevazione del ghetto fu nel contempo politica e di umana sopravvivenza, un esempio limite, una reazione violenta e forzata, condannata alla sconfitta. E tuttavia fu l'esempio principale (ce ne furono altri) di novità nella resistenza ebraica: unità di intenti fra giovani ebrei di differenti inclinazioni politiche e ideologiche che dettero vita a un episodio di riscatto morale prima che militare, emblema di un nazionalismo praticabile. Non è un caso che in Israele il primo museo dedicato alla Shoah in Israele, pur occupandosi dello sterminio, porta un nome significativo e programmatico: *Lochamei ha-ghettaoth*, Combattenti dei ghetti.

3. Il ruolo dei Consigli ebraici (*Judenräte*). Questione dolorosa che prova ad affrontare la questione di come valutare l'operato di questi Consigli: sono stati episodi di resistenza attiva, organizzazioni create per aiutare gli ebrei costretti a concentrarsi nei ghetti ed alleviarne in qualche maniera le difficilissime condizioni di vita, o furono degli episodi di mero collaborazionismo? Questione etica di dimensioni immani, che condurrà a testimonianze dolorose e crude fornite soprattutto nel corso del processo Eichmann. Attorno a interrogativi di questo tipo trovo personalmente che ci siano numerose possibilità di elaborazione per unità didattiche sia specifiche (sul tema in oggetto) sia più generali, legate alla moralità del comportamento umano di fronte all'estremo.

Prendiamo le mosse dal processo Eichmann, che rappresenta un vero e proprio punto di svolta a proposito della questione resistenza e Shoah, cui va associata la contemporanea pubblicazione da parte di Raul Hilberg del volume *Lo sterminio degli ebrei in Europa* (Einaudi, Torino 1995). Il volume – fra l'altro osteggiato in un primo momento da Hanna Arendt, che in seguito ne tesserà le lodi – ha un giudizio sostanzialmente negativo sull'esperienza resistenziale ebraica. La sua visione di resistenza è ancora legata alla visione classica della risposta armata a un sopruso, e in effetti la presenza ebraica nella resistenza combattente fu nei fatti marginale e inefficace. Posta in questo modo la questione si risolve da sola, e Hilberg considera in questa, come in altre successive pubblicazioni, /la resistenza come un fenomeno marginale.

Nella storiografia le cose cominciano a mutare nel 1972 quando Isaiah Trunk scrive un libro dedicato ai Consigli ebraici (*Judenrat*, 1972), introducendo l'idea del "coraggio civile": per la prima volta l'idea di resistenza si sganciava dall'idea di lotta armata e cominciava ad ampliare i suoi orizzonti ai comportamenti umani. Per Trunk il coraggio civile è il mantenimento della normalità come vittoria di fronte all'oppressione, e la sua interpretazione dei Consigli ebraici è incentrata sulla loro capacità di mantenere una "normalità" della società ebraica nelle condizioni estreme dei ghetti polacchi. Non dimentichiamo che la conoscenza dei campi di sterminio era rapsodica e poco chiara (almeno fino a tutto il 1942), per cui l'interpretazione di Trunk rivede il giudizio completamente negativo a proposito del comportamento dei Consigli ebraici, fra l'altro organizzati nella più pura tradizione assistenziale cui erano abituate le istituzioni ebraiche diasporiche. L'organizzazione dell'educazione, delle reti di

assistenza sociale, delle attività culturali (musica, teatro, luoghi in cui si riusciva perfino a "divertirsi") sono in linea con la storia della diaspora europea.

Ma proviamo a definire cos'è resistenza. Roger Gottlieb definisce la resistenza come "azioni motivate dall'intenzione di colpire, limitare o porre fine all'esercizio del potere da parte di un gruppo di oppressori sugli oppressi". Questa definizione – fornita nel 1983 in un articolo *On the concept of resistance* – pone l'accento sull'idea di colpire. E' una definizione valida e indiscutibile, utilizzata soprattutto dagli storici tedeschi che hanno lavorato sull'inesistenza di una resistenza tedesca al nazismo. La distinzione è fra la Non konformitaet (non adesione alle leggi) e la Widerstand (resistenza attiva), una differenziazione che tuttavia denuncia i suoi limiti: dove mettiamo allora le mogli di Rosen Strasse? Non fu resistenza quella? Una definizione quindi che ci aiuta, ma non soddisfa completamente.

Ampliamo allora il ragionamento che prende le mosse da quest'idea: la resistenza è solo resistenza armata. Allora vediamo quanti ebrei hanno combattuto durante la seconda guerra mondiale. Se ragioniamo in termini di azione militare e non poniamo attenzione alle motivazioni delle azioni di resistenza, allora i numeri di ebrei combattenti durante il conflitto sono tutt'altro che trascurabili. Circa un milione e mezzo di ebrei hanno preso parte ad azioni militari sui vari fronti, con l'obiettivo di sconfiggere il nazismo. 500.000 ebrei nell'armata rossa, 700.000 fra gli angloamericani, moltissimi ebrei nella resistenza. Nechama Tec (Storia della Shoah, pp.1023-1050) cita l'esempio di Jan Karsky, eroe della resistenza polacca (non ebreo) che scopre che il capo della sua formazione partigiana era un ebreo, ma lo scopre dopo la fine della guerra. Tuttavia queste cifre ci aiutano poco, anche perché gli ebrei non sono (come sostiene Nolte) la causa prima dello scoppio della guerra in quanto avrebbero loro per primi dichiarato guerra al nazismo. A parte il fatto che avrebbero avuto tutti i diritti di farlo, in realtà il discorso è complicato dal fatto che gli ebrei non erano appoggiati ad alcuna istituzione nazionale: semplicemente non esisteva(no), e perfino dopo la nascita dello stato d'Israele questo stato avrà al più l'*aspirazione* a rappresentare sul piano internazionale una politica ebraica. Questo ci porta ad affermare che se noi identifichiamo un combattente ebreo nel secondo conflitto mondiale, siamo noi che arbitrariamente gli assegnamo un'identità ebraica nella sua qualità di combattente, ma non è sufficiente che siano ebrei per affermare che gli ebrei hanno partecipato a centinaia di migliaia ad azioni militari. Non è sempre il loro essere ebrei a mandarli sui campi di battaglia.

Il secondo possibile tipo di definizione di resistenza ce lo fornisce lo storico svizzero Werner Rings il quale nel 1982 (*Life with the Enemy: Collaboration and Resistance in Hitler's Europe 1939-1945*) sosteneva che quel che conta alla fine non è il livello di violenza, ma le motivazioni, gli obiettivi di chi resiste. La questione si sposta ancora, poiché il problema non è più se e quanto abbiano inciso le azioni di resistenza in termini militari (elemento assai discusso in rapporto al peso della resistenza nella liberazione dell'Italia dal nazifascismo), ma il fatto che la resistenza fu più un'attitudine della mente e una professione di fede. E' il valore delle motivazioni quello che maggiormente ci aiuta a fornire categorie di interpretazione praticabili per studiare e valutare gli atti di resistenza.

Sarà lo storico canadese Michel Marrus (*Jewish Resistance to the Holocaust*, 1995) a definire con maggior precisione queste categorie, ed è su quelle che credo valga la

pena di riflettere per fornire un panorama onnicomprensivo.

1. Resistenza simbolica: io rimango quello che sono. Normalmente le popolazioni possono attuare questo tipo di resistenza, e tuttavia gli ebrei europei da subito persero la possibilità di continuare una vita normale e con questa persero la possibilità di attuare significative azioni di resistenza civile. Agli ebrei sotto occupazione tedesca era semplicemente impossibile praticarla. Nechama Tec afferma a questo proposito che "quando l'oppressione tedesca divenne feroce e umiliante la maggioranza degli ebrei fu privata delle risorse per fronteggiare il nemico, da cui il paradosso: più forte è l'oppressione e maggiore è la volontà di opporvisi, ma nel contempo più intensa è l'oppressione minore diventa la possibilità di reagire". Solo in determinate condizioni si può prevedere la normalità.

2. Resistenza polemica: io dico la verità. In questo senso abbiamo a disposizione numerosi esempi. Ne parla molto Enzo Collotti (Storia della Shoah, pp.1051-1076). Esempi importanti come gli olandesi che celebrano il compleanno del principe ereditario subito dopo l'inizio dell'occupazione tedesca, o l'incredibile protesta parigina nel 1942 quando centinaia di cittadini non ebrei si appuntarono una stella gialla posticcia sugli abiti per protestare contro la discriminazione. Oppure, in ambito ebraico, i movimenti giovanili che allertarono i vertici delle comunità a non fornire elenchi di nomi e famiglie ebraiche all'amministrazione militare per non esporsi alle persecuzioni. Naturalmente in tutto questo rimane piuttosto vivo il dubbio personale su quale sarebbe stato il nostro comportamento personale in queste situazioni: "ma io, cosa avrei fatto"? Si tratta di un interrogativo legittimo, che promette di avere un ottimo riscontro nella didattica perché si tratta di questioni facilmente proponibili anche agli studenti e che permettono di ampliare la riflessione in classe anche a temi e situazioni più immediatamente vicine all'esperienza dei ragazzi. Rientra probabilmente in questa categoria anche l'attività del gruppo di storici e ricercatori legati alla figura di Emanuel Ringelblum e del suo gruppo *Oneg Shabbat*, impegnati a raccogliere testimonianze e documentazione su quel che accadeva nel ghetto di Varsavia. La parola scritta dovrà rimanere nella memoria, e per rispondere a questo precetto ebraico secolarizzato i protagonisti di questa disperata attività documentaristica nascosero in scatole di latta i loro testi che permettono a noi oggi di sapere e di scrivere quel che è stato. Hanno detto la verità.

3. Resistenza difensiva: io aiuto e proteggo. Questa è forse la categoria più ebraica di resistenza. Si tratta di un richiamo alla vita tradizionale della diaspora ebraica, una rete di istituzioni assistenziali che si riproducono nel presente. Ma è anche un banco di prova dello stato dei rapporti fra minoranza ebraica e popolazione di maggioranza: sorgono così i cosiddetti "Giusti delle Nazioni" che testimoniano con la loro azione il buono stato di questi rapporti, ma esistono anche delle visibili assenze. Il ghetto di Varsavia viene sostanzialmente lasciato al suo destino, solo parzialmente aiutato dalla resistenza comunista.

4. Resistenza offensiva: lotto fino alla morte. Naturalmente si registrano anche numerosi episodi di ebrei che, uniti in bande, si adoperano nei combattimenti antinazisti. Gruppi più o meno organizzati sorgono un po'

ovunque e sono ben testimoniati. Tuttavia ci sono a questo proposito da chiarire due elementi: il primo, la Shoah non fu una priorità per le azioni militari degli alleati (mai venne bombardata Auschwitz, né le linee ferroviarie che vi conducevano), né lo fu per i gruppi di partigiani. All'attivo rimane un unico episodio in cui un gruppo di resistenza belga attaccò con successo un convoglio ferroviario diretto ad Auschwitz. Il secondo, per organizzare un movimento di resistenza efficace è necessario avere alcune precondizioni, fra cui certamente un territorio amico e uno Stato o comunque un'organizzazione istituzionale di appoggio e riferimento: gli ebrei non avevano in Europa né l'uno né l'altro. Gli unici ebrei che si organizzarono e attuarono in questo senso un'azione resistenziale furono gli ebrei dell'*Yishùv* (= insediamento) palestinese, che però erano già una struttura para-nazionale e avevano avuto modo di organizzare un'importante struttura di autodifesa militare.

5. Resistenza forzata: i combattenti dei Sonderkommando dei lager e del ghetto di Varsavia.

Ipotesi e proposte didattiche:

Da artigiano della didattica, che non ha una formazione specifica ma solo una lunga esperienza di lavoro con docenti e scolaresche, mi sento di proporre agli insegnanti alcuni possibili percorsi:

1. Mi pare che la definizione di resistenza con riferimenti al presente e con legami e connessioni con realtà anche presenti permetta di programmare dei lavori interessanti. Lavorare sui concetti di vittima e di perseguitato e sui loro comportamenti (ad esempio l'idea paradossale della vittima complice del persecutore). Lavorare sul concetto di persecutore e su una possibile immedesimazione nei persecutori piuttosto che nella più semplice (e per certi versi consolatoria) vittima. I persecutori, come ci insegnano Hanna Arendt e i lavori di Christopher Browning, erano sostanzialmente gente normale, e quindi si prospetta la possibilità che la nostra normalità attuale ci possa trasformare, magari inconsciamente, in persecutori. Siamo pronti a questa eventualità? A questi temi naturalmente si associa la questione complessa della Zona Grigia (non tutti hanno partecipato alla resistenza).

2. Lavoro sulle testimonianze: in genere utilizziamo la testimonianza diretta (che ancora abbiamo a disposizione), ma ormai ci sono database enormi sui quali vale la pena di lavorare. La "Shoah Foundation" (http://college.usc.edu/vhi/) offre un'ampia gamma di nastri da sbobinare e sui quali lavorare.

3. La questione etica: per diretta esperienza, attivare laboratori sulla responsabilità morale delle proprie azioni, il comportamento di fronte all'estremo, i giusti e gli ingiusti, sui soldati e i loro ruolo, e poi sui Consigli ebraici offre possibilità importanti che rimangono fortemente impresse nei ragazzi.

4. Il viaggio ad Auschwitz o in altri campi è indubbiamente un importante esperienza didattica. Tuttavia si tratta di un'esperienza che va preparata e va

vissuta come esperienza di vita. E' necessario chiedere agli studenti di produrre durante il viaggio diari scritti o in forma di immagini (foto, video), a cui aggiungere interviste e dibattiti anche durante il viaggio stesso. Per questo è necessario darsi un progetto di lavoro prima del viaggio per poi produrre lavori compiuti dopo il viaggio, da proporre a studenti che non hanno potuto partecipare all'esperienza.

Bibliografia:

Michel Marrus, *Jewish Resistance to the Holocaust*, in "Journal of Contemporary History", Vol. 30, No. 1 (Jan., 1995), pp. 83-110

Nechama Tec, *La resistenza ebraica: definizioni e interpretazioni storiche*, in *Storia della Shoah*, UTET, Torino, 2005, pp. 1023-1050

Enzo Collotti, *La resistenza europea di fronte alla Shoah*, in *Storia della Shoah*, UTET, Torino, 2005, pp. 1051-1076.

Il futuro della memoria: cinema e letteratura

Alberto Cavaglion

Premessa

Non si dà nazione senza una letteratura, insegnava Gramsci. L'Italia post-unitaria non ha potuto essere una nazione nel senso pieno del termine fino a quando non ha avuto una sua letteratura. Per lungo tempo l'identità italiana è stata, soprattutto, un'identità sognata e dunque un'identità letteraria. Vi potrebbe essere, da questo punto di vista, un insolito parallelismo fra ebraismo e italianità nel processo di nazionalizzazione – come diceva sempre Gramsci – ma anche nella vocazione ad una rappresentazione di se stessi poetico-letteraria prima che storica. L'idea di sé che si costruiscono gli italiani e gli ebrei è stata costruita sulla letteratura: non una "espressione geografica", ma una "tradizione poetica", come diceva Carducci rispondendo a Metternich.

E' notevole osservare come questo compito prioritario della letteratura sia stato nuovamente assolto, dopo il 1945, per la storia della Resistenza, non per la storia della Shoah. Pare oggi del tutto acclarato che la letteratura in Italia, prima della storia, sia stata capace di sciogliere l'ingarbugliato intreccio della guerra civile del 1943-1945, con una spregiudicatezza assolutamente eccezionale. Senza aspettare la data cruciale del 1989 Fenoglio, Meneghello e Calvino hanno saputo spiegare la guerra partigiana ed hanno assolto a questo compito senza lasciarsi soverchiare dal peso dell'ideologia raccontando con una narrazione stilisticamente complessa ciò che gli storici non sono stati capaci di fare, fermi come sono stati, per quasi mezzo secolo (il classico libro di Claudio Pavone è del 1991), davanti ad una narrazione volutamente semplificata o semplificatrice.

La domanda che adesso dobbiamo porci è come mai la letteratura, per lo meno in Italia, di fronte alla persecuzione razziale con la stessa lucidità dimostrata in altre circostanze non abbia saputo assolvere il compito che di solito in Italia ha sempre saputo assolvere. E' esistita una buona , anzi ottima memorialistica, ma è mancato il coraggio della scrittura narrativa.

Il problema si pone adesso con drammaticità, di fronte all'estinguersi dell'era del testimone. Nel momento in cui i superstiti del Lager, ad uno ad uno, ci lasciano il richiamo della letteratura si fa incalzante. Come sempre è accaduto in passato la letteratura si fa rivale della storia di fronte alla rappresentazione degli orrori e delle atrocità. Si pensi al ruolo che ha avuto Manzoni, nella nostra tradizione letteraria, al fine di tramandare e renderci coscienti di quell'altro *unicum* che fu la peste del Seicento. Si rende necessaria una esortazione non alle istorie, ma alle lettere.

Ora il paradosso consiste nel fatto che la letteratura, per ciò che concerne la Shoah in Italia, giunge al tramonto e non all'alba dell'esperienza testimoniale, come viene confermato anche dalla lettura di Mengaldo nel suo ultimo libro.[1]

1. Insipienter locutus sum

La cosa più bella dell'ultimo libro di Mengaldo è il finale. L'enormità dei fatti su cui siamo chiamati a riflettere leggendo un libro come questo induce uno studioso di lunga

esperienza a scegliere la strada della modestia e dell'umiltà e a dire così nell'ultima pagina, in una frase non per caso messa fra parentesi: "Ho parlato da stolto, sono cose troppo alte e non le capisco". *Insipienter locutus sum. Et quae ultra modum excederent scientiam meam* " (Giobbe 42, 3).

Il libro "fa perno" sull'opera di Primo Levi e per certi versi si può dire estenda all'intera memorialistica sul Lager (e non soltanto) il metodo inconfondibile che tanto avevamo apprezzato nei lavori maggiori sulla tradizione del Novecento. Mengaldo è uno straordinario lavoratore di intarsio: smonta e rimonta i testi senza nulla sacrificare delle sue osservazioni svolte con la lente d'ingrandimento. E' un critico onnivoro che della sua formazione di storico della lingua sa preservare l'essenziale di ogni testo - sia esso un classico o un'opera minore. Mengaldo riesce sempre a salvare dall'oblio la citazione giusta e in mano sua il dettaglio finisce con il rientrare in un disegno d'insieme sempre originale e molto stimolante. In questo libro vi sono, per esempio, alcune sequenze memorabili che attestano, con precisione di orafo, la frequente presenza di un semplice "oggetto": lo specchio o i suoi equivalenti, lo sguardo scambiato, il doppio, "un grande tema della cultura moderna che l'esperienza del Lager deintellettualizza e colloca in situazione - e quale" (pp. 107 ss.).

Ciò talvolta può rendere ardua la lettura delle sue pagine, simili più a un referto scientifico che a un racconto critico. Mengaldo è agli antipodi di Giacomo Debenedetti, non usa l'arma della seduzione. In questo libro anche la sua prosa risente dello "stile spezzato" di cui parla in un capitolo cruciale: un riflesso condizionato, si direbbe, quasi un contagio determinato dall'oggetto della propria analisi (questo spiegherebbe pure il tono apodittico di certe note a piè di pagina e la curiosissima *ars citandi*). L'intendimento scientifico-accademico è però sempre frenato dall'umiltà di un critico che si rende conto di essersi addentrato in questioni nelle quali il giudizio "non si potrà mai tagliare con l'accetta".

Con l'opera di Levi i risultati raggiunti in passato erano stati mirabili. Ed anche in questo libro le notazioni, soprattutto su *Se questo è un uomo*, sono sempre preziose. Questo nuovo lavoro è però dichiaratamente sperimentale: una prova, o meglio una sfida da parte di chi non si accontenta più dello stile di uno scrittore, ma si allarga a esperienze fra loro poco sovrapponibili (come i quaderni dei prigionieri rinchiusi nelle carceri fasciste o staliniane, le memorie dei reclusi, i diari, le corrispondenze private, testi di natura diversa riuniti insieme da una mappa tematica ruotante intorno a questioni assai controverse per gli storici e del tutto inesplorate da parte degli italianisti). Qualche perplessità potrà suscitare la giustapposizione di testi composti in periodi fra loro molto lontani, senza che si tengano nel giusto conto i tempi e le modalità di una memoria come quella della Shoah, che, specie in Italia, ha avuto molte e continue oscillazioni. E senza considerare che molti giudizi resi trenta o quarant'anni fa dal testimone si sono modificati con il sopraggiungere di nuove conoscenze. Mengaldo, per nostra fortuna, non cede alle sirene di nessuna lettura mitologica di Levi, con il quale, in questo libro, instaura un intelligente dialogo a distanza, talora anche severo. Per esempio Mengaldo contesta il concetto di "violenza inutile", centrale nel *Sommersi e i salvati*. E le sue osservazioni sono, in questo frangente, acute e pertinenti. Qualche perplessità suscita invece l'adesione di Mengaldo alla distinzione che Levi faceva tra il Lager e il Gulag. E qui verrebbe naturale chiedersi tutti quanti, con molta sincerità e onestà intellettuale, se Levi, morto nel 1987, dunque prima della

caduta del muro di Berlino, avrebbe detto le stesse cose se avesse potuto leggere come abbiamo potuto leggere noi i libri di Applebaum, per altro largamente utilizzato e apprezzato dallo stesso Mengaldo. Le nostre attuali conoscenze del Gulag rendono assai datato quel giudizio che tanto era dispiaciuto a Gustav Herling. Ci sarebbe insomma da chiedersi se Levi scriverebbe ancora, come scriveva negli anni Settanta e nei primi anni Ottanta, dei campi sovietici come di luoghi dove la morte "non veniva espressamente ricercata", ma "un incidente assai frequente, ma sostanzialmente non voluto".

Il grande merito di questo libro consiste nella rivendicazione della letteratura e delle sue potenzialità.

Ogni testimonianza dall'estremo (ogni racconto che abbia per oggetto una forma di reclusione o di annientamento fisico e mentale) estende e dilata le regole del vivere insieme e dunque modifica i modi del narrare. La dilatazione, spiega Mengaldo, è di misura tanto ampia da rendere queste regole facilmente percepibili e commensurabili. In una qualsiasi forma queste regole possono venire ordinate, fino a costituire un alfabeto, una grammatica, il cui valore, proprio perché passato al vaglio dell'estremo, assume una sua logica più stringente. Con la crescita e lo sviluppo delle qualità logiche e delle capacità conoscitive ci si accorgerà che esiste un patrimonio culturale comune di conoscenze, di testi letterari e filosofici, cui hanno sempre attinto gli scrittori-testimoni, i sopravvissuti. Già durante il periodo di massima espansione dell'era del testimone, ma soprattutto adesso, in anni in cui, per ovvie ragioni anagrafiche, la stagione del testimone giunge al crepuscolo, la letteratura può riprendersi lo spazio che le compete da sempre. E' sempre accaduto così: non vi è ragione di scandalizzarsi o di lanciare messaggi preoccupati. La letteratura non può piegarsi a diventare uno strumento cieco in mano ai negazionisti.

Anche se oggi il fenomeno risulta più vistoso, nei tempi in cui la ricezione della testimonianza era assai ristretta, la questione dei modi della narrazione testimoniale aveva già impegnato le energie migliori del testimone-superstite. Nulla di più sbagliato pensare che , fra genocidio e *fiction romanesque* vi sia un insanabile contrasto, maliziosamente generato da chi vorrebbe delegittimare Auschwitz e "la cosa in sé". Come insegna Georges Perec "l'indicibile non si rintana nella scrittura, ma è quello che, molto prima, l'ha scatenata". Auschwitz non squalifica la letteratura: la mobilita, la schiaffeggia, la scuote dalla fondamenta, come sempre è accaduto con eventi di portata epocale e come di fatto è capitato a Levi quando ha iniziato a scrivere e subito ha deciso di scegliersi dei modelli canonici, non solo strutturali.

Quell'altro *unicum* che fu la peste nel Seicento a Milano, e soprattutto la riflessione sorta nell'Ottocento in margine alla natura e alle possibilità del "romanzo storico", sono lì a documentare come la letteratura possa conservare la sua naturale vocazione di appoggio al testimone, senza necessariamente collaborare alla sua decostruzione. Per arrivare a questa pacifica dialettica fra ricordo e racconto sono stati necessari anni. Nello stesso Levi la frattura è molto evidente, quasi esemplare. *Se questo è un uomo* è un libro colmo di letteratura, ma si è dovuto attendere il 1985 perché Levi finalmente lo ammettesse, smentendo la leggenda della spontaneità. Dirà in un'intervista, una delle ultime: "Le altre persone con le quali ho parlato hanno accettato la leggenda. In realtà la scrittura non è mai spontanea. Ora che ci penso, capisco che questo libro è colmo di letteratura, letteratura che ho assorbito attraverso la

pelle anche quando la rifiutavo e la disdegnavo”.[2]

“La concordanza fra i referti della deportazione e la – diciamo – grande letteratura può essere folgorante”: Mengaldo esordisce così, in apertura del capitolo più bello del suo libro (il terzo, che s’intitola “Testimonianze e letteratura”, pp. 52 ss.). Pare insomma evidente a Mengaldo che la scrittura del testimone-*superstes* non possa ridursi a mera ricostruzione positivistica del passato. Carlo Ginzburg, in un suo saggio assai famoso proprio a Levi dedicato, citava qualche tempo fa una pagina molto bella di Renato Serra: “C’è della gente che s’immagina in buona fede che un documento possa essere espressione della realtà. […] L’uomo che opera è un fatto. E l’uomo che racconta è un *altro* fatto”. L’esperienza del Lager, sembra voler dire Mengaldo, prova che non necessariamente il racconto “ridotto sotto il concetto generale dell’arte” finisce preda dello scetticismo.

Proprio l’opera di Levi aumenta i nostri dubbi su una lettura unilaterale della testimonianza. E’ molto difficile, quando non impossibile, trovare una definizione univoca di *Se questo è un uomo*: innanzitutto per il modo come è nato il libro, per i diversi progetti che lo compongono (il memoriale per la “Minerva Medica”, le anticipazioni su giornali e riviste, un radiodramma, una versione teatrale, un’edizione scolastica lievemente tagliata e munita di un auto-commento, una riedizione emendata, una scia interminabile di glosse, postille, ingrandimenti). Forme altrettanto ibride non mancano nemmeno in altri tradizioni letterarie: basti pensare al “teatro documentario” di Peter Weiss e Rolf Hochnuth, alle storie chassidiche di Yaffa Eliah, all’apologo *W où le souvenir d’enfance* di Georges Perec nella sua metà autobiografica, alle singolari prose di Tadeusz Borowski, alle liriche di Paul Celan.

Indagare il lato artistico della testimonianza non ha però soltanto una valenza negativa, non sfocia necessariamente nella *Metahistory* di Hayden White. Su questo aspetto del racconto forse il passo di Mengaldo avrebbe potuto essere più coraggioso. La vera vendetta, cui s’allude nel titolo, è la letteratura. Per rendere più vera “la cosa in sé”, per dare autorevolezza al proprio racconto, fin dall’inizio Levi s’è appoggiato ad un canone letterario composto di affetti sicuri e duraturi: Dante, la Scrittura della Bibbia, Jack London (*Il richiamo della foresta*), Pantagruele (Rabelais, *Gargantua*, II, 9), il *Ricordo della casa dei morti* di Dostoevskij, un libro fondamentale per la cultura ebraico-italiana, in particolar modo a Torino, dove ebbe estimatori illustri (da Leone Ginzburg a Luigi Pareyson) Ci sono voluti anni perché Levi riconoscesse che *Se questo è un uomo* è un libro “colmo di letteratura”, ma questa ammissione è, per noi, importante. Essa significa che, nella vita del superstite, la letteratura rappresenta la sola tradizione che può assicurare al testimone un domani.

2. La scrittura come un two-way affair

Ormai sappiamo di essere diretti ad Auschwitz in Polonia. Questo nome non ci dice nulla, ma noi già sappiamo di essere condannati. Gli altri no: hanno preso con sé materassi, lenzuola, bauli, valigie, pellicce; hanno anche denari e gioielli, cuciti nei risvolti dei cappotti, nascosti dappertutto: sono convinti che salveranno se stessi e la loro roba. Vanda ed io non ci facciamo molte illusioni sul nostro destino; perciò abbiamo indossato i nostri indumenti più caldi e abbiamo lasciato la maggior parte del nostro bagaglio a Fossoli, a chi è ancora rimasto in Italia.

Due persone che parlano in una stanza è il titolo del saggio più famoso di Luciana Nissim Momigliano. Venne presentato al XXXIII Congresso di Psicanalisi di Madrid (1983) e poi stampato sulla "Rivista di psicoanalisi"[3].

Il percorso di Luciana Nissim testimone non è lo stesso di Luciana Nissim psicanalista e non è nemmeno lo stesso di Luciana Nissim scrittrice, autobiografa.

Il primo scritto sulla deportazione è di molto anteriore al saggio del 1984 ed è anche uno dei primi scritti di memoria sul Lager che siano usciti in Italia. Oggi è molto difficile rintracciarlo, per la oggettiva difficoltà che esso pone allo schedatore di ogni biblioteca.

S'intitola *Ricordi della casa dei morti*, ma non uscì in un volume autonomo, bensì come seconda parte di un libretto, che di norma nelle biblioteche italiane vediamo schedato come opera interamente attribuita a Pelagia Lewinska, con titolo editoriale, perfettamente intonato al momento in cui venne pubblicato: *Donne contro il mostro* (lo stampò nel 1946 un piccolo tipografo torinese, Vincenzo Ramella; il testo della Lewinska invece s'intitola, in modo più neutro, *Venti mesi ad Oswiecim*).

Nient'affatto soggetto alla contingenza il titolo scelto dalla Nissim per una memoria, la sua, che si guarda bene dal parlare di mostri: *Ricordi della casa dei morti* – una sessantina di pagine in tutto – reca nel titolo una evidente allusione al titolo di un classico libro di Dostoevskij. Questa memoria non ha conosciuto, purtroppo, la diffusione che merita: oggi un editore coraggioso dovrebbe riprenderla, insieme ad alcuni scritti sulla psicanalisi e alla bella intervista resa poco prima di morire a Annamaria Guadagni[4]. Ne verrebbe fuori un interessante volumetto, che metterebbe in chiaro le due velocità della scrittura della Nissim: precoce, nel caso della deportazione; ponderata, tardiva, nel caso della psicanalisi.

Le memorie della Nissim in Lager precedono di un anno circa la prima edizione di *Se questo è un uomo* di Primo Levi, ma a quel libro sono strettamente collegate, non foss'altro per il fatto che Levi è un protagonista centrale dei *Ricordi*. A lui viene messa in bocca la battuta che segna fin dall'incipit l'intera narrazione: "Questa Germania deve essere una enorme prigione".

Dello stesso libro di Dostoevskij, di cui la Nissim parafrasa il titolo, Primo Levi era stato attento lettore: probabilmente era stata una lettura condivisa fra persone amiche che parlavano in una stanza a Torino prima che la situazione precipitasse. Molto probabilmente era stata una lettura comune per molti coetanei di Levi, per la Nissim, per Wanda Maestro, poi "compagni di viaggio" da Fossoli ad Auschwitz (e non soltanto per loro)[5].

Ricordi della casa dei morti descrive, nella sua prima parte, la permanenza a Fossoli e la partenza su quel medesimo convoglio. Per molti versi, rispetto a *Se questo è un uomo*, rappresenta la voce del suo deuteragonista femminile. Anche la memoria della Nissim reca un'epigrafe, però diversa dalla "preghiera" *Shemà.* E' la trascrizione di una canzone tedesca sul campo: "O Auschwitz, ich kann dich nicht vergessen, weil du mein Schicksal bist…". O Auschwitz, non posso dimenticarti, perché tu sei il mio destino.

Quel viaggio, e quel libro di Dostoevskij, uniscono il destino dei due amici: "Sono partita da Fossoli di Carpi (Modena)", inizia così il racconto della Nissim, "la mattina del 22 febbraio 1944, con alcuni fra i miei più cari amici, Vanda Maestro, Primo Levi, Franco Sacerdoti". Come ha dimostrato e documentato la biografa di Levi più contestata, Carole Angier, che ha ricostruito quel viaggio al centro di quel viaggio ci è una "doppia" scena di seduzione, nella quale sono coinvolti, da un lato, Luciana e Franco, dall'altro, Primo e Vanda. E' fra le parti più convincenti di una biografia, che invece, in altre parti, troppo indulge alle lusinghe dell'analisi, proiettando il problema delle passioni oltre i limiti che la stessa Nissim impone al doppio racconto di quel viaggio: quello del 1946 e quello reso molti anni dopo alla biografa di Levi. Che la Angier non rientri, professionalmente, nella "categoria degli analisti docili deprecata da Freud", dentro la quale la Nissim invece volentieri si collocava, pare sicuro. Però sul viaggio verso i campi e sui condizionamenti della passione, nel capitolo sul viaggio, quello da Levi descritto nel primo capitolo del suo capolavoro, e nella descrizione della doppia storia d'amore e di seduzione fra Luciana e Franco Sacerdoti, da un lato, Primo e Vanda dall'altro, la Angier ha pagine di sicura efficacia, ben documentate: un approfondimento notevole, per molti versi doloroso da accettare, ma convincente[6].

Nella vita vissuta, cioè nel travaglio delle passioni davanti all'estremo, Dostoevskij fa da schermo a Freud. Non a Primo Levi, sicuramente alla Nissim, che dopo il 1946 si dedicherà all'analisi e nulla più scriverà della "casa dei morti". Rispetto al ruolo che deve assumere il testimone, del tutto diverso è il cammino della Nissim, rispetto a Levi: sia sul piano cronologico, sia sul piano metodologico. Il cammino della analista è tanto ponderato, lento e meditato, quanto precoce, rapido, fulmineo era stato il suo cammino come testimone. Il cammino dello scrittore-Levi sarà lungo, a tratti tortuoso e ramificato, certo difficile da riassumere, ma su un dato si può affermare con assoluta certezza almeno una cosa: che l'incontro di Levi con Freud non avverrà mai. Anche la Nissim deve avere opposto qualche resistenza. Per poter leggere il suo primo lavoro di psicanalista bisogna attendere il 1974. Di dieci anni più tardi, del 1984 è il saggio più famoso, che citavamo all'inizio, diventato, lo sappiamo, una sorta di opera *cult*.

Ciò che nessuno ha preso in considerazione è che anche la relazione al congresso di Madrid, e il saggio che ne derivò, rivelano una forte componente autobiografica, dalla quale riesce arduo cancellare ogni traccia della casa dei morti: il saggio è innanzitutto una specie di bilancio professionale, contenente la descrizione di un sistema analitico: il "proprio" mestiere, non l'altrui. La professione è descritta a partire dalla definizione della psicoanalisi come un campo bipersonale, nel quale i due componenti – il paziente e l'analista – vengono considerati come coinvolti nello stesso processo dinamico (tanto che nessuno, secondo la Nissim, può essere capito, dentro la situazione in cui si trova, senza l'altro). L'intensità di questo rapporto biunivoco fin dalle prime righe richiama subito il lettore attento e sposta l'attenzione sul coinvolgimento che aveva legati la doppia coppia di viaggiatori verso la prigionia, Levi e Vanda, Luciana e Franco.

Riprendendo la lezione di Bion, Langs e Rosenfeld, la Nissim afferma che se l'unità biologica è una coppia, "si può trarne la parafrasi che l'unità analitica è una coppia, una catena lega strettamente la comunicazione dell'analista a quella del paziente". L'analisi si sviluppa come un campo bi-personale, e per questo assomiglia alla testimonianza dal Lager, che nelle sue forme più alte è quasi sempre un *two-way affair.*

Tanta importanza ebbe quel saggio sull'analisi come del parlare di qualcosa che è *tra* due, che pochi anni dopo, gli allievi migliori della Nissim decisero di intitolare una miscellanea di studi in suo onore proprio così, alludendo a quell'"affare a due": *In due dietro il lettino*.[7]

Carlo Ginzburg, in un famoso saggio che non casualmente porta una dedica a Primo Levi, ripercorrendo la storia di una tradizione giuridica, che affonda le radici nella narrazione biblica, ripresa da Giuseppe Flavio, si è chiesto che cosa potrebbe accadere se il criterio del doppio testimone venisse applicato alla ricerca storica[8]. Non ha preso in considerazione l'ipotesi analitica, che, se bene applicata, viene a suffragare il concetto giuridico.

La sopravvivenza di un individuo è un requisito necessario perché si dia testimonianza, testimonianza e *superstes* posseggono la stessa radice semantica: ma perché *due* testimoni?

Analogamente a quanto sostiene la Nissim parlando del suo lavoro con i pazienti in analisi – il paziente è il miglior collega dell'analista, affermazione scandalosa nella sua provocatorietà -, Ginzburg ritiene che la scelta "si spieghi con il ben noto rifiuto, presente sia nella tradizione giuridica romana sia in quella ebraica, di riconoscere in sede di giudizio la validità di un unico teste". Nel Medioevo l'allusione a *Deut*. 19, 15 ("*Non stabit testis unus contra aliquem*") diventò *testis unus, testis nullus*, principio corrente nella letteratura legale.[9]

Quale che sia la spiegazione che si voglia dare alla questione – giuridica o analitica poco importa – da un mero punto di vista stilistico rimane accertato che la forma "duale", in molte testimonianze del Lager, è una cifra ricorrente. Nono solo perché nei suoi momenti più alti il testimone concepisce spesso il racconto come un dialogo con un altro sopravvissuto. Nei diari e nelle memorie, ma anche nei primi libri di storia della deportazione chi narra presuppone un secondo interlocutore (un lettore, un ascoltatore) passato attraverso la medesima esperienza. I documenti più significativi che conosciamo hanno spesso l'andamento di una risposta a domande formulate da altri che hanno testimoniato prima o ai quali s'attribuisce una primogenitura cronologica o di statura morale. Il testimone è sempre parte di una "conversazione sul Lager" che si nutre, nel suo farsi, della testimonianza stessa.

Il caso più evidente, ma tardivo, riguarda il dibattito sul ruolo dell'"intellettuale" nel Lager, così come si è sviluppato fra Jean Améry e Primo Levi, da *Intellettuale ad Auschwitz* (1966) a *I sommersi e i salvati* (1986). Anche le parti più considerevoli scritte da Jorge Semprun in *La scrittura e la vita* (1994) sono quelle in cui si descrive la propria esperienza sullo sfondo di un dialogo con l'opera di Levi, sentita più vicina dopo la improvvisa scomparsa dello scrittore torinese avvenuta nel 1987. Ogni discorso sul Lager verte sempre sulla dualità, più che sulla coralità, e l'osservazione può essere allargata a un panorama – quello della scrittura sul Lager – che ha disarticolato ogni forma classica di genere letterario. Ruth Klüger, in *Vivere ancora* (1992), costruisce il proprio resoconto testimoniale a partire da una conversazione con un altro superstite, esattamente come Primo Levi aveva approfondito le sue conoscenze storiche "dialogando" con Hermann Langbein.

Qualcuno, riflettendo su questa intertestualità ha proposto inoltre la categoria di "campo discorsivo" (*Lagerdiskurs*)[10], che, bisognerebbe aggiungere adesso, si

configura sempre come partecipazione ad una "conversazione a due", con prospettive dinamiche.

In altre parole il discorso sul Lager del testimone si legittima, in ogni contesto nazionale, a partire dal dialogo con l'autore che ha fondato il *Lagerdiskurs*. E' accaduto così con *Se questo è un uomo* di Primo Levi, in Italia; con *Nudo tra i lupi* di Bruno Apitz in Germania; con *Da noi ad Auschwitz* di Tadeusz Borowicz in Polonia; con *La specie umana* di Robert Antelme in Francia. L'accento va spostato dunque dall'autore al suo pubblico, tenendo presente questa congenita vocazione alla corrispondenza biunivoca.

E' stato più volte osservato che le testimonianze nascono come prosecuzione di una narrazione orale. Non potendo essere il lettore comune, che si rifiuta di ascoltare, il destinatario del racconto è al compagno di prigionia, quello con cui il testimone ha condiviso il cammino, che viene indirizzata in primo luogo la narrazione. Jean Cayrol, autore dei bellissimi testi di accompagnamento per *Notte e nebbia* di Resnais dichiarò in un'intervista di aver taciuto "perché c'era il libro di Robert Antelme [La specie umana]"[11]. Fino alla morte di Levi, avvenuta nel 1987, Luciana Nissim dichiarà che non vi era bisogno di aggiungere nulla: Primo Levi aveva già detto tutto[12].

In Primo Levi la struttura duale del discorso si traduce, da un lato, in una strategia narrativa, dall'altro in un discorso sulla legittimità della testimonianza, sul suo statuto, sulla possibilità di avvicinarsi al vero, di attestare "la cosa in sé".

Negli scritti del primo periodo l'uso della forma duale ha un ruolo inerente al testo di *Se questo è un uomo*, costruito su un piano grammaticale al suo interno complesso e stratificato. Con il passare del tempo, questa struttura a più strati s'attenua, fino a svanire. Nell'ultima parte della sua vita Levi non è più del tutto persuaso sul fondamento dell'antica consuetudine giuridica secondo cui la sopravvivenza dell' individuo è un requisito necessario perché si dia testimonianza.

In origine, appena rientrato da Buna-Monowitz, la dualità del testimone è, per Levi, parte costitutiva del suo essere *superstes*. Nell'ultimo periodo, al tempo della stesura di quello che viene considerato il suo testamento spirituale, alla vigilia della morte, la dualità verrà sfumando, perché s'incrina la certezza che il *superstes* possa essere testimone. Come è noto una delle sequenze più drammatiche dei *Sommersi e i salvati* contiene una tesi contraria ed estrema: il testimone non può essere il superstite, il salvato. Il "vero" testimone è il sommerso. Ma il *mussulmano*, in quanto sommerso, non può più testimoniare. Non consegue, come pessimisticamente e, quasi, nichilisticamente, ha concluso Agamben, che nessuna testimonianza sia possibile, ma certo la legittimazione del *superstes* esce indebolita da questa disperata confessione *in limine mortis*[13].

Sono temi discussi che richiedono delicatezza d'indagine, ma che posseggono una lunga tradizione fra gli storici della filosofia e dell'età antica e a quella tradizione di pensiero bisognerà ritornare, per sottrarre ogni nostra "conversazione sul Lager" al rischio dell'autoreferenzialità.

C'è una netta discontinuità fra l'idea che Levi ha della testimonianza nel 1947 e quella espressa quarant'anni dopo, alla vigilia della morte. Così come c'è un netto divario nella scrittura del testimone al debutto e in quella del testimone al congedo.

Probabilmente non si deve rincorrere il condizionamento, diciamo pure il mito della coerenza assoluta: le discontinuità sono sempre più interessanti delle continuità, quando ci si trova di fronte ad una vivacità intellettuale come quella di Levi. Proprio uno studioso ebreo piemontese come Levi, Arnaldo Momigliano, ha scritto, nel suo classico studio sullo sviluppo della biografia greca, che il marchio dell'autenticità della famosa VII epistola autobiografica di Platone consiste nel suo essere non-platonica[14]. Di qui l'importanza e la sorpresa che spesso assumono i nostri pensieri sui filosofi vecchi, sulla discontinuità dei loro ultimi discorsi, rispetto ai primi suoni di una voce che avevamo conosciuto diversa. *I sommersi e i salvati* sono un libro leviano proprio perché antitetico rispetto alla definizione di testimone-*superstes* che troviamo in *Se questo è un uomo.*

In *Se questo è un uomo*, l'autorevolezza del testimone-*superstes* è data dalla pluralità di voci che fungono da soggetto, non solo verbale[15]. In *Se questo è un uomo* si alternano quattro spostamenti visuali:

1) la prima persona plurale di valore collettivo ("la Buna in cui *soffrimmo e morimmo* innumerevoli").

2) la seconda persona rivolta a "un se stesso generalizzato" ("piove e tira vento: ma *sai* che stasera tocca a te il supplemento di zuppa").

3) la terza persona descrittiva e apparentemente neutrale, che però può essere trapunta sia da considerazioni morali, sia da appelli al lettore ("Ma *consideri ognuno*, quanto valore, quanto significato è racchiuso", "Si immagini ora un uomo a cui…").

4) l'io giudicante ("e sarebbe assai stupito, l'innocente bruto Alex, se qualcuno gli dicesse che alla stregua di questo suo atto *io oggi lo giudico* ..."), "lo sguardo giudice".

Ad un'analisi più minuziosa altri punti visuali, altrettanto cruciali, risultano presenti: innanzitutto "la voce di Dio", l'io che parla nella poesia in epigrafe; in modo altrettanto chiaro è rilevante la forma duale, che è una reminiscenza grammaticale classica. Il ricordo della lingua greca viene in soccorso nel momento in cui si esplora la possibilità di una forma intermedia fra l'io, il noi e il "si" impersonale. Un diverso soggetto può fungere da arbitro fra l'io giudice, il noi collettivo e l'asettica terza persona.

Poiché Levi è pienamente consapevole che *testis unus, testis nullus* succede che nel libro si faccia un uso assai frequente della forma duale. L'inserzione del secondo testimone avviene, di norma, tramite la congiunzione "ed" ("ed io"), che serve a ridimensionare ogni eccesso di soggettività: "Alberto ed io". Il capitolo *L'ultimo* inizia così: "Ormai Natale è vicino. *Alberto ed io* camminiamo spalla contro spalla nella lunga schiera grigia, curvi in avanti per resistere meglio al vento". E ancora, nel paragrafo successivo: "Da quando io sono in Laboratorio, *Alberto ed io* lavoriamo separati, e, nella marcia di ritorno, abbiamo sempre molte cose da dirci". Poi il capitolo si chiude così: "Alberto ed io siamo rientrati in baracca, e non abbiamo potuto guardarci in viso". Il duale fa la sua parte anche con personaggi minori e sempre con la medesima immagine dello sguardo tacito: "*Walter e io* abbiamo evitato di guardarci e siamo rimasti a lungo silenziosi"[16].

"Spalla contro spalla" è la trasposizione fisica della congiunzione "ed". E' la tipica postura di Levi testimone e del suo deutero-testimone. In due la prospettiva del futuro

appare più nitida: “Da molto tempo *Alberto ed io* avevamo previsto i pericoli che avrebbero accompagnato il momento dell’evacuazione e della liberazione”[17] La ritroviamo con frequenza quasi ossessiva: spalla contro spalla i due testimoni, secondo Levi, non possono guardarsi in viso o tacciono. Il duale si trova in forma di soggetto, ma anche declinato, in forma di aggettivo o di pronome, soprattutto nel caso di Alberto: “E non vorrei peccare di immodestia aggiungendo che è stata nostra, *di Alberto e mia*, l’idea di rubare i rotoli di carta millimetrata”[18]. Solo con Lorenzo avviene il capovolgimento e il secondo testimone passa dietro: “Ora, *tra me e Lorenzo* non avvenne nulla di tutto questo”.[19]

Le azioni sono iterate, con curiosi parallelismi: “Clausner mi mostra il fondo della sua gamella. Là dove altri incidono il loro nome, e *Alberto ed io* abbiamo inciso il nostro nome, Clausner ha scritto ‘Ne pas chercher à comprendre’”[20]. Nell’ultimo capitolo *Storia degli ultimi dieci giorni*, Charles subentra ad Alberto: “*Charles ed io* trovammo finalmente quanto cercavamo”; “*Charles ed io* ci dividemmo i vari servizi all’esterno”; “*Charles ed io* partimmo nuovamente in perlustrazione per il campo in sfacelo”; “*Charles ed io* quel mattino fummo coraggiosi”.[21]

La funzione grammaticale non è che una trasposizione dal piano della vita del testimone a quello dell’espressione. Più di Alberto, più di Lorenzo, il testimone-superstite che assolve meglio questo ruolo di appoggio nella quotidianità dell’esistenza è Leonardo Debenedetti (1898-1983), assai più di un amico fraterno.

Leonardo è il *superstes* per antonomasia, con cui Levi corre avanti “spalla contro spalla” per resistere meglio al vento. Nella scrittura e nella vita, direbbe Semprun. E’ il medico di famiglia, l’amico fraterno, che accompagna Levi per tutto il viaggio di ritorno descritto ne *La tregua* e non lo abbandonerà per il resto della vita. C’è chi ha sostenuto, non a torto, che il declino dell’ultimo Levi sia conseguente alla morte di Leonardo[22]. E’ “l’uomo buono”, cui Levi dedica un intenso articolo in occasione della morte: uno dei pochissimi necrologi che abbia scritto. Parlando di Leonardo, senza nominarlo, viene ripristinata la formula classica che avvalora la testimonianza: “*Leonardo ed io*”. Leonardo è “il medico senza medicine”, che ha aiutato un migliaio di persone “sulla dubbia via di ritorno dall’esilio”[23].

Era entrato in scena nell’epopea della *Tregua*, con la consueta forma binaria: “*Leonardo ed io* in un silenzio gremito di memoria”[24]. A quattro mani con lui, nel 1946, sulla rivista “Minerva Medica”, Primo Levi scrive e pubblica la sua prima testimonianza su Auschwitz: il *Rapporto sulla organizzazione igienico-sanitaria del campo di concentramento per Ebrei di Monowitz (Auschwitz-Alta Slesia*), che può ben dirsi un avantesto di *Se questo è un uomo* e, contemporaneamente, la più considerevole messa in pratica del principio antico: “*Non stabit testis unus contra aliquem*”[25].

“Eravamo partiti”, scrivono Levi e Debenedetti, “dal campo di concentramento di Fossoli di Carpi (Modena) il 22 febbraio 1944, con un convoglio di 650 Ebrei di ambo i sessi e di ogni età. Il più vecchio oltrepassava gli 80 anni, il più giovane era un lattante di tre mesi. Molti erano ammalati, e alcuni in forma grave: un vecchio, settantenne, che era stato colpito da emorragia cerebrale pochi giorni prima della partenza, fu egualmente caricato sul treno e morì durante il viaggio”.[26]

La forma duale “Vanda ed io” attraversa i *Ricordi della casa dei morti* di Luciana Nissim Momigliano, fin dalle prime righe: “*Vanda ed io* diciamo: Se solo questo

viaggio non finisse mai!". La forma scelta è una forma di plurale che sconfina nel duale fino a confondersi. Per esempio: "Ci assegnano un posto, in mezzo a persone estranee, ma *io sono con Vanda*. Ci guardiamo attorno spaurite, disperate; non capiamo nulla". E ancora: "*Io e Vanda* parliamo poco l'una con l'altra. Una parola ci basta per rievocare lunghe storie – abbiamo talmente tanta vita in comune! Studi, libri – e i bombardamenti, i coraggiosi ragazzi della banda, la prigione di Aosta, Fossoli… Ricordi di lunghe chiacchierate, ricordi di persone care, lontane parole d'amore…".[27]

3. "A Remnant shall return"

Di solito ogni tentativo di rappresentare letterariamente la Shoah, così come accade ai nostri giorni, mette l'accento sul ricordo "nonostante tutto", sul ricordo che trionfa sul massacro. Solo nell'ultimo decennio la perlustrazione di nuove strade della narrazione si è allargata verso diversi orizzonti e verso altri generi[28].

Non è stato sempre così. C'è stato un tempo in cui il discorso era rovesciato. All'inizio, in quello che potremmo definire il buon tempo antico della testimonianza, nella preistoria dell'"era del testimone", il *superstes* coltivava un sogno virtuoso: restituire a chi è oggettivamente un privilegiato (in quanto sopravvissuto allo sterminio, ma anche all'ascoltatore che si rifiutava di sapere), non il misticismo trionfalistico della memoria, ma un'idea salvifica di testimonianza. Questo è un fenomeno che unisce altre testimonianze, assai remote rispetto all'orizzonte di Levi.

Non esiste infatti soltanto la riflessione "pacata sopra alcuni aspetti dell'animo umano" di *Se questo è un uomo*, declinata con movenze duali, fra 1946 e 1947 (dal piano di un semplice "rapporto medico-scientifico", redatto secondo le modalità classiche della relazione scientifica, sia pure con l'ausilio di un testimone-secondo, al piano della rappresentazione letteraria che si confronta con un canone preciso e ben delineato: Dante, la Scrittura biblica, Dostoewskij).

La prospettiva di Levi è quella del chimico, dello scienziato agnostico che si chiede "Perché?" ("*Warum?)*. Negli stessi anni in cui Levi esplora diverse possibilità e generi di scrittura, la stessa domanda viene formulata da altri che, partendo da premesse religiose, approderanno a conclusioni decisamente teologiche, fino a definire Auschwitz come un fenomeno trascendente la storia.

Spesso fra i lettori affezionati di Levi (e di Améry) è prevalsa una pregiudiziale negativa nei confronti di questo genere di interpretazioni, rendendo in tal modo impossibile il rilevamento di punti di contatto che invece non mancano, specie nel primo periodo.

In un contesto di questo genere, lontano dalla concezione normativo-giuridica della testimonianza di partenza, naturalmente il principio del *testis unus, testis nullus* , o quello della doppia voce del testimone, certo non si pone o si pone in altro modo che in Levi.

Mutano infatti le due parti in causa: il deutero-testimone, in questo caso, non può che essere Dio, il suo silenzio davanti ad Auschwitz; nella lettura religiosa del testimone-superstite il secondo testimone, chiamato a autenticare la testimonianza, a renderla "vera", è la coscienza stessa del credente. Il *testis unus* diventa *testis nullus* se non è

capace di instaurare un dialogo con alcuni luoghi specifici della Scrittura.

Il vocabolo inglese *Remnant*, sopravvissuto, è il termine che traduce Isaia 10,21 ("A Remnant shall return"). Nelle traduzioni italiani correnti il vocabolo è reso quasi sempre con "residuo", vocabolo assai più nobile e ambivalente di "reduce". Il versetto è stato al centro negli anni Cinquanta di una serrata discussione: se ne scorgono echi in altre pagine della "conversazione sul Lager", da parte di chi si è confrontato con il tema del rapporto fra testimonianza e silenzio di Dio.

La questione ha avuto un grande rilievo soprattutto negli Stati Uniti, dove negli anni Cinquanta il tema dei *Saving Remnants* (i superstiti "che salvano") hanno reso possibile una discussione, di cui in Europa non si è avuta piena coscienza, forse perché il nostro *Lagerdiskurs* è stato quasi interamente occupato da testimoni sostanzialmente agnostici: illuministi raziocinanti, uomini di scienza, liberi pensatori come Levi o intellettuali umanisti come Améry o Semprun, scrittori eclettici e asistematici come Georges Perec. La questione va ben al di là dell'anatomia del testimone, singolo o duale che egli sia.[29]

Del resto, al di fuori della meditazione religiosa, il sopravvissuto "che salva" diventa un personaggio chiave anche nella memorialistica e nella letteratura d'invenzione. In letteratura, fra le opere sul Lager che hanno squarciato il velo fra realtà e finzione, il primo personaggio ad entrare in scena non sarà il prigioniero che descrive la prigionia o lo sterminio, ma il *Remnant* che ritorna: figura meno impegnativa a descriversi, rispetto al "mussulmano" senza volto.

Talora accade un fenomeno curioso: che il superstite è esso stesso uno scrittore, il quale a sua volta entra come personaggio in una narrazione altrui, per effetto di una sorta di contiguità, di consanguineità della scrittura. E' il caso di Bruno Schulz nell'opera e nella riflessione teorica di David Grossmann.

Si tratta per lo più di un *superstes* nel senso letterale del termine: un uomo, o una donna, dati per scomparsi, che riemergono dal nulla e ritornano a casa quando tutti li credono inghiottiti nel nulla. In questo senso va letto un brano di Elie Wiesel, che descrive se stesso nella celebre sequenza conclusiva de *La nuit*: "Un jour je pus me lever, après avoir rassemblé toutes mes forces. Je voulais me voir dans le miroir qui était suspendu au mur d'en face. Je ne m'étais plus vu depuis le ghetto. Du fond du miroir, un cadavre me contemplait. Son regard dans mes yeux ne me quitte plus"[30].

Anche nel finale de *La tregua* il personaggio che ci viene incontro è un *Remnant* che ritorna, sebbene esonerato da ogni riferimento al luogo biblico. La riapparizione può avvenire in sogno, in Levi così accade, anche in *Se questo è un uomo*, o mediante racconti allegorici, come succede in alcuni fra i migliori racconti del periodo americano di Isaac B. Singer.

Il personaggio del "Saving Remnant" è dominante in un romanzo come *Enemies*, in racconti come *Un matrimonio a Brownsville* e, soprattutto, nelle straordinarie *short stories* (in particolare una, intitolata per l'appunto *Remnants*, dove l'eco della discussione teorica statunitense è palese, quasi una applicazione pratica, un commento che attualizza il dettato biblico).

Nell'immediato dopoguerra i sopravvissuti, una volta arrivati in America, avevano mal sopportato il realismo spietato con cui venivano definiti dalla stampa jiddish:

katsenikes, vale a dire prigionieri dei KZ (*Konzentrationslager*); ma anche si rifiutavano di essere semplicemente etichettati con l'eufemismo del "displaced person".

Il protagonista di *Un matrimonio a Brownsville,* Salomon Margolin ha una specie di allucinazione: a un banchetto di nozze rivede i luoghi del passato, della sua infanzia, del suo primo amore, rivede una donna che assomiglia a Raizel, la ragazza da lui amata, che credeva fosse stata uccisa ad Auschwitz e invece riappare, nella notte più bella, nei panni della *Saving Remnant* ("come se fosse arrivato il Messia, come se fossero resuscitati i morti")[31]. Margolin tace, il suo silenzio sembrerebbe non avere un perché, come la domanda di Primo Levi.

Warum? La spiegazione del silenzio è nel finale del racconto *Sopravvissuti* (Remnants), là dove Singer prende la parola per rispondere, a modo suo, al paradosso di Adorno sull'impossibilità dello scrivere poesie e alla imbarazzante, ma ingenua domanda dello scrittore torinese: "Dopo Treblinka non si possono più fare domande"[32].

D'altra parte, un'altra negazione altrettanto esplicita viene attribuita al massimo storico della Shoah, Raul Hilberg, per il quale le note a pié di pagina degli storici, dopo Auschwitz, sarebbero una barbarie ("If poetry after Auschwitz was barbarism, what on earth could be said about footnotes?")[33].

Converrà adesso prendere in considerazione alcun esempi concreti.

4. Un modello di scrittura: Filippo Tuena e la categoria di "variazione"

Le variazioni Reinach è un libro assai originale[34]. Racconta di due giovani vittime della Shoah in Francia, appartenenti a due famiglie dell'alta società parigina, celebri per le donazioni che hanno reso possibile la creazione di due meravigliose case-museo, ammirate oggi da migliaia di turisti di tutto il mondo: il Museo Nissim de Camondo a Parigi, rue de Monceau, la Villa Kérilos a Beaulieu. L'estetismo è nella natura della vicenda narrata, si dirà. La formazione culturale dei protagonisti, lo scenario entro cui si muovono, fra ville lumière e Costa Azzurra, le case che abitano, le letture e gusti artistici sono indiscutibilmente il riflesso di una cultura di fine secolo che, fra echi del processo Dreyfus e miti estetici ottocenteschi, ha svolto funzione di preambolo ad una tragedia non annunciata. Tuena ricostruisce la biografia dei due innamorati risalendo indietro nella storia di più di un secolo: peccato che insista, forse troppo, nei toni decadentistici: la scelta del titolo, in primo luogo, sottolinea la tessitura musicale che si confonde con segreto nascosto in una trama armonica – le variazioni, appunto – che rende il finale piuttosto prevedibile e allenta la tensione. Léon Reinach è un musicista: pare abbia composto un solo spartito misterioso, suonando il quale pare abbia cercato di scuotere i fili spinati dei lager. Lo spartito si pensava fosse perduto per sempre e invece, grazie alle prodigiose risorse del web, alla fine rispunta e viene suonato da una delicata mano femminile che si prende una rivincita contro la disumanità del nazismo. Il virtuosismo si prolunga fuori del romanzo, con l'avviso di una nota d'autore che ci informa di un cd oggi disponibile con la prima registrazione dello spartito perduto. Vita e letteratura s'intrecciano in ogni pagina, ed anche fuori, come si vede: Tuena s'introduce *dans son histoire* con un eccesso di zelo che talora deborda, rendendo faticosa la lettura e nuocendo alla meraviglia di una storia, che non avendo bisogno di supplementari orpelli incanta di per sé .

Tipograficamente il romanzo si giova di interventi iconografici intertestuali resi con molta sobrietà ed eleganza e dalla sovrapposizione di materiali di provenienza diversa: foto dall'album di famiglia, dattiloscritti di corrispondenze private, trascrizioni di carteggi per e mail, riproduzioni anastatiche di documenti di polizia, di cui ci vengono fornite lunghe didascalie. La ricerca è originale, confortata da una utile bibliografia e da note testuali che si segnalano per rigore. Poiché le "variazioni" sono più propriamente delle didascalie il romanzo si presenta come un lavoro a più strati. E, fra l'altro, un resoconto di un'indagine storiografica su due innamorati che sono oggi postumamente uniti dalla trasformazione di tutte le loro dimore in una casa-museo.

Di museificazione e di politiche della memoria si discorre molto oggi in Europa. Léon e Béatrice sono un caso da manuale per chi s'interroga sulle possibilità di un museo di storia del Novecento, non solo della Shoah. Anche l'enorme campo di Drancy, dove Léon e Béatrice, che si erano lasciati, si ritrovano, è oggi, a suo modo, una casa-museo: *l'envers du décor* delle lussuose dimore dei Camondo e dei Reinach, scrive Tuena notando questo stridente contrasto, in uno dei passaggi più efficaci del libro.

Per la sovrapposizione di materiali e il gusto per la variazione stilistica, non esente da riflessioni autobiografiche, si direbbe che uno dei modelli letterari di questo romanzo, più di Proust, sia Georges Perec e il suo "souvenir d'enfance", ma il rilievo che il romanziere francese avrebbe potuto offrire intorno ad una possibile soluzione del problema dello "scrivere sulla Shoah" avrebbe potuto essere maggiore se Tuena non si fosse stato prendere la mano dall'estetismo. E' un'osservazione che non vuole suonare severa, per un romanzo di notevole significato, anzi, fra i pochi consigliabili in Italia per chi voglia affrontare il tema assai arduo della letteratura su Auschwitz. Senza scorciatoie né facili banalizzazioni Tuena si pone in Italia lungo la scia di precedenti illustri, ma isolati e scrittori solitari, come Affinati o Zargani.

5. Il diario di Hélène Berr

"Niente diventa reale se prima non si è sperimentato, neppure un proverbio è un proverbio se la vita non te ne ha dato un esempio". Questa frase di John Keats, citata da Hèlène Berr nella pagina del suo diario scritta il 1° novembre 1944, vale come un'epigrafe.

Capita ormai molto raramente di esprimere meraviglia, incantamento di fronte ad un libro sullo sterminio degli ebrei d'Europa. Escono molti libri, romanzi, diari, forse troppi. Si ha paura, come ha giustamente ammonito Marina Jarre, di finire vittime della ripetitività – e delle sue ossessioni. Ancora più di rado capita che, dentro un libro realmente diverso e "nuovo", ci guidi la via maestra della letteratura, dei classici. Il diario di Hélène Berr rappresenta una di queste felici eccezioni: innanzitutto per la singolare genesi del testo, salvato dall'oblio grazie all'amore di chi prima lo ha conservato, poi liberalmente ha consentito che si stampasse. Se adesso è un libro noto in tutto il mondo, lo si deve agli eredi diretti, al ragazzo Jean, un giovane poi militante nella Resistenza francese, di cui Hélène era innamorata e al quale queste pagine erano destinate. La postfazione di Mariette Job ricostruisce nei dettagli le vicende testuali di questi fogli vergati in piccola grafia, senza correzioni: uno dei documenti che oggi attraggono per via quasi magnetica il visitatore del Mémorial della Shoah di Parigi.

L'autrice, di due anni più giovane di Primo Levi, essendo nata nel 1921, inizia a scrivere nel 1942. Il diario ha un doppio ritmo interno: la prima parte è un *journal intime* tradizionale, che s'apre con l'ingenua trepidazione di un'adolescente cui Paul Valéry una mattina di sole aveva lasciato in dono un suo libro con dedica nient'affatto presaga di quanto stesse per accadere ("Al risveglio, così dolce la luce e così bello quest'azzurro vivo"). Valéry non poteva prevalere. La morsa delle persecuzioni si fa ogni ora più stretta, parenti e amici di Hélène sono arrestati e rinchiusi a Drancy: accade così che la velocità della scrittura si faccia mano a mano che si procede più incalzante. All'elegia della Parigi primaverile, con l'idillio dei suoi parchi, subentra la città nevroticamente attraversata dai carri armati, dai tedeschi che irrompono alla Sorbona, dal soccorso recato ai bambini rimasti orfani. Hélène si prodiga per questi ultimi, ma capisce che di fronte all'abominio la sola difesa può venire dalla cittadella, in breve dall'isolamento libresco. Questo diario diventa così un parco interiore di citazioni, finemente ricostruite in una appendice bibliografica dai curatori.

Hélène era una studentessa di letteratura inglese, stava specializzandosi su Shakespeare e Keats. La sua autodifesa muove i primi passi innanzitutto sul piano linguistico: invita il padre, incredulo davanti alla decadenza della cultura tedesca, a non cedere agli stereotipi contro il cosiddetto cinismo anglosassone, "popolo senz'anima". Sempre più insistenti diventano espressioni idiomatiche, giochi di parole, motti in inglese, quasi a voler garantirsi uno spazio di espressione che sia anche uno spazio di libertà (vago presagio di quella libertà che potrà venire, e di fatto verrà, dal mondo anglosassone, non con i libri, ma con le armi).

Il diario di Hélène rappresenta una delle testimonianze più alte del binomio ebraismo –europeità, sul quale tanto insiste George Steiner. Negli anni Trenta, Parigi rappresenta per l'ebraismo europeo un crogiuolo complementare e simmetrico alla Vienna d'inizio Novecento. Qui l'identità ebraica si conforma seguendo la linea che Hélène riassume così bene: "Quando scrivo *ebreo* non traduco il mio pensiero, infatti per me una simile definizione non esiste, non mi sento diversa dagli altri uomini, non riuscirò a considerarmi parte di un gruppo umano separato, forse è per questo che soffro tanto, perché non capisco più". Nella Parigi occupata dai nazisti il sogno di molti coetanei di Hélène svanisce nel momento in cui si è costretti ad ammettere di *non* sapere perché si è perseguitati: "Soffro nel vedere la cattiveria umana, soffro nel vedere il male abbattersi sull'umanità, ma dato che non mi sento di far parte di nessun gruppo razziale, religioso, umano per sostenermi ho solo i miei conflitti e le mie reazioni, la mia coscienza personale".

Non diverso era il sogno dei due Treves, Piero e Paolo, di Leo Ferrero, degli stessi fratelli Carlo e Nello Rosselli, di Raymond Aron: poter coniugare europeità ed ebraismo, riassumerli in una superiore forma di appartenenza al genere umano. Qui la novità consiste nel fatto che a parlare sia una giovane ragazza che s'affaccia con rigore e lucidità al mondo degli studi letterari. Non sono pertanto del tutto d'accordo con Patrick Modiano, che nella prefazione accosta Hélène a Simone Weil o a Etty Hillesum, il cui approccio non era letterario, ma teologico-filosofico e quindi ha potuto prestarsi ad interpretazioni

in chiave cattolicizzante delle loro opere. Hélène è solo sfiorata dal problema della fede, la parola "preghiera" ricorre nel diario una sola volta. Il suo universo è quello della poesia, "il potere della sua suggestione", riassunto nell'epilogo dei Thibault di Roger Martin du Gard, metafora della "fine desolante di tutta un'epoca". Un dipinto dei vuoti, "che aspetta anche noi, *dopo*".

6. Claude Lanzmann: Shoah

Il racconto del testimone dovrebbe essere restituito così com'è, senza essere "artisticamente ritoccato", scriveva Primo Levi in una sua dimenticata pagina, scritta poco prima di morire. Le immagini "sono il migliore esperanto": un concetto nuovo, rimasto purtroppo incompiuto. Scriveva Levi, appoggiandosi, al solito, ad un classico della tradizione italiana. Non a Dante, ma a una sorta di suo equivalente figurativo: " Non sono osservazioni nuove, le aveva già formulate Leonardo nel suo *Trattato della pittura*; ma, applicate all'universo ineffabile dei Lager, acquistano un significato più forte. Più e meglio della parola, le immagini riproducono l'impressione che i campi, bene o mal conservati, più o meno trasformati in alti luoghi o santuari, esercitano sul visitatore; e, stranamente, questa impressione è più profonda e sconvolgente su chi non c'era mai stato che non su noi pochi superstiti" (questo testo, non compreso nei volumi di *Opere* di Levi, figura come prefazione a un catalogo di fotografie di Raymond Depardon, Bruno Fabello, Marcus Hirth, Paola Mattioli, Harald Nadolny, Marion Schwanengel, pubblicato con titolo *Rivisitando i Lager* dal Comune di Trieste, Assessorato alle attività culturali, Milano, Idea Books, 1991).

Lo scrittore torinese non fece in tempo a parlare di *Shoah* di Claude Lanzmann, per quanto il film fosse uscito due anni prima della sua morte, né ebbe modo di sviluppare un concetto diventato per noi assillante, non solo in Italia. Il problema della conservazione dei ricordi o come più comunemente si dice, la politica della memoria. Esposizioni, musei, memoriali, ma soprattutto testi di letteratura, pellicole cinematografiche. Levi si scagliò, molti lo ricorderanno, contro *Portiere di notte* di Liliana Cavani. Possiamo, purtroppo, soltanto fantasticare su ciò che avrebbe scritto di *Schindler's List* di Spielberg, di Benigni-Cerami *La vita è bella*, di *Ogni cosa è illuminata*, del *Pianista* di Polansky. Soprattutto sarebbe stato importante per noi conoscere il suo giudizio sulla impresa gigantesca di Lanzmann, sui criteri del suo lavoro preparatorio, qui efficacemente sintetizzati nella fondamentale intervista resa a Serge Kaganski e Frédéric Bonnaud, ora tradotta in italiano e inserita da Sessi nell'appendice. Il cofanetto riproduce il DVD con le oltre nove ore e mezza del film, ma contiene pure un libro con il testo (sottotitoli inclusi) di *Shoah* . Fa adesso notizia – una buona notizia – l'ingresso del cofanetto nelle classifiche dei libri più venduti, come credo non sia accaduto per nessuna iniziativa analoga. Fa invece questione - per chi si occupa di questo genere di problemi - l'accostamento diretto fra immagine e parola scritta. Si prova una sensazione analoga a quella che si prova tenendo in mano il libretto di un'opera musicale.

L'arte della fotografia, dice sempre Levi, poiché possiede un valore aggiunto, potrebbe forse spiegare le singolarità della storia dei luoghi, di certi luoghi diventati non-luoghi: "la fantasia teatrale e maligna" – ad esempio - in virtù della quale un impianto per il trattamento industriale del riso come la Risiera di San Sabba ha potuto essere convertito, in una città-emporio, in cui buona parte del cereale veniva importato dall'estremo oriente, in "una fabbrica di tortura". Il caso-Lanzmann dimostra come il cinema possa dare di più della fotografia.

Se la fotografia riesca a rendere "buona" la ricezione di un messaggio per definizione "cattivo" – oppure, come altri sostengono, se non vi sia nulla da fare e la verità non possa esprimersi in altro modo che con il silenzio - è questione aperta e certamente per poterla affrontare con cognizione di causa non si può prescindere dal capolavoro di Lanzmann.

Come osserva Sessi nella prefazione, *Shoah* pone inoltre un secondo problema, non meno cruciale di quello della liceità dell'immagine filmica: la comprensione *dall'interno* dell'esperienza dell'annientamento. Anche per questo nodo complicato la comparazione con l'ultimo Levi, con il Levi dei *Sommersi e i salvati* è d'obbligo. Il Levi , s'intende, ultimo ed estremo, quello del periodo 1984-1987, che, a dispetto di tanti luoghi comuni, è ben altra cosa rispetto al Levi speranzoso dell'esordio di quarant'anni prima.

Dal medesimo principio, secondo cui nel Lager sarebbero periti i migliori - e nella non meno pessimistica clausola accessoria, espressa nei *Sommersi e i salvati*, secondo cui gli unici capaci di dare testimonianza completa sarebbero coloro che sono stati inghiottiti nel nulla – parte anche Lanzmann, che però non ha trovato, per sua fortuna, sulla sua strada un Agamben pronto a trarre da quella premessa rapide conclusioni di tipo nichilistico. Eppure i *Sommersi e i salvati* potrebbero ben dirsi, come scrive lo stesso Lanzmann della sua opera, un libro "sulla radicalità della morte e non sui sopravvissuti".

[1] Pier Vincenzo Mengaldo, *La vendetta è il racconto. Testimonianze e riflessioni sulla Shoah*, Torino, Bollati Boringhieri, 2007

[2] P. Levi, *Conversazioni e interviste 1963-1987*, a c. di M. Belpoliti, Torino, Einaudi, 1997, pp. 65-66.

[3] L. Nissim Momigliano, *Due persone che parlano in una stanza. Una ricerca sul dialogo analitico*, in "Rivista di psicoanalisi", XXX, 1, gennaio-marzo 1984, pp. 1-17.

[4] *Luciana Nissim. La memoria del bene*, in "Diario", II, 8, 26 febbraio 1997, pp. 14-21.

[5] Per lo specifico rapporto fra Primo Levi e "la casa dei morti" di Dostoevskij e più in generale per la fortuna di questo libro in area ebraico torinese rinvio al saggio "Sulla soglia della casa dei morti" pubblicato nel mio libro *Il senso dell'arca. Ebrei senza saperlo,* Napoli, L'ancora del Mediterraneo, 2006, pp. 75 ss.

[6] C. Angier, *Il doppio legame. Vita di P. Levi*, Milano, Mondadori, 2004, pp. 274-275.

[7] *In due dietro il lettino. Scritti in onore di Luciana Nissim Momigliano*, a c. di Gabriella Bartoli, Castrovillari (CS), Ed. Teti, 1990.

[8] C. Ginzburg, *Unus testis. Lo sterminio degli ebrei e il principio di realtà,* in "Quaderni storici", n. serie 80, 2, agosto 1992, pp. 529-548 da cui si cita. In una prima versione il saggio era già apparso in inglese, in un volume contenente molti contributi di grande interesse: *Probing the*

Limits of Representation: Nazism and the "Final Solution", ed. Saul Friedländer, Cambridge Mass., Harvard University Press, 1992. Ora il saggio è confluito nel volume C. Ginzburg, *Il vero* Milano, Feltrinelli, 2006.

[9] C. Ginzburg, *Unus testis* cit., p. 532.

[10] T. Taterka, *Lagertexte, Lagerliteratur, Lagerdiskurs: problemi teorici e metodologici,* in M. Bandella (a cura di), *Raccontare il Lager. Deportazione e discorso autobiografico,* Frankfurt am Maim, Peter Lang, 2005, pp. 19-28.

[11] Intervista citata da J. Klein, *Darstellungen der nazionalsozialistischen Massenvernichtung in der französischen Literatur,* Wien, Böhlau, 1992, p. 54.

[12] A. Guadagni, *La memoria del bene. Luciana Nissim* cit., p. 19; L. Rolfi, *L'esile filo della memoria*, Torino, Einaudi, 1998.

[13] G. Agamben, *Quel che resta di Auschwitz. L'archivio e il testimone,* Torino, Bollati Boringhieri, 1998, p. 31. Contro queste tesi di Agamben si sono espressi soprattutto C. Cahan-P. Mesnard, *G. Agamben à l'épreuve d'Auschwitz*, Paris, Kimé, 2001; E. Traverso, *Auschwitz e gli intellettuali*, Bologna, Il Mulino, 2004, pp. 185-186.

[14] A.Momigliano, *Lo sviluppo della biografia greca,* Torino, Einaudi, 1974, p. 64. Applica queste considerazioni alle stesse discontinuità presenti nella biografia di Momigliano, rispetto alla sua identità di ebreo e per i suoi studi sul concetto classico di "persona", Margherita Isnardi Parente (*A. Momigliano, la VII epistola platonica e l'autobiografia*, in *I miei maestri*, Napoli-Bologna, Istituto italiano per gli studi storici- Il Mulino, 2004, pp. 107 e ss.).

[15] C.Segre, *Lettura di "Se questo è un uomo",* in *P.Levi un'antologia della critica*, a c. di E. Ferrero, Torino, Einaudi, 1997, pp. 59, 68-69.

[16] P. Levi, *Se questo è un uomo* in *Opere*, a c. di M. Belpoliti, Torino, Einaudi, 1997, vol. I, pp. 47, 141, 146. Qui e nelle citazioni seguenti i corsivi, naturalmente, sono miei.

[17] *Opere* cit., vol. I, p. 140.

[18] *Opere* cit., vol. I, p. 82.

[19] *Opere* cit., vol. I, p. 117.

[20] *Opere* cit., vol. I, p. 99.

[21] *Opere* cit., vol. I, pp. 157-157, 161.

[22] F. Maruffi, *Testimonianza,* in *P. Levi. Il presente del passato*, a c. di A. Cavaglion, Milano, F. Angeli, 1991, pp. 217 e 220.

[23] P. Levi, *Ricordo di un uomo buono*, in "La Stampa", 21 ottobre 1983 ora in *Opere* cit., vol. II, pp. 1194-1197.

[24] P. Levi, *Opere* cit., vol. I, p. 394.

[25] P. Levi- L. Debenedetti, *Rapporto sulla organizzazione igienico-sanitaria del campo di concentramento per Ebrei di Monowitz (Auschwitz-Alta Slesia*), in "Minerva Medica", XXXVII, luglio-dicembre 1946, pp. 535-544 ristampato in *Il ritorno dai Lager*, a c. di A. Cavaglion, Milano, F. Angeli, 1994, pp. 221-240 ora in *Opere* cit., vol. I, pp. 1339-1360. Questa fonte, a lungo dimenticata, di *Se questo è un uomo* ha suscitato in questi ultimi anni una crescente attenzione da parte degli studiosi dell'opera di Levi. Si veda innanzitutto la traduzione francese, con l'apparato critico e l'introduzione di Philippe Mesnard (P. Levi, *Rapport sur Auschwitz,* Paris, Kimé, 2005); un'edizione americana, a cura di Robert Gordon, è appena uscita *Auschwitz Report*, New York, Vento, 2006. Alcuni brani di una importante testimonianza di Leonardo Debenedetti sono riprodotti nell'antologia *La vita offesa,* a c. di A. Bravo-D. Jalla, Milano, F. Angeli, 1986, *passim* (la versione integrale di questa intervista è conservata presso l'Archivio dell'Istituto piemontese per la storia della Resistenza e della società contemporanea "Giorgio Agosti", Archivio della Deportazione ANED Torino, fasc. Leonardo Debenedetti). Dopo l'edizione del *Rapporto* acute osservazioni sono state svolte da J. Kelly, *P. Levi. Recording and*

Reconstruction in the Testimonial Literature, Troubadour, Market Harborough, 2000, pp. 29-51; D. Amsallem, *P. Levi au miroir de son oeuvre. Le témoin, l'écrivain, le chimiste*, Lyon, Editions de Cosmogonie, 2001, pp. 27-30 ; W. Geerts, *P. Levi e i due testi del testimone*, in M. Bandella (a cura di), *Raccontare il Lager. Deportazione e discorso autobiografico* cit., pp. 43-51.

[26] P. Levi- L.Debenedetti, *Rapporto* … in *Opere* cit., vol. I, p. 1339.

[27] L. Nissim, *Ricordi* cit., pp. 22, 31, 35 i corsivi sono miei. E a p. 23: "Una SS si avvicina di nuovo a noi: ci guarda bene, per fare una scelta fra noi donne; una la manda a destra, una a sinistra. Mette anche *Vanda e me* nel gruppo di sinistra, che è molto più esiguo dell'altro. Noi andremo a piedi…".

[28] Penso per es. agli studi di una eccellente studiosa israeliana, di cui va almeno segnalato il contributo: Judith Kauffmann, *Horrible, humour noir, rire blanc. Quelques réflexions sur la répresentation littèraire de la Shoa*, in "Humoresque », 14, 2001, pp. 207-224.

[29] Un'ampia sintesi di questa discussione si legga in L. S. Dawidowicz, *Saving Remnants,* in *From the Place and Time. A Memoir 1938-1947*, New York, Bantam Books, 1991, pp. 299 ss.

[30] E. Wiesel, *La nuit,* Paris, Les Éditions de Minuit, 1958, p. 178.

[31] I. B. Singer, *Racconti*, a c. di A. Cavaglion, Milano, Meridiani Mondadori, 1998, p. 591.

[32] I. B. Singer, *Racconti* cit., p. 1455

[33] L'episodio è raccontato da Doris L. Bergen, *The Barbarity of Footnotes: History and the Holocaust*, in *Teaching the Representation of the Holocaust*, ed. by M. Hirsch and Irene Kacandes, New York, The Modern Language Association of America, 2004, p. 37.

[34] F. Tuena, , *Le variazioni Reinach*, Milano, Rizzoli, 2005.

La persecuzione nazi-fascista dei rom e dei sinti
Luca Bravi

Nel nostro paese si stimano attualmente circa 150.000 rom e sinti. Essi rappresentano lo 0,25% della popolazione residente nella penisola e pongono l'Italia al quattordicesimo posto tra i paesi europei per la presenza di questo gruppo. Circa la metà di queste persone ha cittadinanza italiana: i rom e i sinti sono infatti giunti nel territorio della penisola ben prima della nascita dell'Italia unita (la prima testimonianza del loro arrivo è del XV secolo). La restante metà è costituita da cittadini dell'Unione Europea e da migranti e profughi di paesi non comunitari. La loro storia è quindi pienamente una storia europea e, nel caso della nostra nazione, una storia italiana. Quella dell'internamento dei rom e dei sinti in Italia tra il 1940 ed il 1945 è però una pagina di storia che manca di una memoria collettiva.

Ripercorrere queste vicende significa soprattutto confrontarsi con un percorso, quello della costruzione culturale dello stereotipo dello "zingaro", parola etnocentrica che appiattisce un intero gruppo caratterizzandolo come "asociale", "nomade", "dedito al furto" e "straniero".

La «storia degli zingari» è quindi descrivibile come l'insieme delle vicende che gli appartenenti alla cultura maggioritaria europea hanno da sempre narrato, e a volte taciuto, per generare l'immagine di una minoranza in contrasto e distante dalla società civile. È una storia raccontata per opposizioni binarie con l'intento di sottolineare la distanza tra noi (gli stanziali) e loro (i nomadi).

La storia dei rom e dei sinti vuole invece narrare qualcosa di diverso: l'arrivo e la costante permanenza di questa popolazione all'interno dei confini nazionali a partire dal Quattrocento e la capacità di questo gruppo di permanere su un territorio in modo flessibile, nonostante le persecuzioni subite.

Persecuzione e sterminio, lungamente taciuti e tardivamente riconosciuti in tutta Europa: è il caso della Germania che, nonostante un'imponente mole di documentazione da subito reperibile, riconosce e legifera circa l'aspetto razziale della persecuzione subita dai rom e dai sinti durante il Terzo Reich soltanto negli anni Novanta.

Nel Terzo Reich

Sul versante del Terzo Reich, Otto Rosenberg, un sinto tedesco scampato alla soluzione finale, ha raccontato l'intero percorso di persecuzione che l'avrebbe condotto fino al lager di Auschwitz[1]. I suoi ricordi tornano anche al campo di sosta forzata di Berlino-Marzahn, il più grande di tutta la Germania.

Rom e sinti tedeschi erano stati costretti nei campi sosta municipali controllati dalla polizia in seguito all'emanazione del "decreto per la lotta contro la piaga zingara" firmato nel 1936 da Heinrich Himmler, capo delle SS. Quella legge aveva previsto l'arresto di tutti gli "zingari", pur in assenza di reato, per il semplice fatto d'appartenere ad uno specifico gruppo etnico. In pratica, era il medesimo provvedimento di "arresto preventivo" utilizzato anche per gli oppositori politici ma legato, come per gli ebrei, ad una presunta pericolosità di stampo razziale e perciò non

risolvibile. Da quel momento, un'équipe di ricerca razziale composta da psichiatri e antropologi agli ordini del dottor Robert Ritter, psichiatra infantile, avrebbe lavorato all'interno di quei luoghi di prigionia con il compito di provare che l'inferiorità degli zingari era totalmente inscritta nella razza[2].

Ebrei e rom non erano comunque più considerati cittadini tedeschi dal 1935, anno in cui erano state promulgate le leggi di Norimberga; i rom ed i sinti non comparivano nel testo di legge, ma i commentari li elencavano tra i soggetti bersaglio della legislazione.

Ritter effettuò, insieme ai suoi assistenti tra i quali la giovane Eva Justin, misurazioni antropometriche sull'intera popolazione di "zingari" presenti nei territori tedeschi, per concludere che l'asocialità zingara, elemento su cui si era dibattuto a lungo fin dal secolo precedente, aveva un'evidente causa ereditaria insita nel sangue del popolo "zingaro". Nel 1937 Adolf Würth, antropologo e collaboratore di Ritter, indicava l'evidente parallelismo con cui stavano progredendo le due questioni razziali del Reich:

Oggi la Questione Zingara è per noi primariamente una questione razziale. Di conseguenza lo stato nazionalsocialista dovrà risolvere la Questione Zingara così come sta risolvendo quella ebraica. Noi abbiamo già iniziato. Ebrei e zingari sono già stati posti su basi identiche per ciò che riguarda i divieti matrimoniali e la regolamentazione relativa alle Leggi di Norimberga per la difesa del sangue tedesco. Gli zingari non sono di sangue tedesco né possono essere considerati legati al sangue tedesco[3].

La tara ereditaria veniva individuata nella specifica caratteristica del *Wandertrieb*, cioè l' "istinto al nomadismo". Al centro delle ricerche effettuate sui rom e sui sinti dagli scienziati del Reich era ancora l'accusa di asocialità, anch'essa individuata a livello razziale. Il riferimento ad una mancanza di stampo ereditario diventava la giustificazione per lo sterminio, l'unica via percorribile per risolvere la "questione zingari" dal momento che la rieducazione non poteva cambiare ciò che era inscritto come carattere ereditario di gruppo. È per tale motivazione che l'8 dicembre 1938 Heinrich Himmler promulgò un primo e fondamentale decreto volto a combattere la "razza zingara", traendo le conseguenze implicite nelle considerazioni scientifiche del dottor Ritter.

All'inizio degli anni Quaranta lo stesso Ritter concludeva che per arrestare l'incedere della "piaga zingara" era necessario semplicemente ricorrere alla sterilizzazione, evitando qualsiasi tentativo di educazione. Le linee risolutive della "questione zingari" si mossero quindi in modo decisivo oscillando alternativamente tra la pratica della sterilizzazione coatta (comunque descrivibile come uno sterminio di lunga periodizzazione) ed il genocidio razziale. Lo sterminio nelle sue varie sfaccettature (le fucilazioni di massa, i *gaswagen*, le camere a gas) fu dunque applicato al caso dei rom e dei sinti sempre in concomitanza con la sterilizzazione. Questa fu una pratica portata avanti da numerosi medici all'interno dei lager, ma in realtà prese il via già nel 1934 quando vi furono sottoposte molte donne rom già comunemente considerate appartenenti a livello popolare ad un gruppo di socialmente "deficienti".

Nel 1943, Otto Rosemberg veniva trasportato dal campo di sosta forzata di Berlino verso Auschwitz-Birkenau, il lager di sterminio all'interno del quale era stato creata un'area riservata a rom e sinti definita lo *Zigeunerlager* (il campo degli zingari).

Questo passaggio avvenne in virtù dei risultati confortanti avuti dalla ricerca razziale svolta dall'équipe del dottor Ritter che aveva definitivamente chiarito la tara ereditaria insita nel sangue rom e sinti legata a nomadi e asocialità. Heinrich Himmler tradusse in legge quanto "dimostrato" dalle indagini antropometriche indicando nel decreto di Auschwitz del 12 dicembre del 1942, il campo di sterminio polacco come meta di persecuzione definitiva. Da quel momento la soluzione finale individuata per rom e sinti corrispose, come per gli ebrei, all'eliminazione fisica dell'intero gruppo definito su base razziale.

Il 1943 fu anche l'anno in cui Eva Justin, collaboratrice di Ritter, concludeva le proprie ricerche sui "bambini zingari". Le analisi razziali svolte su di essi avrebbero rappresentato i riferimenti basilari per la sua tesi di dottorato: un campione di 148 "bambini zingari" abbandonati in orfanotrofio, evidenziavano l'impossibilità di un recupero a livello sociale. Anche se inseriti ed educati in una società civile, le tare ereditarie impedivano di superare la loro naturale asocialità, era necessario arrestare l'incedere della "piaga zingara" ricorrendo alla sterilizzazione in età precoce ed evitando qualsiasi tentativo di educazione.

Il treno che trasportò anche Otto Rosenberg ad Auschwitz nel febbraio del 1943 era il primo a varcare la soglia dello *Zigeunerlager* indicata come area BIIe. In quella zona del campo i prigionieri continuavano a vivere in gruppi parentali e per questo motivo era detto anche il *Familienlager*; la selezione avveniva solo al primo ingresso insieme al tatuaggio del numero preceduto dall "Z" sull'avambraccio e alla rasatura, poi i rom e i sinti potevano lasciar crescere i capelli e continuare a vestire abiti tradizionali. L'area BIIe del lager di Birkenau riservata ai rom ed ai sinti era confinante con quella degli ebrei e proprio dei testimoni ebrei hanno dato conferma della liquidazione totale dello *Zigeunerlager*, avvenuta la notte tra 1 e 2 agosto del 1944:

Verso mezzanotte lo spogliatoio era pieno di persone, l'inquietudine cresceva di minuto in minuto. Si sarebbe potuto credere di essere in un gigantesco alveare. Da ogni parte si sentivano grida disperate, gemiti e lamenti pieni di accuse: "siamo tedeschi del Reich! Non abbiamo fatto niente!" […] Moll ed i suoi aiutanti tolsero la sicura alle pistole e spinsero a tutta forza e senza pietà le persone che intanto si erano spogliate, fuori dallo spogliatoio e dentro le tre camere a gas dove dovevano essere uccise. Mentre percorrevano l'ultimo corridoio molti piangevano per la disperazione, altri si facevano il segno della croce ed imploravano Dio. […] Anche dalle camere a gas si udirono grida disperate e richiami, finché il gas letale non fece effetto e spense anche l'ultima voce[4].

Alcuni testimoni ebrei ricordano la mattina successiva alla liquidazione dello *Zigeunerlager* segnata dal silenzio sceso in quell'area: dei 23.000 rom e sinti trasportati ad Auschwitz non era rimasto nessuno; soltanto Josef Mengele aveva selezionato prima della strage alcune coppie di gemelli "zingari" da sottoporre ancora una volta ai propri esperimenti. Di solito si afferma che siano stati circa cinquecentomila i rom e i sinti caduti sotto la persecuzione nazista. Presumibilmente si tratta di una sottostima, ma risulta impossibile conteggiare individui non segnalati all'anagrafe e spesso uccisi per strada o nelle steppe dell'est. Donald Kenrick, autore di uno dei primi studi storici sul genocidio dei rom e dei sinti nel Terzo Reich afferma che al di là dei numeri risulta molto più urgente affermare che gli "zingari" vennero liquidati per motivazioni di chiaro stampo razziale.

Se fosse continuata la guerra il 100% degli ebrei e degli zingari sarebbe stato ucciso e l'Olocausto sarebbe poi stato esteso agli slavi[5].

Otto Rosenberg ha potuto testimoniare la persecuzione del proprio popolo soltanto perché, il giorno precedente alla liquidazione totale dello *Zigeunerlager* di Birkenau, si svolse l'unica selezione interna a quel settore del campo per individuare soggetti ancora utili come mano d'opera schiava ai fini della produzione bellica del Reich; Rosenberg fu tra i selezionati indirizzati verso il campo di , dove fu poi liberato con gli altri prigionieri rimasti invita.

In Italia

La storia legata ad una "legislazione antizingara" italiana durante il periodo fascista si apre in anticipo rispetto al contesto di netta categorizzazione sociale segnato dalle leggi razziali del 1938, ma è comunque dopo tale data che anche la "questione zingari" nel nostro paese conosce un importante giro di vite, nonostante non sia nominata nel testo della legge, inserendosi comunque nel generale progetto di "bonifica sociale" su base razziale.

I primi provvedimenti riportano la data del 19 febbraio 1926 con una circolare inviata ai prefetti del regno che ordinava: «che [fossero] immediatamente respinti da qualsiasi provenienza gli zingari, saltimbanchi e somiglianti che cercassero in carovana o isolatamente di penetrare in Italia, anche se muniti di regolare passaporto». L'8 agosto di quello stesso anno il Ministero dell'interno precisava che l'obiettivo di simili indicazioni doveva essere l'epurazione del territorio nazionale dalla presenza di carovane di "zingari", di cui era superfluo ricordare la pericolosità per la sicurezza e l'igiene pubblica.

I rom arrestati in tali occasioni si chiamano Rosina Hudorovic, Michele Hudorovic, Giuseppe Hudorovic di Elena, Angela Levakovich, Giovanna Hudorovic. Dai loro verbali di interrogatorio e dai loro documenti si rievocano anche le storie di alcuni familiari, in genere figli e coniugi. Tutti, nonostante al primo arresto (al quale ne seguirono altri) si dichiarino italiani e, pur disponendo anche di documenti per dimostrarlo, vengono espulsi, riarrestati e riespulsi più volte negli anni che vanno dal 1928 al 1940; era l'effetto prodotto dal diffuso stereotipo dello "zingaro" incapace di essere "per sua natura", si dirà per le strade d'Italia, un "suddito utile al regno".

L'11 settembre 1940 un ulteriore ordine emanato da Arturo Bocchini, capo della polizia italiana, risulta decisivo ed innovativo rispetto ai precedenti: si doveva procedere al «rastrellamento e la concentrazione di zingari italiani e stranieri sotto rigorosa sorveglianza per porli in località adatte in ciascuna provincia». Spariva qualunque distinzione tra "zingari stranieri" e "zingari nazionali" e prendeva campo una categoria di riferimento comune, quella dello "zingaro" pericoloso perché nomade, asociale e ladro. Di seguito a questa direttiva, prefetti e autorità locali inviarono al Ministero lettere e telegrammi in cui descrivevano le procedure di arresto avviate nelle loro province e, in molti casi, sollecitavano l'immediata costruzione di campi di concentramento per rinchiuderli. Da quel momento Hudorovic Michele e Hudorovic Rosina tra gli altri, non furono più espulsi , ma inviati ai campi che vennero rapidamente costituiti ad Arbe (oggi Croazia), Gonars (Udine), Prignano sulla Secchia (Modena), Perdasdefogu (Nuoro), Agnone (oggi provincia d'Isernia ed allora Campobasso), Boiano e Vinchiaturo (Campobasso), Cosenza ed infine Tossicia (Teramo).

In molti di quei campi gli internati rom e sinti si trovarono a fianco dei prigionieri appartenenti alle altre categorie di reclusi, ma già nel 1941 indicazioni a livello centrale indicavano Boiano come campo da riservare agli "zingari". Il 23 luglio del 1941, il Ministero dell'interno comunicava infine alla prefettura di Campobasso l'ordine di soppressione del campo di concentramento di Boiano e spostava i propri progetti per l'internamento di rom e sinti sempre in Molise, ma verso Agnone: i 58 zingari presenti a Boiano sarebbero stati spostati nel vicino paese oggi in provincia d'Isernia, presso l'ex convento di San Bernardino, adibito a campo di concentramento dal 14 luglio del 1940. I settanta internati presenti in quel luogo di prigionia e sul mandato collettivo dei pagamenti del gennaio 1943 portano i cognomi Bogdan, Campos, Goman e Nicolic. Agnone era diventato un «campo di concentramento per zingari», questa era la dicitura testuale utilizzata dall'ispettore in apertura del comunicato che poi ritornerà in molteplici documenti. Anche l'unica rom presente a Vinchiaturo nel 1942 sarà infatti spostata ad Agnone individuando nel campo molisano il luogo di prigionia riservato agli "zingari". I nomi ed i cognomi di famiglie rom e sinti tornano ancora anche sulle tante lapidi del campo di Gonars in provincia di Udine.
Tra il 1940 ed il 1943 anche il campo di Prignano sulla Secchia in Emilia Romagna risultava attivo per la detenzione di 79 sinti arrestati in quella zona. I cognomi riportati negli elenchi sono Argan, Bonora, Bianchi, Colombo, De Barre, Esposti, Franchi, Innocenti, Marciano, Relandini, Suffer, Torre, Triberti, Truzzi. Gnugo de Bar scrive:

Era autunno e la mia famiglia s'era appena fermata al Bacino di Modena per fare la sosta dopo la stagione delle fiere. Un mattino che piovigginava, molto presto hanno sentito bussare alle carovane, si sono svegliati e hanno visto le carovane circondate da militari, carabinieri, questura. Piantonarono (i militari e i carabinieri) tutto il giorno e la notte intera, prendendo il nome e il cognome a tutti, poi il mattino seguente, condussero tutti quanti nel campo di concentramento di Prignano e ci portarono via tutti i muli e i cavalli che avevamo. A Prignano c'era il filo spinato e qualche baracca, poche perché noi avevamo le nostre carovane. Tutto era controllato da carabinieri e militari che nei primi giorni non ci facevano mai uscire. Le guardie, due volte al giorno, facevano l'appello e il contro appello. C'erano dei turni di un'ora e mezza in cui le donne potevano andare al paese a fare la spesa[6].

Intanto nel giugno del 1942, risulta un ulteriore elenco mandato al Ministero degli interni dalla prefettura di Teramo comprendente trentacinque Hudorovic e Levacovich (provenienti da Lubiana) e giunti nel campo di Tossicia. Si tratta di alcune delle persone successivamente inserite in un altro elenco di 108 zingari, compilato un mese dopo.
Per capire il perché di questo internamento e per comprenderne i successivi tasselli, dobbiamo porci all'incrocio di tre strade: quella della percezione social-popolare dello "zingaro", quella della ricerca razziale, quella dei provvedimenti legislativi.
Dal punto di vista della percezione popolare dello "zingaro", l'ordine del 1940 sembra semplicemente riallineare la legislazione a quanto percepito e diffuso da tempo a livello sociale: lo "zingaro" – di qualsiasi nazionalità – è un soggetto pericoloso e tutti coloro che fanno parte di quello specifico gruppo sono necessariamente caratterizzati da elementi negativi universalmente noti.

Per quanto riguarda la ricerca razziale, dal 1939, il noto periodico *La Difesa della Razza* come pure alcuni testi accademici in particolare di Medicina sociale pubblicheranno saggi in riferimento alla pericolosità sociale degli "zingari" da considerarsi "uno sfavorevole apporto razziale alla genìa italica". Gli articoli vengono firmati dal giovane antropologo Guido Landra e dal cattedratico più attivo, impegnato nella ricerca rivolta alla "razza zingara" che fu Renato Semizzi, ordinario di Medicina sociale a Trieste e firmatario del Manifesto della Razza. Egli si rifaceva alle specifiche teorizzazioni in fatto di «biotipologia umana» elaborate da Nicola Pende. Secondo Pende, gli ambiti di osservazione nell'analisi di un soggetto erano: l'aspetto morfologico, quello umorale-dinamico (ormonale-neurovegetativo), l'aspetto morale e quello intellettivo. Una mancanza in uno dei quattro ambiti determinava l'inferiorità del soggetto preso in esame.
In un contributo del 1940, Semizzi individuava nei rom e sinti un'inferiorità in ambito psichico-morale:
Gli zingari (venuti probabilmente dalle coste del Malabar) popolo vagabondo, nomade, astuto, sanguinario e ladro, perseguitato e disprezzato, che vive d'inganno di furti, di ripieghi, che esercita mestieri modesti e adatti alla sua vita irrequieta, perseguitata e dinamica, ha acquistato delle qualità psicologiche di razza che possono chiamarsi "mutazioni di psicologia razziale"[7].

Dal punto di vista legislativo, il termine "zingaro" risulta invece praticamente assente dai dizionari di pubblica sicurezza, ma lo si rintraccia sempre all'interno della generica categoria del "vagabondo". Il *Dizionario di Pubblica sicurezza* del 1865 precisa che «gli zingari sono compresi tra i vagabondi contemplati nel codice penale» ed insieme agli «oziosi» rientrano tra le «persone sospette». Il *Manuale pratico per la Pubblica sicurezza* del 1936 riportava una specifica definizione di «persona pericolosa da desumere dalle circostanze". Si nominavano ancora una volta i vagabondi, gli oziosi, i mendicanti, i soggetti esercitanti mestieri girovaghi. Assenti di nuovo gli "zingari" che però risultano frequentemente fermati ed accusati dei suddetti reati e puniti come previsto con l'espulsione, l'ammonizione o con il confino. Ne offre significativa testimonianza una velina rintracciata presso l'Archivio di stato, in riferimento all'anno 1943:

Se trattasi di girovaghi, è ovvio che le Autorità locali di P. S. dovranno agire in relazione ai fermi comuni per misure di P. S. e cioè richiedere direttamente informazioni ai comuni di origine e di residenza, accertare la precisa posizione giuridica e morale dei fermati e procedere, secondo risultanza. Nel caso non vi siano pendenze penali, militari o politiche, detti fermati, come di consueto, dovranno essere rimpatriati con foglio di via obbligatorio […]. Nel caso, invece, che si tratti di veri e propri zingari, i fermati dovranno essere associati alle carceri, in attesa che il Ministero dell'Interno, su proposta di questo ufficio, li destini in un campo di concentramento[8].

Simili arresti risultano in tutte le città italiane, ma il documento in oggetto chiarisce un trattamento differenziato per gli "zingari" (il campo di concentramento) rispetto agli altri oziosi e vagabondi.
L'armistizio del 1943 fece infine cadere nel caos il sistema concentrazionario voluto dal duce e permise la fuga degli internati, ma proprio Guido Landra – assistente di Sergio Sergi alla cattedra di Antropologia all'università di Roma, aveva già indicato (nel 1940) la via per la quale si sarebbe dovuta indirizzare la "questione zingara" in conformità con l'esperienza nazista:

In Germania è stata compiuta un'inchiesta ed è in progetto il concentramento di tutti gli zingari in una località particolare. Sarebbe auspicabile che un'inchiesta del genere fosse compiuta anche in Italia e che fossero presi i relativi provvedimenti[9].

L'inchiesta cui si riferiva il giovane antropologo era quella che, condotta da Robert Ritter e dalla sua Unità d'igiene razziale, avrebbe determinato l'inferiorità razziale dei rom e dei sinti del Reich – e la conseguente deportazione verso Auschwitz-Birkenau.
Alla nascita della Repubblica Sociale Italiana, l'esperienza dei campi di concentramento riservati agli "zingari" sulla nostra penisola si conclude, il sistema concentrazionario italiano precipita nel caos generato dall'armistizio e i prigionieri fuggono, ma altre storie di rom e di sinti in Italia hanno continuato a narrare vicende di deportazione, questa volta verso Auschwitz-Birkenau. Lo raccontò Giuseppe Karis, classe 1924, chiamato tra i sinti Altari, deportato a 19 anni nel lager polacco con tutta la famiglia. Continua a narrarlo Mirko Levak che nella sua testimonianza lega le vicende di Birkenau a quelle del campo di Jasenovac (oggi Croazia), gestito dagli ustascia agli ordini di Ante Pavelic, sembra sottintenderlo un documento italiano che sottolinea l'invio della famiglia Levakovich alle dipendenze del Servizio del Lavoro del Reich nel 1944, medesima data della liquidazione totale del "campo zingari" di Auschwitz-Birkenau presso il quale lo stesso Ufficio operò una selezione di mano d'opera schiava, continuano a narrarlo le voci di Stanka, la cui famiglia affrontò la prigionia a Gonars e le parole di Maria, trasportata dal Friuli ai lager nazisti dopo il 1943[10].
Le vicende taciute dei rom e dei sinti in Italia non sono state però soltanto la migrazione, la frequente persecuzione, l'internamento o la fuga, ma anche la permanenza e la condivisione di lotte per la democrazia. Vi furono rom e sinti che prestarono servizio nell'esercito italiano ed altri ancora che parteciparono alla resistenza. I partigiani Giuseppe Catter e Giuseppe Levakovich ne rappresentano un esempio significativo[11].

Qualche conclusione e qualche aggiornamento

Cominciò con un inaspettato censimento etnico, nel mezzo dell'estate di settant'anni fa, la vergognosa storia delle leggi razziali italiane. Alle prefetture fu diramata una circolare, in data 11 agosto 1938, disponendo una "esatta rilevazione degli ebrei residenti nelle provincie del regno", da compiersi "con celerità, precisione e massimo riserbo".

La schedatura fu completata in una decina di giorni: 47.825 ebrei censiti sul territorio del regno, di cui 8.713 stranieri (nei confronti dei quali fu immediatamente decretata l'espulsione). Per la verità si trattava di cifre già note al Viminale. […] Naturalmente, di fronte alle proteste dei malcapitati cittadini fatti oggetto di quella schedature etnica fu risposto che essa non aveva carattere persecutorio, anzi, sarebbe servita a proteggerli.

Nelle diversissime condizioni storiche, politiche e sociali di oggi, torna questo argomento beffardo e peloso: la rilevazione delle impronte ai bambini rom? Ma è una misura disposta nel loro interesse, contro la piaga dello sfruttamento minorile! Si tratta di un artifizio retorico adoperato più volte nella storia da parte dei fautori di misure discriminatorie: "Lo facciamo per il loro bene". A sostenere la raccolta delle impronte

sono gli stessi che inneggiano allo sgombero delle baracche anche là dove si lasciano in mezzo alla strada donne incinte e bambini. Ma che importa, se il popolo è con noi?

Lo so che proporre un'analogia fra l'Italia 1938 e l'Italia 2008 non solo è arduo, ma stride con la sensibilità dei più. […] Eppure dovrebbero suonare familiari alle nostre orecchie contemporanee certi argomenti escogitati allora dalla propaganda razzista, circa le "tendenze del carattere ebraico". Un'opinione pubblica aizzata a temere i rom più della camorra, si trova così desensibilizzata di fronte al sopruso e all'ingiustizia quando essi si abbattono su una minoranza in cui si registrano percentuali di devianza superiori alla media. Tale è l'abitudine a considerare gli zingari nel loro insieme come popolo criminale, da giustificare ben più che la nomina di "Commissari per l'emergenza nomadi", incaricati del nuovo censimento etnico. Il censimento etnico del 1938, "destinato più a sottomettere che a conoscere, più a dimostrare che a valutare", come ci ricorda Marie-Anne Matard-Bonucci, in ciò non è molto dissimile dal censimento dei non meglio precisati "campi nomadi" del 2008. L'iniziativa in corso riveste dunque un carattere dimostrativo. E i responsabili delle forze dell'ordine procedono senza fretta, disobbedendo il più possibile alla richiesta di prendere le impronte digitali anche ai minori non punibili, nella speranza di dilazionare così le misure che in teoria dovrebbero immediatamente conseguirne: evacuazione totale dei campi abusivi e di quelli autorizzati ma fuori norma; espulsione immediata dei nomadi extracomunitari e, dopo un soggiorno di tre mesi, anche dei nomadi comunitari; quanto agli zingari italiani, gli verrà concesso l'uso delle aree attrezzate solo per brevi periodi, dopo di che dovranno andarsene (sono o non sono nomadi? E allora vaghino da un campo all'altro, visto che le case popolari non gliele vuole dare nessuno).

Si tratta di promesse elettorali che per essere rispettate implicherebbero un salto di qualità organizzativo e politico difficilmente sostenibile. Dove mandare gli abitanti delle baraccopoli italiane –pochissime delle quali "in regola"- se venissero davvero smantellate tutte in pochi mesi? Chi lo predica può anche ipocritamente menare scandalo per il fatto che tanta povera gente, non tutti rom, non tutti stranieri, vivano fra i topi e l'immondizia. Ma sa benissimo di alludere a una "eliminazione del problema" che in altri tempi storici è sfociata nella deportazione e nello sterminio (Lerner, La Repubblica, 5 luglio 2008).

Mi pare sia sufficiente una singola testimonianza a chiudere il cerchio tra passato e presente, tra razzismo biologico e odierno "razzismo democratico" di fronte al tentativo di censimento coatto attuato sui rom e sinti in Italia:

Julia ha 13 anni [abitante del campo nomadi comunale di Vicenza], anche lei è stata schedata il 5 marzo [2009]: "mi hanno messo un cartello qui e uno qui – racconta – facendomi girare di lato. Dunque uno scatto di fronte e uno di profilo, come i criminali[12].

Intanto nel nostro Paese, nell'aprile del 2005, Milka Goman, sopravvissuta al campo di concentramento di Agnone, è tornata a visitare il luogo della sua prigionia ed ha testimoniato la sua memoria di fronte alle istituzioni, ai cittadini ed alle scolaresche del paese molisano (oggi Milka è tra i gruppi di rom che sono stati più volte sgomberati dalla città di Roma)[13]; il 16 dicembre del 2009 la Camera dei Deputati ha per la prima volta ricordato la persecuzione dei rom e dei sinti avvenuta nell'Italia fascista in

occasione del settantunesimo della promulgazione delle leggi razziali e il 10 aprile 2010 il comune di Prignano sulla Secchia (Mo) è stato il primo paese in Italia che ha posto una targa commemorativa riportando il nome dei rom e dei sinti internati proprio nel luogo in cui sorse il campo di concentramento riservato a "zingari" tra il 1940 ed il 1943.

Bibliografia di riferimento

Per la ricostruzione degli eventi storici:

Bravi L., *Tra inclusione ed esclusione. Una storia sociale dell'educazione dei rom e dei sinti in Italia*, Milano, Unicopli, 2009

Bravi L., Rom *e non-zingari. Vicende storiche e pratiche rieducative sotto il regime fascista*, Roma, Cisu, 2007

Bravi L., *Altre tracce sul sentiero per Auschwitz*, Roma, Cisu, 2002

Kenrick D., Puxon G., *Il destino degli zingari*, Milano, Rizzoli, 1975

Lewy G., *La persecuzione nazista degli zingari*, Torino, Einaudi, 2002

Per la riflessione tra Auschwitz e post-Auschwitz:

Bravi L., *Tra inclusione ed esclusione. Una storia sociale dell'educazione dei rom e dei sinti in Italia*, Milano, Unicopli, 2009

Bravi L., Sigona N., *Rom e sinti in Italia. Permanenze e migrazioni*, in M. Sanfilippo, P. Corti (a cura di), Storia d'Italia, Annali 24. Migrazioni, Torino, Einaudi, 2009

Per le testimonianze:
soprattutto**:** Rosenberg O., *La lente focale. Gli zingari nell´Olocausto*, (a cura di U. Enzensberger), Venezia, Marsilio, 2000

Risorse online:

Gli audiodocumentari a cura di A. Giuseppini:

-Porrajmos. La persecuzione dei rom e dei sinti :

http://www.audiodoc.it/archivio_scheda.php?id_scheda=69

- Le storie di Stanka e Maria: http://www.audiodoc.it/archivio_scheda.php?id_scheda=68

Programmi del Consiglio d'Europa

- Consiglio d'Europa: Genocide of the Roma: http://www.romagenocide.org/index.php

Risorse utili a sostegno dell'attività didattica:

Petruzzelli P., *Non chiamarmi zingaro*, Milano, Chiarelettere, 2008

[1] O. Rosenberg, *La lente focale. L'olocausto degli zingari*, Marsilio, Venezia, 2000.

[2] L. Bravi, *Altre tracce sul sentiero per Auschwitz*, Cisu, Roma, 2002.

[3] A. Würth, *Bemerkungen zur Zigeunerfrage und Zigeunerforschung in Deutschland, Verhandlungen der deutschen Gesellschaft für Rassenforschung,* Sonderheft des Anthropologischen Anzeiger, 9, 1937-1938, p. 92.

[4] K. Fings, H. Heuβ, F. Sparing, *Dalla "ricerca razziale" ai campi nazisti*, Anicia, Roma, 1998, p. 107.

[5] D. Kenrick, G. Puxon, *Il destino degli zingari*, Rizzoli, Milano, 1995.

[6] P. Trevisan (a cura di) , Storie e vite di sinti nell'Emilia, Cisu, Roma, 2005.

[7] R. Semizzi, *Eugenia e politica demografica*, in Cesare Coruzzi e Furio Travagli (a cura di), *Trattato di medicina sociale*, Wasserman & Co., 1938 , vol. I, p. 234.

[8] Comunicazione urgentissima della regia questura di Rovigo ai commissari prefettizi della provincia, 19 giugno 1943, Archivio comunale di Ficarolo (Ro), 1943, fasc. 1, "carovane di zingari".

[9] G. Landra, *Il problema dei meticci in Europa*, «La Difesa della Razza», n. 1, 1940, p. 14.

[10] Testimonianze presenti nell'audiodocumentario a cura di A. Giuseppini all'indirizzo

[11] L. Bravi, *Tra inclusione ed esclusione. Una storia sociale dell'educazione dei rom e dei sinti in Italia*, Unicopli, Milano, 2009.

[12] G. Todescan, "schedati in massa", in "Carta", n.10, XI, 20-26 marzo 2009.

[13] L. Bravi, " Milka la deportata", in "Carta", n. 17, XII, 21-27 maggio 2010.

Dopo la shoah: l'elaborazione della memoria, la ricostruzione della storia, la ridefinizione dell'identità ebraica

Mario Toscano

Nel primo decennio del ventunesimo secolo, la letteratura scientifica e la memorialistica sullo sterminio degli ebrei negli anni della seconda guerra mondiale hanno raggiunto dimensioni ragguardevoli, impensabili solo alcuni decenni addietro. Il percorso di elaborazione della memoria, di ricostruzione storica e di riflessione identitaria legato a queste vicende è stato in realtà assai più faticoso e complesso di quanto l'abbondante letteratura oggi disponibile (anche in italiano) possa far pensare.

All'indomani della conclusione della seconda guerra mondiale, di fronte alle immani difficoltà della ricostruzione morale e materiale di un continente, l'elaborazione della memoria e la ricostruzione storica dei recenti, drammatici avvenimenti rappresentavano un problema aperto per le società europee, all'interno delle quali si era prodotto; per gli ebrei sopravvissuti allo sterminio, la cui identità era costretta a confrontarsi con gli aspetti e le conseguenze di questa sconvolgente tragedia, e che dovevano affrontare anche le questioni legate al reinserimento nelle realtà degli Stati nazionali che li avevano esclusi e perseguitati, e per l'umanità intera, posta di fronte alla rivelazione di un inaudito tentativo di genocidio. Era una sfida ardua, un compito difficile per tutte le componenti coinvolte, in una fase storica in cui alle contrapposizioni della seconda guerra mondiale e della lotta antifascista si andavano sovrapponendo e sostituendo i contrasti della guerra fredda, che investivano i rapporti internazionali, le politiche interne, le coscienze individuali: la dicotomia comunismo-anticomunismo si affiancava e si sostituiva a quella fascismo antifascismo a complicare ulteriormente la situazione.

Per affrontare questa complessa problematica è necessario delineare brevemente i percorsi di tre fenomeni tra loro strettamente intrecciati: quello della costruzione della memoria, quello dell'elaborazione storica e quello della ridefinizione delle identità. Inoltre è necessario radicare queste tre distinte problematiche all'interno di specifici contesti nazionali e internazionali; un'attenzione particolare meritano, nel nostro discorso, i processi sviluppatisi nella comunità ebraica di Palestina (e, dal 1948, dello Stato di Israele), e nella società italiana, con i suoi cittadini ebrei, di cui è interessante cogliere le eventuali specificità.

Come ha scritto Annette Wieviorka «la memoria della Shoah è diventata [..] il modello della costruzione della memoria». È un fenomeno che riguarda l'attualità e investe il lavoro dello storico. La memoria ha costituito un fattore decisivo nei processi di costruzione dell'identità e si è posta come elemento di confronto dialettico con la storia. Il rapporto tra le modalità di trasmissione della memoria e di ricostruzione della storia costituisce una questione aperta, resa più complessa dalla recente e diffusa istituzionalizzazione della memoria.

La raccolta di memorie e di testimonianze ha costituito già negli anni dello sterminio un'esigenza avvertita dai perseguitati, consapevoli della necessità di raccogliere documenti utili a scrivere un giorno la storia delle persecuzioni. Questo impegno era anche una forma di resistenza, per testimoniare un evento definito indicibile dai persecutori, impegnati a cancellarne le tracce: esemplare a questo riguardo appare la

vicenda degli archivi dei ghetti di Varsavia e Lodz, parzialmente ritrovati dopo la fine della guerra. Significativamente, Pier Vincenzo Mengaldo ha intitolato *La vendetta è il racconto* il denso e complesso volumetto in cui ha analizzato i temi presenti nella letteratura sulla deportazione, sottolineando la funzione decisiva di questa narrazione, l'incisività della memoria rispetto alla storia.

Sull'accumulazione di documentazione e sul ruolo da questa assunto dopo la fine della seconda guerra mondiale, Annette Wieviorka ha fornito indicazioni preziose. Documenti e testimonianze continuarono ad apparire nell'immediato dopoguerra, ma, fino all'inizio degli anni sessanta, il tema del genocidio riscuoteva scarsa attenzione presso l'opinione pubblica; di esso si occupavano prevalentemente ambienti ebraici, impegnati a valorizzare soprattutto la Resistenza, a partire da quella del ghetto di Varsavia; la deportazione degli ebrei non aveva acquisito ancora la sua specificità ed autonomia; si confondeva con la questione complessiva delle vittime del fascismo e del nazismo, ed il suo ricordo, nelle diverse realtà storiche e geografiche, era offuscato da quella tendenza all'oblio delle tragedie della guerra che accompagnava inevitabilmente gli sforzi di ricostruzione e dal clima della guerra fredda.

Una svolta in questo percorso fu rappresentata dal processo ad Adolf Eichmann svoltosi in Israele nel 1961. Il processo ebbe molteplici significati. Contribuì a rendere la memoria del genocidio parte dell'identità ebraica, svolse una funzione pedagogica all'interno e all'esterno del mondo ebraico, cui ripropose, un quindicennio dopo la fine della guerra le questioni legate allo sterminio degli ebrei durante la seconda guerra mondiale; pose il tema della trasmissione della memoria; segnò infine l'avvento del testimone, aprendo una riflessione sul rapporto tra lo spazio della memoria e il ruolo dello storico, tra emozione e razionalizzazione, destinato a svilupparsi soprattutto negli anni novanta.

Il processo Eichmann costituì un punto di svolta decisivo nel processo di elaborazione della memoria dello sterminio e del peso da questo assunto nell'identità ebraica e nella coscienza civile. Come ha efficacemente ricostruito Bensoussan, investì innanzi tutto la percezione della shoah che si era consolidata nei primi anni di vita dello Stato di Israele, divenuto la terra di rifugio di molti dei sopravvissuti alle persecuzioni in Europa. Negli anni dello sterminio dell'ebraismo europeo, la comunità ebraica di Palestina, assorbita dai problemi della propria sopravvivenza e dallo sforzo di creazione di un nuovo Stato potenziale, aveva tardato a comprendere e a reagire, ed aveva manifestato una sostanziale impotenza, destinata a generare un senso di colpa nei confronti delle vittime della shoah. Ad esso si accompagnava il rifiuto ideologico della diaspora. Questo atteggiamento contribuiva a rendere incomprensibile quella che veniva considerata la passività delle vittime del genocidio, i cui comportamenti sembravano contraddire l'ideale sionista di creazione di un nuovo ebreo. Questi orientamenti influirono sulle forme delle ricordo della tragedia appena compiutasi, dando vita a una commemorazione ufficiale e distaccata: « Nel corso degli anni Quaranta e Cinquanta, - ha scritto Bensoussan – la Shoah dà luogo ad una narrazione impersonale e senza volto, che si condensa in una formula («sei milioni»), che dispensa dal racconto delle sofferenze individuali. I sopravvissuti […] fanno parte della realtà israeliana degli anni Cinquanta, ma sembra che non li si veda». La shoah era presente nella sfera pubblica, ma veniva rimossa in quella privata. In questo quadro, il processo Eichmann svolse una funzione liberatoria: il ruolo assunto nella

vicenda processuale dai testimoni trasformò la memoria nazionale in memoria familiare. La crescente interiorizzazione della memoria del genocidio, inoltre, produsse una percezione continua di pericolo, che si rivelò in occasione della guerra dei sei giorni e della guerra del kippur.

Con il processo Eichmann si inaugurava una fase nuova in Israele e nel mondo ebraico. Si realizzava il recupero dell'efficacia della testimonianza del singolo e della rappresentazione del dramma individuale. Attraverso il processo si ricostruiva la vicenda della persecuzione al di là della problematica giudiziaria, del ruolo che svolgeva il processo stesso e si sollecitava una larga parte della popolazione presente e dei superstiti a fornire la propria testimonianza. Oltre 100 testimoni sfilarono davanti alla corte raccontando le proprie esperienze, moltissime furono le offerte di testimonianza non soddisfatte.

Con il processo si ebbe una ripresa dell'interesse storico per queste vicende. Se la trasmissione della memoria aveva incontrato non poche difficoltà e si era scontrata in generale con un desiderio di oblio che toccava diversi segmenti delle società coinvolte, anche la ricostruzione storiografia degli eventi si era svolta con particolare lentezza. All'inizio degli anni sessanta, si registravano alcune novità interessanti; all'interno delle ricerche sulla Germania nazista cominciavano ad acquisire autonomia i temi della persecuzione degli ebrei, ma non si sviluppava un tentativo ampio e meditato di approfondimento e di sistemazione di questi argomenti.

Questo ritardo riguardava in modo particolare l'Italia, la cui storiografia, per un lungo periodo di tempo fortemente ideologizzata e legata agli stimoli forniti dalle culture politiche dominanti, trascurava l'indagine scientifica del fascismo e di quel particolare capitolo rappresentato dalla politica razziale e antisemita del regime e di Salò. Carente era anche la ricerca accademica sulle persecuzioni naziste e sulle politiche di sterminio. Queste erano oggetto piuttosto di opere divulgative, documentarie – spesso di buon livello –, di testimonianze e di traduzioni. Nel 1955 veniva tradotto *Il nazismo e lo sterminio degli ebrei* di Léon Poliakov, che recava un'importante prefazione di François Mauriac, nella quale l'intellettuale cattolico francese lamentava il silenzio della Chiesa di Pio XII sullo sterminio degli ebrei. Nel 1962, appariva la traduzione de *La soluzione finale* di Gerald Reitlinger, pubblicato nel 1953 e parzialmente anticipato tra il 1953 e il 1954 da Meneghello su «Comunità», ma la produzione scientifica sull'argomento rimaneva molto limitata. Solo nel 1995 veniva tradotto il fondamentale testo di Hilberg del 1961 *La distruzione degli ebrei d'Europa*. Tra la fine degli anni cinquanta e l'inizio degli anni sessanta, apparivano alcune opere sulla storia del ghetto di Varsavia, un tema che offriva la possibilità di collegare i temi drammatici dello sterminio con quelli eroici della resistenza. Solo molti anni più tardi si sarebbero intensificate le traduzioni e avviate iniziative originali di ricerca su questi argomenti.

A questo ritardo nelle ricerche e nella diffusione editoriale dei risultati conseguiti da altre storiografie sulla politica di sterminio degli ebrei, si accompagnava il lento avvio dello studio della politica antisemita e razziale del fascismo e del tema della deportazione. Nei primi anni del dopoguerra, fu difficile cogliere la particolarità e la specificità di questa vicenda. Era stata un'esperienza eterogenea, che, in Italia, aveva coinvolto i politici, i militari, gli ebrei. Fino agli anni settanta, furono i primi a rappresentare la deportazione, per la loro caratterizzazione antifascista, che li rendeva protagonisti attivi della lotta di liberazione e non vittime. I militari furono invece quasi

completamente dimenticati fino agli anni novanta, nonostante la scelta compiuta dalla stragrande maggioranza di essi di non aderire alla Repubblica sociale italiana. Come ha sottolineato Santo Peli, la questione degli internati militari italiani fu di fatto espunta dalla problematica complessiva della storia della Resistenza. Si trattava di un tema di difficile collocazione, riguardante i resti dell'esercito fascista, un esercito sconfitto, le cui scelte non erano assimilabili a quelle della resistenza armata. Anche la deportazione razziale rimase a lungo priva di una sua caratterizzazione specifica, confusa in quella generale dell'antifascismo e della Resistenza. Un precoce impegno di documentazione e di testimonianza delle persecuzioni patite e dell'esperienza concentrazionaria era stato offerto sin dagli anni dell'immediato dopoguerra da alcuni ebrei italiani sopravvissuti alla deportazione (Primo Levi, Liana Millu, Luciana Nissim, Giuliana Tedeschi), le cui opere, tuttavia, riscuotevano scarsissima attenzione da parte dell'editoria e della pubblica opinione[1]. Le esigenze della ricostruzione materiale e morale del paese, le conseguenze del travagliato e contrastato processo di epurazione e di liberazione della società dalle scorie del fascismo, il desiderio di oblio delle tragedie e dei dolori della guerra largamente diffuso nell'opinione pubblica, contribuivano a ridurre l'attenzione e l'interesse nei confronti della deportazione degli ebrei, cui contribuivano altri aspetti del clima politico e culturale del tempo.

Lo svolgimento di questi processi va infatti inserito in un più ampio quadro di riferimento politico e culturale, interno ed internazionale. In particolare, non deve essere sottovalutato nel processo di costruzione delle memorie delle persecuzioni e della guerra nell'Italia dopo il 1945 il repentino sovrapporsi alla dicotomia fascismo-antifascismo della dicotomia comunismo-anticomunismo, che avrebbe fortemente condizionato le modalità di elaborazione della memoria di quelle vicende e della ricostruzione storica dell'intero periodo fascista. In questo conflitto ideologico, che diventava anche un conflitto di memorie ed incideva sull'identità da costruire, si inseriva anche il tema della deportazione Ciò contribuisce a spiegare il rilievo attribuito alla deportazione politica e la subalternità rivestita per un lungo periodo dalle altre deportazioni, a cominciare da quella razziale, nel dibattito politico, nella coscienza culturale e nella discussione storiografica.

A questo proposito, è tuttavia necessario osservare che, pur in un quadro pesantemente influenzato da questioni di ordine generale, da parte degli ebrei italiani non mancarono sforzi significativi per avviare un processo di elaborazione della memoria e un tentativo di ricostruzione storica di quelle vicende. È un discorso delicato, complesso e ricco di sfumature, ma che aiuta a capire i travagli di questa comunità ed anche gli itinerari della storiografia italiana sul fascismo.

Accanto alle testimonianze sulla deportazione fornite nell'immediato dopoguerra, non mancarono tra il 1945 e il 1950, alcuni contributi di intellettuali ebrei miranti a fornire ricostruzioni delle persecuzioni fasciste e naziste. Si trattava di opere percorse da una lettura rassicurante degli eventi, che sottolineava l'estraneità degli italiani all'antisemitismo, addossava alla Germania la responsabilità della svolta mussoliniana del 1938, ribadiva la solidarietà offerta dal popolo italiano ai perseguitati. Interpretazioni in parte riviste dagli sviluppi della ricerca storiografica ma all'epoca largamente condivise nella società e nella cultura del paese e funzionali in quel momento a sostenere il difficile processo di reinserimento degli ebrei nella società italiana, che traeva alimento e conforto dalla asserita estraneità della maggioranza

della popolazione al fascismo e al razzismo antisemita e dalla funzione di lavacro purificatore della Resistenza, attraverso la quale si era affermata la vera Italia e si era avviata la creazione di una nuova realtà fondata sui valori dell'antifascismo e sul nuovo patto costituzionale.

Nonostante difficoltà, incertezze e amnesie, da parte dell'ebraismo italiano si tentava nel corso degli anni cinquanta uno sforzo di memoria e di storia. Tra il 1952 e il 1953, apparivano su «Il Ponte» alcuni articoli di Antonio Spinosa promossi dall'Unione delle comunità; nel 1955 veniva formulata la proposta di organizzare un pellegrinaggio ad Auschwitz, che non veniva realizzato per le molte difficoltà pratiche e per le resistenze opposte da taluni che non ritenevano possibile, a così pochi anni di distanza, recarsi nei luoghi ove erano stati sterminati i propri cari. Nel 1961 appariva la *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo* di Renzo De Felice, che si configurava come un'opera per l'epoca fortemente innovatrice, la cui sistemazione storica degli eventi sarebbe durata oltre un ventennio. Il pionieristico e fondamentale lavoro di De Felice appariva per l'impulso fornito dall'Unione delle comunità israelitiche italiane, da tempo impegnata nello sforzo di promuovere una ricostruzione storica delle persecuzioni subite dagli ebrei.

L'opera di De Felice, che pure risentiva, in talune valutazioni ottimistiche circa l'estraneità degli italiani nei confronti dell'antisemitismo fascista, degli orientamenti della cultura del tempo, forniva un quadro dettagliato della vicenda e, pur attribuendo le cause principali della svolta alla alleanza con la Germania nazista, riconosceva il ruolo centrale e autonomo di Mussolini, fornendo moltissimi materiali di ricerca e spunti di discussione sulle matrici dell'antisemitismo e del razzismo in Italia, destinati a rimanere a lungo senza sviluppo da parte della ricerca storica in Italia, che, fatta eccezione per il reiterato impegno defeliciano sul tema, avrebbe trascurato quasi completamente la questione fino agli anni ottanta.

L'inizio degli anni sessanta costituisce quindi anche per l'Italia un punto di svolta. Anche qui il processo Eichmann ebbe echi importanti, ma furono una serie di vicende politiche interne e internazionali a sollecitare un recupero di attenzione nei confronti della storia del fascismo e dell'antifascismo, nel cui ambito rientravano anche i temi dell'antisemitismo e delle deportazioni. Talune manifestazioni di antisemitismo in diversi paesi europei e le vicende italiane legate al governo Tambroni nel 1960, suscitando il timore di una ripresa del pericolo neofascista, stimolavano un rinnovato interesse per questi nodi della storia recente da parte della storiografia italiana e contribuivano a modellare il percorso di ridefinizione dell'identità degli ebrei della penisola. Il cammino da percorrere per un'adeguata riflessione storica e per un riconoscimento del valore della memoria era ancora enorme, ma si erano conseguiti alcuni primi risultati. A partire dalla seconda metà del decennio, nuovi eventi interni ed internazionali cominciavano a mutare gli equilibri raggiunti all'inizio degli anni sessanta e sollecitavano nuovi approfondimenti dell'identità e della storia degli ebrei da parte del mondo ebraico e non ebraico. La guerra dei sei giorni del 1967 provocava una lacerazione nei rapporti tra il mondo ebraico e le forze politiche della sinistra, in specie col Partito comunista, portatrici di valori che avevano informato il processo postbellico di reinserimento degli ebrei e considerate come un baluardo contro possibili ritorni del fascismo e dell'antisemitismo. Questa crisi si inaspriva a causa delle successive drammatiche fasi del conflitto arabo-israeliano e israelo-palestinese,

toccando l'apice in occasione della guerra del Libano del 1982, tra le cui ripercussioni c'era anche l'attentato alla sinagoga di Roma del 9 ottobre 1982. L'indebolimento di quelle convergenze culturali e politiche che avevano informato il processo di reinserimento degli ebrei dopo la seconda guerra mondiale sollecitava una più approfondita riflessione sul loro ruolo e sulla loro collocazione nella società italiana. Anche in Italia, nel quadro di un fenomeno di dimensioni internazionali, si avviava un nuovo, lungo processo, caratterizzato da un approfondito sforzo di conoscenza storica dello sterminio degli ebrei e da un'affermazione del valore paradigmatico della memoria della shoah. Dalla fine degli anni settanta anche i mezzi di comunicazione di massa davano spazio a questi temi (si pensi allo sceneggiato *Olocausto*). Significativamente, dagli anni ottanta, si iniziava una nuova, rigogliosa fase di studio della politica razziale fascista e delle persecuzioni, e si sviluppava un'intensa produzione memorialistica, che diveniva una forma di autocoscienza dell'ebraismo italiano. I temi della condizione ebraica, dell'antisemitismo, delle deportazioni cominciavano a profilarsi come argomenti di discussione storiografica e di coscienza civile, si avviava una riflessione sul ruolo che dovevano avere nell'identità dell'Italia democratica e si riproponeva la questione della memoria, all'interno di una più ampia e vivace riflessione storiografica e culturale sui fondamenti e sull'identità della Repubblica nata dalla Resistenza, che traeva alimento dalla crisi del sistema politico italiano e internazionale nato dopo la seconda guerra mondiale, evidenziato dal disfacimento del sistema sovietico e dalla crisi della cosiddetta prima repubblica.

È in questo contesto che va collocata la decisione del Parlamento italiano di istituire nel 2000 il giorno della memoria, una decisione che sanzionava il lungo cammino percorso dopo la fine della guerra nella rielaborazione di questa vicenda, ma che pone la memoria di fronte ai rischi derivanti dalla sua istituzionalizzazione e lascia aperto il tema del rapporto tra il ruolo della testimonianza e la riflessione razionale e ordinatrice della storia.

Indicazioni bibliografiche:

G. Bensoussan, *Israele, un nome eterno. Lo Stato d'Israele, il sionismo e lo sterminio degli Ebrei d'Europa*, Utet, Torino, 2009

D.Bidussa, *Dopo l'ultimo testimone*, Einaudi, Torino, 2009

R.Chiarini, *25 aprile. La competizione politica sulla memoria*, Marsilio, Venezia, 2005

R. Di Castro, *Testimoni del non-provato. Ricordare, pensare, immaginare la Shoah nella terza generazione*, Carocci, Roma, 2008

A.Foa, *Diaspora. Storia degli ebrei nel Novecento*, Laterza, Roma-Bari, 2009

S. Meghnagi (a cura di), *Memoria della shoah*, Donzelli, Roma, 2007

P.V.Mengaldo, *La vendetta è il racconto. Testimonianze e riflessioni sulla Shoah*, Bollati Boringhieri, Torino, 2007

S.Peli, *La Resistenza in Italia: storia e critica*, Einaudi, Torini, 2004

A. Rossi Doria, *Memoria e storia : il caso della deportazione*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 1998

M. Sarfatti (a cura di), *Il ritorno alla vita: vicende e diritti degli ebrei in Italia dopo la seconda guerra mondiale*, Giuntina, Firenze, 1998

G. Schwarz, *Ritrovare se stessi. Gli ebrei nell'Italia postfascista*, Laterza, Roma-Bari, 2004

M.Toscano, *La "Porta di Sion". L'Italia e l'immigrazione clandestina ebraica in Palestina (1945-1948)*, Il Mulino, Bologna, 1990

M. Toscano, *Ebraismo e antisemitismo in Italia. Dal 1848 alla guerra dei sei giorni*, Franco Angeli, Milano, 2003

A. Wieviorka, *L'era del testimone*, Cortina, Milano, 1999

I. Zertal, *Israele e la Shoah*, Einaudi, Torino, 2000

[1] L.Nissim, *Ricordi della casa dei morti*, in L. Nissim, P. Lewinska, *Donne contro il mostro*, pref. C. Ravera, Ramella,Torino, 1946; G.Tedeschi, *Questo povero corpo*, Milano, Edit, 1946; P. Levi, *Se questo è un uomo*, Torino, De Silva, 1947; L.Millu, *Il fumo di Birkenau*, La Prora, Milano, 1947.

Gli ebrei italiani e il fascismo
Ilaria Pavan

Il rapporto tra il fascismo e la comunità ebraica italiana negli anni che hanno preceduto l'introduzione della politica antisemita del regime è stato per lungo tempo oggetto di una attenzione veloce e superficiale da parte della storiografia italiana. Da una parte ha pesato – e in buona parte continua a pesare – l'assenza di studi che tratteggino complessivamente il quadro socio–economico e politico della comunità ebraica italiana nel periodo compreso tra l'Unità e il fascismo. D'altra parte, la svolta persecutoria del 1938 ha a lungo condizionato le letture date, a posteriori, al rapporto intercorso tra l'ebraismo italiano e il regime: il ruolo di vittime indubitabilmente assunto dagli ebrei dopo quella data ha infatti spesso portato a sottolineare ed enfatizzare l'impegno antifascista dato da alcuni esponenti della comunità ebraica nazionale (i fratelli Nello e Carlo Rosselli, Vittorio Foa, i fratelli Enzo ed Emilio Sereni, Umberto Terracini, Leone Ginzburg) a discapito di una indagine che mettesse in luce, al contrario, il sincero e convinto sostegno che buona parte della comunità israelita mostrò nei confronti del fascismo, dai suoi esordi sino alla guerra d'Etiopia.

Partendo da una ricostruzione del profilo socio–economico della comunità ebraica – il loro inserimento nel mondo dell'amministrazione, dell'economia, della cultura, della politica e del partito fascista –, si descriverà quale è stato l'evolversi e quali sono state le caratteristiche del rapporto tra ebraismo nazionale e fascismo. Particolare attenzione sarà dedicata al decreto 30 ottobre 1931, n. 1731 "Norme sulle comunità israelitiche e sulla Unione delle comunità medesime", che regolamentava per la prima volta in maniera omogenea la struttura e l'organizzazione interna delle varie comunità israelitiche della penisola e i loro rapporti con il governo centrale e che rappresentò un momento centrale e determinante per buona parte dell'ebraismo italiano nel definire i propri rapporti con il regime. Si giungerà quindi ad illustrare quale fu la reazione manifestata dalla comunità davanti all'introduzione delle legislazione persecutoria del 1938.

1. Una comunità ben integrata

Una significativa citazione – seppur piuttosto severa e amara — tratta da un intervista rilasciata da Giorgio Bassani può aiutarci a presentare alcune caratteri del rapporto ebrei–fascismo nel periodo precedente alla persecuzione:

In realtà uno degli aspetti più tragici della persecuzione [...] era proprio questo: che ne vennero colpiti dei cittadini la maggior parte dei quali non erano affatto persone eccezionali, insomma delle 'anime belle. Io per esempio uscivo da una famiglia perfettamente allineata ai tempi: [...] ebraica e fascista. Ma sia ben chiaro: infinite altre famiglie ebraiche erano a quell'epoca come la nostra, normali (e banali) come la nostra. Eravamo dei piccoli borghesi, caratterizzati, anche noi, dagli stessi difetti, delle stesse colpe, dalle stesse insufficienze della contemporanea piccola borghesia moderata cattolica. Sembrerà strano: eppure erano pochissimi, prima del 1938, gli ebrei italiani che non fossero devoti di Casa Savoia, mentre il duce, che aveva conquistato l'impero, rappresentava per molte delle nostre madri, zie e sorelle una specie di idolo. Dopo il 1938, dopo le famigerate leggi razziali, *quasi* tutti capirono,

naturalmente. Ma prima di questa data fatidica, ripeto, fra gli ebrei italiani dominava il conformismo più totale.[1]

Queste parole aiutano a delineare il ritratto di una comunità ebraica che negli anni del fascismo si può senz'altro definire ben integrata nel tessuto socio–economico, culturale e politico dell'Italia di quegli anni.

Ma quanti erano, dove vivevano, quali erano le caratteristiche socio–professionali degli ebrei italiani durante il fascismo?

Il censimento generale della popolazione italiana del 1931 (l'ultimo per il quale era prevista la dichiarazione circa la religione professata dal cittadino) era in grado di fornire notizie relativamente al numero complessivo degli ebrei italiani, che risultarono 47.825. La grande maggioranza degli ebrei italiani viveva nelle regioni centro-settentrionali concentrata in particolare nei grandi centri urbani: il 93% risiedeva infatti in sole nove città[2] e, più precisamente, ben il 49,30% del totale viveva all'interno delle due maggiori comunità del paese, Roma e Milano.

Emergevano dal censimento alcune profonde divergenze socio–professionali rispetto al complesso della popolazione nazionale: se infatti tra gli ebrei italiani gli appartenenti alle classi popolari rappresentavano appena il 10%, il totale della popolazione italiana vedeva ammontare la sua componente meno abbiente al 76,70%.[3] Predominanti, tra gli ebrei, gli occupati nell'ambito del commercio — il 34,30%, a fronte del 6,10% del dato nazionale complessivo — e nel settore del pubblico impiego — il 25,20% contro il 4,90%.

Numerosa, rispetto alle piccole proporzioni del gruppo ebraico nazionale, era inoltre la presenza di esponenti di origine israelitica all'interno del mondo universitario italiano, dove, alla vigilia della persecuzione rappresentavano circa il 7% dell'intero corpo docente. Motivazioni storico—culturali, legate al secolare rapporto degli ebrei con la parola scritta e lo studio esegetico dei testi sono da rintracciarsi dietro questi dati. Una delle caratteristiche peculiari del gruppo ebraico era infatti l'alta scolarizzazione: se all'inizio del Novecento solo il 5,7% tra gli ebrei italiani era analfabeta in confronto al 49,9% nel resto della popolazione, nel 1927 non si registrava alcun analfabeta tra gli ebrei a fronte di una percentuale che rimaneva del 27% tra i cittadini del Regno d'Italia.[4]

Le caratteristiche 'borghesi' della Comunità non debbono peraltro far dimenticare il fatto che gli ebrei rappresentavano in Italia solo l'1‰ del totale della popolazione (in Germania, ad esempio, la popolazione ebraica era invece di 600.000 persone, l'1% circa del totale) e che rappresentassero un frazione assolutamente minoritaria all'interno di tutte le classi sociali: fra i liberi professionisti erano infatti poco più di 4.000 su 760.000 (lo 0,50%), tra i commercianti e gli impiegati poco più di 10.000 su un totale di oltre 2.000.000 (lo 0,50%), tra gli imprenditori circa 2.600 su oltre 1.500.000 (lo 0,20%) e, infine, tra i possidenti e benestanti si contavano poco più di 2.000 ebrei su oltre 400.000 (lo 0,40%).[5]

L'integrazione della comunità ebraica trovava inoltre conferma nel continuo aumento del numero dei matrimoni misti, forse uno degli indicatori più efficaci per misurare la progressiva integrazione della minoranza; le statistiche ci rivelano infatti che, negli anni Trenta, un ebreo su tre sceglieva il proprio coniuge al di fuori dei confini del

microcosmo comunitario, la più alta percentuale dell'Europa occidentale. Il dato nazionale rappresentava naturalmente una media tra situazioni locali assai differenziate; se a Roma e Ferrara, ad esempio, la percentuale dei matrimoni misti rimaneva a metà degli anni Trenta rispettivamente sotto la soglia del 10% e del 15%, a Milano, per il biennio 1934-1936, saliva al 56%; a Trieste, una delle città nelle quali il fenomeno dell'assimilazione apparve più precocemente e con maggiore intensità, la percentuale di coppie eterogenee rispetto al totale dei matrimoni con coniugi ebrei era salita al 59% già nel periodo 1921-1927.[6]

Alla luce di questo processo di organica fusione con la realtà italiana, giunto al suo apice proprio negli anni dell'immediato primo dopoguerra, non deve quindi stupire l'adesione data da alcuni rappresentanti dell'ebraismo italiano al nascente movimento fascista. Del resto, la presenza degli ebrei all'interno della vasta gamma dei partiti politici italiani di qualsiasi tendenza, era una conferma e una conseguenza insieme della loro raggiunta integrazione. Non sentendosi evidentemente minacciati da fermenti apertamente antisemiti, gli israeliti d'Italia non si raccolsero in un partito, o lega, o movimento che fosse, il cui programma coincidesse con la difesa dei loro diritti. Mancando ciò, è ovvio che essi si dispersero a seconda dei loro interessi sociali e dei loro orientamenti ideologici in tutti i partiti (ad eccezione, naturalmente, di tutti i movimenti di ispirazione apertamente cattolica). Al momento dell'ascesa del fascismo, si può così affermare che gli ebrei italiani si comportarono politicamente non in quanto comunità, ma in quanto singoli cittadini, e, in quanto singoli cittadini, come tutti gli altri italiani.[7]

Gli ebrei si inserirono quindi nell'organigramma del Pnf e nelle articolazioni centrali e periferiche dello stato sebbene – occorre sottolinearlo – in numero affatto consistente. Tra questi ricordiamo il caso di Dante Almansi, vice capo della polizia al momento della marcia su Roma e poi prefetto "fascista" dal 1923 in varie città (Caltanisetta, Macerata, Reggio Emilia). Appartenevano alla comunità ebraica i podestà di due importanti centri come Ferrara (Renzo Ravenna) e Trieste (Enrico Paolo Salem).[8] Personaggi provenienti dalla comunità ebraica nazionale ricoprirono ruoli di spicco nella gestione dell'economia statale (Guido Jung, Teodoro Mayer, Guglielmo Reiss Romoli, Oscar Sinigaglia, Gino Olivetti). [9]Circa l'iscrizione al Pnf, risulta che tra il 1933 e il 1938 fosse iscritto al partito circa il 27% degli ebrei italiani.[10]

Il momento di maggior consenso raggiunto dal fascismo all'interno della comunità ebraica italiana si ebbe probabilmente agli inizi degli anni Trenta, precisamente dopo l'approvazione da parte del governo fascista del regio decreto 30 ottobre 1930, n. 1731 "Norme sulle comunità israelitiche e sull'Unione delle comunità medesime". Si trattava del testo che riformava l'assetto giuridico da conferire alle comunità ebraiche,[11] la cui elaborazione era iniziata nell'inverno del 1927. Il progetto di riforma, noto come 'legge Falco' — dal nome del giurista ebreo Mario Falco incaricato dalla dirigenza ebraica di elaborare il testo — trasformava le comunità israelitiche in enti pubblici, uniformandone gli ordinamenti e dando loro un assetto giuridico fortemente orientato in senso pubblicistico, un'impostazione che trovava compiuto riscontro negli orientamenti della cultura giuridica italiana di quegli anni. Grande importanza aveva per i rappresentanti ufficiali dell'ebraismo la definizione dell'appartenenza alla comunità: per controbattere le spinte assimilazionistiche che a partire dall'emancipazione avevano reso sempre più flebile, e legato alla singola

coscienza individuale, il legame con la religione mosaica, Falco propose e ottenne di introdurre nella nuova legge un articolo (divenuto poi l'art. 4 nel testo definitivo del provvedimento) che legava l'appartenenza all'ebraismo all'appartenenza alla Comunità: chi desiderasse uscire dalla propria Comunità, con un atto formale di abiura, *cessava contemporaneamente anche di essere ebreo.* In questo modo la dirigenza dell'ebraismo italiano sperava di poter controbattere e frenare la minaccia assimilazionistica.[12]

Ancora in occasione della guerra di Etiopia il consenso mostrato dalla comunità ebraica al regime e alla sua politica appariva solido, al pari di quello di centinaia di migliaia di altri italiani, solido: molti ebrei parteciparono al 'rito patriottico' di consegnare l'oro alla patria, donando le proprie fedi nuziali, mentre nelle sinagoghe preghiere e celebrazioni ufficiali accompagnarono la proclamazione dell'Impero.

La vicinanza al governo mussoliniano di una frangia non irrilevante della comunità ebraica italiana trovò anche espressione nel giornale "La nostra bandiera. Settimanale degli italiani di religione ebraica", sorto a Torino nel maggio del 1934 per mano di un gruppo di ebrei di esplicite convinzioni fasciste. I cosiddetti 'bandieristi', al di là della condivisa appartenenza al fascismo, furono soprattutto caratterizzati da una risoluta opposizione alle istanze sioniste, professata con vigore dalle colonne del periodico.[13]

2. Un fulmine a ciel sereno

Alla luce di quanto detto non stupisce il senso di incredulità, smarrimento e tradimento provato dagli ebrei italiani al momento dell'emanazione della legislazione persecutoria, un persecuzione che nelle parole delle vittime – e in gran parte della memorialistica ebraica post–bellica – verrà interpretata come un vero e proprio fulmine a ciel sereno

Anche in molte delle lettere, sorta di suppliche, inviate tra il 1938 e il 1939 direttamente a Mussolini emergeva chiaramente il disorientamento profondo che aveva investito la comunità ebraica:

Eccellenza!

Costernata per le disposizioni prese riguardo agli insegnanti ebrei che mi mettono in una situazione morale e materiale così dolorosa, oso rivolgermi all'Eccellenza Vostra affinchè vogliate degnarVi di esaminare il mio caso e decidere la mia sorte con la Vostra infinita bontà.

Sono diciassette anni insegnante elementare ed ho dato alla scuola con entusiasmo e con gioia i miei anni migliori, cercando sempre di inculcare nella mente e nel cuore dei miei piccoli alunni il sentimento di italianità, la vera fede fascista e l'affetto infinito per il loro Duce; per Voi Duce che ho sempre ammirato e amato, orgogliosa di essere nata e cresciuta nella Vostra forte e fertile Romagna.

Italianissima fondatrice del fascio femminile al mio paese, ho fatto parte sempre dell' O.N.B. [Opera Nazionale Balilla ndr], del direttorio del fascio femminile, svolgendo la mia attività come capogruppo delle Piccole Italiane prestandomi senza tregua alle Opere assistenziali.

Cosa mi rimane orami dalla vita? Non più giovane e senz'altra fonte di guadagno con la madre anziana e il padre sordo e colpito da grave infermità alle gambe, senza più i miei piccoli scolaretti ai quali dedicare tutta me stessa, e soprattutto menomata nella mia grande e vera Fede Fascista?

Duce, a Voi, il più fascista e il più devoto saluto

Germana Vita,

Lugo di Ravenna, 15 settembre XVI EF[14]

Mio Duce,

la mia sincera fede fascista mi dà il coraggio di rivolgermi a Voi, dirvi che ieri ho pianto ti vera commozione a sentire la Vostra parola sempre buona e potente da Trieste città sognata nella mia fanciullezza come uno dei più fulgidi ideali di tutta la gioventù italiana! Sono madre di quattro figliuoli nati e cresciuti con il Vostri Nome sulla labbra, profondamente fascisti italiani, ma israeliti di religione. Siamo pronti a servirvi con profonda devozione e Vi supplico a nome mio e di mio marito e delle mie creature di chiamarci italiani e di continuare ad accoglierci nella Vostra grande famiglia fascista.

Con fede illimitata nella grandezza del Vostro animo, mi inchino devotamente a Voi.

Pia Sonnino,

Ancona 19 settembre XVI[15]

Per lungo tempo è stato sostenuto che ragioni unicamente strumentali e opportunistiche, legate alla politica estera del fascismo (l'Asse Roma–Berlino, fu stipulato nell'ottobre del 1936), fossero alla base della svolta antisemita del regime. Come espresso recentemente da numerosi autori, la normativa del 1938, l'ideologia che la sorregge, l'obiettivo che la motiva andrebbero ricercate *anche* in ragioni di politica interna, ovvero nella necessità di portare a compimento quella più volte dichiarata rivoluzione cultural-antropologica mirante alla costruzione dell' "uomo nuovo fascista", nonché nella volontà di imprimere una decisiva accelerazione totalitaria al regime attraverso l'identificazione e la lotta contro un supposto nemico interno, oggettivo e assoluto: l'ebreo. Lo storico Giovanni Belardelli[16] ha sottolineato come con l'introduzione della normativa persecutoria il regime «compiva un passo indispensabile dal punto di vista della coerenza interna del percorso totalitario […].

La svolta antisemita veniva a rappresentare per il fascismo un momento "necessario", una tappa ineludibile», una scelta «in qualche modo obbligata dal punto di vista della "svolta totalitaria" che il regime, per volere di Mussolini, aveva intrapreso in quegli anni». In un contributo molto recente, anche Francesco Germinario[17] ha enfatizzato tale ipotesi sostenendo che «il fascismo abbia fatto ricorso all'antisemitismo quale potente motore aggiunto del processo di costruzione del sistema totalitario» che, secondo le note categorie interpretative proposte dalla Arendt, concorse effettivamente a dotare il fascismo di uno strumento tipicamente totalitario, la lotta contro il nemico

interno. Uno dei documenti forse più significativi in tal senso, in cui Mussolini sembrò programmaticamente riferirsi alle esigenze di 'rigenerare' la società italiana, individuando un preciso ostacolo alla realizzazione di un tale percorso, è il discorso pronunciato davanti al Consiglio Nazionale del Pnf il 25 ottobre del 1938.[18] In quell'occasione, il duce individuava nella borghesia il nemico che aveva impedito il rinnovamento antropologico dell'italiano e ostacolato l'agognata nascita, dunque, dell'uomo nuovo fascista. Un tale impedimento andava pertanto rimosso e un tale nemico decisamente combattuto. Nel suo essere l'incarnazione per antonomasia dello spirito borghese, l'ebreo, *ipso facto*, diveniva esplicitamente nel discorso mussoliniano l'elemento incriminato.

E' stata inoltre sottolineata l'importanza della questione del consenso come possibile ulteriore motivazione del varo della campagna antiebraica: nella decisione di intraprendere la campagna antisemita sarebbe possibile leggere anche la necessità di Mussolini di trovare un nuovo alimento, di rinnovare il consenso al regime. Le difficoltà del fascismo nella seconda metà degli anni Trenta, dal fallimento del corporativismo — imponente costruzione teorico-culturale oltre che propagandistica — che mostrava ormai l'evidente dislivello tra i fatti e le parole, alla sempre più difficile situazione economica, inducevano a cercare nuove strade per alimentare il consenso. Il regime avrebbe avuto periodicamente la necessità di «reinventare se stesso» per tentare di affrontare le difficoltà che derivavano dall'essere stato una rivoluzione politica non accompagnata da una rivoluzione sociale. Come la guerra d'Etiopia aveva precedentemente compensato un crescente deficit di legittimazione interna, così almeno in parte si può spiegare anche la campagna contro gli ebrei del 1938.

Il verificarsi di questa transizione antiebraica, collocabile cronologicamente tra la fine del 1935 e l'inizio del 1936, non fu in realtà oggetto di annunci ufficiali da parte del governo fascista, almeno sino all'estate del 1938,[19] caratterizzandosi tale periodo per una complessa commistione di pubblicità e riservatezza, nonchè di comportamenti e dichiarazioni volutamente ambigue e oscillanti da parte di Mussolini e del suo governo.[20] Questa scarsa pubblicità rende tutt'oggi molto difficile ricostruire e valutare i significati e le intenzioni caratterizzanti gli atti persecutori di quei mesi. «Quanto agli ebrei – come ha scritto Michele Sarfatti – essi percepirono il progressivo deteriorarsi della propria condizione nella società italiana, ma accettarono con difficoltà (anche di ordine psicologico) l'idea dell'approssimarsi della persecuzione. A ostacolare tale comprensione contribuirono l'ottundimento originato da un quindicennio di dittatura, la profonda italianità di tutti, il fascismo di molti e il volutamente ambiguo comportamento pubblico di Mussolini».[21]

Bibliografia di riferimento

R. De Felice, *Storia degli ebrei sotto il fascismo*, Einaudi, Torino 1993

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

S. Dazzetti, *L'autonomia delle comunità ebraiche italiane nel Novecento. Leggi, intese, statuti, regolamenti*, Giappichelli, Torino, 2009

I. Pavan, *Il podestà ebreo. La storia di Renzo Ravenna tra fascismo e leggi razziali,* Laterza, Roma–Bari 2006.

I. Pavan, *Tra indiefferenza e oblio, Le conseguenze economiche delle leggi razziali, 1938-1971*,

LeMonnier, Firenze 2003

S. Bon, *Un fascista imperfetto: Enrico Paolo Salem, podestà ebreo di Trieste*, Grafica goriziana, Gorizia 2009.

C. Sereni, *Il gioco dei regni*, Giunti, Firenze 1993

D. Bidussa, M. G. Meriggi (a cura di), *Politica e utopia, lettere 1926-1943. Enzo Sereni, Emilio Sereni*, La nuova Italia, Milano 2000

A. Cavaglion, *Ebrei senza saperlo*, L'ancora del Mediterraneo, Napoli 2002.

V. Foa, *Il cavallo e la torre. Riflessioni su una vita*, Torino, Einaudi, 1991.

L. Ventura, *Ebrei con il duce*. '*La nostra bandiera' (1934-1938)*, Zamorani, Torino 2001.

M.A. Matard-Bonucci, *L'Italia fascista e la persecuzione degli ebrei*, Bologna, Il Mulino 2008

F. Germinario, *Fascismo e antisemitismo. Progetto razziale e ideologia totalitaria*, Roma, Laterza 2009

G. Fabre, *Mussolini razzista. Dal socialismo al fascismo, la formazione di un antisemita,* Milano, Garzanti 2005

F. Levi, *L'idendità imposta, Un padre ebreo di fronte alle leggi razziali di Mussolini,* Torino, Zamorani 1996

P. Frandini, *Ebreo, tu non esisti! Le vittime delle leggi razziali scrivono a Mussolini*, Lecce, Manni 2007

[1] Cfr. A. Roveri, Giorgio Bassani e l'antifascismo (1936-1943), 2G Editrice, Ferrara 2002, pp. 75-76.

[2] Si trattava di Roma, Milano, Trieste, Torino, Venezia, Genova, Firenze, Livorno, Bologna.

[3] Per «classi popolari», secondo le classificazioni utilizzate nel censimento, si intendevano gli addetti all'agricoltura, gli artigiani, i lavoratori a domicilio, gli operai, il personale di servizio e di fatica.

[4] Cfr. M. Sarfatti, Gli ebrei nell'Italia fascista: vicende, identità, persecuzione, Torino, Einaudi, 2000, p. 6.

[5] Cfr. R. Bachi, La distribuzione geografica e professionale degli ebrei secondo il censimento italiano del 1931, op. cit. Si veda anche M. Sarfatti, Gli ebrei nell'Italia fascista: vicende, identità, persecuzione, cit., pp. 42–44.

[6] Cfr. M. Sarfatti, Gli ebrei nell'Italia fascista. Vicende, identità, persecuzione, Einaudi, Torino 2000, p. 36. Valori molti più bassi, relativamente alle percentuali dei matrimoni misti si registravano nel resto d'Europa: Ungheria (1932) 14%, Germania (1934) 11%.

[7] R. De Felice, Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo, Einaudi, Torino, 1993, pp. 22-23. Troviamo così che, il 23 marzo 1919, alcuni israeliti parteciparono alla fondazione dei fasci di combattimento a Milano, e anzi uno di loro, Cesare Goldmann, fu colui che concesse a Mussolini la sede per la prima riunione organizzativa; 230 ebrei partecipano alla marcia su Roma e 750 erano già iscritti al Pnf a quella data; 3 ebrei figurano inoltre nel martirologio della rivoluzione fascista.

[8] Sulle figure di questi due podestà si veda la bibliografia di riferimento in calce all'articolo.

[9] Sul ruolo ricoperto da queste figure, vedi. I. Pavan, Tra indifferenza e oblio. Le conseguenze economiche delle leggi razziali, LeMonnier, Firenze 2004, pp. 49-57.

[10] Si potevano allora iscrivere solo gli ultra 21enni.

[11] Sino a quel momento le varie comunità israelitiche della penisola avevano avuto una regolamentazione giuridica che disciplinava la loro vita interna distinta da regione a regione, da comunità a comunità e che spesso risultava ancora legata ai confini e agli ordinamenti che regolamentavano le varie istituzioni israelitiche locali negli anni pre-unitari.

[12] Sottoposto al vaglio del Ministero di Grazia e Giustizia, l'articolo sull'appartenenza 'per legge' all'ebraismo aveva suscitato perplessità persino nello stesso ministro Rocco, che propose di mitigarne sostanzialmente la portata non considerando l'acquisizione o la perdita dello *status* di ebreo dall'appartenenza o meno ad un istituzione di culto. Cfr. S. Dazzetti, *L'ebraismo italiano tra cultura giuridica, tradizione e organizzazione fascista*, in P. Bernardini, G. Luzzatto Voghera, P. Mancuso*, Gli ebrei e la destra*, Aracne, Roma 2007, p. 238. Oltre alla appartenenza obbligatoria di ciascun ebreo alla comunità di appartenenza (quelle territorialmente competente), la legge prevedeva la convalida dell'elezione presidenti e rabbini da parte ministero (Giustizia-Culti poi Interno), sottoponendo quindi l'ebraismo organizzato ad una 'tutela' molto stretta da parte delle autorità di governo; creava inoltre l'Unione delle Comunità Israelitiche Italiane, istituzione che rappresentava a livello nazionale l'ebraismo italiano e introduceva una sistema elettivo per presidenti e consiglieri delle singole comunità.

[13] Sull'esperienza de "La Nostra Bandiera", si veda L. Ventura, Ebrei con il duce. "La Nostra Bandiera", 1934–1938, Zamorani, Torino 2002. Il giornale cessò le sue pubblicazioni con l'inizio della persecuzione.

[14] P. Frandini, *Ebreo, tu non esisti! Le vittime delle leggi razziali scrivono a Mussolini*, Lecce, Manni 2007, p. 34.

[15] Ibid., p. 56.

[16] G. Belardelli, *L'antisemitismo nell'ideologia fascista*, in R. Chiarini (a cura di), *L'intellettuale antisemita*, Marsilio, Venezia 2008, pp. 3-14.

[17] F. Germinario, *Fascismo e antisemitismo. Progetto razziale e ideologia totalitaria,* Larza, Roma 2009, p. XIII.

[18] Ora in B. Mussolini, *Opera Omnia*, a cura di E. e D. Susmel, vol XXIX, Firenze, La Fenice, 1959, pp. 185-91.

[19] Il 5 agosto venne diffusa la cosiddetta Informazione diplomatica n.18 , documento che lasciava chiaramente intravedere il prossimo sviluppo della politica del governo nei confronti degli ebrei: [...] Gli ebrei in Italia sono 44.000; la proporzione sarebbe quindi di un ebreo su mille abitanti. E' chiaro che d'ora innanzi la partecipazione degli ebrei alla vita globale dello Stato dovrà essere, e sarà, adeguata a tale rapporto. Il 6 agosto uscì quindi il primo numero del quindicinale razzista e antisemita "La difesa della razza".

[20] Si veda a questo proposito, M. Sarfatti, *Gli ebrei nell'Italia fascista*, cit., p. 108 e sgg. e pp. 120-121.

[21] Ibid., p. 130

Il "Corpus" delle leggi razziali
Paolo Caretti

Sommario: 1.Leggi razziali e leggi coloniali; 2. Il *corpus* della legislazione razziale dal 1938 al 1945 e la sua attuazione; 2.1 (segue): La disciplina delle libertà e dei diritti civili; 2.2 (segue): I nuovi enti ed istituti per l'applicazione delle leggi razziali; 2.3 (segue): I rapporti tra le codificazioni civile e penale e le discriminazioni razziali; 3. I rapporti tra le codificazioni civile e penale e le discriminazioni razziali; 4. Il lento ed ambiguo cammino per la "defascistizzazione" normativa: l'abrogazione delle leggi razziali e la legislazione successiva tra misure reintegratore e problemi d'integrazione.

1. Leggi razziali e leggi coloniali

Come noto, lo strumentario logico-concettuale delle più note "leggi razziali" del periodo 1938-1945, approvate nei confronti degli stranieri e degli ebrei, può essere rinvenuto già nelle leggi riguardanti lo *status* dei cittadini delle colonie italiane approvate tra il 1933 ed il 1939. Di tale ascendenza si fece vanto la stessa Dichiarazione del Partito nazionale fascista del 25 luglio del 1938, la quale sottolineò che "*con la creazione dell'Impero, la razza italiana è venuta in contatto con altre razze; deve quindi guardarsi da ogni ibridismo e contaminazione. Leggi «razziste» in tale senso sono già state elaborate e applicate con fascistica energia nei territori dell'impero"*[1].

Questo stretto rapporto di continuità nell'ispirazione delle due legislazioni emerge soprattutto con l'approvazione dello statuto dei cittadini libici. E' in esso che si ritrovano infatti i primi segni chiari dell'ideologia razziale del regime: da un lato, lo speciale statuto riconosciuto ai cittadini italiani libici musulmani escluse apertamente i cittadini italiani libici israeliti sulla base dell'appartenenza etnico-religiosa, puntando chiaramente ad aumentare il potere politico della popolazione libica musulmana nei confronti degli ebrei. E ciò probabilmente in vista dell'imminente progetto di oppressione del popolo ebraico che, come in territorio italiano, si sarebbe di li a poco attuato anche nelle colonie.

Ma è solo con lo statuto dei cittadini delle colonie africane (Etiopici, Eritrea e Somalia), unificate nell'Africa Orientale Italiana con il r.d.l. 1 giugno 1936, n. 1019 (che ne disciplinò l'ordinamento e l'amministrazione), che inizia ad emergere l'anima di più spiccato stampo razziale di tutta la legislazione coloniale. Emblematica al riguardo appare la netta distinzione tra sudditi e cittadini, che, in ultima analisi, si fondava sulla volontà di evitare contatti tra persone di razza ariana e persone di razza africana e che di lì a poco sarebbe stata estesa a tutte le colonie. E così la "vocazione" razziale della legislazione coloniale emerse, in via esemplificativa, dall'art. 30 del r.d.l. n. 1019 cit., che stabilì che "*il nato nel territorio dell'A.O.I. da genitori ignoti, quando i caratteri somatici ed altri eventuali indizi facciano fondatamente ritenere che entrambi i genitori siano di razza bianca, è dichiarato cittadino italiano"*.

Il primo provvedimento autenticamente e sistematicamente segregazionista fu, però, il r.d.l. 19 aprile 1937 n. 880 relativo alle relazioni di indole coniugale tra cittadini e sudditi, poi convertito in legge il 30 dicembre 1937. Esso era costituito da un articolo unico che puniva con la reclusione da un anno a cinque anni il cittadino italiano che nel territorio del Regno o delle colonie avesse tenuto relazioni "*di indole coniugale"*

con persona suddita dell'Africa orientale italiana o con persona straniera "*appartenente a popolazione che abbia tradizioni, costumi o concetti giuridici e sociali analoghi a quelli dei sudditi dell'Africa orientale italiana"*.

A questo provvedimento fecero seguito altre, innumerevoli, norme restrittive della possibilità di contrarre matrimoni misti e di instaurare ogni altra relazione tra nativi e italiani. La legge n. 1004 del 29 giugno 1939, in particolare, istituì il reato di lesione del prestigio della razza e conferì ad esso un ambito di applicazione oggettivo e soggettivo estremamente ampio. Ben al di là della sfera dei rapporti sessuali, era considerato reato il fatto che un italiano lavorasse per un indigeno o frequentasse un locale riservato ai neri.

Particolarmente significative dell'ispirazione razzista di questa legislazione sono le norme relative ai "*meticci"* di cui alla l. 13 maggio 1940 – XVIII, n. 822. In particolare, le definizioni recate dall'art. 1: "*a) per cittadino s'intende il cittadino italiano metropolitano; b) per nativo s'intende colui al quale è attribuita la cittadinanza speciale di cui all'art. 4 del r.d.l. 9 gennaio 1939 – XVII, n. 70, il cittadino italiano libico ed il suddito dell'A.O.I.; c) al nativo s'intende assimilato lo straniero appartenente a popolazione che abbia tradizioni, costumi e concetti religiosi, giuridici e sociali simili a quelli dei nativi dell'Africa italiana; d) per meticcio s'intende il nato da genitore cittadino e da genitore nativo dell'Africa italiana od assimilato. È considerato meticcio: il nato nei territori dello Stato da genitori ignoti, quando le caratteristiche somatiche od altri elementi facciano fondatamente ritenere che uno dei genitori sia nativo dell'Africa italiana od assimilato; il nato da genitore cittadino, quando le caratteristiche somatiche o altri elementi facciano fondatamente ritenere che l'altro genitore sia nativo dell'Africa italiana od assimilato; il nato da genitore nativo quando le caratteristiche somatiche od altri elementi facciano fondatamente ritenere che l'altro genitore non sia nativo dell'Africa italiana od assimilato"*. Alla condizione di meticcio, che veniva dichiarata con provvedimento dell'autorità giudiziaria, conseguiva l'equiparazione al nativo dell'A.O.I. e l'impossibilità di essere riconosciuto da un genitore cittadino, di portarne il cognome, di riceverne il sostentamento, di frequentare istituti, scuole, collegi, pensionati ed internati per nazionali, e di essere adottati[2].

2. Il corpus della legislazione razziale dal 1938 al 1945 e la sua attuazione

E' questo il retroterra che va tenuto presente per spiegare l'avvio della legislazione anti-ebraica del periodo 1938-1945, che per la prima volta introduce nell'ordinamento italiano norme espressamente discriminatorie nei confronti degli stranieri e degli italiani qualificati "di razza ebraica". Se si guarda al *corpus* della legislazione razziale adoperando le categorie tradizionalmente utilizzate dagli studiosi delle fonti del diritto, ci si avvede che in tale articolato complesso normativo sembrano distinguibili due grandi categorie di disposizioni: quelle inerenti la disciplina delle libertà e dei diritti civili e quelle di carattere organizzativo. È il caso di rilevare, in via del tutto preliminare e approssimativa, che tra le due categorie esiste uno stretto nesso funzionale. E infatti, le norme c.d. "di organizzazione" si presentano in molti casi come la traduzione amministrativo-burocratica delle condizioni necessarie per rendere concreta la pratica delle previsioni generali ed astratte che limitavano i diritti e le libertà dei soggetti discriminati.

2.1(segue): La disciplina delle libertà e dei diritti civili

Come si diceva, a partire dal 1938 il regime fascista iniziò a limitare le libertà degli stranieri e dei cittadini italiani qualificati "di razza ebraica".

Atti propedeutici alla predisposizione della legislazione razziale del settembre 1938 furono, dal punto di vista politico, la pubblicazione del "manifesto sulla razza" del 16 luglio 1938 e, dal punto di vista amministrativo, il censimento degli ebrei italiani effettuato il 22 agosto dello stesso anno, gestito dalla "Demorazza".

È singolare notare dal punto della costruzione delle norme come l'appartenenza alla "razza" ebraica venne definita non attraverso la positivizzazione del concetto di razza ma mediante un "sistema" di presunzioni legali aventi carattere assoluto, in quanto insuscettibili di essere superate attraverso la prova contraria. L'art. 8 del r.d.l. 17 novembre 1938 – XVIII, n. 1728 stabilì, infatti, che "*a) è di razza ebraica colui che è nato da genitori entrambi di razza ebraica, anche se appartenga a religione diversa da quella ebraica; b) è considerato di razza ebraica colui che è nato da genitori di cui uno di razza ebraica e l'altro di nazionalità straniera; c) è considerato di razza ebraica colui che è nato da madre di razza ebraica qualora sia ignoto il padre; d) è considerato di razza ebraica colui che, pur essendo nato da genitori di nazionalità italiana, di cui uno solo di razza ebraica, appartenga alla religione ebraica, o sia, comunque, iscritto ad una comunità israelitica, ovvero abbia fatto, in qualsiasi altro modo, manifestazioni di ebraismo. Non è considerato di razza ebraica colui che è nato da genitori di nazionalità italiana, di cui uno solo di razza ebraica, che, alla data del 1 ottobre 1938-XVI, apparteneva a religioni diversa da quella ebraica".* Da tale "sistema" di presunzioni legali emergeva la forte incidenza sulla determinazione dell'appartenenza "razziale" sia del corredo genetico della persona sia, seppur in seconda istanza, della professione religiosa e della manifestazione di appartenenza culturale. Anche la nazionalità diveniva un criterio determinante: una persona figlia di genitori di cui uno solo appartenente alla "razza ebraica" era in ogni caso qualificata ebrea se l'altro genitore fosse stato straniero, mentre poteva non esserlo se l'altro genitore fosse stato italiano. In altri termini, nel momento genetico delle discriminazioni razziali la razza aveva una dimensione prevalentemente biologica e non storico-culturale-linguistica. La definizione normativa di appartenente alla razza ebraica venne, poi, successivamente arricchita ad opera di disposizioni interpretative ministeriali che specificarono, in particolar modo, i casi di figli di "unioni miste".

L'appartenenza alla "razza ebraica" doveva essere dichiarata pubblicamente sui registri dello stato civile ed annotata in tutti gli atti pubblici ed era, come noto, fonte di numerose restrizioni delle libertà personali.

I primi provvedimenti annoverati tra le "leggi razziali" italiane, ovvero quelli approvati nel settembre 1938, furono volti, in particolare, ad impedire l'ingresso nel territorio nazionale di stranieri ebrei e ad espellere gli ebrei dalla scuola italiana, sia in quanto insegnanti, sia in quanto studenti, con l'unica eccezione degli studenti universitari già iscritti a istituti di istruzione superiore nei passati anni accademici.

Il r.d.l. 7 settembre 1938, n. 1381, che non venne mai convertito in legge ma confluì nel r.d.l. n. 1728 del 1938, dando luogo ad una sorta di reiterazione *ante litteram* di decreto-legge non convertito, stabilì il divieto di fissare stabile dimora nei territori del Regno, della Libia e nei possedimenti dell'Egeo agli "stranieri ebrei"; ai fini di tale decreto si consideravano tali solo i figli di genitori entrambi di razza ebraica. Il decreto

assumeva, inoltre, efficacia retroattiva fino al 1919, prevedendo agli artt. 3 e 4 che la cittadinanza concessa ad ebrei stranieri dopo il 1 gennaio 1919 dovesse intendersi revocata e che gli "stranieri ebrei" che avessero iniziato il proprio soggiorno in Italia, in Libia o nell'Egeo dopo tale data sarebbero stati espulsi se non avessero lasciato tali territori entro sei mesi. In realtà, alla luce dell'art. 3, che prevedeva la revoca della cittadinanza già concessa, anche a distanza di venti anni, si comprende che il provvedimento non era rivolto ai soli "stranieri ebrei", bensì a tutti gli ebrei, fatta eccezione unicamente per i figli di un genitore non ebreo o per gli ebrei residenti nel Regno d'Italia da oltre vent'anni.

Il r.d.l. 5 settembre 1938 – XVI, n. 1390 introdusse, poi, le norme sulla "*difesa della razza nella scuola fascista"* e stabilì che in tutte le scuole statali e non, ai cui studi fosse riconosciuto effetto legale, non potessero essere ammesse persone di razza ebraica anche se già inserite in graduatorie concorsuali. Gli insegnanti di ruolo e tutto il personale scolastico furono sospesi dal servizio ed i liberi docenti sospesi dall'esercizio, così come i membri delle Accademie, degli Istituti e delle Associazioni di scienze, lettere ed arti. Parallelamente, anche agli studenti ed agli alunni di razza ebraica venne interdetta l'iscrizione negli istituti scolastici di qualsiasi ordine e grado i cui studi avessero valore legale. L'unica eccezione prevista era quella per gli studenti universitari già iscritti "*ad istituti di istruzione superiore nei passati anni accademici"* (art. 5). L'appartenenza alla razza ebraica era determinata dall'essere figlio di genitori entrambi di razza ebraica. Conseguentemente, con il r.d.l. 23 settembre 1938 – XVI, n. 1630, vennero istituite scuole elementari per fanciulli di razza ebraica a spese dello Stato nelle località in cui il numero degli alunni non fosse inferiore alle dieci unità. In tali scuole gli insegnanti potevano essere di razza ebraica. Venne, poi, autorizzata l'apertura da parte delle comunità israelitiche di scuole elementari con valore legale. I programmi di studio erano gli stessi previsti per le scuole statali ordinarie, fatta eccezione per l'insegnamento della religione cattolica, mentre i libri di testo di Stato avrebbero subito "*opportuni adattamenti, approvati dal Ministero dell'educazione nazionale"* (art. 3).

Le norme sulla scuola vennero, poi, trasfuse in un testo unico di integrazione e coordinamento ad opera del r.d.l. 15 novembre 1938 – XVII, n. 1779. In particolare, venne aggiunto il divieto di utilizzare nelle scuole frequentate da alunni italiani libri di testo di autori di razza ebraica, anche come coautori, curatori e correttori e venne sancita la decadenza dall'abilitazione alla libera docenza per i docenti di razza ebraica.

Nel novembre del 1938 furono emanate nuove disposizioni con il r.d.l. 17 novembre 1938 – XVII, n. 1728, contenente "*provvedimenti per la difesa della razza italiana"*, che introdusse la disciplina dei matrimoni tra persone appartenenti alla razza "ariana" e non e tra stranieri e italiani e riprodusse, con integrazioni, la disciplina sugli stranieri ebrei.

Venne introdotto il divieto di matrimonio tra cittadini italiani di razza "ariana" e persone appartenenti ad altre razze. Tale divieto fu sanzionato con la nullità del matrimonio e con pene a carico dell'ufficiale dello stato civile che al momento delle pubblicazioni non avesse accertato la razza e lo stato di cittadinanza degli sposi o che avesse provveduto alle pubblicazioni o alla celebrazione del matrimonio tra un "ariano" ed una persona di altra razza. Nel caso di matrimonio religioso fu vietata la trascrizione dello stesso nei registri dello stato civile ed il ministro di culto che avesse

trasgredito tale divieto avrebbe subito la condanna al pagamento di un'ammenda. Oltre alle restrizioni relative ai matrimoni, il r.d.l. da ultimo citato, dopo aver introdotto una nuova e più ampia definizione di "appartenente alla razza ebraica", stabilì restrizioni personali nei confronti degli stessi ed una disciplina speciale fortemente discriminatoria.

L'articolo 10, in particolare, oltre ad escludere gli ebrei dall'espletamento del servizio militare, vietò loro di esercitare l'ufficio di tutore o curatore di minori o di incapaci non appartenenti alla razza ebraica e limitò fortemente i loro diritti di proprietà immobiliare e di esercizio di impresa.

Come corollario al divieto di esercizio dell'ufficio di tutore di minori appartenenti a razza diversa da quella ebraica, l'art. 11 stabilì che il genitore di razza ebraica potesse essere privato della patria potestà sui figli di religione diversa da quella ebraica, qualora egli avesse impartito agli stessi un'educazione non corrispondente alla loro religione o ai fini nazionali. Se si pone mente al fatto che la stessa disciplina ammetteva la possibilità che un genitore di razza ebraica avesse un figlio non appartenente alla razza ebraica, e ciò nel caso in cui l'altro genitore fosse stato italiano ed il figlio fosse stato educato secondo una religione diversa da quella ebraica, si comprende agevolmente quanto ampio fosse l'ambito di applicabilità della norma in caso di contrasti fra i coniugi o nel caso di decesso del coniuge non ebreo.

Le disposizioni successive (artt. 12 e 13) furono, invece, adottate per evitare che persone di razza ebraica potessero rivestire un ruolo sociale di supremazia nei confronti di italiani: fu vietato agli ebrei di avere alle proprie dipendenze, in qualità di domestici, cittadini italiani di razza ariana. La trasgressione a tale divieto fu sanzionata con un'ammenda da lire mille a lire cinquemila. A loro volta, gli ebrei, come non potevano contrarre matrimonio con i dipendenti delle Amministrazioni statali e delle altre istituzioni di diritto pubblico, così non potevano essere, essi stessi, dipendenti delle Amministrazioni civili o militari dello Stato già sopra citate, nonché delle assicurazioni private e delle banche di interesse nazionale ed, in generale, di tutte quelle imprese private che avessero qualche legame stabile con istituzioni di diritto pubblico.

All'art. 17, infine, si ribadì il divieto per gli stranieri ebrei di fissare stabile dimora nel Regno, compresa la Libia ed i territori dell'Egeo, e con gli artt. 23 e ss. si modificarono le disposizioni di cui al r.d.l. n. 1381 del 7 settembre 1938, emanate nei confronti degli stranieri ebrei, precisando che per coloro che, obbligati a lasciare i territori del Regno, non avessero ottemperato entro il 12 marzo 1939 la sanzione penale sarebbe stata dell'arresto fino a tre mesi o dell'ammenda fino a lire 5000, oltre l'espulsione. Con l'art. 25, poi, vennero introdotte alcune deroghe all'obbligo di emigrazione: per gli ultra sessantacinquenni e per i coniugati con cittadini italiani.

L'art. 26, infine, istituì un giudice speciale per le questioni attinenti all'applicazione del r.d.l., stabilendo che queste sarebbero state decise, caso per caso, dal Ministro dell'interno, sentiti i Ministri eventualmente interessati, previo parere di una Commissione da lui nominata e che le decisioni così assunte non sarebbero state soggette ad alcun gravame, né in via amministrativa né in via giurisdizionale.

Le restrizioni previste dall'art. 10 del r.d.l. 1728 del 1938 si tradussero in ulteriori norme di attuazione: quelle relative ai limiti della proprietà immobiliare ebbero seguito

con il r.d.l. 9 febbraio 1939 – XVII, n. 126, e quelle relative al collocamento in congedo assoluto ed al trattamento di quiescenza del personale militare delle Forze armate dello Stato di razza ebraica con il r.d.l. 22 dicembre 1938 – XVII, n. 2111.

In particolare, il r.d.l. n. 126 del 1939 disciplinò le modalità di applicazione delle restrizioni alla proprietà immobiliare per gli ebrei, stabilendo che si dovesse considerare l'intero patrimonio facente capo a ciascuna persona, compresi i diritti corrispondenti alla nuda proprietà ed all'enfiteusi e che i proprietari dovessero denunciare il proprio patrimonio all'ufficio distrettuale delle imposte di competenza, il quale, in mancanza, avrebbe provveduto d'ufficio al relativo accertamento. In alternativa alla devoluzione del patrimonio eccedente i limiti imposti dall'art. 10 del r.d. 1728 del 1938 all'istituito Ente di gestione e liquidazione immobiliare, i proprietari, a fronte di un corrispettivo determinato ai sensi degli artt. 20 e 21, avrebbero potuto donarlo al proprio figlio o coniuge di razza non ebraica, entro centottanta giorni dall'entrata in vigore del decreto legge n. 126 del 1939.

Da notare che l'indennizzo per l'espropriazione delle quote di proprietà immobiliare eccedente i limiti era costituito da certificati trentennali, che venivano emessi dall'Ente, che avrebbero fruttato il 4% di interesse annuo e che sarebbero stati trasferibili solo tra persone appartenenti alla razza ebraica o a non appartenenti solo per costituzione di dote o per l'adempimento ad obbligazioni precedenti all'entrata in vigore del decreto. In tali ultime ipotesi, il certificato trentennale sarebbe stato sostituito da un diverso titolo obbligazionario emesso dall'Ente.

Oltre ai diritti di proprietà immobiliare, all'esercizio dell'impresa ed all'impiego nelle amministrazioni pubbliche ed aziende equiparate, nel 1939 furono precluse ai cittadini di razza ebraica anche l'esercizio delle professioni di notaio e di giornalista e fu limitato l'esercizio delle professioni di medico-chirurgo, farmacista, veterinario, ostetrica, avvocato, procuratore, patrocinatore legale, esercente in economia e commercio, ragioniere, ingegnere, architetto, chimico, agronomo, geometra, perito agrario, perito industriale. In particolare, furono istituiti albi speciali per gli ebrei c.d. "discriminati" e altri elenchi speciali per tutti gli altri ebrei.

Oltre alle disposizioni legislative che imponevano restrizioni all'attività lavorativa, professionale ed imprenditoriale degli appartenenti alla razza ebraica, appaiono connotanti la normazione fascista ed il suo "progetto" razziale anche i puntuali, e meno noti, provvedimenti amministrativi che vietarono agli ebrei alcune specifiche attività. Si tratta delle numerose interdizioni imposte dalla Direzione di polizia tra il dicembre 1938 ed il dicembre 1942 che spaziavano, solo a titolo esemplificativo, dal divieto per gli ebrei di essere titolari di agenzie d'affari, di brevetti, di esercitare il commercio di preziosi, l'arte fotografica, la professione del mediatore, il mestiere di piazzista tipografo, di impiegare gas tossici, di effettuare la raccolta di metalli, rottami rifiuti, indumenti militari fuori uso, alla preclusione della concessione di riserve di caccia, di licenza di pescatore dilettante, del porto d'armi, di allevamento di colombi viaggiatori.

Il 13 luglio 1939, con la legge n. 1055, vennero, quindi, emanate "*disposizioni in materia testamentaria nonché sulla disciplina dei cognomi, nei confronti degli appartenenti alla razza ebraica"* che stabilirono la nullità delle condizioni testamentarie che subordinavano il conseguimento di un'eredità o di un legato alla

appartenenza del beneficato alla religione israelitica o che privavano questi dell'eredità o del legato nel caso di abbandono della religione medesima.

L'art. 2 della legge stabilì, poi, l'obbligo per gli appartenenti alla razza ebraica, non discriminati, che avessero mutato il proprio cognome in altro che non rivelasse la loro origine ebraica, di riprendere il proprio cognome originario mentre gli articoli 3 e 4, al contrario, stabilirono che i non considerati di razza ebraica, figli di padre ebreo e di madre non appartenente alla razza ebraica, avrebbero potuto assumere il cognome materno e che i cittadini italiani non ebrei che avessero un cognome tipicamente ebraico avrebbero potuto ottenere il cambiamento dello stesso.

La legge appena citata venne, poi, integrata ad opera della legge 28 settembre 1940 – XVIII, n. 1459, che introdusse il richiamo alle limitazioni, nelle previsioni degli articoli 3 e 4, previste dall'art. 158 del r.d. 9 luglio 1939 – XVII, n. 1238 sull'ordinamento dello stato civile.

La legge 19 aprile 1942 – XX, n. 517 stabilì, invece, l'esclusione degli elementi ebrei dal campo dello spettacolo, vietando, oltre all'esercizio da parte degli appartenenti alla razza ebraica di qualsiasi attività nel campo dello spettacolo, anche le rappresentazioni, esecuzioni, proiezioni pubbliche e registrazioni di qualsiasi opera alla quale avessero concorso autori appartenenti alla razza ebraica, il commercio delle registrazioni stesse, nonché l'utilizzo in qualsiasi modo di soggetti, sceneggiature, opere letterarie, musicali, scientifiche ed artistiche di cui fossero autori appartenenti alla razza ebraica o a cui avessero collaborato, come personale artistico o tecnico appartenenti alla razza ebraica.

2.2 (segue): I nuovi enti ed istituti per l'applicazione delle leggi razziali

Quanto alla seconda categoria di norme, quelle organizzative, il riferimento è a quei regi decreti legge e, nell'ultima fase, a quei decreti legislativi del Duce che, al fine di dare attuazione alle norme sostanziali, istituirono nuovi enti ed istituzioni pubbliche o modificarono gli statuti e le funzioni di quelli esistenti.

In primo luogo, con l'introduzione di norme che ancoravano la propria applicazione all'appartenenza razziale, si impose la necessità che tale appartenenza assumesse una connotazione ufficiale e che vi fosse, quindi, un'istituzione pubblica in grado di controllare e custodire tale dato personale; oggi diremmo "sensibile". Venne, quindi, trasformato l'Ufficio centrale demografico in "Direzione generale per la demografia e la razza", costituente una delle ripartizioni organiche del Ministero per l'interno, cui furono affidate tutte le attribuzioni inerenti "*allo studio ed all'attuazione dei provvedimenti in materia di demografia e di quelli attinenti alla razza, salva la competenza attribuita dalle norme in vigore ad altre Amministrazioni statali"* (art. 2, r.d.l. 5 settembre 1938 – XVI, n. 1531). Tale istituto venne, in seguito, trasformato in "*direzione generale per la demografia"* con il d.m. 16 aprile 1944, n. 136 e ciò contemporaneamente all'istituzione, con decreto legislativo del Duce 18 aprile 1944, n. 171, dell'"Ispettorato generale per la razza", posto alle dirette dipendenze del Duce, cui vennero trasferite tutte le funzioni prima appartenenti alla direzione generale e riguardanti questioni razziali.

Accanto a tale organo del Ministero, con funzioni di attuazione e di studio dei provvedimenti normativi, venne creato, sempre a supporto del Ministero dell'interno,

un organo con funzioni consultive. Ci si riferisce al "Consiglio superiore per la demografia e la razza" chiamato a dare pareri su questioni di carattere generale interessanti la demografia e la razza. Oltre a rappresentanti delle istituzioni competenti in materia, ne facevano parte 14 membri scelti tra "*persone particolarmente versate nei problemi della demografia e della razza"*, nominati con decreto reale, su proposta del Ministro dell'interno (r.d.l. 5 settembre 1938 – XVI, n. 1539). Con legge 13 luglio 1939, n. 1056, infine, venne istituito, nel ruolo generale dell'Amministrazione civile del Ministero dell'interno un posto con qualifica "*di capo ufficio studi per i servizi della demografia e della razza"*. Anche detto organo venne soppresso con il decreto legislativo del Duce 18 aprile 1944, n. 171, istitutivo dell'Ispettorato generale per la razza.

Allo scopo di attuare le norme sulla devoluzione dei beni eccedenti i limiti di cui all'art. 10 del r.d.l. 1728/1938 e dal r.d.l. n. 126 del 1939, venne istituito l'Ente di gestione e liquidazione (art. 11, r.d.l. 1728/1938) per l'acquisto, la gestione e la vendita dei beni eccedenti, il cui statuto fu approvato con il r.d. 27 marzo 1939 – XVII, n. 665. Lo stesso r.d.l. 1728/1938, poi, all'art. 23 istituì le Commissioni provinciali per la risoluzione dei ricorsi proponibili dai cittadini denunzianti avverso: "*a) la determinazione del valore dei beni costituenti la quota eccedente; b) la scelta dei beni attribuiti alla quota eccedente o avverso la decisione dell'Ufficio tecnico erariale sulla indivisibilità di un immobile; c) la determinazione dell'estimo o dell'imponibile, ai fini del computo delle quote consentite e di quelle eccedenti"*. Tali commissioni furono pensate come veri e propri giudici speciali. Con legge n. 1024 del 1940 venne istituita, poi, una speciale Commissione con il compito di assistere il Ministro dell'interno e di emettere parere vincolante sulle decisioni ministeriale dichiarative della non appartenenza alla razza ebraica delle persone, anche in difformità dai registri dello stato civile. Tale Commissione funzionava in realtà come un nuovo giudice speciale ed era composta da magistrati e funzionari ministeriali. Essa svolgeva istruttorie ed indagini e si esprimeva con parere motivato e segreto.

3. La discriminazione razziale nella Repubblica Sociale Italiana

Come noto, l'occupazione tedesca seguita all'annuncio della sottoscrizione dell'armistizio dell'8 settembre 1943 determinò una svolta nell'assetto politico-istituzionale dell'Italia. In particolare, per quanto qui di più prossimo interesse, la politica di discriminazione razziale nei confronti degli ebrei venne proseguita, ed anzi fece un "salto di qualità", ad opera della Repubblica Sociale Italiana.
Il 14 novembre del 1943 fu pubblicato il Manifesto di Verona, contenente il programma politico della Repubblica di Salò. Al settimo punto del programma si leggeva che "*gli appartenenti alla razza ebraica sono stranieri. Durante questa guerra appartengono a nazionalità nemica"*. Gli ebrei non erano più cittadini che godevano, fatta eccezione per le norme discriminatorie contenute nelle leggi razziali, dei diritti garantiti dall'ordinamento ai cittadini italiani. Essi erano divenuti stranieri, per di più, nemici e, di fatto, completamente abbandonati dallo Stato Italiano ai Tedeschi.

Con ordinanza di polizia n. 5 del 30 novembre 1943 il Ministro per l'interno Guido Buffarino Guidi comandò a tutti i Capi delle Province di dare immediata esecuzione alla seguente disposizione: "*tutti gli ebrei, anche se discriminati, a qualunque nazionalità appartengano, e comunque residenti nel territorio nazionale, debbono*

essere inviati in appositi campi di concentramento. Tutti i loro beni, mobili ed immobili, debbono essere sottoposti ad immediato sequestro, in attesa di essere confiscati nell'interesse della Repubblica Sociale Italiana, la quale li destinerà a beneficio degli indigenti sinistrati dalle incursioni aeree nemiche. […] Tutti coloro che, nati da matrimonio misto, ebbero, in applicazione delle leggi razziali italiane vigenti, il riconoscimento di appartenenza alla razza ariana, debbono essere sottoposti a speciale vigilanza dagli organi di polizia. […] Siano per intanto concentrati gli ebrei in campi di concentramento provinciali in attesa di essere riuniti in campi di concentramento speciali appositamente attrezzati". La formale esclusione degli ultra sessantacinquenni, dei malati gravi e degli appartenenti a famiglie miste non fu, però, mai rispettata. Tutti gli ebrei, compresi questi ultimi, furono, infatti, deportati nei campi di concentramento appositamente creati, da cui, poi, furono prelevati dai tedeschi.

Infine, nel 1944, con il decreto legislativo del Duce n. 2 del 4 gennaio 1944, si giunse, per tutti coloro che fossero considerati appartenenti alla razza ebraica, compresi i discriminati, alla completa esclusione dalla proprietà immobiliare e dalla gestione o partecipazione (a qualunque titolo) di qualsiasi azienda. Fu, altresì, vietato agli ebrei di possedere titoli, crediti, valori e diritti di compartecipazione di qualsiasi specie e di essere proprietari di beni mobili di qualsiasi natura. I detentori di beni appartenenti agli ebrei e i loro debitori erano obbligati a denunciare i propri debiti e le cose custodite al Capo della Provincia competente per territorio, così come anche le istituzioni pubbliche di qualsiasi genere che dovessero erogare contributi o che detenessero beni appartenenti ad ebrei ne avrebbero dovuto dare immediata comunicazione allo stesso.

La Repubblica sociale, infine, approvò un progetto di Costituzione mai entrata in vigore, dalle cui norme emergeva, però, chiaramente lo spirito nazionalista e razzista che informava il disegno di fondazione della Repubblica sociale italiana.

Già all'art. 1 si rinviene un forte richiamo al mito della stirpe italica, anche se i suoi caratteri identificativi non fanno riferimento a concetti prettamente razziali. Vi si proclama, infatti, che "*la Nazione Italiana è un organismo politico ed economico nel quale compiutamente si realizza la stirpe con i suoi caratteri civili, religiosi, linguistici, giuridici, etici e culturali. Ha vita, volontà, e fini superiori per potenza e durata a quelli degli individui, isolati o raggruppati, che in ogni momento ne fanno parte".* Inoltre, tra gli scopi della Repubblica sociale, figurava all'art. 3, punto 1), fu indicato quello della "*conquista e conservazione della libertà dell'Italia nel mondo"* al fine di poter assolvere "*la missione civile affidatale da Dio, segnata dai ventisette secoli della sua storia e vivente nella coscienza nazionale*". Questa formulazione, a quanto pare, fu il risultato dell'intervento del Duce che volle l'espunzione della parte della disposizione che recava, dopo il riferimento ai ventisette secoli di storia, anche le parole "*voluta dai suoi profeti, dai suoi martiri, dai suoi eroi, dai suoi geni"*. Un Capo apposito fu dedicato, poi, alla difesa della stirpe mentre la disciplina della cittadinanza era contenuta negli artt. 89 e 90. La prima di queste norme prevedeva una riserva di legge in materia di acquisto e perdita della cittadinanza, la quale veniva definita "*titolo d'onore da riconoscersi e concedersi soltanto agli appartenenti alla stirpe ariana italiana"* e, come tale, interdetta agli "*appartenenti alla razza ebraica e a razze di colore"*. La seconda, invece, escludeva il godimento dei diritti politici e limitava il godimento di quelli civili per i "*sudditi di razza non italiana"*, ai quali veniva

interdetta anche "*ogni attività, culturale ed economica, che presenti un interesse pubblico, anche se svolgentesi nel campo del diritto privato".*

Infine, riferimenti al concetto di razza e stirpe si rinvenivano nell'art. 79, dove si leggeva che "*la scuola si propone la formazione di una cultura del popolo, inspirata agli eterni valori della razza italiana e della sua civiltà"* e nell'art. 106, comma 1, ai sensi del quale "*la Repubblica protegge con particolare cura la proprietà rurale, di interesse vitale per l'economia nazionale e per la sanità morale e fisica della stirpe".*

4. Il lento ed ambiguo cammino per la "defascistizzazione" normativa: l'abrogazione delle leggi razziali e la legislazione successiva tra misure reintegratore e problemi d'integrazione

Contemporaneamente alla realizzazione della "soluzione finale" nell'Italia del nord, nel Regno del sud iniziava una lenta e faticosa opera di rimozione delle leggi razziali.
Nei "quarantacinque giorni" le condizioni del Governo Badoglio e la delicata ed incerta situazione in cui si trovava l'Italia all'indomani della caduta del fascismo, e prima della firma dell'armistizio, costituirono un forte ostacolo all'abrogazione delle leggi razziali. Ne derivò che in tale periodo le condizioni degli Ebrei italiani non vennero interessate da interventi abrogativi della legislazione razziale. In tale periodo gli unici atti adottati dal Governo nel senso di una mitigazione delle discriminazioni correntemente praticate nei confronti degli Ebrei furono alcune circolari amministrative che revocarono le limitazioni che erano state imposte agli appartenenti alla razza ebraica relativamente al rilascio delle autorizzazioni di polizia, con la conseguenza dell'abrogazione del divieto di soggiorno in determinate località turistiche e la restituzione degli apparecchi radio confiscati.

Fu solo dopo il trasferimento del governo a Brindisi, dopo la firma dell'armistizio dell'8 settembre, che venne realmente avviato lo studio per l'abrogazione delle norme razziali e per la reintegrazione degli Ebrei nei loro diritti di cittadini italiani. È questa, infatti, una componente fondamentale di quell'opera di "defascistizzazione" dell'ordinamento che trova le sue prime e non irrilevanti espressioni proprio nel periodo costituzionale transitorio.

Il 29 settembre 1943 nelle acque di Malta, sulla nave britannica "Nelson", il gen. Eisenhower per gli alleati e il Maresciallo Badoglio per l'Italia sottoscrissero il c.d. "lungo armistizio". La condizione 31 dell'armistizio prevedeva che "*tutte le leggi italiane che implicano discriminazioni di razza, colore, fede od opinione politica saranno, se questo non sia già stato fatto, abrogate, e le persone detenute per tali ragioni saranno, secondo gli ordini delle Nazioni Unite, liberate e sciolte da qualsiasi impedimento legale a cui siano state sottomesse. Il Governo italiano adempirà a tutte le ulteriori direttive che il Comandante Supremo delle Forze Alleate potrà dare per l'abrogazione della legislazione fascista e l'eliminazione di qualsiasi impedimento o proibizione risultante da essa".*

Già il 22 settembre, del resto, Badoglio aveva inviato un telegramma ai prefetti delle province pugliesi comunicando che era allo studio la redazione della normativa abrogativa delle disposizioni "*limitative dell'esercizio dei diritti civili e politici dei cittadini italiani appartenenti alla razza ebraica"*, invitandoli a darne pubblicità.

Il processo abrogativo così avviato, però, non si concluse fino al gennaio 1944,

quando, finalmente, vide la luce il r.d.l. 20 gennaio 1944, n. 25, pubblicato sulla G.U., serie speciale, del 9 febbraio. Con l'approvazione di tale decreto si giunse, innanzitutto, alla reintegrazione dei cittadini italiani e stranieri dichiarati appartenenti alla razza ebraica nei diritti civili e politici. Per quanto riguarda, invece, i diritti patrimoniali, che ponevano il problema dei diritti nel frattempo sorti in capo ai terzi acquirenti dei beni confiscati dall'Ente di gestione e liquidazione, la soluzione fu rimandata alla pubblicazione di un secondo decreto (il n. 26 del 20 gennaio 1944), che sarebbe entrato in vigore dopo la cessazione delle ostilità con la Germania.

Già con il r.d.l. n. 9 del 6 gennaio 1944 era stato disposto e disciplinato il rientro in servizio di coloro che fossero stati dispensati dal servizio o licenziati per motivi politici. Tale rientro era previsto a domanda dell'interessato, nel caso in cui questi possedesse ancora i requisiti necessari, ai sensi delle leggi e dei regolamenti vigenti e riguardava "*gli appartenenti alle Amministrazioni civili e militari dello Stato, comprese quelle ad ordinamento autonomo, degli Enti locali, degli Enti parastatali comunque costituiti e denominati, delle Associazioni sindacali ed Enti collaterali, e in genere degli Enti ed Istituti di diritto pubblico, sottoposti comunque a tutela o vigilanza dello Stato, nonché gli appartenenti alle aziende dipendenti da dette Amministrazioni o da detti Enti o alle aziende private esercenti servizi di pubblico interesse"* (art. 1). Le modalità per la riammissione previste dal decreto da ultimo citato furono estese anche al rientro degli ebrei in quanto applicabili.

Si cercò, inoltre, di attenuare gli effetti dell'esclusione dagli studi, dai pubblici concorsi e dalla vita professionale, stabilendo che "*agli effetti dei limiti di età fissata o da fissarsi in bandi di concorso di ogni genere, per i concorrenti già colpiti dalle leggi razziali, non viene computato il lasso di tempo intercorso tra il 5 settembre 1938 e sei mesi dopo l'entrata in vigore del presente decreto"* (art. 5) e che "*agli effetti del conseguimento di titoli di studio in scuole italiane di ogni grado, su richiesta degli interessati e con provvedimento del Ministro per l'educazione nazionale, gli esami superati in scuole estere dopo il 5 settembre 1938 e fino a sei mesi dopo la conclusione della pace, da cittadini italiani già colpiti dalle leggi razziali, verranno considerati validi per le materie che il Ministro per l'educazione nazionale stabilirà a suo giudizio insindacabile. Il richiedente verrà messo a sostenere, per altre materie, esami complementari nelle scuole italiane. Ove esistano limiti di età non verrà computato il lasso di tempo intercorso fra il 5 settembre 1938 e sei mesi dopo l'entrata in vigore del presente decreto"* (art. 6).

L'approvazione del r.d.l. n. 25 del 1944 fu il primo passo di un lungo e lento cammino verso l'eliminazione delle leggi razziali e verso l'inevitabilmente parziale attenuazione dei loro effetti sulla vita degli ebrei italiani sopravvissuti alla stagione della persecuzione fascista.

Dall'estate del '44 alla fine del '47, si svolse un'intensa stagione legislativa favorita dal ritorno a Roma del governo (Bonomi) e dalla riorganizzazione amministrativa dello Stato. All'indomani della liberazione di Roma s'impose la restituzione agli ebrei, che versavano in condizioni economiche disastrose, dei loro beni. Con il d. lgs. lgt. 5 ottobre 1944, n. 252 fu ordinata, finalmente, la pubblicazione ed entrata in vigore del r.d.l. 20 gennaio 1944, n. 26, contenente disposizioni per la reintegrazione nei diritti patrimoniali dei cittadini italiani e stranieri già dichiarati o considerati di razza ebraica.

Ancora, dal luglio del ’44 al giugno del ’45 il Governo Bonomi approvò numerose altre norme volte a porre rimedio alle conseguenze subite dagli ebrei a causa dell’applicazione delle leggi razziali.

Negli anni immediatamente successivi (1946-7) l’opera di risanamento normativo ormai avviata proseguì nonostante l’instabilità del quadro politico e trovò un momentaneo punto di approdo nel decreto legislativo del Capo provvisorio dello Stato 11 maggio 1947 n. 364, con cui si regolò la successione delle persone decedute per atti di persecuzione razziale dopo l’8 settembre del 1943, stabilendo che le relative eredità, ordinariamente devolute allo Stato ai sensi dell’art. 586 c.c. in caso di assenza di eredi successibili, fossero invece trasferite a titolo gratuito all’Unione delle comunità israelitiche italiane.

Come si avvertiva, il decreto n. 364 del 1947 rappresenta nel lungo percorso di epurazione dell’ordinamento dalle norme razziali un significativo spartiacque. Tra i più importanti, i passaggi successivi di questo processo, infatti, seguiranno l’entrata in vigore della Costituzione repubblicana e, pertanto, assumeranno l’ambigua valenza di atti di adeguamento al sopravvenuto ordinamento costituzionale e di atti di reinserimento sociale, politico ed economico della comunità ebraica; tanto che l’inattuazione costituzionale della prima legislatura trova un puntuale riscontro nell’arresto dell’attività legislativa volta a rimuovere le conseguenze discriminatorie derivanti dall’applicazione delle leggi razziali. Solo a partire dalla seconda legislatura, questa attività riprese vigore, soprattutto per effetto della legge 10 marzo 1955, n. 96, con la quale si estesero ai perseguitati razziali le provvidenze stabilite per i perseguitati politici ed in particolare un assegno vitalizio di benemerenza prima previsto solo in caso di detenzione carceraria, di assegnazione a confino di polizia, di atti violenza subiti, di condanne per reati contro il fascismo (art. 1). Tale legge rappresentò il punto di riferimento di gran parte della legislazione successiva. Ad essa, infatti, fecero seguito, nel mutato quadro interno ed internazionale, una serie di interventi normativi che – novellandola o riproponendone la logica restitutorio-risarcitoria – si estesero per oltre un trentennio e si svilupparono parallelamente all’attuazione della Costituzione repubblicana.

L'applicazione delle leggi antisemite: giudici e amministrazione (1938-2010)
Giuseppe Speciale

Si offrono qui al lettore alcuni spunti per una prima informazione e una prima riflessione sull'irrompere del concetto di razza nell'ordinamento italiano, nel 1938, sulla macchina amministrativa avviata dalla legislazione antisemita, sull'attività interpretativa che i giudici misero in atto per l'applicazione delle leggi razziali. Si è ritenuto di dover richiamare l'attenzione anche su alcune pronunce giurisdizionali riguardanti l'attuazione della cosiddetta legislazione risarcitoria che, sia pure in modo confuso, la nostra Repubblica ha avviato a partire dal 1955 in favore degli italiani ebrei colpiti dalla legislazione antisemita.

Per una più completa informazione su questi aspetti si rinvia a G. Speciale, Giudici e razza nell'Italia fascista (Torino, Giappichelli, 2007), al volume a cura di Speciale, Razza Diritto Esperienze. Le leggi antiebraiche nell'ordinamento italiano (Bologna, Il Mulino, 2010) con contributi di Paolo Cappellini, Paolo Caretti, Giovanna D'Amico, Olindo De Napoli, Silvano Di Salvo, Angelo D'Orsi, Silvia Falconieri, Laurent Mayali, Aldo Mazzacane, Antonella Meniconi, Michele Sarfatti, Alessandro Somma, Giuseppe Speciale, Michael Stolleis, Ruggero Taradel, Ferdinando Treggiari, e alla letteratura ivi citata.

1. Leggi (1938-1943)

Tra il luglio e il novembre del 1938 l'Italia avvia la legislazione antiebraica. Un'efficace campagna di stampa prepara l'opinione pubblica[1]. Il 15 luglio viene pubblicato il manifesto degli scienziati razzisti, presentato il 25 dello stesso mese al Duce e pubblicato il 5 agosto nel primo numero de *La difesa della razza*. Il 22 agosto il censimento degli ebrei presenti in Italia rileva circa 37.000 italiani di origine ebraica e circa 9.500 stranieri (pari all'incirca all'1,1 per mille della popolazione italiana e al 3 per mille della popolazione ebraica mondiale).
Il 5 settembre si provvede all'espulsione degli ebrei da tutte le scuole del regno[2], alla istituzione presso il Ministero dell'Interno della Direzione generale per la Demografia e la Razza[3] e del Consiglio Superiore per la Demografia e la Razza[4]. Il 7 settembre si intima agli ebrei stranieri di lasciare i territori del regno, della Libia e dell'Egeo entro 6 mesi dalla pubblicazione del decreto[5]. Il 23 settembre si istituiscono le scuole elementari riservate agli ebrei[6].

Il 6 ottobre il Gran Consiglio del fascismo approva la "Dichiarazione sulla razza", pubblicata sul Foglio d'ordine del Partito Nazionale Fascista il 26 ottobre 1938.

Il 15 novembre si interviene nuovamente nel campo della scuola per coordinare le norme precedentemente emanate[7]. Il 17 novembre il R.D. 1728, "Provvedimenti per la difesa della razza italiana", convertito nella Legge 5 gennaio 1939 n. 274[8], segna la tappa fondamentale della prima fase della legislazione antiebraica[9].

Il 21 novembre si dispone che non possano essere iscritti al P.N.F. i cittadini italiani che, a norma delle disposizioni di legge, debbano considerarsi di razza ebraica[10]. Il 22 dicembre 1938 sono collocati in congedo assoluto ufficiali, sottufficiali, graduati, e militari di truppa, appartenenti alla razza ebraica, di tutte le forze armate e di polizia[11]. Tra febbraio e marzo del 1939 si specificano regole, si istituiscono enti e si

creano procedure per dare attuazione alle norme sulla limitazione della proprietà immobiliare e dell'attività industriale e commerciale degli ebrei[12]. Nel mese di giugno si vieta o si limita (prevedendo l'istituzione di albi speciali) l'esercizio della professione di notaio, giornalista, medico-chirurgo, farmacista, veterinario, ostetrica, avvocato, procuratore, patrocinatore legale, esercente in economia e commercio, ragioniere, ingegnere, architetto, chimico, agronomo, geometra, perito agrario, perito industriale[13].

A luglio si interviene per disciplinare alcuni aspetti in materia testamentaria sancendo la nullità delle disposizioni che sottopongano l'acquisto dell'eredità o del legato alla condizione che il beneficato appartenga alla religione ebraica e di quelle che prevedano la perdita dell'eredità o del legato nel caso di abbandono della religione israelitica da parte del beneficato[14]. Con la stessa legge si consente agli italiani non ebrei di cambiare il proprio cognome quando questo sia "notoriamente diffuso" tra gli ebrei; si consente, inoltre, agli italiani non ebrei, figli di padre ebreo e di madre non ebrea, di acquisire il cognome della madre; si obbligano gli ebrei non discriminati che abbiano cambiato il proprio cognome con uno che non ne rivela le origini, a riacquistare l'originario cognome. Nello stesso mese di luglio si integra il decreto 1728/1938, si disciplina la composizione della commissione ministeriale prevista nello stesso decreto e si prevede che, su parere conforme della stessa commissione, il Ministro dell'interno possa dichiarare la non appartenenza alla razza ebraica anche in difformità delle risultanze degli atti dello stato civile[15]; si modifica l'organico del Ministero dell'interno per il capo ufficio della Demorazza[16].

Nel 1940 si prevede un'indennità aggiuntiva per i dipendenti statali inamovibili che siano stati dispensati dal servizio per ragioni razziali[17]; si abroga a decorrere dal luglio 1938 il contributo statale a favore degli asili infantili israelitici previsto da una legge del 1896[18]; si interviene nuovamente in materia testamentaria e di cognomi[19] e nel campo dell'esercizio delle professioni[20].

Nel 1941 si ritorna a legiferare sulla liquidazione delle proprietà immobiliari[21], nel 1942 sulle professioni[22] e sulla capacità giuridica degli ebrei libici[23].

Dopo il 25 luglio del 1943 e la nascita della Repubblica Sociale Italiana, nel gennaio del 1944, finalmente, tutte le norme antisemite vengono espunte dall'ordinamento italiano rimasto, sia pure solo formalmente, sotto il controllo del re[24].

2. Giudici (1938-1943)

Il rapporto tra giudici e leggi razziali ci riporta direttamente al periodo compreso tra il 1938 e il 1943. Dopo il 25 luglio del 1943, infatti, i giudici non si occuperanno più degli ebrei: non nel meridione d'Italia, dal momento che dal gennaio 1944 un decreto legislativo luogotenenziale abroga la legislazione razziale[25]; neppure nel settentrione della penisola, occupato dall'ex alleato nazista e presidiato dalla Repubblica Sociale Italiana, dato che in quest'area geografica la soluzione del "problema" degli ebrei è affidata ormai all'autorità di polizia e, più in generale, all'autorità amministrativa, non residuando alcuno spazio di tutela giurisdizionale per gli interessi, e le vite, degli ebrei. In un contesto diverso, con le leggi razziali il giudice, il giudice della nostra Repubblica, dovrà fare i conti, poi, a partire dal 1955, fino ai nostri giorni, per stabilire se, e in che misura, ai cittadini italiani, che subirono atti di violenza in ragione

dell'appartenenza alla razza ebraica, spetti il beneficio economico previsto, al ricorrere di determinate condizioni, dalla legislazione risarcitoria[26].
Come, dopo il 1938, la giurisprudenza, la scienza giuridica, si atteggiò nei confronti della legislazione razziale? Quale fu la reazione dell'ordine giuridico all'introduzione delle leggi razziali? Si può provare o misurare la resistenza, il grado di plasticità, che i dogmi, le forme, le esperienze su cui si era fondato fino a quel momento l'ordine giuridico opposero alle nuove regole razziali?

È proprio dall'ordinamento giuridico che intendo prendere le mosse. Comincio con una breve rassegna delle norme che ho scelto come le più significative per il discorso che intendo condurre. La prima norma che riveste un ruolo importante nella nostra vicenda è quella contenuta nell'art. 26 del R.D. 1728/1938 del 17 novembre 1938. Il decreto costituisce il nucleo principale del *corpus* legislativo razziale antisemita: dà piena attuazione alle direttive che sono contenute nella Dichiarazione sulla razza licenziata dal Gran Consiglio il 6 ottobre del 1938. Limitiamo la nostra attenzione al dettato del solo art. 26 del RD 1728/1938

Art. 26. *Le questioni relative all'applicazione del presente decreto saranno risolte, caso per caso, dal Ministro per l'interno, sentiti i Ministri eventualmente interessati, e previo parere di una Commissione da lui nominata. Il provvedimento non è soggetto ad alcun gravame, sia in via amministrativa, sia in via giurisdizionale.*

Il testo normativo non sembra lasciare spazio a invenzioni interpretative. Con l'art. 26 l'ordinamento prevede che sia devoluta al Ministro dell'Interno la risoluzione delle questioni che eventualmente nascano dall'applicazione della legislazione razziale e che la decisione presa dal Ministro sia sottratta a qualunque forma di gravame. Appare evidente che una disposizione di tal genere lacera profondamente la trama del tessuto ordinamentale privando il gruppo di soggetti dell'ordinamento, destinatario di tale disposizione, dei mezzi di tutela amministrativa e giurisdizionale ordinariamente disponibili per i consociati. È evidente, cioè, che l'art. 26 introduce una norma di carattere 'eccezionale' nell'ordinamento, istituendo quasi una giurisdizione speciale in capo al Ministro dell'interno e devolvendo al Ministro la soluzione, caso per caso, delle questioni relative all'applicazione del decreto razziale. Tale lettura del significato della norma è sorretta anche dalla circolare del Ministero dell'interno, Direzione Generale Demografia e Razza, del 22 dicembre 1938 n. 9270, che così spiega l'art. 26:

«Art. 26. *Questo articolo stabilisce la competenza del Ministro dell'interno a risolvere le questioni relative all'applicazione del provvedimento. Nessuna controversia, pertanto, nella quale sia in discussione l'applicabilità o meno, in singoli casi, dei principi razzistici affermati dal provvedimento può essere sottratta alla competenza del Ministro dell'interno e risolta da autorità diverse dal Ministro stesso, il quale ha alle proprie dipendenze l'unico organo specializzato nella materia: la Direzione Generale per la Demografia e la Razza. La disposizione, peraltro, non si riferisce a quelle questioni o controversie che, pur sorgendo dall'applicazione della legge di cui trattasi, siano deferite, dalle norme vigenti, ad altri organi e che non implichino, comunque, alcun giudizio su questioni razzistiche: tali sono, ad esempio, le controversie attinenti al trattamento di quiescenza o di licenziamento del personale dispensato a termini dell'art. 20 della legge*»;

Per quanto si tratti *solo* di una circolare, nella sostanza si tratta di un documento

riferibile al Ministro dell'interno, cioè al capo del governo e duce del fascismo[27].

Un'altra norma centrale per l'itinerario che propongo è quella contenuta nell'art. 1 del codice civile del 1942. Il 15 dicembre del 1938 nella Gazzetta Ufficiale del Regno veniva pubblicato il regio decreto 1852 del 12 dicembre contenente il primo libro del Codice Civile. Il codice si apriva all'art. 1,

«le limitazioni della capacità civile derivanti dall'appartenenza a determinate razze sono stabilite da leggi speciali»

con una previsione di limitazione della capacità giuridica sulla base dell'appartenenza a determinate razze che consacrava al più alto livello l'irrompere del concetto di razza nell'ordinamento italiano. Al più alto livello per la *sedes* (il Codice civile) e per la *materia* (la capacità giuridica, pietra angolare della stessa soggettività giuridica).

Non era la prima volta che la razza assumeva funzione e valore giuridici: già il 19 aprile 1937 con il regio decreto n. 880 si era istituito il reato di madamato e si era fissata la pena della reclusione fino a cinque anni per coloro che avessero intrattenuto una "relazione d'indole coniugale con persona suddita"; nel 1938, da settembre, almeno, si era dato il via alla legislazione in difesa della razza, alla articolata, dettagliata e invasiva legislazione antisemita. Assolutamente disumana, isola dalla società nazionale gli ebrei, ne comprime fortemente i diritti, ne mortifica la dignità escludendoli dalle scuole, dal lavoro, dalla vita civile, tuttavia non commina loro pene capitali né prevede, almeno nel momento del suo esordio, deportazioni che si concludano con stermini. Non prevede, cioè, soluzioni che avrebbero potuto più facilmente suscitare gesti generosamente eroici, o comunque prese di posizione 'meta-giuridiche', quali quelli che si ebbero a partire dalla seconda metà del 1943, quando fu chiaro a tutti, almeno nei territori controllati dai nazisti e dai fascisti della RSI, che per gli ebrei si erano chiusi anche i residui spazi di tutela e che iniziava per loro un cammino verso la distruzione collettiva. Ma la norma di cui all'art. 1 del nuovo codice aveva ben altro rilievo. Collegava la capacità giuridica, il grado di pienezza della capacità, all'appartenenza a determinate razze e riservava alle leggi speciali il compito di fissare le limitazioni della capacità[28]. L'art. 1 del codice costituiva una cesura, una cesura forte, rispetto alla tradizione codicistica che da Napoleone in poi non aveva conosciuto limitazioni della capacità ancorate all'appartenenza alla razza e il nitido dettato testuale rivelava un significato che non si prestava, non si sarebbe potuto prestare, a interpretazioni equivoche: in presenza di una norma di tal fatta, collocata, in apertura del Codice civile, non si sarebbe potuto sostenere in alcun modo che il concetto di razza era estraneo all'ordinamento italiano.

Concludendo questa rassegna di norme, sia pure solo incidentalmente, merita ricordare una norma di qualche anno successiva, una norma che nasce dalle ceneri dell'esperienza oggetto del nostro studio, e che è consacrata nell'art. 113 della nostra Costituzione.

L'incipit dell'articolo 113, quel "*contro gli atti della pubblica amministrazione è sempre ammessa la tutela giurisdizionale dei diritti e degli interessi legittimi dinanzi agli organi di giurisdizione ordinaria o amministrativa*", quel "sempre", in particolare, sono dettati quando l'esperienza delle leggi razziali è ancora viva, bruciantemente viva. E qui, sia pure sempre incidentalmente, possono ricordarsi le parole pronunciate il 30 giugno 1946 da Ferdinando Rocco, estensore della Relazione della Commissione

speciale all'Adunanza Generale del Consiglio di Stato. La Commissione, presieduta da Meuccio Ruini, incaricata dello studio per la riforma del Consiglio di Stato, era stata nominata con decreto presidenziale il 10 maggio 1946 ed era composta, oltre che dallo stesso Rocco, dai presidenti di sezione Oliviero Savini Nicci, Arnaldo De Simone, Efrem Ferraris, Renato Malinverno, Carlo Petrocchi, Arnaldo Petretti e dai consiglieri Antonino Papaldo, Carlo Bozzi, Luigi Miranda, Antonio Sorrentino, Agostino Maccchia, Gaetano Vetrano, Giuseppe Rohersfen, Luigi Aru. Ho ricordato i magistrati che componevano la commissione perché ho incontrato alcuni di loro nel corso dei miei studi e furono proprio tra i magistrati italiani che, ricorrendo ad artifizi interpretativi, riuscirono a contenere gli effetti eversivi, da loro ritenuti eversivi, della legislazione razziale: mi riferisco in particolare a Ferdinando Rocco, Savini Nicci, Miranda, Malinverno, Vetrano, Bozzi.

Ascoltiamo alcuni passi del discorso di Rocco:

«…Preliminarmente può, con sicurezza, affermarsi che la già rilevata fiducia dalla quale è da ogni parte circondato il nostro Istituto deriva soprattutto dalle prove di coraggiosa indipendenza costantemente offerte al pubblico proprio dalla giurisdizione del Consiglio di Stato, non mai smentite neppure durante il regime dittatoriale, indipendenza non inferiore a quella di nessuna altra magistratura italiana, come pubblicamente ebbe a proclamare il più insigne maestro di diritto pubblico vivente e venerato statista — Vittorio Emanuele Orlando — onde mai l'esperienza italiana simili riforme potrebbe suggerire… Premesso che nessun atto di potere esecutivo in un perfetto sistema di guarentigie giuridiche deve, per ragione alcuna, sfuggire ad un permanente controllo giurisdizionale, è facile constatare che, a questo riguardo, la legislazione italiana presenta due oggettive deficienze, non riparabili se non in sede di riforma costituzionale dello Stato. La prima, di carattere più generale, consiste nella possibilità, purtroppo, con frequenza tradotta in atto, che il Governo, in forza di poteri legislativi assunti anche senza delegazione del Parlamento, escluda o limiti tale controllo. A questa pericolosa ed infrenabile tendenza dei Governi le Magistrature, e all'avanguardia il Consiglio di Stato, hanno vigorosamente reagito mediante la restrittiva interpretazione dei provvedimenti legislativi che ne sono stati antigiuridico frutto, ma urgentemente si impone un rimedio radicale: il tassativo divieto, da sancirsi in una norma costituzionale, di siffatti attentati al sacro diritto di difesa del cittadino, da parte almeno del potere esecutivo in veste di legislatore»[29].

Le parole di Rocco riassumono assai efficacemente lo sforzo prodotto dalla magistratura, da tutta la magistratura, sia pure con qualche eccezione, per limitare gli effetti ritenuti eversivi della legislazione razziale.

Qui ritengo opportuno fissare un altro punto.

Qualunque sia stata la ragione che ha indotto il fascismo all'adozione della legislazione razziale, qualunque sia stata la *ratio* delle norme che tutelano la razza italiana, è importante innanzitutto capire quale reazione ha suscitato la legislazione razziale nella comunità nazionale. Nel cuore della civilissima Europa, nel secolo XX, il legislatore limitò la capacità giuridica dei cittadini in base alla loro appartenenza ad una razza-religione e produsse un articolato *corpus* di norme che condusse al compiuto e perfetto isolamento – ancor prima che all'annientamento della vita – dei membri della minoranza ebraica; lo stato mise in moto una complessa e invasiva macchina

amministrativa per attuare tale legislazione; l'opinione pubblica, adeguatamente preparata da un'attenta e ben orchestrata campagna di stampa, accolse nella sua larga maggioranza le novità legislative con acquiescenza cinica, opportunistica, timorosa, convinta o anche solo conformista. Quanto è successo in quegli anni è un elemento costitutivo della nostra identità di italiani ed europei. La reazione della comunità nazionale può essere misurata, semplicisticamente ed esemplificativamente, con una scala ideale i cui gradi corrispondano al *dissenso*, all'*acquiescenza*, all'*adesione*. *Adesione acquiescenza* e *dissenso* esprimono comunque una scelta, se non sempre convinta e consapevole, sempre voluta. Pertanto, utilizzando ora il termine *consenso* in un'accezione lata, comprensiva dell'*acquiescenza* e dell'*adesione*, non mi sembra arrischiato sostenere che le norme razziali riscossero un qualche *consenso* della comunità nazionale, consenso talvolta convinto, talvolta imposto, talvolta indotto da una efficace campagna di stampa, talvolta, infine, dovuto a ragioni di opportunistica convenienza[30]. Comunque la legislazione antiebraica non suscitò un aperto dissenso, anzi in alcuni casi gli italiani ariani si mossero a licenziare i loro dipendenti ebrei anche in casi in cui la legge non imponeva il licenziamento. Il regime si avvalse dell'adesione di pochi per consolidare l'acquiescenza dei molti e gli intellettuali — molti, non tutti — si prestarono volentieri all'operazione. In questo senso non mi sembra arrischiato sostenere che le norme razziali godevano di un diffuso *consenso* e potevano presentarsi come un riflesso del comune sentire degli italiani[31].

Tuttavia i giudici, naturalmente non tutti, non interpretarono quelle norme alla luce del comune sentire, alla luce di una sorta di "sentimento comune nazionale", presunto o rispondente al vero; si attennero, invece, ad una rigorosa lettura delle norme alla luce dei principi generali dell'ordinamento, nell'ambito del quale cercarono di ricondurre le norme stesse con un'impegnativa opera di sistematizzazione[32]. I giudici italiani, in breve, non abdicarono al loro ruolo di interpreti dell'ordinamento per abbracciare quello di sacerdoti del sentimento del popolo. Proprio tra la fine degli anni Trenta e i primi anni Quaranta nella Germania nazista si teorizzava la fine del giudice interprete del diritto e la nascita del giudice ritrovatore del diritto, la fine del giudice "funzionario", affermatosi con la recezione del diritto romano in Germania, e la nascita, la rinascita, del giudice "popolare", che "ritrova" il diritto, guidato dalla "conoscenza degli uomini", dei "sentimenti umani" e dei "procedimenti vitali"[33]. In quegli anni il sottosegretario alla giustizia tedesco Kurt Rothenberger affermava:

«I*l ritrovamento del diritto non è un processo intellettuale costruttivo o scientifico, ma è in primo luogo l'arte di conoscere gli uomini, di interpretare i sentimenti umani e di rendersi conto dei procedimenti vitali. Il metodo odierno di istruzione, invece, induce all'astrattezza del pensiero e all'estraneamento dal mondo. Il tanto criticato giurista concettuale, che non vede l'uomo e la particolarità di ogni singolo procedimento vitale, ma solo i concetti, deve sparire... Dal giudice apolitico, neutrale, che si teneva in disparte nello Stato liberale dei partiti, si deve giungere al Nazionalsocialista dall'istinto sicuro che abbia una sensibilità per le grandi mete politiche del movimento. Il giudice costituisce il legame tra il diritto e la politica. Soltanto attraverso il giudice l'abisso fatale tra il popolo e il diritto, tra la concezione del mondo e il diritto, può essere colmato. Quanto più subiettivamente ed esclusivamente il giudice è legato alle idee del Nazionalsocialismmo, tanto più obiettive e giuste saranno le sue sentenze*»[34].

Nelle sentenze italiane che ho studiato, invece, i motivi, i sentimenti, le convinzioni che costituiscono il comune sentire e che muovono e guidano in giudizio gli attori e i convenuti e che perciò nel giudizio si riflettono, sono rimasti, come dovevano, fuori dai ragionamenti e dalle decisioni dei giudici, finendo per essere, come dovevano, irrilevanti per i giudizi resi dai giudici. Punto di riferimento del giudice italiano rimane l'ordinamento giuridico, con le sue astratte e complesse architetture. Quali sono poi i sentimenti umani e i procedimenti vitali con cui il giudice italiano avrebbe dovuto fare i conti?

L'*ebreo*, italiano o straniero, convenuto o attore o imputato, in questo contesto sembra essere assolutamente marginale. Marginale è la posizione dell'ebreo rispetto a quella del giudice, che applica, costretto per ragioni d'ufficio, eventualmente anche al di là di un'intima convinzione, le norme razziali. Marginale è la posizione dell'ebreo rispetto all'ordinamento sostanziale, alla comunità nazionale, da cui proprio a causa di quelle norme è stato escluso. Eppure l'ebreo, il discriminato, il perseguitato, il diverso da espellere, l'*oggetto* della legislazione razziale meticolosamente dettagliata, finisce, al di là di ogni sua intenzione, per costituire e incarnare l'elemento *scandaloso* che costringe l'*altro,* il *non ebreo*, il *giudice* a riflettere, prima di tutto su se stesso, sulla propria storia, sulla propria identità[35].

E l'ariano? L'italiano non ebreo, attore o convenuto in giudizio perché vuole avvantaggiarsi della legislazione razziale? Anche lui nella prospettiva di questo lavoro riveste un ruolo assolutamente marginale. Ma anche lui *scandalosamente* costringe ad una riflessione. Egli infatti ha capito forse il significato essenziale della legislazione razziale, il significato più vero, che è nascosto dietro la trama intessuta delle dettagliatissime regolamentazioni dei diritti e degli 'spazi' consentiti agli ebrei. Il legislatore si è cimentato nella costruzione di un insieme di regole che da un lato sanciscono meticolosamente esclusioni (dalla scuola, dal pubblico impiego, dalla proprietà, dalle professioni, etc.), dall'altro pongono limiti a tali esclusioni e prevedono garanzie per gli ebrei: si prevedono le scuole e gli albi professionali per gli ebrei; si fissano i limiti entro cui è possibile per gli ebrei continuare a possedere terreni e fabbricati e si statuisce la cartolarizzazione delle quote eccedenti tali limiti; si stabilisce che gli ebrei licenziati a causa delle leggi razziali possano godere della pensione anche se abbiano maturato un'anzianità di servizio inferiore rispetto a quella prevista dal diritto comune. Una legislazione siffatta è stata percepita dall'ariano, dall'italiano non ebreo, nel suo nucleo essenziale. Forse l'ariano ha colto *superficialmente* e *rozzamente* il senso che il legislatore ha attribuito alle norme in difesa della razza, ma ha *lucidamente* capito gli effetti ultimi e più veri che la legislazione razziale persegue: l'ebreo non è più un soggetto di diritti.

Ma per i giudici italiani non avviene il rovesciamento auspicato da Rothenberger. Essi non abdicano alla loro funzione, continuano a fare i conti con i *concetti giuridici*, più che con il *sentimento comune*. Del *corpus* normativo razziale essi *ammettono* il *valore eccezionale*, ma *negano* il *valore rivoluzionario*. Così, la legislazione razziale, che pure concorre a costituire l'ordinamento, viene applicata in misura e in modo da non sconvolgere del tutto le complesse e astratte architetture dell'ordinamento. I giudici riconoscono che la legislazione razziale, al pari di qualunque provvedimento legislativo legittimamente posto, modifica l'ordinamento, ma negano sempre e sistematicamente che abbia la forza di sconvolgere l'ordinamento *ab imis fundamentis*.

In questo senso, come vedremo, può spiegarsi, per esempio, l'interpretazione dell'art. 26 del decreto 1728/1938 — che riserva al ministro dell'Interno la decisione delle questioni relative all'applicazione del decreto stesso, escludendo qualsiasi forma di gravame, amministrativa e giudiziaria — o dell'art. 6 del decreto 126/1939, che prevede la possibilità che il coniuge ebreo doni parte del suo patrimonio al coniuge non ebreo.

Il riconoscimento del carattere eccezionale della legislazione razziale favorisce un'interpretazione programmaticamente restrittiva delle norme che la costituiscono e ne frena la potenzialità espansiva. Al contrario, se si fosse riconosciuto il carattere rivoluzionario del *corpus* razziale, e si fosse ammesso che lo stesso *corpus* costituisse un microsistema autonomo interno all'ordinamento e portatore di principi propri, l'interprete avrebbe avuto maggiore difficoltà ad appellarsi ai principi generali dell'ordinamento per arginare e limitare la portata della legislazione razziale[36].

Inoltre, i giudici tengono a precisare che la legislazione razziale non ha il rango di legge costituzionale. La Dichiarazione sulla razza, infatti, solennemente proclamata il 6 ottobre del 1938 dal Gran Consiglio — così come il R.D. 1728/1938 (che non è, neppure formalmente, una legge, bensì un decreto) — non possiede i crismi che l'ordinamento prevede per le leggi costituzionali (art. 12 della legge 2693/1928)[37]. Essa ha solo «valore di principio, proveniente dal più alto consesso costituzionale, invocabile nei casi dubbi ed in mancanza di norme di diritto positivo», ma nulla di più. Pertanto la disciplina del R.D. 1728/1938 e gli stessi principi contenuti nella Dichiarazione possono validamente essere innovati con una norma di legge successiva[38].

L'atteggiamento dei giudici può riassumersi nell'espressione che talora essi usano: «rimane ferma la regola». Quasi che le norme razziali siano sentite come qualcosa di estraneo, totalmente estraneo, all'ordinamento giuridico. Nonostante l'art. 1 del nuovo codice civile i giudici continuano a sostenere che la razza è un concetto estraneo all'ordinamento giuridico italiano.

Uno dei nodi cruciali che deve essere sciolto dai giudici è proprio l'interpretazione dell'art. 26 del RD 1728 del 1938. La lettera dell'articolo 26

«Le questioni relative all'applicazione del presente decreto saranno risolte, caso per caso, dal Ministro per l'interno, sentiti i Ministri eventualmente interessati, e previo parere di una Commissione da lui nominata. Il provvedimento non è soggetto ad alcun gravame, sia in via amministrativa, sia in via giurisdizionale».

chiaramente si riferisce a tutte le questioni relative all'applicazione del decreto (almeno a quelle che non siano regolate espressamente) ed esclude nettamente qualunque forma di gravame nei confronti del provvedimento ministeriale. Appare evidente, come abbiamo già detto, che una disposizione di tal genere lacera profondamente la trama del tessuto ordinamentale e introduce una norma di carattere 'eccezionale' nell'ordinamento. Ma il giudice si guarda bene dall'impostare così il proprio ragionamento. Anzi, anche in questo caso «invertendo i termini della questione»[39] in modo assolutamente consapevole, assume che l'art. 26 non può volere escludere dalle ordinarie garanzie giurisdizionali un campo che «intacca la stessa fondamentale capacità giuridica delle persone»[40]: pertanto le 'questioni' disciplinate dall'art. 26 non possono che essere solo quelle (anzi solo quella) relative

all'appartenenza alla razza ebraica. Per tale via il giudice pone un primo ostacolo all'irruzione di una norma 'eccezionale' all'interno dell'ordinamento, ne limita gli effetti dirompenti.

Chi, contro la giurisprudenza che si va consolidando, propugna l'estensione della competenza esclusiva del ministro a ogni questione razziale, e quindi anche alle questioni di stato e patrimoniali, fonda tale estensione sulla natura politica del decreto 1728/1938. Da tale natura politica sarebbe derivata

«come rispondente alle intenzioni del legislatore la riserva di ogni decisione al Ministro dell'interno, in quanto tutte le decisioni comporterebbero un giudizio squisitamente politico»[41].

Il giudice dimostra che tale tesi è insostenibile da un punto di vista logico-giuridico. Egli condivide l'idea che il decreto 1728 abbia una natura squisitamente politica e pertanto definisce «indubbiamente vera la premessa» da cui muove chi sostiene l'estensione della competenza esclusiva del Ministro. Ma aggiunge:

«non sembra invece esatta la conseguenza circa il giudizio politico inevitabile nelle decisioni in materia di razza, colla successiva esclusione della sindacabilità da parte degli organi giurisdizionali, giacché tale conseguenza non si riscontrerebbe neanche se fosse indiscutibilmente stabilito ciò che si vorrebbe dimostrare, e cioè la competenza esclusiva del Ministro dell'interno anche per le decisioni relative ai diritti personali e patrimoniali»[42].

Il giudice muove il suo ragionamento assumendo come vero ciò che i sostenitori della tesi estensiva vogliono dimostrare, cioè la competenza esclusiva del ministro dell'interno e la conseguente imprescindibile natura politica dei relativi provvedimenti. Afferma il giudice:

«*Invertendo i termini della questione e considerando per ipotesi come ammessa la competenza esclusiva del Ministro dell'interno, il giudizio politico sulle decisioni di cui sopra, e quindi la natura di atti politici dei relativi provvedimenti, dovrebbe ugualmente escludersi in applicazione dei principi sugli atti politici concordemente affermati dalla giurisprudenza, secondo la quale sono atti politici «quei provvedimenti della pubblica amministrazione che sono direttamente connessi coi superiori interessi dello Stato» e «l'indagine sul concetto politico del provvedimento deve essere fatta in relazione al singolo e concreto atto della pubblica amministrazione e non già nei rapporti dell'esercizio, nel suo complesso, di quel potere di cui il provvedimento in discussione è una manifestazione*»[43].

E, definitivamente, conclude:

«*Non si vede infatti come la singola decisione delle questioni su un diritto patrimoniale, o personale, derivante dall'appartenenza alla razza ebraica potrebbe ritenersi direttamente connessa coi superiori interessi dello Stato, tanto più che nessuna facoltà discrezionale è stata lasciata al Ministro dell'interno per le decisioni di dette questioni*»[44].

Con quest'ultimo assunto il giudice prova che — se si assume come vera e dimostrata la tesi della estensione della competenza esclusiva del ministro — si giunge inevitabilmente a conclusioni insostenibili e irrazionali dal punto di vista giuridico; pertanto egli torna a proporre la tesi opposta, consapevole anche della coerenza di

questa rispetto al quadro ordinamentale complessivo:

«*Non resta quindi menomamente scossa la interpretazione limitatrice data dalla giurisprudenza all'art. 26 del regio decreto legge citato, la quale anzi trova elementi di conferma tratti dai principi generali sugli atti amministrativi*»[45].

Ma con queste argomentazioni demolisce nella sua struttura portante la legislazione razziale. Affermare che

«*non si vede infatti come la singola decisione delle questioni su un diritto patrimoniale, o personale, derivante dall'appartenenza alla razza ebraica potrebbe ritenersi direttamente connessa coi superiori interessi dello Stato*»

equivale a negare l'essenza stessa della legislazione razziale. Come, infatti, la legislazione razziale potrebbe e dovrebbe realizzare il superiore interesse dello stato alla difesa della razza, il superiore interesse a eliminare le pericolose commistioni, se non anche attraverso le singole decisioni del potere esecutivo su un diritto patrimoniale o personale? Riconoscere natura politica al provvedimento legislativo e negare la stessa natura alla decisione dell'esecutivo che nel concreto attua il provvedimento serve a negare l'estensione della competenza esclusiva del Ministro dell'interno. La legislazione razziale con l'art. 26 del decreto 1728/1938 e con gli articoli 4 e 5 della legge 1024/1939 sembra volere riservare al potere esecutivo, al Ministro dell'interno, ogni questione relativa all'applicazione delle leggi razziali (almeno ogni questione che non sia sussumibile sotto una regola generale) e, con la ripetuta sanzione dell'insindacabilità e dell'esclusione di ogni gravame, sembra volere escludere in linea di massima l'intervento del potere giudiziario. L'argomentazione del giudice che qui si è cercato di esporre è il grimaldello attraverso il quale il potere giudiziario scardina l'impalcatura che il legislatore ha costruito per blindare l'attività del potere esecutivo nell'esecuzione delle leggi razziali. Demolita l'impalcatura, gli ordinari strumenti di tutela giurisdizionale tornano a essere disponibili per i destinatari delle leggi razziali.

Ma, continua il giudice, ribadendo la *ratio* dell'interpretazione che costantemente è stata data all'art. 26,

«la giurisprudenza, spinta anche dalla necessità di limitare al massimo le rilevantissime eccezioni alla garanzia giurisdizionale in un campo che intacca la stessa fondamentale capacità giuridica delle persone, ha inteso la parola «questione» non come sinonimo di controversia, ma nel senso proprio e più stretto del punto incidentale pregiudiziale dalla cui soluzione discendono effetti previsti dalla legge (nullità di trascrizione del matrimonio, licenziamento da pubblico impiego, ecc.). Di conseguenza, poiché unica questione pregiudiziale circa gli effetti personali e patrimoniali derivanti dall'appartenenza alla razza ebraica è quella relativa alla appartenenza alla razza ebraica, solo questa si è ritenuto riservare alla competenza del Ministro dell'interno in virtù dell'art. 26 innanzi citato»[46].

L'orientamento giurisprudenziale che qui si è per rapidi cenni ricostruito si afferma come assolutamente dominante e nasce per mano di Arturo Carlo Jemolo, sua è una brevissima nota sul Foro Italiano a una sentenza su una pensione negata a una maestra, la signora Moscati, nel 1939. Sarà poi sostenuto da quasi tutta la giurisprudenza, Domenico Riccardo Peretti Griva e Alessandro Galante Garrone in testa, e anche dalla dottrina, Piero Calamandrei e altri[47].

La lettura, vincente, di Jemolo, non era l'unica possibile e sostenibile e, tuttavia, ebbe successo. Considerato che fu adottata non in pronunce isolate ma in tante sentenze che concorsero a formare l'orientamento assolutamente prevalente (quelle di senso contrario sono rarissime); considerato, ancora, che i limiti del ragionamento del giudice che qui si sono evidenziati non sembrano di difficile individuazione, si ricava l'impressione che i giudici stiano impegnando l'esecutivo, e il legislatore, in un braccio di ferro. La *ratio* della legislazione sulla razza, a cui i giudici per ragioni d'ufficio devono comunque dare applicazione, viene, quasi sistematicamente, *generosamente tradita*[48].

Il riconoscimento della natura eminentemente politica di tale legislazione (ma quale legislazione, poi, non ha natura eminentemente politica?) diventa lo stratagemma retorico, a metà tra la strategia discorsiva e il gioco di prestigio, attraverso il quale la magistratura rassicura il potere politico garantendogli il rispetto (almeno formale) delle norme razziali; e proprio la (troppo) ripetutamente asserita natura politica della legislazione razziale legittima in qualche modo i giudici a considerare la legislazione stessa come un *quid* di extra-giuridico, di giuridicamente irrilevante, di estraneo all'ordinamento, tale, comunque, da dovere essere interpretato, nel momento dell'applicazione giurisprudenziale, nel modo più restrittivo possibile, nel modo cioè meno invasivo per l'ordinamento. La legislazione razziale non è una testata d'angolo dell'ordinamento giuridico italiano — come invece si sarebbe potuto, forse dovuto, valutare, considerato, tra l'altro, l'art. 1 del codice civile non ancora in formale vigore, ma già sostanzialmente illuminante —, bensì una legislazione, di natura "eminentemente" politica, che si prefigge lo scopo di evitare pericolose commistioni razziali. L'"ingegnosità" del "pretesto dialettico" a cui ricorrere per contrastare, limitare il più possibile, gli effetti della legislazione razziale, è tutta qui: la legislazione razziale non può informare di sé tutto l'ordinamento, ma, al contrario, va interpretata e applicata senza sconvolgere le figure fondamentali dell'ordinamento oltre la misura strettamente indispensabile all'applicazione delle norme in essa contenute. Facendosi scudo dell'ordinamento, il giudice limita gli effetti potenzialmente espansivi e invasivi delle norme razziali. Il richiamo al principio di legalità e al formalismo legale costituisce lo strumento per il "generoso tradimento".

Vorrei ricordare un caso fra i tanti, a proposito del ruolo svolto dal Consiglio di Stato. È un caso interessante per lo *status* degli ebrei stranieri in Italia. Il tedesco Dietrich Thomas — battezzato prima del I settembre 1938, figlio di madre ebrea e di padre ariano (per la legislazione tedesca Mischling, "meticcio" o "bastardo" di I o II grado, a seconda che abbia due nonni o un solo nonno ebreo) — conviene in giudizio l'università di Bologna e il Ministero degli esteri italiano che gli hanno revocato il già concesso nulla osta all'iscrizione all'università di Bologna, perché, in quanto figlio di madre ebrea, ancorché di padre ariano e battezzato, in Germania gli sarebbe stata vietata l'iscrizione all'università[49].

Il Consiglio di Stato richiama l'art. 147 del testo unico delle leggi sulla istruzione superiore (Regio Decreto 31 agosto 1938, n. 1592) che stabilisce che gli stranieri possono essere ammessi a frequentare le Università nel Regno, qualora siano ritenuti sufficienti i titoli di studio conseguiti all'estero. Proprio nella valutazione dei titoli riconosce l'esercizio di un potere discrezionale in capo all'autorità amministrativa (nella specie il Ministero degli esteri e quello dell'educazione nazionale). Senza

dubbio l'autorità amministrativa nell'esercizio di tale potere discrezionale opera una valutazione di merito e pertanto l'esercizio di tale potere è sottratto al sindacato del giudice amministrativo. Ma, aggiunge il Consiglio di Stato:

«*la fattispecie presenta due peculiarità, che vanno messe in evidenza: la prima si è che il potere discrezionale era stato già esercitato, mediante la richiesta di iscrizione tardiva del Thomas, fatta proprio dal Ministero degli Affari Esteri a quello della Educazione Nazionale. L'atto impugnato rappresenta, perciò, esercizio del potere di revoca: ora, per quanto non possa negarsi, in linea astratta, all'Amministrazione il potere di revocare i propri atti, illegittimi o inopportuni, è, però, insegnamento costante che l'esercizio di questo potere, specie quando, come nel caso in esame, si è costituita una situazione giuridica, debba essere quanto mai oculato e, sopratutto, soggetto al controllo attraverso la sua motivazione. Poiché altro è la valutazione discrezionale diretta ad ammettere o meno un candidato, altro è la revoca di questo atto, con la quale, in sostanza, si toglie a chi lo possiede lo stato di studente universitario. Ora, senza voler escludere la esistenza di un tale potere, deve, però, riconoscersi che l'esercizio di esso si verifichi in circostanze assolutamente eccezionali, di comprovata, cioè, violazione di legge, o di mancata valutazione di gravi elementi di fatto, o di sopravvenute esigenze di ordine pubblico. Senonché nessuno di questi elementi sussiste nel caso in esame, in cui si è revocato il già concesso nulla osta soltanto per la ragione — ed è questa la seconda peculiarità della fattispecie — che, secondo la legge razziale tedesca, il Thomas, figlio di madre ebrea, ma di padre ariano, non potrebbe frequentare le Università del suo paese»*[50].

Il Consiglio di Stato nettamente sancisce che nella questione oggetto della causa vige — e «spiega i suoi effetti in confronto di tutti, italiani e stranieri» — esclusivamente il diritto italiano poiché si tratta di «materia, non solo di ordine, ma di diritto pubblico... in cui la sovranità dello Stato non può subire attenuazioni o deroghe». Non può qui applicarsi il principio, pure in questo caso invocato dall'Avvocatura dello Stato, che dovrebbe considerarsi e applicarsi la legge nazionale dello straniero poiché la causa riguarda questioni di *status* e di capacità. Se si accettasse tale principio di personalità della legge, si potrebbe giungere a conseguenze paradossali: «il cittadino ebreo di uno Stato nel quale le disposizioni razziali non fossero in vigore potrebbe chiedere ed ottenere la iscrizione nelle Università del Regno; il che, come si è visto, è contro la lettera e lo spirito della legge». Dietrich Thomas poteva ottenere, come ha ottenuto, il nulla osta per l'iscrizione all'Università. La revoca del nulla osta è inammissibile considerato che non ricorrono le circostanze ricordate (violazione di legge, mancata valutazione di gravi elementi di fatto, sopravvenute esigenze di ordine pubblico). Il giudice rivendica a sé il potere di accertare se il provvedimento amministrativo è conforme alle norme di legge dentro la cui sfera doveva formarsi per valutarne la rispondenza a giustizia ed alle emergenze dell'istruttoria amministrativa.

Concludo ricordando le parole che Jemolo pronuncerà a Messina nel 1947:

«*Giuristi e non giuristi, sopratutto nelle parti d'Italia che hanno subito l'occupazione tedesca, ci siamo resi conto che la vita morale non si può ridurre a formule, paiano esse le più sicure. Avevamo forse dubbi, negli anni felici, della illiceità, per qualsiasi causa, di mentire, di deporre il falso dinanzi ad un giudice, di giurare il falso? La menzogna a fin di bene non era esclusa? Eppure per mesi, in certe regioni per anni,*

coscienze timoratissime, squisite anime sacerdotali, per salvare perseguitati ogni giorno attesero a formare documenti falsi, atti notori falsi, deposero quante volte occorse il falso, senza con ciò neppure pensare di commettere peccato. E sentiamo che questa esperienza non ci porta affatto a rivedere la base profonda della nostra morale, le nostre nozioni di bene e di male; non ci porta nemmeno alla conclusione (che sarebbe di particolare pericolosità) che l'agire bene possa sbocciare da un istinto buono, e non da una legge razionale; ci porta solo a comprendere ciò che già molte volte avevamo del resto sospettato, che l'infinita varietà, la complessità della vita non consente di arginare l'agire dentro formule.

Per molti anni non ho mai deflesso dal principio dell'interpretazione schietta della legge, anche quando essa portava a conculcare i valori politici che mi erano cari. Mi consentivo soltanto di tacere là dove la battaglia tra due interpretazioni era aperta, e l'interpretazione che a me sembrava la vera consacrava una soluzione che sentimento politico o morale definiva cattiva, e che poteva venire evitata con l'interpretazione che io ritenevo errata. Ma vennero delle forme di persecuzione che giudicavo particolarmente odiose — alludo a quella razziale — e qualche nota ho scritto, per sostenere interpretazioni della legge che sapevo contro la voluntas legis, errate, cioè»[51].

3. Macchina amministrativa (1938-1943)

Il decreto legge 126 del 9 febbraio 1939 contiene "norme di attuazione ed integrazione delle disposizioni di cui all'art. 10" del decreto 1728/1938 che prevede che i cittadini italiani di origine ebraica non discriminati non possono: «essere proprietari o gestori, a qualsiasi titolo, di aziende dichiarate interessanti la difesa della Nazione..., e di aziende di qualunque natura che impieghino cento o più persone, né avere di dette aziende la direzione né assumervi comunque, l'ufficio di amministrazione o di sindaco; essere proprietari di terreni che, in complesso, abbiano un estimo superiore a lire cinquemila; essere proprietari di fabbricati urbani che, in complesso, abbiano un imponibile superiore a lire ventimila». Il lungo decreto 126/1939, 80 articoli, disciplina il procedimento attraverso il quale si realizza concretamente la limitazione della proprietà immobiliare (artt. 1-46) e dell'attività industriale e commerciale (artt. 47-71) dei cittadini italiani ebrei. Le pronunce giurisdizionali, almeno nella vigenza della legislazione razziale, riguardano quasi esclusivamente il patrimonio immobiliare e non anche le attività industriali e commerciali. Per il legislatore gli ebrei dovevano autodenunciare gli immobili posseduti, indicando, eventualmente, quali di quegli immobili era nelle loro intenzioni donare al coniuge e ai discendenti non ebrei e quali desideravano che venissero imputati alla quota consentita; poi, l'ufficio distrettuale delle imposte doveva valutare la consistenza dei patrimoni tenendo conto dell'estimo dei terreni e dell'imponibile dei fabbricati dei ruoli delle imposte sui terreni o sui fabbricati per l'anno 1939 e, in difetto, degli «accertamenti eseguiti ai fini dell'applicazione dell'imposta straordinaria sulla proprietà immobiliare di cui al R. decreto-legge 5 ottobre 1936-XIV, n. 1743» (art. 17). In mancanza di tali elementi la valutazione veniva effettuata dall'Ufficio tecnico erariale attraverso criteri indicati anche nella legge.

Per quanto riguarda la quota del patrimonio eventualmente eccedente, da liquidare al

titolare ebreo in titoli nominativi trentennali al 4%, l'ufficio tecnico erariale «ripartisce i beni fra la quota consentita e quella eccedente tenendo conto, nei limiti del possibile, delle preferenze manifestate dagli interessati» e valuta i beni imputati alla quota eccedente attraverso il meccanismo automatico previsto nell'art. 20: moltiplicando, cioè, per ottanta l'estimo dei terreni, comprese le aree fabbricabili, e per venti l'imponibile dei fabbricati.

L'art. 19, per evitare un dannoso frazionamento degli immobili, prevede, nella determinazione della quota consentita e della quota eccedente, un limite di oscillazione del 10% in più o in meno rispetto ai limiti stabiliti dalla legge.

Per l'art. 22, l'Egeli (Ente gestione e liquidazione immobiliari), a cui l'ufficio tecnico erariale rimette i dati così ottenuti,

«notifica al denunziante, a mezzo di ufficiale giudiziario, con le modalità stabilite per la notifica delle citazioni: a) la indicazione dei beni costituenti la quota consentita; b) la indicazione dei beni eccedenti e del relativo valore, nonché delle detrazioni da effettuarsi per la determinazione del corrispettivo di cui al secondo comma dell'articolo precedente; c) nel caso di immobile indivisibile, la indicazione del valore complessivo e delle relative detrazioni, a termini della precedente lettera b)».

Per l'art. 24, entro 30 giorni dalla notificazione, il cittadino ebreo può ricorrere alla commissione prevista dall'art 23 e costituita in ogni provincia — composta dal Presidente del Tribunale, o da un magistrato dello stesso Tribunale da lui delegato con funzioni di Presidente; da un ingegnere dell'Ufficio tecnico erariale; da un ingegnere designato dal Sindacato fascista degli ingegneri — contro

«a) la determinazione del valore dei beni costituenti la quota eccedente; b) la scelta dei beni attribuiti alla quota eccedente o avverso la decisione dell'Ufficio tecnico erariale sulla indivisibilità di un immobile; c) la determinazione dell'estimo o dell'imponibile, ai fini del computo delle quote consentite e di quelle eccedenti».

Nel caso di cui alla lettera a) la Commissione procede alla stima diretta degli immobili con riguardo alla media dei prezzi dell'ultimo quinquennio, depurata dall'aliquota del 20%.

Si consideri, infine, che le spese relative al funzionamento della Commissione sono a carico del denunciante; che la decisione della Commissione deve essere motivata ed è notificata, a cura della segreteria, al ricorrente e all'Egeli per mezzo di ufficiale giudiziario; che avverso tale decisione è ammesso solo ricorso per revocazione nel caso previsto dall'art. 494, n. 4 del codice di procedura civile (art. 24); che avanti la Commissione è ammessa la rappresentanza e la difesa di procuratori legali e di avvocati (art. 25).

I vari momenti della procedura sono al centro di diverse pronunce delle Commissioni provinciali, dei tribunali, della Cassazione. Naturalmente anche in questo caso il giudice assume che

«Si tratta di legge a scopo eminentemente politico, intesa com'è a ridurre e controllare nel massimo suo esponente, la proprietà immobiliare, la potenzialità economica di una razza, che al di sopra dei diversi ambienti politici, sociali ed intellettuali, in cui è nata e vive, ha una propria ideale unione di spiriti e di intenti, una patria sognata, al cui divenire e alla cui fortuna ogni altra considerazione e ogni altro legame dovrebbe

sacrificarsi. Ma, una volta ottenuto il suo scopo di riduzione e di controllo; una volta chiuso l'adito a ulteriori aumenti dei patrimoni immobiliari ebraici, la legge non ha ulteriore ragione di restrizioni e di rigori, e soprattutto mancherebbe alla funzione sua di giustizia politica ed economica…»[52].

Qui i toni usati dall'estensore lasciano trapelare un'adesione al progetto politico ispiratore della legislazione. Tuttavia — sincera, entusiasta, cinica o conformista che sia —, tale adesione non si spinge al punto da negare i principi dell'ordinamento. Nel caso in questione si tratta di bloccare l'iniziativa dell'Egeli che tende ad impedire che un creditore ipotecario, sia pure ariano, dell'ebrea esproprianda Carmi, si possa soddisfare su un bene della stessa, diverso rispetto a quello su cui era stata iscritta ipoteca prima dell'entrata in vigore della legislazione razziale[53].

La decisione della Commissione provinciale è favorevole agli espropriandi anche in un altro caso. L'ebrea Anna Armida Rovighi possiede in territorio di Correggio una vigna che nei ruoli delle imposte del 1939 ha un estimo superiore a quello corrispondente al massimo della quota consentita per i terreni. Tuttavia, nel 1942 — a conclusione di un lungo *iter*, che vede coinvolti l'ispettorato dell'agricoltura, l'ufficio distrettuale delle imposte e l'ufficio tecnico erariale —, l'estimo viene "abbassato" in dipendenza della "devastazione del vigneto" iniziata nel 1928 a causa della filossera. La Commissione ammette, contro la volontà dell'Egeli, che si tenga conto del nuovo estimo del vigneto di Anna Armida Rovighi, perché rappresenta la realtà catastale di estimo del 1939, ancorché sia stata riconosciuta successivamente: il nuovo estimo consentirà alla donna di conservare la proprietà dell'intero vigneto[54].

Il procedimento di cartolarizzazione, almeno nel caso di patrimoni che superano la quota consentita, sembra offrire all'ebreo un'alternativa: o accettare la stima calcolata dall'Ufficio tecnico erariale con un criterio automatico presuntivo, o richiedere, a proprie spese, che la Commissione provinciale proceda alla stima diretta degli immobili con riguardo alla media dei prezzi dell'ultimo quinquennio, depurata dall'aliquota del 20%. Il punto, però, non è pacifico: la Commissione provinciale di Roma ammette senz'altro questa alternativa:

«Il sistema della legge è di tale chiarezza che le argomentazioni in contrario si risolvono più in una critica al legislatore che in una confutazione persuasiva degli argomenti che si traggono dalla interpretazione letterale e logica del sistema così com'è positivamente sancito»[55]

Se l'espropriando ebreo ritiene

«di sua convenienza (prescindendo dai gravami relativi ad altre questioni) di accettare la determinazione così come è stata stabilita dal valore dei beni che gli vanno espropriati ed indennizzati, nessuna questione sorge. In caso contrario, ai fini di accertare il valore reale dei beni e non quello presunto, l'interessato ha il diritto di ricorrere ad un'apposita commissione giurisdizionale».

All'Egeli — che sostiene che la Commissione può procedere alla stima diretta del bene solo quando manchi l'estimo o l'imponibile — il giudice oppone che per l'art. 24 è sempre possibile per l'espropriando esperire il gravame contro la determinazione del valore dei beni compresi nella quota eccedente. Se si accogliesse la tesi dell'Egeli

«*il cittadino di razza ebraica non avrebbe nessun rimedio giurisdizionale contro l'atto*

amministrativo ove la determinazione del valore dei beni della quota eccedente fosse fatta a seguito dell'applicazione dei due primi criteri dell'art. 17 (estimo ed imponibile ricavati dai ruoli delle imposte dirette o dagli accertamenti per l'imposta straordinaria immobiliare) e cioè nella quasi totalità dei casi... Era quindi naturale che per evitare il trattamento ingiusto che sarebbe potuto derivare nei singoli casi al cittadino ebraico dall'applicazione pura e semplice dell'art. 20, gli si accordasse la facoltà di opporsi alla valutazione legale dei suoi beni».

Ancora una volta il giudice, per affermare un diritto, nega apoditticamente il carattere eccezionale della legislazione razziale. Il diritto al gravame accordato all'espropriando si

«*spiega agevolmente per la considerazione che la legge riguardante i cittadini di razza ebraica non ha carattere fiscale, ma esclusivo carattere politico, sicché la parziale espropriazione dei beni degli stessi si è voluto accompagnare dalla corresponsione del loro giusto corrispettivo*».

In un'altra occasione il giudice afferma:

«E per vero, la legislazione razziale non ha inteso affatto di compiere una confisca dei beni di proprietà ebraica, ma vuole limitare il patrimonio immobiliare di ogni cittadino di razza ebraica, valutandone caso per caso la posizione razziale e patrimoniale, allo scopo di impedire che l'appartenente alla razza ebraica possa esplicare una vasta influenza economica e sociale nell'ambito della nazione»[56].

e, limitata così la portata della legge, risolve il caso in modo favorevole all'ebreo[57]. L'11 marzo 1942 l'Egeli notificava il riparto dei beni (quota consentita e quota eccedente) all'ebreo Rimini, avvertendolo che la legge (art. 24 e 25 del decreto 126/1939) gli consentiva di ricorrere contro lo stesso piano di riparto entro trenta giorni. Il 25 dello stesso mese Rimini muore. I suoi due eredi si rivolgono alla Commissione perché ritengono che il piano di riparto debba ora essere ricalcolato. Infatti fino a quando non sia decorso il termine utile per inoltrare il ricorso non si realizza il trasferimento della quota eccedente in capo all'Egeli e pertanto gli eredi di Rimini sono succeduti nella stessa posizione patrimoniale del *de cuius*. La quota eccedente, eventuale, ora deve calcolarsi rispetto al patrimonio di ciascuno dei due eredi e non più rispetto al patrimonio del solo *de cuius*. La Commissione respinge, tra le altre, l'obiezione dell'Egeli secondo la quale le quote devono determinarsi in relazione allo stato patrimoniale riferito all'11 febbraio del 1939, data in cui è entrato in vigore il decreto 126/1939, e accoglie il ricorso degli eredi Rimini. Per la Commissione non è difficile opporre all'Egeli che la legge, sino al momento dell'effettivo trapasso dei beni all'ente liquidatore, tiene conto di ogni aumento che si verifica rispetto alla persona del proprietario del patrimonio immobiliare (art. 44).

Il caso che vede la signora Rappaport invocare l'art. 19 del decreto 126/1939 per ottenere che tutto il suo patrimonio immobiliare rientri nella quota consentita è uno degli altri casi significativi in cui il giudice opta, tra le possibili soluzioni, per quella più favorevole all'ebreo. L'art. 19 ammette una differenza del 10% in più o in meno rispetto ai limiti stabiliti dalla legge nella determinazione della quota consentita e della quota eccedente quando sia necessario evitare un dannoso frazionamento degli immobili. Applicando l'art. 19 il patrimonio della signora Rappaport rientrerebbe integralmente nella quota consentita. La signora invoca l'applicazione dell'articolo

adducendo che non sarebbe altrimenti possibile ripartire quota eccedente e quota consentita senza arrecare un grave pregiudizio alla quota consentita. L'Egeli oppone che la legge ammette la tolleranza solo «quando effettivamente si addivenga ad una ripartizione e non quando si voglia evitare la stessa»: l'Ente propone di imputare la quota eccedente o ad una parte ben distinta dell'immobile o ad una quota in comunione dello stesso. La commissione respinge la tesi dell'Egeli e accoglie il ricorso[58].

4. Giudici e amministrazione (1955-2010)

4a. Due storie ordinarie: Nella Padoa e Lili Magrini Ascoli

Nella Padoa è una bambina ebrea italiana che nel 1945 viene allontanata dalla scuola pubblica perché ebrea, arrestata dalle SS. tedesche e internata nel carcere di Modena, dal 19 marzo al 22 aprile, in attesa di essere deportata. Fortunatamente Nella sopravvive. Il 4 aprile 1956 la signora Nella Padoa chiede di essere ammessa a godere dell'assegno vitalizio di benemerenza previsto dall'art. 1 della legge n. 96 del 10 marzo 1955[59].

Lili Magrini Ascoli è nata a Graz il 31 dicembre 1906 e oggi vive a Ferrara. L'ultracentenaria Lili ha vissuto due guerre mondiali, la dittatura fascista, le leggi razziali, la nascita della Repubblica, il secondo dopoguerra. Austriaca di nascita, cittadina italiana ebrea, appartiene a una famiglia che ha subito pesantemente le leggi antisemite: sua madre Isa è morta il 10 agosto del 1944, il giorno in cui arrivò ad Auschwitz, dopo sei giorni di viaggio in treno, dal campo di Fossoli; suo marito, Renzo Bonfiglioli, fu internato come ebreo ed antifascista nel campo di concentramento di Urbisaglia nel periodo 1940-1941[60]; i suoi due figli, Gerio e Dori Bonfiglioli, furono esclusi dagli asili e dalle scuole pubbliche in applicazione delle leggi del 1938.

Nel 1997, la signora Magrini Ascoli chiede di essere ammessa a godere dell'assegno vitalizio di benemerenza previsto dall'art. 3 della legge 932 del 22 dicembre 1980[61] per i cittadini italiani che sono stati perseguitati a causa della loro appartenenza alla razza ebraica.

4b. Il risarcimento dei perseguitati politici e razziali. a) La legislazione

L'assegno vitalizio è una delle forme che il legislatore ha previsto, a partire dal 1955, per risarcire in qualche modo gli ebrei che furono destinatari della legislazione antisemita e gli antifascisti che furono vittime di persecuzioni politiche[62]. Talvolta la previsione normativa risarcitoria è rivolta congiuntamente ai perseguitati per ragioni politiche e ai perseguitati per ragioni di appartenenza razziale, talaltra le discipline sono distinte a seconda dei destinatari. Le forme risarcitorie previste dall'ordinamento italiano per gli ebrei che patirono le leggi razziali e i provvedimenti che ne conseguirono si concretizzano, in generale, in assegni di benemerenza o in trattamenti previdenziali più favorevoli di quelli ordinari. La legislazione, come si avrà modo di vedere, si è formata attraverso un processo di stratificazione alluvionale che ne rende poco agevole l'interpretazione e il coordinamento. La giurisprudenza, essenzialmente quella della Corte dei conti, con qualche significativo intervento della Corte costituzionale, ha cercato di mettere ordine nella articolata e complessa materia fissando alcuni punti fermi. Tuttavia non sembra essersi consolidato un orientamento nettamente prevalente e alcune pronunce sembrano rimettere in discussione risultati faticosamente raggiunti.

Per quanto riguarda le forme risarcitorie destinate agli italiani ebrei, la giurisprudenza,

in generale, ha distinto i benefici previsti dalla legge in due tipi: quelli che devono concedersi agli ebrei in quanto tali, per il solo fatto, cioè di essere stati destinatari della legislazione razziale, da quelli la cui concessione è subordinata alla prova di un danno che concretamente e personalmente è stato subito dagli ebrei in quanto destinatari dei provvedimenti legislativi antisemiti loro rivolti e a causa dell'azione dei soggetti indicati dalla legge.

Al primo tipo appartengono, per esempio, i benefici che la legge riconosce agli ebrei che hanno ottenuto la "qualifica di ex perseguitato razziale" (un esempio per tutti: agli ebrei in possesso della qualifica di ex perseguitato si estendono i benefici combattentistici di cui alla legge n. 336/1970).

A tal proposito è opportuno ricordare che l'art. 1 della Legge n. 17 del 16 gennaio 1978:

«*Ai fini dell'applicazione della legge 8 luglio 1971, numero 541, la qualifica di ex perseguitato razziale compete anche ai cittadini italiani di origine ebraica che, per effetto di legge oppure in base a norme o provvedimenti amministrativi anche della Repubblica Sociale Italiana intesi ad attuare discriminazioni razziali, abbiano riportato pregiudizio fisico o economico o morale. Il pregiudizio morale è comprovato anche dalla avvenuta annotazione di "razza ebraica" sui certificati anagrafici*»

riconosce espressamente che il pregiudizio morale può provarsi anche *solo* con l'avvenuta annotazione di "razza ebraica" sui certificati anagrafici.

Al secondo tipo appartengono i benefici previsti da disposizioni che subordinano la concessione del beneficio all'aver subito, in conseguenza dell'appartenenza alla razza ebraica, danni esplicitamente indicati dalla legge. Un esempio per tutti: la legge n. 96 del 10 marzo 1955, art. 1, lettera c), subordina la concessione di un assegno di benemerenza ai cittadini italiani che, a causa delle persecuzioni patite per motivi d'ordine razziale, abbiano subìto una perdita della capacità lavorativa in misura non inferiore al 30 per cento causata da:

«*atti di violenza o sevizie subiti in Italia o all'estero ad opera di persone alle dipendenze dello Stato o appartenenti a formazioni militari o paramilitari fasciste, o di emissari del partito fascista*».

La legge 932/1980, quella invocata da Lili Magrini Ascoli, agli stessi cittadini (e ai familiari superstiti mediante reversibilità) che hanno subito gli stessi atti di cui alla lettera c) dell'art. 1 della legge 96/1955, concede un assegno di benemerenza (di misura diversa rispetto a quello *ex lege* 96/1955 e non cumulabile con quello) quando siano stati riconosciuti invalidi a proficuo lavoro, o abbiano raggiunto l'età pensionabile.

Proprio dalle vicende della formazione della legge 96 del 1955, di cui la legge 932 del 1980 è, per certi versi, un'appendice, è opportuno prendere le mosse per chiarire l'origine dei problemi che ancora oggi impegnano i giuristi.

Il testo della legge, originariamente pensata per i soli perseguitati politici, fu modificato, per iniziativa di Umberto Terracini, in fase di approvazione parlamentare, con un ultimo comma aggiunto all'articolo 1, allo scopo di estendere la disciplina anche ai perseguitati in ragione dell'appartenenza alla razza ebraica. Guardiamo il testo dell'art. 1:

Testo vigente attualmente: in corsivo si indicano le paestorti che sono state modificate, rispetto al testo originario, riportato in colonna 2, dagli interventi legislativi tra parentesi specificati	*Testo originario della legge 96/1955: in corsivo si indicano le parti modificate dagli interventi legislativi specificati in colonna 1*
(art. 1 della legge n. 261 del 24 aprile 1967) *Ai cittadini italiani, i quali siano stati perseguitati, a seguito dell'attività politica da loro svolta contro il fascismo anteriormente all'8 settembre 1943, e abbiano subito una perdita della capacità lavorativa in misura non inferiore al 30 per cento, verrà concesso, a carico del bilancio dello Stato, un assegno vitalizio di benemerenza in misura pari a quello previsto dalla tabella C annessa alla legge 10 agosto 1950, n. 648, compresi i relativi assegni accessori per il raggruppamento gradi: ufficiali inferiori.*	*Ai cittadini italiani, i quali dopo il 28 ottobre 1922 siano stati perseguitati a seguito dell'attività politica da loro svolta contro la dittatura fascista e abbiano subito una perdita della capacità lavorativa in misura non inferiore al 30 per cento, verrà concesso, a carico del bilancio dello Stato, un assegno vitalizio di benemerenza in misura pari a quello previsto dalla tabella d) annessa alla legge 10 agosto 1950, n. 648, compresi i relativi assegni accessori, per il raggruppamento gradi: ufficiali inferiori.*
(art. 1 della legge n. 284 del 3 aprile 1961) *Tale assegno sarà attribuito qualora causa della perdita di capacità lavorativa siano stati:*	*Tale assegno sarà attribuito qualora causa immediata e diretta della perdita di capacità lavorativa siano stati:*
a) la detenzione in carcere per reato politico a seguito di imputazione o di condanna da parte del Tribunale speciale per la difesa dello stato, o di tribunali ordinari per il periodo anteriore al 6 dicembre 1926, purché non si tratti di condanne inflitte per i reati contro la personalità internazionale dello stato, previsti dagli articoli da 241 a 268 e 275 del codice penale, le quali non siano state annullate da sentenze di revisione ai sensi dell'art. 13 del decreto legislativo luogotenenziale 5 ottobre 1944, n. 316;	*a) la detenzione in carcere per reato politico a seguito di imputazione o di condanna da parte del Tribunale speciale per la difesa dello stato, o di tribunali ordinari per il periodo anteriore al 6 dicembre 1926, purché non si tratti di condanne inflitte per i reati contro la personalità internazionale dello stato, previsti dagli articoli da 241 a 268 e 275 del codice penale, le quali non siano state annullate da sentenze di revisione ai sensi dell'art. 13 del decreto legislativo luogotenenziale 5 ottobre 1944, n. 316;*
(art. 1 della legge n. 932 del 22 dicembre 1980) *b) l'assegnazione a confino di polizia o a casa di lavoro, inflitta in dipendenza dell'attività politica di cui al primo comma, ovvero la carcerazione preventiva congiunta a fermi di polizia, causati dalla stessa attività politica, quando per il loro reiterarsi abbiano assunto carattere persecutorio continuato;*	*b) l'assegnazione a confino di polizia o a casa di lavoro, inflitta esclusivamente in dipendenza dell'attività politica di cui al primo comma;*

(art. 1 della legge n. 261 del 24 aprile 1967) *c) atti di violenza o sevizie subiti in Italia o all'estero ad opera di persone alle dipendenze dello Stato o appartenenti a formazioni militari o paramilitari fasciste, o di emissari del partito fascista;*	*c) atti di violenza o sevizie da parte di persone alle dipendenze dello stato o appartenenti a formazioni militari o paramilitari fasciste, o di emissari del partito fascista.*
(art. 1 della legge n. 932 del 22 dicembre 1980) *d) condanne inflitte da tribunali ordinari per fatti connessi a scontri avvenuti in occasione di manifestazioni dichiaratamente antifasciste e che abbiano comportato un periodo di reclusione non inferiore ad anni uno;* *e) la prosecuzione all'estero dell'attività antifascista con la partecipazione alla guerra di Spagna ovvero l'internamento in campo di concentramento o la condanna al carcere subiti in conseguenza dell'attività antifascista svolta all'estero.*	
Un assegno nella stessa misura sarà attribuito nelle identiche ipotesi, ai cittadini italiani che dopo il 7 luglio 1938 abbiano subito persecuzioni per motivi d'ordine razziale	*Un assegno nella stessa misura sarà attribuito nelle identiche ipotesi, ai cittadini italiani che dopo il 7 luglio 1938 abbiano subito persecuzioni per motivi d'ordine razziale*

Gli interventi sull'art. 1 della legge n. 96 del 10 marzo 1955 hanno riguardato il rapporto di causalità tra la persecuzione e la perdita della capacità lavorativa (art. 1 della legge n. 284 del 3 aprile 1961); i limiti temporali e geografici entro i quali devono essersi verificati gli episodi persecutori (art. 1 della legge n. 261 del 24 aprile 1967); le cause che hanno dato luogo alla perdita della capacità lavorativa (art. 1 della legge n. 932 del 22 dicembre 1980).

La stessa legge 932/1980 apporta un'altra significativa modifica, questa volta alla legge 261/1967, ma come è evidente a tutta la disciplina della legge 96/1955, prevedendo, tra l'altro, che l'assegno di benemerenza sia reversibile ai familiari superstiti.

Infatti l'art. 4 della legge n. 261 del 24 aprile 1967 che stabiliva:

«*Ai cittadini italiani che siano stati perseguitati nelle circostanze di cui all'articolo 1 della legge 10 marzo 1955, n. 96, e successive modificazioni, verrà concesso, a carico del bilancio dello stato, un assegno vitalizio di benemerenza pari al minimo della pensione della previdenza sociale, nel caso in cui abbiano raggiunto il limite di età pensionabile e non usufruiscano di altra pensione o assegno a carico dello stato, ivi compreso l'assegno di cui all'articolo 1*»

viene così modificato dall'art. 3 della legge 932/1980, invocato da Lili Magrini Ascoli:

«Ai cittadini italiani che siano stati perseguitati nelle circostanze di cui all'articolo 1 della legge 10 marzo 1955, n. 96, e successive modificazioni, verrà concesso, a carico dello Stato, un assegno vitalizio di benemerenza, reversibile ai familiari superstiti ai sensi delle disposizioni vigenti in materia, pari al trattamento minimo di pensione erogato dal fondo pensioni dei lavoratori dipendenti, nel caso in cui abbiano raggiunto il limite di età pensionabile o siano stati riconosciuti invalidi a proficuo lavoro. L'assegno di reversibilità compete anche ai familiari di quanti sono stati perseguitati nelle circostanze di cui all'articolo 1 della legge 10 marzo 1955, n. 96, e successive modificazioni, e non hanno potuto fruire del beneficio perché deceduti prima dell'entrata in vigore della presente legge. L'assegno vitalizio di benemerenza non è cumulabile con l'assegno di cui all'articolo 1 citato e la non cumulabilità è estesa ai rispettivi assegni di reversibilità».

Per completezza si ricorda che l'ultimo intervento sulla legge 96/1955 è quello della legge n. 92 del 24 aprile 2003 che ne ha modificato l'articolo 4 per profili che qui non interessano.

Può, infine, aggiungersi che la legge n. 361 del 28 marzo 1968 fornisce l'interpretazione autentica dell'art. 1 della legge 96/1955 prevedendo che «i benefici di cui alla presente legge vengano estesi a tutti quei cittadini italiani perseguitati politici antifascisti o razziali, che abbiano subito persecuzioni in conseguenza della loro attività politica antifascista o loro condizione razziale sui territori, da chiunque amministrati, posti, dopo il giugno 1940, sotto il controllo della Commissione italiana di armistizio con la Francia (CIAF). Pertanto le domande già inoltrate da detti cittadini, intese ad ottenere i benefici di cui alla presente legge, verranno riprese in esame con effetto dalla loro presentazione».

4c. Il risarcimento dei perseguitati politici e razziali. b) La giurisprudenza

La giurisprudenza ha fermato, tra l'altro, la sua attenzione sul «pregiudizio fisico o economico o morale» della legge 17/1978 e sugli «atti di violenza o sevizie» della legge 96/1955 e ha affermato la volontà del legislatore di distinguere tra pregiudizio morale e danno morale. Così, nella vita quotidiana degli ebrei italiani colpiti dalla legislazione razziale la giurisprudenza ha ritenuto di distinguere gli atti che integrano il pregiudizio da quelli che integrano il danno. Gli atti che integrano il mero pregiudizio sarebbero così quelli che consistono nelle *generiche* (sic) limitazioni e restrizioni imposte dall'applicazione della legislazione razziale[63].
Coerentemente con questa impostazione la giurisprudenza ha negato che possano qualificarsi come atti di "violenza morale", di cui all'art. 1 della legge 96/1955, quelli precipuamente collegati

«*all'inibizione a frequentare la scuola pubblica e a disagi e traversie patite anche dopo l'8 settembre 1943… a licenziamento da impiego pubblico, a congedo dei ruoli del complemento delle forze armate, ad espulsioni da associazioni o formazioni vicine al "regime", a perdite di beni patrimoniali dovute a trasferimenti in Italia e all'estero avvenuti sia prima che dopo l'8 settembre 1943*» [64].

non ravvisando in questo tipo di atti

«*elementi per individuare specifiche azioni persecutorie nei confronti del ricorrente, neanche sotto il profilo della violenza morale*»[65].

e concludendo:

«*In mancanza di una provata determinante consistenza lesiva dei valori fondamentali della persona, gli accadimenti, cui furono sottoposti tutti i cittadini ebrei a seguito dell'emanazione delle leggi razziali, possono essere considerati solo come atti che avrebbero potuto esporre al pericolo di una compromissione di detti valori, pericolo, peraltro, che, come tale, comporta solo il riconoscimento della qualifica di perseguitato razziale a norma e ai fini della legge 8.7.71 n. 541, e non può, invece, portare di per sé stessa, al conferimento dell'assegno*»[66].

Pertanto provare che si è stati allontanati dalla scuola, costretti a espatriare in Svizzera, privati del lavoro, estromessi dall'esercito, esclusi, in una parola, dalla vita nazionale, per usare l'espressione di Domenico Riccardo Peretti Griva[67], non basta a dimostrare che si è subito un danno morale:

«*non può comunque soccorrere a detto fine la mera soggezione a discriminazioni e/o impedimenti posti direttamente ed in via generale dalle leggi razziali, come ad esempio l'inibizione a frequentare la scuola pubblica; l'allontanamento dal pubblico impiego; trasferimenti nel territorio italiano e/o all'estero — in particolare quelli in Svizzera che hanno costretto talvolta a permanere in campi profughi —; il congedo dai ruoli del complemento delle forze armate; l'espulsione da associazioni o formazioni vicine al "regime"; lo stato di apolidia; le perdite di beni patrimoniali dovute a trasferimenti in Italia e all'estero ancorché avvenuti prima dell'8 settembre 1943; altre situazioni afflittive e discriminanti, sancite "in via generale e direttamente" dalle leggi razziali; l'applicazione di misure di limitazione - discriminazione, poste in via generale dalle dette leggi razziali, trattandosi di effetti di tali leggi e di applicazione di esse a "tutti" i cittadini ebrei che si trovavano nelle condizioni previste (pregiudizi di cui alla legge n. 17/1978)*»[68].

Per la scelta interpretativa del giudice tutte le restrizioni, le sofferenze e i disagi descritti non danno luogo a violenza morale, bensì solo a un pregiudizio morale, proprio perché derivano «direttamente dalla soggezione stessa del cittadino e dell'intera comunità ebraica alle norme discriminatici»[69].

Continua il giudice:

«*La scelta del legislatore è stata, invece, nel senso che per la concessione dell'assegno di benemerenza occorre non solo la sottoposizione alle leggi razziali, ma anche fatti concreti attuativi di dette disposizioni integranti la previsione normativa. Il fatto è che, perché possa ritenersi sussistente la «violenza morale», occorre qualcosa d'altro; la qualifica di perseguitato razziale infatti non comporta il riconoscimento in re ipsa di aver subito violenze morali. Peculiarmente rileva la forza di coercizione e la sua intensità, cosicché come già detto è indispensabile il concorrente "apprezzamento" caso per caso delle dedotte situazioni di "violenza morale", per poter valutare, anche sulla base di presunzioni, l'effettiva sussistenza o meno di connotazioni di violenza nel caso specifico… Dette situazioni danno diritto ex se ad ottenere benefici diversi dall'assegno vitalizio di cui al più volte citato art. 3 Legge 1980 n. 932, quali il riconoscimento della "qualifica" di perseguitato razziale e l'ammissione alla "copertura assicurativa" presso l'INPS di pregressi periodi. Ma nulla più di tanto*»[70].

«Ma nulla più di tanto»: potrebbe essere l'epitaffio scritto da un giudice sulla tomba della legislazione risarcitoria in nome di una fedele(?) interpretazione dell'ordinamento alla luce di un'attenta(?) lettura dei suoi principi generali[71].

All'attenzione del giudice della Corte dei conti chiamato a decidere circa la concessione dell'assegno di benemerenza si pone un interrogativo che può ben considerarsi la questione principale e preliminare rispetto alla decisione sulla concessione: per l'ordinamento la concessione del beneficio risarcitorio spetta *sic et simpliciter* a chi dimostri di essere ebreo e di essere stato destinatario della legislazione razziale del 1938? Oppure la concessione del beneficio è subordinata alla prova, a carico dell'istante, che da quella legislazione subì concretamente e personalmente un danno? Meglio: la soggezione alle norme razziali integra di per sé la violenza a cui l'ordinamento subordina la concessione del beneficio? Oppure è necessario che l'istante provi che dalla concreta applicazione nei propri confronti della legislazione razziale sia derivato un atto di violenza? La ricca e variegata giurisprudenza del magistrato contabile è chiamata a dare risposte a questi interrogativi che costituiscono in qualche modo la questione centrale e preliminare da risolvere per decidere circa la concessione dell'assegno. Nel 2003, preso atto della complessità della questione, dell'ondivago orientamento assunto dalla Corte, della necessità di chiarire i termini della questione per dare una soluzione coerente e omogenea ai tanti casi che continuano a essere sottoposti al giudizio della Corte, le sezioni riunite della Corte dei conti sono chiamate a risolvere la "questione di massima" che è stata loro rimessa in occasione di un processo dalla I Sezione giurisdizionale centrale d'Appello. I giudici della sezione ritengono che, rispetto al problema principale che è oggetto del giudizio, cioè rispetto alla questione che concerne la spettanza stessa del beneficio, sia preliminarmente necessario decidere

«se le misure concrete di attuazione della normativa antiebraica (tra cui i provvedimenti di espulsione dalle scuole pubbliche) debbano considerarsi mera soggezione alla legislazione razziale o, all'opposto, possano in astratto ritenersi idonee a concretizzare una specifica azione lesiva proveniente dall'apparato statale e intesa a ledere la persona colpita nei suoi valori inviolabili»[72].

4d. Nella Padoa davanti ai giudici.

Il caso all'esame della I sezione ha come protagonista Nella Padoa, la bambina ebrea italiana, protagonista di una delle due storie ordinarie che qui si vogliono raccontare, che nel 1945 viene allontanata dalla scuola pubblica, arrestata e internata nel carcere di Modena in attesa di essere deportata.

Il 4 aprile 1956 la signora Nella Padoa chiede di essere ammessa a godere dell'assegno vitalizio di benemerenza previsto dall'art. 1 della legge n. 96 del 10 marzo 1955. La legge concede l'assegno, tra l'altro, ai «cittadini italiani che dopo il 7 luglio 1938 abbiano subito persecuzioni per motivi d'ordine razziale» che «abbiano subito una perdita della capacità lavorativa in misura non inferiore al 30%» quando «causa immediata e diretta della perdita della capacità lavorativa siano stati» «atti di violenza o sevizie da parte di persone alle dipendenze dello stato o appartenenti a formazioni militari o paramilitari». L'istanza di Nella rimane senza esito, probabilmente perché non si prova la perdita della capacità lavorativa. La legge n. 932 del 22 dicembre 1980, in particolare l'art. 3, però, modifica la disciplina fissata dalla legge 96/1955, come modificata anche dalla legge n. 261 del 24 aprile 1967, e, tra l'altro, ammette a godere

dell'assegno di benemerenza anche chi abbia raggiunto il limite di età pensionabile, senza che abbia riportato una perdita della capacità lavorativa. Nella Padoa il 16 marzo 1992 presenta nuovamente l'istanza per essere ammessa a godere dell'assegno, ma la sua domanda viene rigettata il 24 giugno 1992, con la deliberazione n. 80293, dalla Commissione per le Provvidenze ai perseguitati politici antifascisti o razziali presso la Presidenza del Consiglio dei Ministri. Per la Commissione la marchiatura nei documenti ufficiali e l'allontanamento dalla scuola del regno come appartenente alla razza ebraica, l'arresto per motivi razziali da parte delle SS. Tedesche e l'internamento nel carcere di Modena, dal 19 marzo al 22 aprile 1945, subiti da Nella Padoa, non integrano gli atti di violenza richiesti dall'art. 1 lettera c) della legge 96/1955 come modificato dalla legge 261/1967:

«atti di violenza o sevizie in Italia o all'estero ad opera di persone alle dipendenze dello Stato o appartenenti a formazioni militari o paramilitari fasciste, o di emissari del partito fascista».

La Commissione non accoglie la domanda perché ritiene che in capo alla richiedente non sussistano i requisiti previsti dalla legge, neanche sotto il profilo della violenza morale…

«*Ciò atterrebbe, infatti, esclusivamente alla generale condizione di soggezione e discriminazione dei cittadini ebrei che, come tale, comporterebbe solo il riconoscimento della qualifica di perseguitato razziale a norma e ai fini della legge 8.7.71 n. 541, e non potrebbe, invece, portare di per sé stessa, al conferimento dell'assegno, per il quale dovrebbe concorrere almeno una delle specifiche azioni persecutorie previste dal sopracitato art. 1, Legge 96/1955, nell'arco di tempo dal 7 luglio 1938 all'8 settembre 1943*»[73].

In sostanza, la Commissione ritiene che alla signora Padoa possa riconoscersi solo lo *status* di perseguitato razziale in base alla legge 541/1971[74]. Per quanto riguarda, poi, l'arco di tempo compreso tra il 7 luglio 1938 e l'8 settembre 1943, la Commissione si riferisce al I e all'ultimo comma dell'art. 1 della legge 96/1955 come modificato dalla legge 261/1967.

Nella Padoa, contro la deliberazione della Commissione, presenta ricorso alla Sezione giurisdizionale della Corte dei Conti per la Regione Emilia Romagna. La Corte, con la sentenza n. 1375 del 6 febbraio - 2 agosto 2001, accoglie il ricorso proposto da Nella Padoa e la ammette al godimento dell'assegno nella considerazione che negli atti subiti dalla ricorrente si concretizzano le violenze previste dalla legge concessiva, anzi, richiamando il I comma dell'art. unico della legge 361 del 1968, ammette la stessa signora a godere dei relativi diritti già a decorrere dal 4 aprile 1956, data di presentazione della prima domanda della istante.

Il Ministero dell'economia si appella alla sezione giurisdizionale centrale d'Appello della Corte dei Conti sostenendo che sussiste errore di diritto nel riconoscimento dell'assegno vitalizio e della sua decorrenza. In particolare, l'appellante lamenta la violazione e la falsa applicazione dell'art. 1 della legge 96/1955, dell'art. 1 della legge 261/1967 e dell'art. 1 della legge 932/1980, perché, nella fattispecie,

[75]*«l'impugnata sentenza avrebbe erroneamente applicato le norme sopracitate considerando le restrizioni cui fu sottoposta la Sig.ra Nella Padoa, in seguito*

all'emanazione delle leggi razziali del 1938, come elemento sufficiente per integrare gli estremi delle persecuzioni in base al dettato normativo. In dette restrizioni non si ravviserebbero, infatti, elementi per individuare specifiche azioni persecutorie nei suoi confronti, neanche sotto il profilo della violenza morale nell'accezione estensiva dell'ipotesi sub c) del testé citato articolo 1, cui fa riferimento la più recente giurisprudenza (cfr. Corte dei conti, Sez. Riun., sent. n. 9/1998/QM)».

In sintesi il Ministro e l'Avvocatura dello Stato ritengono che sia necessario un *quid pluris* rispetto alla mera soggezione alla legislazione antiebraica perché si concretizzi l'azione lesiva alla cui sussistenza la legge subordina la concessione dell'assegno. Nello stesso senso si erano pronunciate le sezioni riunite della Corte dei Conti l'1 aprile 1998 per risolvere la questione di massima n. 9 loro rimessa dal Procuratore generale. Inoltre, l'appellante rileva la violazione dell'art. unico della legge 361/1968: tale articolo infatti estende i benefici previsti dalle leggi 96/1955, 1317/1956 e 284/1961 ai cittadini italiani che hanno subito persecuzioni politiche e razziali sui territori posti dopo il giugno del 1940 sotto il controllo della Commissione Italiana di Armistizio con la Francia (CIAF). Pertanto tale articolo non può applicarsi in alcun modo al caso della signora Padoa poiché, come risulta dagli atti, ella non si è mai allontanata dall'Italia settentrionale. Quanto a quest'ultimo punto, relativo alla legge 361/1968, l'avvocato della signora Padoa nel giudizio d'appello aveva avuto modo di chiarire, con una spiegazione a mio parere assai poco convincente, che il richiamo all'art. unico della legge 361 trovava una sua giustificazione non per l'ambito territoriale a cui esplicitamente si riferiva, che era assolutamente estraneo alle vicende della signora Padoa, bensì per la previsione della retroattività delle domande già inutilmente presentate. In sostanza, l'avvocato della signora Padoa — anche sulla base del disposto dell'art. 7 della legge 261/1967 che stabilisce «le domande... sono ammesse senza limiti di tempo» — sostiene la tesi che la norma della legge 361/1968 — per la quale le domande già inoltrate, intese ad ottenere i benefici di cui alle leggi 96/1955, 1317/1956 e 284/1961, verranno riprese in esame con effetto dalla loro presentazione — non si rivolga esclusivamente ai soggetti che hanno subito le persecuzioni politiche e razziali nei territori soggetti al CIAF, ma in generale a tutti coloro che, anche in altri ambiti territoriali, siano stati oggetto di persecuzione. Un'interpretazione diversa — sostiene l'avvocato — «segnerebbe un'incongrua discriminazione tra persone in identica situazione».

4e. Ancora sul caso di Nella Padoa. Corte dei conti, questione di massima n.8 del 2003: il punto più alto della riflessione dei giudici

Questo è il quadro complessivo della questione e lo stato della riflessione della giurisprudenza quando la I Sezione giurisdizionale centrale d'Appello è chiamata a risolvere il caso di Nella Padoa. I giudici della sezione, pur rilevando l'importanza e la delicatezza delle questioni riguardanti il tipo di beneficio, l'individuazione del momento dal quale può ammettersi il godimento dello stesso, investono le sezioni riunite della questione di massima.

Le sezioni riunite della Corte dei Conti risolvono positivamente la questione pregiudiziale loro rimessa con la sentenza n. 8/2003/QM del 25 marzo 2003 affermando

«il diritto dei cittadini italiani che abbiano subito persecuzioni politiche a carattere antifascista e razziale in forma di violenze e sevizie ad opera di agenti dello Stato

Italiano ovvero di appartenenti al partito fascista, all'assegno di benemerenza previsto e disciplinato dall'art. 1 L. 10 marzo 1955 n. 96, come modificato dalla legislazione successiva e, da ultimo, dall'art. 1 L. 22 dicembre 1980 n. 932, quando essi siano stati assoggettati a misure amministrative di esclusione dalla vita politica e sociale in applicazione delle cc.dd. leggi razziali nel periodo dal 7 luglio 1938 al 25 aprile 1945»[76].

Il giudice, la sezione giurisdizionale centrale d'Appello della Corte dei Conti, recepisce integralmente la sentenza delle sezioni unite che risolve la questione di massima, rilevante ai fini dell'attribuzione alla signora Padoa dell'assegno di benemerenza. Ma prima di affrontare la questione centrale dell'ammissibilità della signora Padoa al godimento dell'assegno, il giudice risolve le questioni relative all'applicabilità al caso della legge 361/1968 contestata dall'amministrazione appellante.

Correttamente, a mio parere, la I Sezione giurisdizionale centrale d'Appello esclude che nel caso possa trovare applicazione la legge 361/1968, neppure limitatamente alla parte in cui la norma prevede la possibilità di riprendere in considerazione le domande presentate in precedenza. Tale possibilità è infatti limitata ai cittadini, già esclusi dal godimento dei benefici, e legittimati a goderne per effetto della interpretazione autentica della legge n. 96/1955, e successive modificazioni, introdotta con la citata legge 361/1968. D'altro canto, la Signora Padoa il 16 marzo 1992 ha presentato istanza di ammissione al godimento dell'assegno ai sensi dell'art. 3 della legge n. 932/1980 che così modifica l'art. 4 della legge 24 aprile 1967, n. 261:

«Ai cittadini italiani che siano stati perseguitati nelle circostanze di cui all'art. 1 della legge 10 marzo 1955, n. 96, e successive modificazioni, verrà concesso, a carico dello Stato, un assegno vitalizio di benemerenza, reversibile ai familiari superstiti ai sensi delle disposizioni vigenti in materia, pari al trattamento minimo di pensione erogato dal fondo pensioni dei lavoratori dipendenti, nel caso in cui abbiano raggiunto il limite di età pensionabile o siano riconosciuti invalidi a proficuo lavoro...».

Quest'ultima norma non prevede la possibilità di attribuire decorrenze anteriori alla sua entrata in vigore cosicché è solo all'istanza presentata nel marzo 1992 che deve aversi riguardo ai fini della ricorrenza del beneficio. Il giudice precisa, concludendo sul punto, che neppure

«è significativo, nel caso, il richiamo all'art. 7 della legge n. 261/1967 che così recita: «Le domande per ottenere i benefici previsti dalle leggi 10 marzo 1955, n. 96, 8 novembre 1956, n. 1317, 3 aprile 1961, n. 284 e dalla presente legge, sono ammesse senza limiti di tempo» in quanto tale norma non include la possibilità di retrodatare i benefici con riferimento a domande precedentemente presentate con riferimento ad altri benefici previsti per le categorie di cui trattasi».

Per quanto poi riguarda il punto centrale della decisione, se cioè alla signora Padoa spetti il beneficio richiesto, il giudice si attiene alla sentenza delle Sezioni riunite che ha risolto la proposta questione di massima. Le Sezioni riunite, la cui decisione è riportata integralmente nella sentenza della I sezione giurisdizionale centrale d'Appello della Corte dei Conti, affrontano compiutamente ed esaustivamente la questione loro rimessa sviluppando un ragionamento lungo distinte direzioni.

Sotto il profilo più strettamente attinente all'*iter* processuale, al rapporto con il giudice che ha rimesso la questione di massima e all'ambito entro il quale contenere la decisione della questione stessa, in primo luogo le Sezioni riunite riassumono in termini lucidi la questione di massima, se la generalizzata e pedissequa applicazione delle leggi razziali sia sufficiente a produrre in capo ai destinatari delle stesse quelle violenze e quelle sevizie alla cui sussistenza la legge concessiva subordina il diritto al godimento dell'assegno di benemerenza, oppure se sia necessario, perché possa affermarsi il diritto al godimento dell'assegno, provare caso per caso la concreta ricorrenza di un *quid pluris* rispetto alla «semplice produzione degli effetti generalmente derivanti a danno di tutti i cittadini di religione ebraica»:

«Nell'evidenziare il contrasto giurisprudenziale realizzatosi nella subiecta materia, il giudice remittente ha fatto riferimento, da un lato, a una pronuncia che ha ritenuto il rifiuto di iscrizione alla scuola pubblica azione lesiva utile sic et simpliciter a concretizzare uno dei presupposti previsti dalla legge per il conferimento dell'assegno di benemerenza (Sezione prima giurisdizionale centrale d'appello, 27 novembre 2002, n° 418), e ha richiamato — sul contrapposto versante restrittivo — pronunce che, pur non escludendo parimenti e con uguale fermezza la lesività ("gravissima" e "deprecabile") di valori inviolabili della persona derivante dalla generalizzata applicazione delle cc.dd. "leggi razziali" (ivi inclusi i provvedimenti di espulsione dalla scuola pubblica), tuttavia hanno escluso la rilevanza di tale "generica" lesività al fine pratico del riconoscimento del diritto all'assegno di benemerenza previsto dalla legge in favore dei perseguitati razziali, ravvisando la necessità che a tale scopo sia comprovato caso per caso un quid pluris rispetto alla "semplice produzione degli effetti generalmente derivanti a danno di tutti i cittadini di religione ebraica", così negando l'allargamento della nozione di violenze e di sevizie prevista dalla legge alle violenze morali derivanti dalla pedissequa, ancorché fisicamente non lesiva, esecuzione della normativa antiebraica da parte di persone alle dipendenze dello Stato o appartenenti a organi dello Stato o del regime fascista (Sezione prima giurisdizionale centrale d'appello, 1° novembre 2002, n° 392 e 15 luglio 2002, n° 240; Sezione terza giurisdizionale centrale d'appello, 26 febbraio 2002, n° 57, menzionate nell'ordinanza di remissione)».

Poi il giudice precisa che alla questione di massima rimessa alle sezioni riunite darà una soluzione «processualmente utile nonché motivata anche sotto i peculiari e controversi profili storico-cronologici che necessariamente attengono alla questione stessa». Sottolinea che l'ordinanza di remissione non può in alcun modo limitare o pregiudicare la decisione della questione di massima e che anche i punti — primo fra tutti quello che riguarda il limite temporale compreso tra l'8 luglio 1938 e l'8 settembre 1943 — ritenuti nell'ordinanza pacificamente risolti, saranno oggetto di accurato riesame:

«Ciò premesso, va osservato che, per il suo contenuto valutato nel contesto degli atti del giudizio originante, pendente in grado di appello, il quesito di cui innanzi postula una disamina d'ordine applicativo che, oltre all'astratta questione posta dal remittente in ordine alla scelta della qualificazione da attribuire alle "misure concrete di attuazione della normativa antiebraica (tra cui i provvedimenti di espulsione dalle scuole pubbliche)", non può che essere estesa in via mediata anche all'eventuale idoneità o meno di tali "misure" afflittive, in quanto tali, a fondare il controverso

diritto della cittadina appellata all'assegno di benemerenza di cui all'art. 4 della legge 24 aprile 1967 n° 262 (così come sostituito dall'art. 3 della legge 22 dicembre 1980 n° 932), incluso il connesso punto di diritto — che invero il giudice remittente sostiene essere già stato pacificamente risolto dalla giurisprudenza ma che va qui esaminato in quanto imprescindibile per un'esauriente soluzione della proposta questione di massima — relativo alla sussistenza del limite temporale dell'8 settembre 1943 quale data ultima di consumazione degli atti di violenza che possono essere fatti valere da cittadini italiani perseguitati per motivi d'ordine razziale al fine del conseguimento del predetto assegno di benemerenza. Infatti i pur marcati caratteri di astrattezza e di generalità che lo stesso giudice remittente individua nel quesito formulato e pone a base del deferimento, non escludono, anzi, presuppongono, al fine di una positiva delibazione in punto di ammissibilità, che la soluzione richiesta risulti sul piano operativo concretamente funzionale alla definizione del giudizio nel quale la questione è stata sollevata (Sezioni riunite, 4 ottobre 1999, n° 24), dovendo fornire dunque queste Sezioni riunite, nella fattispecie, una risoluzione della proposta questione di massima processualmente utile nonché motivata anche sotto i peculiari e controversi profili storico-cronologici che necessariamente attengono alla questione stessa, la quale — giova ricordare — non può ritenersi in questa sede pregiudicata dalle argomentazioni contenute nell'ordinanza di remissione, per sua natura priva di valenza decisoria».

Per quanto riguarda il merito della questione il giudice rileva che il contrasto interpretativo che è chiamato a risolvere — cioè se la mera applicazione delle leggi razziali sia sufficiente ad integrare gli estremi delle violenze e delle sevizie a cui i testi legislativi subordinano la concessione dei benefici — nasce dal fatto che in nessuno dei testi legislativi che prevedono benefici per i perseguitati politici e razziali ricorre un riferimento esplicito alle leggi razziali. Da qui la necessità che sia l'interprete a stabilire se la mera applicazione della legislazione razziale in capo ad un determinato soggetto possa integrare la previsione della lettera c) dell'art. 1 della legge 96/1955 («atti di violenza o sevizie subiti in Italia o all'estero ad opera di persone alle dipendenze dello Stato o appartenenti a formazioni militari o paramilitari fasciste, o di emissari del partito fascista»), previsione che descrive la sola fattispecie, tra quelle previste dall'ordinamento, in astratto applicabile ai destinatari delle leggi razziali in quanto tali. Nel merito il giudice aggiunge che il fatto stesso che la legislazione preveda una "riparazione" solo per quegli atti di violenza o sevizie di provenienza *pubblica* — escludendo che possa applicarsi la norma in presenza di atti di violenza o sevizie di provenienza *privata* — evidenzia di per sé «l'ontologica intensità della *vis persecutoria*» a cui si riferisce la legge:

«Tuttavia può sin d'ora essere osservato che la scelta legislativa dell'inequivoca limitazione della legge n° 96 del 1955 alla provenienza "pubblica" e "politica" degli atti di violenza per i quali lo Stato offre riparazione (con esclusione, quindi, di quegli atti di violenza compiuti da cittadini privi di rapporto organico o politico con pubbliche istituzioni nel generale clima di antisemitismo indotto proprio dalla propaganda di regime e dalle leggi razziali), vale già di per sé a qualificare l'assolutezza, la coercibilità e, quindi, l'ontologica intensità della vis persecutoria presa in considerazione nella predetta legge, in quanto dispiegata da pubblici poteri che furono istituzionalmente legittimati ad attuare le misure persecutorie».

Inoltre, il giudice per meglio connotare l'assolutezza della predetta *vis persecutoria*, mette in risalto come lo *status* di appartenente alla comunità ebraica si conseguisse in modo assolutamente necessario ed automatico in dipendenza della qualità di israelita e di residente nel territorio della comunità stessa:

«Il concetto di violenza preso in considerazione nella menzionata disposizione va dunque rapportato <...> al carattere di generalità, di ineluttabilità e di autoritarismo istituzionale degli atti "pubblici" di persecuzione in quanto così legittimati dall'ordinamento... In questo contesto normativo, la discriminazione razziale si è manifestata con caratteristiche peculiari, sia per la generalità e la sistematicità dell'attività persecutoria, rivolta contro un'intera comunità di minoranza, sia per la determinazione dei destinatari, individuati come appartenenti alla razza ebraica secondo criteri legislativamente stabiliti (art. 8 r.d.l. n° 1728 del 1938… " (Corte costituzionale, 17 luglio 1998, n° 268)».

Sull'interpretazione da attribuire alla locuzione "atti di violenza" riportata nella lettera c) dell'art. 1 della legge 96/1955, il giudice, senza smentire la sentenza relativa alla questione di massima n. 9 del 1998 (caso Cesana), ritiene che «alla luce della peculiarità del quesito attualmente posto dal giudice remittente, e in base alla problematica evoluzione della cospicua e più recente giurisprudenza di questa Corte nella *subiecta materia*» siano opportune ulteriori considerazioni.

Richiama allora la sentenza del 1998 per affermare che nella previsione degli "atti di violenza" di cui alla lettera c) del citato art. 1 devono comprendersi tutti «gli atti che abbiano concretamente determinato la lesione del diritto della persona in uno dei suoi valori costituzionalmente protetti», quindi anche gli atti che hanno prodotto violenza morale non essendo giuridicamente possibile «isolare, nell'ambito dei diritti della persona, un unico valore (quello dell'integrità fisica), trascurando tutti gli altri che completano il diritto della personalità».

Richiama, ancora una volta, la sentenza del 1998. Il giudice allora aveva sottolineato la funzione solidaristica e l'intento risarcitorio della normativa, ma, proprio sulla considerazione che per l'art. 1 della l. 96/1955 gli atti di violenza dovessero provenire da persone, aveva escluso che la mera soggezione alla legislazione razziale potesse integrare la fattispecie della violenza e aveva concluso che l'assegno di benemerenza doveva essere concesso ai soggetti che,

«per la loro condizione razziale, nell'arco di tempo dal 7 luglio 1938 all'8 settembre 1943, avessero subito atti persecutori di violenza, dai quali siano derivati, direttamente o indirettamente, effetti lesivi del diritto della persona in uno qualunque dei suoi valori costituzionalmente protetti, allorché gli atti di violenza stessi siano stati posti in essere da persone alle dipendenze dello Stato o appartenenti a formazioni militari o paramilitari fasciste, o da emisssari del partito fascista, ovvero siano stati da essi ordinati o promossi o quando gli stessi — avendone avuta la possibilità — non li abbiano impediti»[77].

Ma il giudice del 2003 sulla questione di massima non si ferma qui. Considerato che nella giurisprudenza si sono avute «contrapposte interpretazioni applicative», egli ritiene di dovere «formulare ulteriori precisazioni al riguardo». Ed è proprio in queste «ulteriori precisazioni» che il giudice risolve definitivamente la questione di massima che gli è stata rimessa. Egli utilizza una *inventio* argomentativo-retorica che si rivela di

straordinaria efficacia perché gli consente di andare oltre la linea giurisprudenziale tracciata dai giudici del 1998 senza però smentirne i principi. Ho l'impressione — e fra poco la mia impressione potrà trovare un fondamento in ciò che il giudice sostiene — che il nostro giudice avverta il rischio che il principio — che pure è certamente incontrovertibile da un punto di vista logico-giuridico e che egli stesso condivide e sostiene — secondo cui la mera soggezione alla legislazione razziale non integra la fattispecie della violenza alla cui sussistenza la norma subordina la concessione del beneficio può finire, assunto *sic et simpliciter*, per dar luogo nella prassi a "contrapposte interpretazioni applicative" che si traducano in uno stravolgimento sostanziale dell'intento risarcitorio e della funzione solidaristica della normativa in questione. E voglio precisare che la mia impressione può trovare una sua giustificazione proprio in ciò che il giudice afferma. Il giudice lucidamente vuole affermare una interpretazione che, fatto salvo il principio sopra enunciato, non possa prestarsi ad una applicazione che finisca con l'eludere lo scopo solidaristico e risarcitorio proprio della normativa. Così egli muove il suo ragionamento ribadendo per l'ennesima volta che non si ha diritto al beneficio per il solo fatto di appartenere alla minoranza destinataria delle norme razziali, cioè per il solo fatto di essersi trovati in una situazione soggettiva passiva di svantaggio potenziale. E a questo proposito, a scanso di equivoci, precisa che non si consegue il diritto al beneficio per il solo fatto di essere destinatari delle norme razziali, non perché il legislatore sia "neutrale" o "indifferente" «rispetto all'applicazione "legittima" e incruenta delle leggi razziali quanto piuttosto» per il «carattere di astrattezza tipico delle norme giuridiche, che rappresentano volontà preliminare all'azione e non volontà concreta riferita ad un'azione particolare o al comportamento di uno specifico soggetto». In questo quadro il giudice introduce la sua *inventio* retorico-argomentativa, tanto semplice nella sua architettura logica, quanto efficace nella sostanza. Egli con una intelligente ed efficace finzione logica individua nell'unitaria vicenda umana dei destinatari delle norme razziali distinti segmenti autonomi: egli inventa un "algoritmo" che consente in qualche modo di "spezzettare" la storia, le storie, degli ebrei colpiti dalle leggi razziali. Egli afferma che riguardo all'ebreo, naturale destinatario delle norme razziali, deve distinguersi uno stato di soggezione potenziale dallo stato di soggezione concreta e attuale. A partire dal momento in cui le norme razziali sono poste in essere, l'ebreo, naturale destinatario di tali norme, si trova in una sorta di "situazione passiva di attesa" perché potenzialmente nei suoi confronti può trovare puntuale applicazione la previsione normativa posta in essere in via generale ed astratta. Nei casi in cui, poi, la previsione normativa, posta in essere in via generale e astratta, trovi concreta, individuale e attuale applicazione nei confronti di un determinato soggetto, in capo a tale soggetto la situazione passiva di attesa, lo stato di soggezione potenziale, cessa e si tramuta in uno stato di attuale e concreta soggezione.

Adottando questo algoritmo, questo schema argomentativo, il giudice raggiunge almeno tre risultati importanti.

Primo risultato: il giudice "salva" la sentenza relativa alla questione di massima n° 9 del 1998 affermando nella sostanza che la "mera soggezione" coincide con la "situazione passiva di attesa":

«La "soggezione" (vieppiù se "mera"), quale categoria giuridica, costituisce infatti solo quella situazione nella quale vengono a trovarsi soggetti nei confronti dei quali

l'esercizio del potere ha l'astratta possibilità di produrre modificazioni mediante atti giuridici, e non lo stato di concreta modificazione o estinzione di situazioni giuridiche soggettive determinato dal venire in essere dell'attività del titolare della situazione di vantaggio. Solo in questo contesto e in questa accezione può ritenersi estranea alla richiamata previsione legislativa del 1955 la "mera soggezione alle leggi razziali" cui si sono riferite queste Sezioni riunite nella sentenza citata, da intendersi dunque, nella fattispecie, esclusivamente quale situazione passiva di attesa nella quale vennero a trovarsi gli appartenenti alla minoranza ebraica dopo che nell'ordinamento dello Stato italiano era stata introdotta una normativa discriminatrice in danno della comunità cui essi appartenevano e prima della concreta e individuale applicazione di tali disposizioni nei loro confronti. Sotto tale aspetto va confermato che il legislatore ha sostanzialmente sancito l'impossibilità di riconoscimento automatico del beneficio economico di che trattasi in virtù della sola dimostrazione dell'appartenenza del richiedente l'assegno di benemerenza alla minoranza ebraica collettivamente destinataria di norme generali e astratte di tipo persecutorio».

Secondo risultato: il giudice esclude che il beneficio economico previsto dalla legislazione risarcitoria debba riconoscersi automaticamente ai destinatari delle norme razziali in quanto tali, cioè per il solo fatto di essere ebrei, e per il solo fatto di essersi trovati in una situazione di soggezione potenziale. E in tal senso egli richiama la decisione della Corte costituzionale del 17 luglio 1998 n° 268, con la quale la Corte ritenne

«costituzionalmente illegittimo l'art. 8 della legge 10 marzo 1955 n° 96 nella parte in cui non prevede che, della Commissione istituita per esaminare le domande per conseguire i benefici che la legge stessa prevede in favore dei perseguitati politici antifascisti o razziali, faccia parte anche un rappresentante dell'Unione delle comunità ebraiche italiane, avendo la Corte posto a base di detta declaratoria di incostituzionalità considerazioni in ordine alla complessità delle valutazioni richieste dalla legge, "che implicano anche l'apprezzamento di situazioni in base alla diretta conoscenza ed esperienza delle vicende che hanno dato luogo agli atti persecutori", così implicitamente escludendo un aprioristico automatismo valutativo».

Terzo risultato: lo schema logico adottato, come si è detto, consente al giudice di concludere che nel momento della concreta applicazione delle norme razziali lo stato di potenziale attesa passiva cessa e si tramuta in uno stato di concreta e attuale soggezione.

Ma tale conclusione, pur fondata sul piano della logica formale, non è sufficiente da sola a risolvere il punto cruciale, cruciale anche sul piano sostanziale, della questione che al giudice è stata rimessa, se, cioè, le «misure discriminatorie quali concretamente poste in essere da "persone" in applicazione delle cc.dd. "leggi razziali"» siano idonee «a costituire — anche qualora prive di surplus vessatorio o persecutorio — "atti di violenza" ricadenti nella previsione normativa di cui alla lettera c) del menzionato art. 1 della legge n° 96 del 1955».

Per valutare tale idoneità sul piano sostanziale il giudice assume un criterio comparativo. La comparazione — egli afferma — deve avere riguardo, da un lato, agli scopi che la legge razziale si prefigge e ai beni che essa tutela, dall'altro, ai diritti e ai valori individuali che per l'attuazione della legge razziale vengono sacrificati. Il

giudizio comparativo del giudice del 2003 è posto negli stessi termini che abbiamo visto nelle sentenze dei casi Gasviner, Gughenheim, etc[78]. Ma se i termini della questione sono gli stessi, diverso è ora il metro che si assume per misurare gli scopi politici della legge e i diritti individuali che la legge stessa sacrifica. Ora il giudice, proprio perché applica una legislazione risarcitoria, promulgata sotto il vigore dei principi costituzionali — e che proprio perché risarcitoria non può essere neutrale rispetto ai contenuti della legislazione razziale —, misura scopi e diritti alla luce della carta costituzionale. Così il giudice chiude il cerchio. Dal giudizio comparativo tra lo scopo perseguito dalle leggi razziali e i diritti da esse sacrificati emerge una tale sproporzione che rende superflua, a parere del giudice, qualsiasi ulteriore indagine sul *quid pluris* persecutorio. Per il giudice, la violenza, alla cui sussistenza il legislatore del 1955 subordina la concessione del beneficio, è proprio in questa sproporzione, è proprio nella lacerante e abietta offesa ai valori fondamentali dell'individuo:

«La vis publica esercitata con la normativa antiebraica si esplicò attraverso una serie di atti coercitivi esteriori programmaticamente e dichiaratamente diretti a realizzare un "bene politico" precisamente e univocamente individuato: la "difesa della razza italiana, in quanto pura e appartenente alla millenaria civiltà degli ariani", come evincesi dalle rubriche, dai titoli e dal contenuto delle "leggi razziali", fra le quali, non esaustivamente, ma specificamente per quanto qui particolarmente rileva, cfr. r.d.l. 5 settembre 1938 n° 1390, recante "provvedimenti per la difesa della razza nella scuola fascista"; r.d.l. 15 novembre 1938 n° 1779, recante "integrazione e coordinamento in testo unico delle norme già emanate per la difesa della razza nella Scuola italiana"; r.d.l. 17 novembre 1938 n° 1728, recante "provvedimenti per la difesa della razza italiana"). Tale finalità, di per sé considerata, comporta, all'esito del giudizio di comparazione fra il contenuto del valore pubblico difeso e l'inviolabilità dei valori individuali e collettivi corrispettivamente sacrificati, che ciascuno dei singoli provvedimenti amministrativi di esecuzione della normativa discriminatrice — ancorché adottato senza alcun quid pluris persecutorio da parte dei soggetti incaricati di tale esecuzione nell'esplicazione di funzioni pubbliche e politiche — va considerato come un'offesa per i valori fondamentali dell'individuo talmente lacerante e così abiettamente motivata da non richiedere alcun altro attributo per ricadere a pieno titolo nell'accezione di "atto di violenza" presa in considerazione dal legislatore del 1955».

Può aggiungersi, per completezza, che nella sentenza egli affronta anche il problema del limite temporale di riferimento della normativa. Con acribia e lucidità il giudice afferma:

«il richiamo del legislatore nell'ultimo comma dell'art. 1 della legge 10 marzo 1955 n° 96 alle "identiche ipotesi" già previste con riferimento alle cause di perdita della capacità lavorativa di cittadini italiani perseguitati per aver svolto attività politica contro il fascismo, è sintatticamente e logicamente limitato alla sola descrizione delle fattispecie persecutorie ivi elencate e non si estende ai limiti temporali posti nei confronti dei perseguitati politici, sia perché per i perseguitati "per motivi di razza" lo stesso ultimo comma introduce una previsione cronologica autonoma secondo il senso fatto palese dal significato proprio delle parole secondo la loro connessione (art. 12, primo coma, delle disposizioni sulla legge in generale), sia perché l'elemento temporale in sé, per come abbinato nella consecutio del contesto lessicale alle singole

categorie di beneficiari in ciascuna delle due diverse fattispecie considerate nella norma, più che limitare in realtà qualifica e definisce le due categorie di soggetti perseguitati nella loro precisa, autonoma e differente collocazione storica»

Ma il giudice Silvano Di Salvo, estensore della sentenza, si spinge oltre. In chiusura della sua serrata, convincente ed esaustiva motivazione, quando già ha risolto definitivamente la questione nei suoi termini sostanziali, rifacendosi correttamente ai valori costituzionali e ai *topoi* propri del ragionamento giuridico, egli getta lo sguardo anche oltre la Carta costituzionale e alza, finalmente, un grido liberatorio in cui si appella anche al diritto naturale:

«Invero le concrete e individuali misure di attuazione della normativa antiebraica (tra cui i provvedimenti di espulsione dalle scuole pubbliche) non solo realizzarono in via immediata la lesione della dignità della persona nei suoi fondamentali diritti (all'istruzione, alla vita di relazione, all'esercizio delle professioni, al matrimonio, ecc.) nel senso deteriore già posto in luce dalla Corte costituzionale con la richiamata sentenza 17 luglio 1998, n° 268, ma racchiudevano in loro lo scopo, mediato e tuttavia immanente ed essenziale, di annientare completamente e sotto ogni possibile profilo della vita civile e di relazione — in quanto costituente "minaccia per la purezza e l'integrità della razza italiana" — l'ancor più presupposto diritto naturale dei cittadini appartenenti alla minoranza ebraica alla loro identità socio-culturale, preesistente alla stessa formazione dello Stato ed essenziale per qualsiasi comunità civile».

Nell'economia del discorso del giudice, proprio perché posto alla fine del ragionamento, e quando già sono state risolte ampiamente tutte le questioni poste dal caso, il richiamo al diritto naturale all'identità socio-culturale ha proprio un significato conclusivo: il giudice chiude definitivamente l'analisi del caso[79].

4f. Lili Magrini Ascoli davanti ai giudici. Un imbarazzante passo indietro della giurisprudenza (Corte dei conti, sez. I giurisdizionale centrale d'Appello, 19 maggio 2006)

Torniamo alla vicenda di Lili Magrini Ascoli. La signora, che ha raggiunto l'età pensionabile, chiede, già ultranovantenne, ex art. 3 della l. 932 del 1980, che le venga concesso l'assegno di cui alla l. 96 del 1955. Nel 1998 la Commissione per le provvidenze ai perseguitati politici antifascisti o razziali presso la Presidenza del Consiglio dei Ministri rifiuta la concessione dell'assegno perché l'istante, pur soggetta a provvedimenti e restrizioni conseguenti all'emanazione delle leggi razziali in Italia, non risultava che avesse subito le persecuzioni espressamente richieste dall'art. 1 della legge 96/1955, né che avesse svolto attività antifascista prima dell' 8 settembre 1943[80]. La signora impugna la deliberazione della Comissione davanti alla Sezione giurisdizionale della Corte dei Conti per l'Emilia Romagna: il 13 ottobre 2004 la Corte le riconosce il diritto all'assegno[81].

Nel giudizio innanzi alla Corte dei conti il Ministero dell'economia e delle finanze si costituisce e chiede che il ricorso di Magrini Ascoli sia respinto perché, "assolutamente generico", non indica "quali siano stati gli effetti lesivi" della normativa razziale nei confronti dell'istante; perché «non vi è alcuna prova nella specie della concretizzazione di effetti lesivi del diritto alla persona in uno qualunque dei suoi valori costituzionalmente protetti»; perché, comunque, «la mera soggezione alla normativa "antiebraica" non è sufficiente ad integrare la fattispecie non tipizzata

degli atti di violenza, che comunque debbono essere posti in essere nell'arco di tempo dal 7 luglio 1938 all'8 settembre 1943».

Il giudice, preso atto di quanto indicato da Magrini Ascoli nella domanda, chiede al Ministero di provvedere «all'acquisizione di tutta la relativa documentazione probatoria idonea ad accertare la veridicità o meno e l'esatta consistenza dei fatti stessi in relazione a ciascuna delle tre fattispecie» indicate dall'istante. Il Ministero conferma la veridicità dei fatti dichiarati dall'istante e cioè che il marito di Lili Magrini Ascoli, Renzo Bonfiglioli, fu avviato come ebreo ed antifascista al campo di concentramento di Urbisaglia nel periodo 1940-1941; che i due figli, Gerio e Dori Bonfiglioli, furono esclusi dagli asili e dalle scuole pubbliche; che la madre Isa Magrini fu uccisa nel campo di sterminio di Auschwitz nello stesso giorno, 10 aprile 1944, in cui arrivò dal campo di concentramento di Fossoli (all'istante per la morte della madre era stato concesso l'indennizzo previsto dal DPR 2043/1963).

«Palesemente illegittima, contraddittoria ed erronea» secondo la Corte dei conti è la deliberazione della Commissione che ha negato l'assegno a Magrini Ascoli.

Innanzitutto il giudice rileva che la Commissione ha fatto confusione tra «coloro "che abbiano subito persecuzioni in conseguenza della loro attività politica antifascista", da quella dei perseguitati razziali, indicati questi ultimi come coloro "che abbiano subito persecuzioni in conseguenza della… loro condizione razziale"» ignorando che la legge distingue nettamente le due categorie quanto ai presupposti per la applicazione dei benefici, subordinando la concessione degli stessi alla prova dello svolgimento di concrete attività politiche antifasciste per i primi e alla sola condizione razziale — e alle persecuzioni che il possesso di tale condizione razziale di fatto ha comportato — per i secondi. Prosegue il giudice:

«È storia che gli ebrei furono perseguitati sia prima che dopo l'8.9.1943 non per la loro attività ma semplicemente per la loro condizione razziale, ossia per il solo fatto di essere tali… Era la stessa legislazione razziale che marchiava i cittadini ebrei prevedendo nei loro confronti discriminazioni certamente lesive dei diritti fondamentali della persona umana, con un complesso di provvedimenti che hanno disciplinato i più diversi settori della vita sociale: le persone, la scuola, l'esercizio delle professioni, le limitazioni in materia patrimoniale e nelle attività economiche, ecc. Discriminazione, fondata sulla condizione razziale, che si è manifestata con caratteristiche del tutto peculiari mediante una sistematica attività persecutoria rivolta contro una intera comunità di minoranza, passando dalla persecuzione di diritti fondamentali umani alla persecuzione della vita stessa. Se tale fu l'invadenza della legislazione antiebraica nei riguardi di tale categoria di cittadini, appare di tutta evidenza come nel concetto di violenza possa e debba comprendersi anche quella morale (v. Corte Costituzionale n. 268/1998 e Corte Conti I Sez. Centrale n. 229/99). Non possono ritenersi irrilevanti, ai fini del beneficio richiesto, le vicende subite dai perseguitati razziali successivamente all'8.9.1943, quando appunto (v. Corte Costituzionale n. 268/1988 e Corte dei conti I Sez. Centrale n. 229/99) alla persecuzione dei diritti si innesta la persecuzione delle vite. Un tale assunto contrasterebbe con la legge 16.1.1978 n. 17 che all'art. 1 condanna la ininterrotta continuità del periodo persecutorio, che raggiunge la sua massima espressione con la caccia agli ebrei di parte dei militi della RSI in ottemperanza all'ordinanza 30.11.1944 del Ministero degli Interni della RSI che disponeva l'arresto di tutti gli

ebrei e il loro internamento in "appositi campi di concentramento" (in Italia) e la confisca di tutti i loro beni, in attesa peraltro di essere riuniti in altri campi di concentramento speciali appositamente attrezzati per lo sterminio di massa. Perciò, l'essere stati oggetto "ex-lege" di un siffatto trattamento già concreta "ex se" il concetto di violenza di cui all'art. 3 della legge n. 932/1980»[82].

Tuttavia il giudice, richiamandosi alla questione di massima n. 8 del 2003, risolta dalle sezioni riunite della Corte dei conti, non ritiene che all'istante debba riconoscersi l'assegno perché, in quanto destinataria della legislazione razziale, è stata oggetto di violenza morale, bensì perché nei suoi confronti l'applicazione delle leggi razziali ha prodotto concreti e documentati atti di violenza (arresto e deportazione del marito, espulsione dalla scuola dei figli, arresto, deportazione e uccisione della madre).

Ma la storia non si chiude così. Il Ministero dell'economia e finanze impugna il giudizio reso dalla sezione della Corte dei conti dell'Emilia Romagna dinanzi alla I sezione centrale giurisdizionale d'appello della Corte stessa. Il Ministero lamenta, tra l'altro, l'inadeguata e insufficiente motivazione della sentenza.

La decisione del giudice, del 19 maggio 2006, che accoglie il ricorso del Ministero, lascia perplessi, se non esterrefatti. In sostanza il ragionamento del giudice muove, ancora una volta dalla famosa sentenza con cui le sezioni riunite della Corte dei conti avevano risolto la questione di massima n. 8 nel 2003. Il giudice chiamato a pronunciarsi sul caso Magrini Ascoli, riprendendo la sentenza delle sezioni riunite, afferma che

«gli atti di violenza considerati dalla legge, "identificati in tutti gli atti che abbiano concretamente determinato la lesione del diritto della persona in uno dei suoi valori costituzionalmente protetti", comprendono le ipotesi di violenza morale, per "l'esigenza di non isolare, nell'ambito dei diritti della persona, un unico valore (quello dell'integrità fisica) trascurando tutti gli altri che completano il diritto della personalità". È stato in detta sentenza ritenuto che "il legislatore ha sostanzialmente sancito l'impossibilità di riconoscimento automatico del beneficio economico di che trattasi in virtù della sola dimostrazione di appartenenza del richiedente l'assegno di benemerenza alla minoranza ebraica collettivamente destinataria di norme generali ed astratte di tipo persecutorio"»[83].

Poi il giudice richiama l'art. 3 della legge 932/1980 e afferma che l'assegno vitalizio di benemerenza è concesso

«al cittadino italiano che ha direttamente subito detti atti persecutori e, solo nell'ipotesi del decesso del medesimo prima dell'entrata in vigore della legge n. 932 del 1980, detto assegno può essere concesso ai familiari, quale assegno di reversibilità».

In tal modo depotenzia, fino a svuotarla completamente di significato, l'interpretazione che il giudice della sezione romagnola aveva dato, a mio parere correttamente, della sentenza sulla questione di massima n. 8/2003. Per il giudice della sezione romagnola gli atti documentati di violenza sul marito, sui figli e sulla madre di Lili Ascoli Magrini integrano la violenza morale nei confronti della stessa Lili che, da moglie, madre e figlia, li ha subiti. Per il giudice d'appello, invece, nella documentata violenza sui familiari dell'istante non si può leggere la violenza morale ai danni della stessa istante.

E conclude *infelicemente*:

«Nella sentenza viene riconosciuto che i precitati atti di violenza morale subiti dai familiari della ricorrente possono costituire atto di violenza nei confronti dell'interessata, il che comporterebbe — teorizzando tale interpretazione — che, la ricorrente, per gli stessi accadimenti, potrebbe richiedere l'assegno vitalizio di benemerenza quale vedova di deportato per motivi razziali, come orfana della madre uccisa ad Auschwitz, quale madre di due figli allontanati dalla scuola statale, acquisendo in tal modo quattro assegni di benemerenza. Detta interpretazione è però in contrasto con quanto disposto dal citato art. 3 della legge 932/80, che prevede la concessione di un unico assegno vitalizio di benemerenza (eventualmente ripartibile tra i famigliari superstiti) in presenza di fattispecie persecutoria. Gli atti persecutori concretizzatisi, nell'internamento del campo di concentramento di Urbisaglia per il periodo 1940/1941 di Bonfiglioli Renzo, coniuge della ricorrente, nella espulsione dalla scuola pubblica del figlio Bonfiglioli Gerio, e nella morte della madre Ascoli Magrini Isa nel campo di sterminio avvenuta nel 1944 (accadimento avvenuto dopo l'8 settembre 1943, cioè in data non specificamente contemplata nella legge invocata, riguardante atti persecutori avvenuti prima dell'8 settembre 1943, cfr. sent. n. 9/98 Q.M. Corte dei Conti a Sezioni Riunite) non possono perciò costituire direttamente atti di violenza nei confronti della signora Ascoli Magrini Lili. Né, peraltro, è stata data alcuna motivazione circa l'effettiva concretizzazione di tale "violenza morale" nei confronti del ricorrente che abbia comportato la lesione della dignità della persona nei suoi fondamentali diritti (all'istruzione, alla vita di relazione, all'esercizio di professioni, ecc.) né da tali atti suindicati abbia comunque ricevuto effetti diretti causalmente collegati a quella violenza. Tanto precisato, l'appello va accolto nei termini sopra detti»[84].

Come può il giudice definire «atti di violenza morale subiti dai familiari della ricorrente» l'arresto del marito dell'istante, l'espulsione dalle scuole dei figli, l'uccisione in un campo di sterminio della madre? Il riferimento, poi, alla teorica possibilità di richiedere quattro assegni di benemerenza è fuori luogo: innanzitutto perché la ricorrente ha chiesto la concessione di un solo assegno, poi, e soprattutto, proprio per il disposto del richiamato art. 3. Il giudice poi fissa l'8 settembre 1943 come data ultima prevista dall'ordinamento per gli atti di violenza rientranti nella disciplina della legge 932/1980 ignorando le motivazioni — sia pure, sul punto, sbagliate — che avevano spinto ad un diverso avviso il giudice della sezione emiliano-romagnola e quelle che nella questione di massima n. 8 del 2003 aveva esposto il giudice Di Salvo.

La conclusione della vicenda crea sconcerto nella pubblica opinione per i riflessi emotivi che inevitabilmente comporta: lo stato si accanisce contro un'ultracentenaria che ha perso la madre nel campo di sterminio, ha visto i suoi figli allontanati dalle scuole e il marito internato in un campo di concentramento. Ma la sentenza risulta incomprensibile anche ai giuristi che non si spiegano perché il giudice di ultima istanza con una decisione assurda e superficiale si sia allontanato dalla meditata soluzione a cui era approdata la giurisprudenza della Corte dei conti e che era stata consacrata nella questione di massima n. 8 del 2003. Senza dubbio la sentenza della sezione centrale giurisdizionale d'appello segna un passo indietro della giurisprudenza sulla complicata questione dell'applicazione della legislazione risarcitoria.

4g. Un ricorso in revocazione, tardi e in modo inconsueto, salva il salvabile (Corte dei conti, sez. I giurisdizionale centrale d'Appello, 8 febbraio 2008)

La pretesa di Lili Magrini Ascoli non ha trovato accoglimento nei processi che scandiscono i gradi del giudizio: agli avvocati non resta che la strada del giudizio in revocazione per provare a modificare l'esito sconcertante, tanto per il profilo giuridico quanto per quello umano, a cui sono approdati i giudici contabili dell'ultima istanza.
Ormai non è più utile gridare l'assurdità e l'infondatezza giuridica dell'assunto sostenuto dai giudici dell'ultima istanza. Per affermare nella sostanza la pretesa di Lili Magrini Ascoli può invece utilmente esperirsi il ricorso per revocazione[85]. Gli avvocati intendono far valere il fatto che i giudici hanno ignorato due documenti che pure erano stati allegati dall'istante: l'uno, che riguarda e prova l'emigrazione forzata in Svizzera della signora avvenuta nel marzo 1944; l'altro, che prova «la restrizione della libertà personale consistente nell'obbligo di visitare solo una volta al mese il proprio marito durante il periodo di internamento»[86]. L'omessa valutazione, da parte dei giudici, di tali documenti, pure allegati dalla signora, rende la pronuncia affetta da un errore di fatto: da qui la richiesta della revoca della sentenza ai sensi dell'art. 395 n. 4 c.p.c. e della conferma del dispositivo della sentenza del 2004 della Corte dei conti per l'Emilia Romagna e, comunque, del riconoscimento del diritto alla corresponsione dell'assegno di benemerenza ex art. 3 L. 392/1980 a decorrere dal 10 novembre 1997.
Al Ministero dell'Economia che chiede che il giudizio per revocazione sia dichiarato inammissibile — «in quanto le prospettazioni addotte dalla parte ricorrente non possono essere inquadrate nelle ipotesi previste dall'art. 395 c.p.c. e, pertanto, non sussisterebbe errore in punto di fatto» — gli avvocati della signora replicano che il presupposto della revocazione

«nel caso di specie, deve necessariamente ravvisarsi nell'aver ritenuto inesistenti fatti e circostanze che invece potevano agevolmente evincersi dagli atti, in quanto fin dal deposito del ricorso in appello era stato allegato dalla propria assistita il fatto determinante della emigrazione in Svizzera, che può essere considerato "atto di violenza" direttamente subito dalla signora Ascoli Magrini, come chiarito dalla Presidenza del Consiglio dei Ministri con circolare del 22 luglio 2005, pure versata agli atti di causa»[87].

Proprio sulla circolare si fonda la richiesta di revocazione. Infatti, il fatto che il giudice non abbia preso in considerazione l'allegata documentazione che prova l'emigrazione forzata in Svizzera, assunta dalla circolare, parimenti allegata, come "atto di violenza" ai fini dell'applicazione della legge 96/1955, produce inevitabilmente una "erronea percezione della realtà processuale" che ha condotto ad affermare l'inesistenza di un fatto decisivo ai fini del giudizio. La Corte accoglie *in toto* la linea della difesa della signora. Forse anche per l'eco che tutta la vicenda suscita sulla stampa la Sezione prima giurisdizionale centrale della Corte dei conti l'8 febbraio 2008 accoglie il ricorso in revocazione proposto dalla signora Ascoli Magrini avverso la sentenza della Corte dei conti del 19 maggio e riconosce alla ricorrente il diritto alla corresponsione dell'assegno vitalizio di benemerenza previsto dall'art. 3 della legge n. 932/1980, con effetto dal 10 novembre 1997, data della istanza iniziale.

Il giudice si impegna nel sottolineare la specificità del giudizio di revocazione:

«Per giurisprudenza e dottrina incontroverse l'errore di fatto deducibile a fini di revocazione della sentenza, di cui al richiamato art. 395 n. 4 c.p.c., consiste in una

erronea percezione della realtà processuale, obiettivamente ed immediatamente rilevabile, che abbia portato ad affermare o supporre l'esistenza di un fatto decisivo, incontestabilmente escluso dagli atti e documenti, ovvero l'inesistenza di un fatto decisivo, che dagli stessi atti e documenti risulti positivamente accertato, incidendo in maniera determinante sulla decisione finale...

Pertanto non è configurabile l'errore revocatorio per i vizi della sentenza che investono direttamente la formulazione del giudizio sul piano logico-giuridico, come nel caso in cui tali vizi attengano all'interpretazione della domanda, poiché gli eventuali errori di interpretazione che investono l'attività valutativa del giudice rilevano non quali errori di fatto, ma quali errori di diritto, inidonei come tali ad integrare gli estremi dell'errore revocatorio contemplato dall'art. 395, numero 4, c.p.c...
In altri termini tale errore è configurabile allorché il giudice non abbia avuto contezza dell'esistenza di un documento e non già quando, avendolo esaminato, abbia escluso che esso attestasse un determinato fatto rilevante ai fini della decisione...
Il che comporta che il giudice della revocazione non procede a nuove valutazioni di merito degli stessi fatti ma ad una valutazione per la prima volta di fatti nuovi non controversi e non più controvertibili nel giudizio che ha dato luogo alla sentenza impugnata in revocazione»[88].

L'insistenza con cui il giudice ribadisce le peculiarità della revocazione — che si giustifica quando vi sia stata un'erronea percezione della realtà processuale, obiettivamente ed immediatamente rilevabile, che non consiste in una nuova valutazione di merito degli stessi fatti ma in una valutazione per la prima volta di fatti nuovi non controversi e non più controvertibili nel giudizio che ha dato luogo alla sentenza impugnata — serve a rendere chiaro che non è configurabile l'errore revocatorio «per i vizi della sentenza che investono direttamente la formulazione del giudizio sul piano logico-giuridico». Insomma, lo strumento della revocazione non consente al giudice di censurare la sentenza impugnata perché si sono commessi errori di valutazione che attengono al processo logico-giuridico-argomentativo, bensì perché l'erronea o omessa valutazione di un elemento di fatto immediatamente rilevabile ha condotto ad un'erronea percezione della realtà processuale.

Senza dubbio prudenza ed equilibrio muovono il giudice quando afferma:

«Conclusivamente, l'errore di fatto revocatorio deve avere il carattere di assoluta immediatezza e di semplice e concreta rilevabilità e presuppone il contrasto tra due diverse rappresentazioni dello stesso oggetto, emergenti l'una dalla sentenza e l'altra dai documenti processuali, che abbia portato il giudice ad affermare o supporre l'esistenza di un fatto decisivo ed essenziale, incontestabilmente escluso dagli atti o dai documenti di causa, ovvero l'inesistenza di un fatto che dagli atti stessi risulti positivamente accertato, sempre che il fatto stesso non costituisca punto controverso su cui il giudice abbia pronunciato e la realtà desumibile dalla sentenza sia frutto di supposizione e non di valutazione o giudizio…

Ne consegue che la erronea supposizione del fatto ha effetto immediatamente rescissorio, dal momento che la decisione è incompatibile con il falso presupposto, purché non controverso, del revocando giudizio»[89].

ma resta evidente che, l'ineccepibile adozione dello strumento della revocazione —

che non investe «direttamente la formulazione del giudizio sul piano logico-giuridico», che non conduce «a nuove valutazioni di merito degli stessi fatti ma ad una valutazione per la prima volta di fatti nuovi non controversi e non più controvertibili nel giudizio che ha dato luogo alla sentenza impugnata in revocazione» — nella sostanza è utilizzata dal giudice per smentire (finalmente!) la decisione impugnata proprio nei profili sostanziali che più direttamente sono coinvolti nel processo logico-giuridico-argomentativo.

Quali sono, infatti, gli elementi che il giudice della sentenza impugnata ha omesso di conoscere (giungendo così a conclusioni errate)? Quali sono gli elementi che se avesse conosciuto lo avrebbero indotto ad una diversa (e corretta) conclusione? Tali elementi sono costituiti da un documento che prova la permanenza forzata di Lili Magriani Ascoli in Svizzera e da un documento che prova le limitazioni delle visite al marito ristretto nel campo di Urbisaglia.

L'emigrazione forzata in Svizzera è considerata "atto di violenza" da una circolare della Presidenza del Consiglio dei Ministri del 22 luglio 2005. Il giudice ritiene «decisiva» la presenza all'interno del fascicolo processuale di un documento attestante l'internamento in territorio elvetico:

«Venendo alla fattispecie all'esame, il Collegio rileva che, effettivamente, dalla documentazione processuale versata in atti si evince che nella sentenza di appello n. 195/2006/A questa Sezione, nel valutare concretamente le persecuzioni cui è stata sottoposta la signora Magrini, non ha avuto contezza dell'esistenza di un documento di natura decisiva, allegato dalla ricorrente. Si tratta, cioè, dell' estratto del fascicolo conservato nell'Archivio Federale Svizzero, riguardante la posizione della signora Ascoli Magrini Lili e comprovante l'internamento cui la stessa venne sottoposta, nel periodo dal marzo 1944 all'aprile 1945, in un campo svizzero. Nel fascicolo è riportato integralmente il questionario che la ricorrente compilò, nel posto di raccolta presso la polizia di Bellinzona, all'atto dell'internamento in Svizzera.

Ebbene, la mancata valutazione di tale documento essenziale, in quanto attestante in maniera inoppugnabile il fatto storico della emigrazione forzata in Svizzera della ricorrente, ha indotto il giudice a supporre la inesistenza di atti persecutori che potessero considerarsi atti di violenza diretti nei confronti della signora Ascoli Magrini; fatti che, invece, come si evince dalla documentazione allegata e menzionata dall'interessata già con la memoria del 28 aprile 2006, risultavano positivamente accertati ed emergevano dagli atti di causa con caratteristiche di evidenza, obiettività e immediata rilevabilità, senza necessità, cioè, di particolari indagini ed argomentazioni. Tale circostanza, da sola, induce il Collegio a riconoscere la sussistenza in concreto del denunciato e rilevante vizio percettivo in ordine alla documentazione essenziale versata agli atti del giudizio. Ciò è sufficiente per ritenere in fase rescindente ammissibile l'istanza di revocazione»[90].

È evidente che il giudice sta utilizzando la presenza di questo documento come un *escamotage* per ribaltare la sostanza del giudizio impugnato. Non si vede come nella complessa e tormentata vicenda umana della signora e nel suo documentato riflesso processuale possa attribuirsi natura decisiva al documento che prova l'emigrazione forzata in Svizzera. Se il giudice del 2006 avesse correttamente condiviso le riflessioni della QM n. 8 del 2003, non avrebbe avuto bisogno della prova dell'internamento in

Svizzera per riconoscere a Lili Magrini Ascoli — figlia di Isa, uccisa ad Auschwitz; moglie di Renzo, ristretto a Urbisaglia; madre di Gerio e Dori, espulsi dalle scuole — di essere stata oggetto di violenza fisica e morale.

È evidente che il giudice del 2008 è ben consapevole che il giudizio di revocazione è l'unico strumento che può utilizzare per rimediare ad un vero e proprio scivolone della giurisprudenza[91]. Tanto che, esaurita la fase rescindente, continuando nella stesura della sentenza, giunto alla fase rescissoria, il giudice non rinuncia a riconoscere che gli atti discriminatori e persecutori che hanno colpito Lili Magrini Ascoli integrino la nozione di violenza morale:

«In fase rescissoria il Collegio rileva dalla citata documentazione che la signora Ascoli Magrini ha subito, per motivi di ordine razziale, una serie di fatti discriminatori e di persecuzioni, quali l'internamento in Svizzera, la limitazione della libertà individuale, l'obbligo di residenza in appositi campi, l'obbligo del lavoro ed altri disagi, che integrano la nozione di violenza morale, sufficiente anche sulla base della più recente giurisprudenza per la concessione dell'assegno vitalizio di cui all'art. 3 della L. n. 932/1980. Ad ulteriore conferma dell'assunto, si deve aggiungere che anche la Presidenza del Consiglio dei Ministri, organismo da cui dipende la Commissione per le Provvidenze ai Perseguitati Politici e Razziali, ha dettato, con circolare 22 luglio 2005, gli "indirizzi per la soluzione di alcuni problemi applicativi della normativa in favore dei perseguitati politici e razziali" . In tale atto di indirizzo, parimenti versato in giudizio dalla ricorrente e destinato alla Commissione competente per l'esame delle domande di riconoscimento dell'assegno vitalizio di benemerenza, viene espressamente individuato il fatto storico della "emigrazione forzata in Svizzera" quale "atto di violenza"» [92].

Quanto poi, al fatto che l'internamento in Svizzera avvenne dopo il settembre del 1943, tra il 1944 e il 1945, il giudice, riprendendo la QM n. 8 del 2003 non esita a ribadirne le conclusioni:

«Accertato quanto sopra, il Collegio tiene a precisare che la circostanza che l'emigrazione forzata della ricorrente risulti avvenuta dopo l'8 settembre 1943 non può indurre questo organo giudicante ad escludere che tale specifico fatto storico di internamento costituisca, comunque, applicazione diretta della normativa antiebraica nei confronti della signora MAGRINI, come tale rilevante ai fini della concessione dell'assegno vitalizio. Tali conclusioni, infatti, non solo sono smentite dalla Presidenza del Consiglio dei Ministri nella circolare precedentemente menzionata, ma sono totalmente disattese dalla giurisprudenza della Corte dei conti, che ha invece precisato in più occasioni che la menzione della data dell'8 settembre 1943 in provvedimenti normativi relativi ai perseguitati per motivi di ordine razziale è costantemente riferibile al presupposto dell'intensificazione degli atti persecutori che vennero posti in essere dopo quella stessa data nei confronti della minoranza ebraica, dal momento che anche dopo l' 8 settembre 1943 le "leggi razziali" erano ancora pienamente in vigore. In proposito la Corte dei conti ha avuto modo di chiarire che "le misure concrete di attuazione della normativa antiebraica debbono ritenersi idonee a concretizzare una specifica azione lesiva proveniente dall'apparato statale e intesa a ledere la persona colpita nei suoi valori inviolabili, ma che la delimitazione temporale dell' 8 settembre 1943 non è affatto diretta a individuare la data ultima di consumazione degli atti di violenza che possono essere fatti valere da cittadini italiani

perseguitati per motivi d'ordine razziale al fine del conseguimento del predetto assegno di benemerenza" (Sezioni Riunite, 25 marzo 2003 n. 8/QM). L'assunto è stato ulteriormente ribadito da questa Sezione di appello, che con decisione n. 17/A in data 21 gennaio 2004 ha precisato che, diversamente opinando, rimarrebbero irrazionalmente esclusi dal possibile riconoscimento del diritto a tale assegno quei cittadini appartenenti alla minoranza ebraica che, pur scampati alle misure persecutorie finalizzate allo sterminio, abbiano tuttavia subito, anche dopo l'8 settembre 1943, le persecuzioni previste dalle leggi razziali nonché la continuazione di atti di violenza e di fattispecie persecutorie collegabili all'ideologia vessatoria, anche laddove non finalizzati allo "sterminio" (Corte dei conti, Sez. I Centrale, 21 gennaio 2004 n. 17/A)»[93].

Certo, è paradossale che dopo decenni di tormentato lavorìo della giurisprudenza sull'interpretazione della legge 96/1955 — quando ormai con la lucida ed equilibrata soluzione prospettata nella questione di massima n. 8 del 2003 sembrava essersi finalmente individuato un orientamento pienamente fedele al dettato e ai valori costituzionali e rispettoso delle esigenze di continuità giurisprudenziale —, alla fine di una sconcertante vicenda processuale, al giudice non resti altra arma che una circolare per stabilire in concreto cosa integri la violenza fisica e morale di cui alla lettera c) dell'art. 1 della legge 96 del 1955, della legge, cioè, con cui il nuovo ordinamento costituzionale italiano si propose di risarcire i perseguitati antifascisti e i perseguitati razziali: due tra i gruppi che più caro hanno pagato il prezzo per la costruzione della nuova Italia e le cui esperienze più direttamente riflettono i valori costituzionali su cui si fonda il nuovo ordinamento che ha nella negazione di tutta l'esperienza fascista e nell'affermazione del principio di uguaglianza e di libertà di religione alcune tra le sue pietre angolari.

---

[1] Cfr. ALESSANDRA SCARCELLA, *Il ruolo della stampa nella campagna razzista e antiebraica fascista (1937-1943),* in *Clio* (2000) III, pp. 467-96.

[2] R.D. 5 settembre 1938, n. 1390, *Provvedimenti per la difesa della razza nella scuola fascista* (GU n. 209, 13 settembre 1938). Convertito, senza modifiche, nella Legge 5 gennaio 1939, n. 99 (GU n. 31, 7 febbraio 1939).

[3] R.D. 5 settembre 1938, n. 1531, *Trasformazione dell'Ufficio centrale demografico in Direzione generale per la demografia e la razza* (GU n. 230, 7 ottobre 1938).

[4] R.D. 5 settembre 1938, n. 1539, *Istituzione, presso il Ministero dell'Interno, del Consiglio superiore per la demografia e la razza* (GU n. 231, 8 ottobre 1938). Convertito, senza modifiche, nella Legge 5 gennaio 1939, n. 26 (GU n. 24, 30 gennaio 1939).

[5] R.D. 7 settembre 1938, n. 1381, *Provvedimenti nei confronti degli ebrei stranieri* (GU n. 208, 12 settembre 1938). Non fu convertito in legge, ma fu sostanzialmente ripreso dal Decreto 1728/1938.

[6] R.D. 23 settembre 1938, n. 1630, *Istituzione di scuole elementari per fanciulli di razza ebraica* (GU n. 245, 25 ottobre 1938). Convertito, senza modifiche, nella Legge 5 gennaio 1939, n. 94 (GU n. 31, 7 febbraio 1939).

[7] R.D. 15 novembre 1938, n. 1779, *Integrazione e coordinamento in unico testo delle norme già emanate per la difesa della razza nella Scuola italiana* (GU n. 272, 29 novembre 1938). Convertito, senza modifiche, nella Legge 5 gennaio 1939, n. 98 (GU n. 31, 7 febbraio 1939).

[8] Il R.D. è pubblicato nella GU n. 264 del 19 novembre 1938; la Legge, di conversione senza modifiche, nella GU n. 48 del 27 febbraio 1939.

[9] Impressiona la coincidenza temporale tra l'affermazione della legislazione razziale in Italia e gli avvenimenti della Germania, in cui SA e SS ispirarono una serie di *pogrom*: tristemente celebri gli avvenimenti della notte tra il 9 e il 10 novembre, chiamata sarcasticamente dai nazisti "notte dei cristalli", che videro la completa distruzione di settantasei sinagoghe, l'incendio di altre centonovantuno, la devastazione di oltre settemilacinquecento negozi, l'assassinio di trentasei ebrei (questa la stima iniziale, destinata a crescere con il passare dei giorni fino a raggiungere un numero superiore a novanta), l'arresto di oltre diecimila ebrei (cfr., per tutti, L. POLIAKOV *Il nazismo e lo sterminio degli ebrei* (Torino Einaudi 1955), in particolare, pp. 36 e ss.).

[10] R.D. 21 novembre 1938, n. 2154, *Modificazioni allo statuto del Partito Nazionale Fascista* (GU n. 36, 13 febbraio 1939).

[11] R.D. 22 dicembre 1938, n. 2111, *Disposizioni relative al collocamento in congedo assoluto ed al trattamento di quiescenza del personale militare delle Forze armate dello Stato di razza ebraica* (GU n. 30, 6 febbraio 1939). Convertito, senza modifiche nella Legge 2 giugno 1939, n. 739, *Conversione in legge, con approvazione complessiva, dei Regi decreti-legge emanati fino al 10 marzo 1939-XVII e convalida dei Regi decreti, emanati fino alla data anzidetta, per prelevazioni di somme dal fondo di riserva per le spese impreviste* (GU n. 131, 5 giugno 1939).

[12] R.D. 9 febbraio 1939, n. 126, *Norme di attuazione ed integrazione delle disposizioni di cui all'art. 10 del R. decreto-legge 17 novembre 1938 XVII, n. 1728, relative ai limiti di proprietà immobiliare e di attività industriale e commerciale per i cittadini italiani di razza ebraica* (GU n. 35, 11 febbraio 1939). Convertito, con modifiche, nella Legge 2 giugno 1939, n. 739 sopra citata (GU n. 131, 5 giugno 1939); R.D. 27 marzo 1939, n. 665, *Approvazione dello statuto dell'Ente di gestione e liquidazione immobiliare* (GU n. 110, 10 maggio 1939).

[13] Legge 29 giugno 1939, n. 1054, *Disciplina dell'esercizio delle professioni da parte dei cittadini di razza ebraica* (GU n. 179, 2 agosto 1939).

[14] Legge 13 luglio 1939, n. 1055, *Disposizioni in materia testamentaria nonché sulla disciplina dei cognomi, nei confronti degli appartenenti alla razza ebraica* (GU n. 179, 2 agosto 1939).

[15] Legge 13 luglio 1939, n. 1024, *Norme integrative del R. decreto-legge 17 novembre 1938-XVII, n. 1728, sulla difesa della razza italiana* (GU n. 174, 27 luglio 1939).

[16] Legge 13 luglio 1939, n. 1056, *Variazioni al ruolo organico del personale di gruppo A dell'Amministrazione Civile del Ministero dell'interno* (GU n. 179, 2 agosto 1939).

[17] Legge 23 maggio 1940, n. 587, *Concessione di una indennità in aggiunta alla pensione ai dipendenti statali per i quali è prevista la inamovibilità, dispensati dal servizio in esecuzione del R. decreto-legge 17 novembre 1938 XVII, n. 1728, sino al raggiungimento del limite massimo di età per il collocamento a riposo* (GU n. 143, 19 giugno 1940).

[18] Legge 28 settembre 1940, n. 1403, *Abrogazione del contributo statale a favore degli asili infantili israelitici contemplati dalla legge 30 luglio 1896, n. 343* (GU n. 245, 18 ottobre 1940).

[19] Legge 23 settembre 1940, n. 1459, *Integrazioni alla legge 13 luglio 1939-XVII, n. 1055, contenente disposizioni in materia testamentaria, nonché sulla disciplina dei cognomi, nei confronti degli appartenenti alla razza ebraica* (GU n. 256, 31 ottobre 1940).

[20] D.M. 30 luglio 1940, *Determinazione dei contributi a carico dei professionisti di razza ebraica* (GU n. 12, 16 gennaio 1941).

[21] Legge 24 febbraio 1941, n. 158, *Autorizzazione all'Ente di gestione e liquidazione immobiliare a delegare agli Istituti di credito fondiario la gestione e la vendita degli immobili ad esso attribuiti* (GU n.

79, 2 aprile 1941).

[22] Legge 19 aprile 1942, n. 517, *Esclusione degli elementi ebrei dal campo dello spettacolo* (GU n. 126, 28 maggio 1942).

[23] Legge 9 ottobre 1942, n. 1420, *Limitazioni di capacità degli appartenenti alla razza ebraica residenti in Libia* (GU n. 298, 17 dicembre 1942).

[24] R.D. 20 gennaio 1944 n. 25, *Disposizioni per la reintegrazione nei diritti civili e politici dei cittadini italiani e stranieri già dichiarati di razza ebraica o considerati di razza ebraica* (GU 9 febbraio 1944 n. 5) convertito nel D.L.L. 19 ottobre 1944 n. 306 (GU 16 novembre 1944 n. 82).

[25] Complesse le vicende legate al regio decreto legge n. 26 del 20 gennaio 1944 la cui pubblicazione fu disposta solo nell'ottobre successivo col decreto legislativo luogotenenziale, 5 ottobre 1944, n. 252. Cfr. P. Caretti, *Il "corpus" delle leggi razziali*, in corso di pubblicazione nel volume da me curato per i tipi del Mulino intitolato *Razza Diritto Esperienze. Le leggi antiebraiche nell'ordinamento italiano* in cui si raccolgono gli atti del Convegno Razza Diritto Esperienze. A settant'anni dalle leggi razziali (Catania-Ragusa, 29-31 ottobre 2008).

[26] Sul punto rinvio al mio *Giudici e razza nell'Italia fascista*, Giappichelli, Torino 2007 e al contributo di S. Di Salvo *Risarcire gli ebrei. Leggi razziali e Costituzione nelle decisioni dei giudici (1956-2008)* in corso di stampa nel volume *Razza Diritto Esperienze*, cit.

[27] Sul potere del duce di interpretare autenticamente la legge cfr. A. Jamalio (consigliere di Appello addetto alla Corte di Cassazione), *L'"interpretazione autentica" del Duce*, in "Rivista di Diritto pubblico" 31, 1939, pp. 302-325 e la nota di A.C. Jemolo apposta alla sentenza Consiglio di Stato, sez. V, 11 luglio 1941 (Pres. Fagiolari, est. Barra Caracciolo), Falco c. Banco di Napoli, ne "*Il Foro Italiano"* 66, 1941, III, coll. 249-250.

[28] Sul punto cfr., in particolare, P. Costa, *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa. 4. L'età dei totalitarismi e della democrazia*, Laterza, Roma Bari 2001, pp. 213-306. e F. Treggiari, *Legislazione razziale e codice civile: un'indagine stratigrafica*, in corso di stampa nel volume *Razza Diritto Esperienze*, cit., a cui devono aggiungersi la letteratura citata in Speciale, *Giudici e razza nell'Italia fascista,* cit, e in E. De Cristofaro, *Codice della persecuzione. I giuristi e il razzismo nei regimi nazista e fascista*, Giappichelli, Torino 2009.

[29] F. Rocco, *Il Consiglio di Stato nel nuovo ordinamento costituzionale, Relazione della Commissione speciale all'Adunanza Generale del Consiglio di Stato,* in "Il Foro Amministrativo" 22, 1946, parte IV, coll. 1-26 (le citazioni sono tratte dalla col. 14 e dalle colonne 18-20).

[30] Non si vuole di certo disconoscere o sottovalutare il capillare controllo dello stato totalitario nei termini esemplari ricordati da E. Rossi in una sua conferenza romana del 23 giugno 1963, ora in *Un democratico ribelle. Cospirazione antifascista, carcere, confino. Scritti e testimonianze*, a cura di G. Armani, Guanda, Parma 1975, p. 202: «Lo stato totalitario moderno dispone di mezzi per condizionare i cervelli, e per imporre l'obbedienza ai dissenzienti, enormemente più efficaci di quelli di cui disponevano i regimi assoluti del passato. Chi non può dimostrare «buona condotta» si trova chiuso dentro le frontiere come un topo dentro la trappola... l'oppositore non ha alcuna possibilità di entrare nella pubblica amministrazione, non ottiene i permessi, le licenze, le autorizzazioni necessarie per svolgere una qualsiasi attività redditizia; ogni impresa gli viene stroncata dagli accertamenti tributari; le banche gli negano il fido; la clientela l'abbandona; non trova alcuno disposto a compromettersi, assumendolo al lavoro... è una pecora segnata; sa di essere continuamente spiato in ogni sua mossa, in ogni suo pensiero, dal portiere, dai conoscenti, dalle persone di servizio... La polizia, l'esercito, la magistratura costituiscono i pezzi di un gigantesco meccanismo che può schiacciarlo in ogni suo momento, senza che nessuno se ne accorga, come la macchina schiaccia un chicco di grano...». Si vuole qui affermare che l'impopolarità dei provvedimenti razziali, la reazione della chiesa e il mugugno di parte della popolazione non frenò e tanto meno arrestò il programma del regime. Per le reazioni dell'opinione pubblica alle leggi razziali cfr. C. Schwarzenberg, *Diritto e giustizia nell'Italia fascista*, Mursia, Milano 1977, in particolare, pp. 158-161 e S. Colarizi, *L'opinione degli italiani sotto il regime. 1929-1943*, Laterza, Roma Bari 1991, in particolare, pp. 242-256.

[31] In questa prospettiva non stupisce la corsa di molti intellettuali, impegnati ad accreditarsi come

razzisti per procurarsi popolarità e garantirsi i favori del regime. Così forse può spiegarsi l'uso (l'abuso) del termine razza nei titoli di alcune pubblicazioni edite tra il 1938 e il 1945: spesso il termine ricorre in pubblicazioni che riguardano, per esempio, l'igiene 'bucco dentale' o la pedagogia infantile... Oppure può succedere che un noto botanico si impegni a indagare le origini della razza italiana con la pretesa di fissare i fondamenti della politica razzista e che un illustre letterato scriva la prefazione del volumetto. Non mi sembra che tale tipo di atteggiamento degli intellettuali nei confronti del potere avvenga solo nelle dittature e non mi sembra che possa sempre, *sic et simpliciter*, attribuirsi ad opportunismo o liquidarsi con il termine piaggeria. Non può infatti escludersi che alcuni di essi siano stati dei convinti razzisti e poi siano tornati sulle proprie convinzioni. Non sempre, poi, gli studiosi che si dedicano oggi a ricostruire le biografie intellettuali di chi durante il fascismo aderì convintamente o comunque espresse il suo consenso al regime, sono del tutto esenti da *pruderie* scandalistiche: cfr., da ultimo, M. Serri*, I redenti. Gli intellettuali che vissero due volte (1938-1948)*, con pref. di S. Romano, Corbaccio, Milano 2005.

[32] Per tutti cfr. D.R. Peretti Griva, *Esperienze di un magistrato*, Einaudi, Torino 1955, pp. 17-39: la testimonianza di Peretti Griva è assolutamente credibile proprio perché è suffragata dalle sentenze e dalle note scritte proprio in quegli anni. Nel caso del giudice Peretti Griva, come vedremo, non siamo di fronte ad una tardiva e autoassolutoria testimonianza. Significativamente egli ricorda il variegato atteggiamento dei giudici.

[33] Proprio nel 1938 si conclude il processo, iniziato nel 1933, di graduale trasformazione del concetto e della prassi dell'interpretazione del diritto nella giurisdizione tedesca. Al diritto, ai principi generali dell'ordinamento — che costituivano i cardini intorno ai quali i giudici tedeschi imperniavano l'interpretazione e l'applicazione delle norme, anche di quelle razziali — si sostituisce l'ideologia nazista che informa di sé l'ordinamento, anche contro la lettera e il senso originari dell'ordinamento stesso: cfr. E. Fraenkel, *Il doppio stato. Contributo alla teoria della dittatura,* Einaudi, Torino 1983, pp. 119-129.

[34] Ecco alcuni passi di Kurt Rothenberger (per 16 mesi tra il 1942 e il 1943 sottosegretario di Stato del Reich al Ministero della Giustizia e ideatore del cosidddetto Rothenberger System, un sistema per rendere assolutamente efficace il controllo della politica sulla magistratura, che doveva essere formata da pochi giudici), *La situazione della giustizia in Germania*, in "Rivista di diritto pubblico" 35, 1943, pp. 1-8: «La concezione nazionalsocialista del diritto va ancora più in là. Essa chiede dal giudice che nella interpretazione egli si ponga contro il testo e contro lo scopo della legge quando l'applicazione di una legge antiquata contrasterebbe con il sano sentimento del diritto nel popolo e in ispecie con l'idea della comunità nell'ordinamento giuridico. Ciò vale in modo particolare per circostanze di una nuova fattispecie, che non sono state ancora tenute presenti dalla legge. Il giudice odierno non deve essere perciò un "applicatore" della legge, ma un ritrovatore del diritto. Per di più l'odierno legislatore allarga egli stesso la figura del giudice per dargli la nuova posizione di plasmatore e di creatore del diritto; una tendenza che è particolarmente chiara nel campo della giurisdizione volontaria. Sano sentimento giuridico del popolo, decoro e costume, onorabilità e concezione nazionalsocialista del mondo sono, accanto a molte altre clausole generali, quelle che la legge presenta al giudice e che questi deve spontanemente comprendere e vivere...». In Italia il dibattito si era già aperto da parecchi anni: al proposito interessanti le riflessioni di A.C. Jemolo*, Il nostro tempo e il diritto,* in "Archivio giuridico" 23, 1932, pp. 149 e 157 e P. Calamandrei*, Il giudice e lo storico*, in "Rivista di diritto processuale civile"*,* 1939, I, p. 121, nonché le osservazioni di A. Baratta, *Positivismo giuridico e scienza del diritto penale. Aspetti teoretici e ideologici dello sviluppo della scienza penalistica tedesca dall'inizio del secolo al 1933,* Giuffré, Milano 1966, in particolare pp. 23-48. Sul dibattito apertosi in Germania sul ruolo dei giudici cfr. anche H. Schorn, *Der Richter im Dritten Reich*: *Geschichte und Dokumente*, Klostermann, Frankfurt am Main 1959; H. Weinkauff, *Die deutsche Justiz und der Nationalsozialismus: Ein Uberblick*, in *Die deutsche Justiz und der Nationalsozialismus, Quellen und Darstellungen zur Zeitgeschichte*, vol. 16, I, pp. 18-188, Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart 1968; O.P. Schweling, *Die deutsche Militärjustiz in der Zeit des Nationalsozialismus*, Elwert, Marburg 1978, e i contributi di M. Stolleis: *Gemeinwohlformeln im nationalsozialistischen Recht*, Schweitzer, Berlin 1974); *Justizalltag im Dritten Reich* mit Beitragen von W. Benz [et al.], herausgegeben von B. Diestelkamp und M. Stolleis, Klostermann, Frankfurt am Main 1988; *Recht im Unrecht. Studien zur Rechtsgeschichte*

des Nationalismus, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1994; *The law under the swastika: studies on legal history in nazi Germany*, transl. Th. Dunlap, foreword M. Zimmermann, The University of Chicago Press, Chicago 1998; *Reluctance to glance in the mirror: The Changing Face of German Jurisprudence after 1933 and post-1945*, in Christian Joerges and Navraj Singh Ghaleigh (edd.), *Darker Legacies of Law in Europe. The Shadow of National Socialism and Fascism over Europe and its Legal Traditions,* Hart Publishing Oxford/Portland, Oregon 2003) pp. 1-18.

[35] E anche in questo reciproco riflettersi l'ebreo porta la propria condizione esistenziale — mi riferisco a quella descritta da W. Jankélévitch, *La coscienza ebraica*, Giuntina, Firenze 1995 —: egli è indefinibile perché è qualcosa e allo stesso tempo qualcosa d'altro, ma non accettando di essere come gli altri, né un altro dagli altri... «accetta di essere un altro da sé sviluppandosi all'infinito, sfuggendo a sé stesso».

[36] L'indagine sulla condotta e sulla linea interpretativa della magistratura e della cultura giuridica, sia che queste appaiano consolidate in una tendenza uniforme sia che si differenzino in distinti orientamenti, potrebbe contribuire significativamente al dibattito sulla 'autonomia' e sulla 'originalità' della cultura giuridica fascista e sul rapporto tra magistratura e regime. Cfr., sul punto, i contributi di P. Cappellini, *Il fascismo invisibile. Una ipotesi di esperimento storiografico sui rapporti tra codificazione civile e regime,* in "Quaderni fiorentini" 28, 1999, pp. 175-292; di A. Somma, *Fascismo e diritto: una ricerca sul nulla?,* in "Rivista trimestrale di Diritto e Procedura civile", 2001, pp. 597-663; di A. Mazzacane, *La cultura giuridica del fascismo: una questione aperta*, e di G. Melis, *La storiografia giuridico-amministrativa sul periodo fascista*, entrambi pubblicati in *Diritto economia e istituzioni nell'Italia fascista*, a cura di A. Mazzacane, Nomos, Baden Baden 2002, rispettivamente alle pp. 1-20 e 21-50; di O. Abbamonte, *La politica invisibile. Corte di Cassazione e magistratura durante il fascismo,* Giuffré, Milano 2003.

[37] «Deve essere sentito il parere del Gran Consiglio su tutte le questioni aventi carattere costituzionale. Sono considerate sempre come aventi carattere costituzionale le proposte di legge concernenti: 1) la successione al trono, le attribuzioni e le prerogative della corona; 2) la composizione e il funzionamento del Gran Consiglio, del Senato del Regno e della Camera dei deputati; 3) le attribuzioni e le prerogative del Capo del Governo, primo ministro segretario di stato; 4) la facoltà del potere esecutivo di emanare norme giuridiche; 5) l'ordinamento sindacale e corporativo; 6) i rapporti tra lo Stato e la Santa Sede; 7) i trattati internazionali, che importino variazione al territorio dello Stato e delle colonie, ovvero rinuncia all'acquisto di territori».

[38] Così Consiglio di Stato, sez. IV, 31 luglio 1940 (Pres. Rocco, est. Siragusa), Jona c. Ministero della Guerra, in "Rivista di diritto pubblico" 32, 1940, II, pp. 603-604; pubblicato anche ne "Il Foro Italiano" 66, 1941, III, coll. 18-21. Nel caso specifico il giudice ribadisce che né la Dichiarazione, né il R.D. 1728/1938 sono leggi di rango costituzionali per concludere che il R.D. 2111 del 22 dicembre 1938 (art. 5) può ben escludere, anche dal servizio militare di leva, gli ebrei discriminati, innovando, sul punto, il disposto del R.D. 1728/1938 (art. 14 e art. 10) che disponeva l'esclusione solo per gli ebrei non discriminati. Accenna alla sentenza G. D'Agostini, rilevando che con tale decisione si scongiurò il «paradosso di obbligare cittadini di religione ebraica a combattere a fianco dei nazi-fascisti», v. *Rocco Ferdinando*, in G. Melis, *Il Consiglio di Stato nella storia d'Italia. Le biografie dei magistrati (1861-1948)*, Giuffré, Milano 2006, pp.1317-1318.

[39] Tribunale, Milano, 6 luglio 1942 (Pres. Parrella, est. Console), Pennati c. Pettorelli Lalatta, ne "Il Diritto ecclesiastico" 53, 1942, pp. 296-304. Con nota di U. Bassano, *Annullamento di trascrizione di matrimonio concordatario per disparità di razza*. Anche ne "Il Foro Italiano" 68, 1943, I, coll. 301-305. Si cita qui questo caso solo a tiolo esemplificativo e si rinvia per questo e altri esempi al mio *Giudici e razza nell'Italia fascista*, cit.

[40] Tribunale, Milano, 6 luglio 1942 (Pres. Parrella, est. Console), Pennati c. Pettorelli Lalatta, cit.

[41] Tribunale, Milano, 6 luglio 1942 (Pres. Parrella, est. Console), Pennati c. Pettorelli Lalatta, cit.

[42] Tribunale, Milano, 6 luglio 1942 (Pres. Parrella, est. Console), Pennati c. Pettorelli Lalatta, cit.

[43] Tribunale, Milano, 6 luglio 1942 (Pres. Parrella, est. Console), Pennati c. Pettorelli Lalatta, cit.

[44] Tribunale, Milano, 6 luglio 1942 (Pres. Parrella, est. Console), Pennati c. Pettorelli Lalatta, cit.

[45] Tribunale, Milano, 6 luglio 1942 (Pres. Parrella, est. Console), Pennati c. Pettorelli Lalatta, cit.

[46] Tribunale, Milano, 6 luglio 1942 (Pres. Parrella, est. Console), Pennati c. Pettorelli Lalatta, cit.

[47] Cfr. Speciale, *Giudici e razza nell'Italia fascista*, cit., 51-60 e *ad indic.*

[48] Cfr. Speciale, *Giudici e razza nell'Italia fascista*, cit., 59-171.

[49] Consiglio di Stato, sez. IV, 2 giugno 1943 (Pres. Rocco, est. Bozzi), Thomas Dietrich c. Università di Bologna e Ministero degli esteri, in "Rivista di diritto pubblico" 35, 1943, II, pp. 319-320; anche ne "Il Foro Amministrativo" 19, 1943, I.I, pp. 130-132. Cfr. anche D'Agostini, v. *Rocco Ferdinando*, in Melis, *Il Consiglio di Stato,* cit., pp.1317-1318.

[50] Consiglio di Stato, sez. IV, 2 giugno 1943 (Pres. Rocco, est. Bozzi), Thomas Dietrich c. Università di Bologna e Ministero degli esteri, cit.

[51] A.C. Jemolo, *Confessioni di un giurista*, Messina 27 febbraio 1947, Giuffré Milano 1947, pp. 18-19.

[52] Tribunale, Reggio Emilia, 21 marzo 1942 (Pres. ed est. Bocconi), Thovazzi c. Carmi e Egeli, ne *Il Foro Italiano* 67 (1942) I, coll. 1136-1139. Anche in *Temi Emiliana* 19 (1942) I, pp. 112-116. Appello, Bologna, 17 ottobre 1942 (Pres. Mantella, est. Gervasio), Egeli c. Thovazzi e Carmi, in *Temi Emiliana* 20 (1943) I, pp. 74-76.

[53] La delicatezza della questione si coglie appieno se si pensa che preoccupazione del legislatore era anche quella di evitare che, in combutta con gli ebrei, e in frode alla legge, ariani compiacenti simulassero crediti insoddisfatti nei confronti degli stessi ebrei per assicurarsene il patrimonio e sottrarlo così all'incameramento da parte dell'Egeli.

[54] Comm. Prov., Bologna, 21 settembre 1942 (Pres. ed est. Panepucci), Rovighi c. Egeli, ne *Il Foro Italiano* 68 (1943) I, coll. 60-62.

[55] Comm. Prov., Roma, 19 febbraio 1943 (Pres. ed est. Petruzzi), Sonnino c. Egeli, ne *Il Foro Italiano* 68 (1943) I, coll. 370-373. Nello stesso senso Comm. Prov., Roma, 30 ottobre 1941 (Pres. ed est. Galizia), Jesi c. Egeli, ne *Il Foro Italiano* 66 (1941) I, coll. 1421-1424; Comm. Prov., Siena, 12 agosto 1942 (Pres. ed est. Ori), Uzielli c. Egeli, ne *Il Foro Italiano* 67 (1942) I, coll. 1152-1154; Comm. Prov., Milano, 18 novembre 1942 (Pres. ed est. Parrella), Colombo c. Egeli, ne *Il Foro Italiano* 68 (1943) I, coll. 118-119. Di contrario avviso, ma a ben vedere solo per una questione procedurale, la soluzione data da Cassazione, sez. unite civ., 25 febbraio 1943 (Pres. Casati, est. Anichini, p.m. Cipolla), Sinigaglia c. Egeli, in *Rivista di diritto pubblico* 35 (1943) II, p. 218. L'avv. di Sinigaglia è Jemolo. Massima nel *Massimario* de *Il Foro Italiano* 14 (1943) coll. 110-111. Anche ne *Il Foro Italiano* 68 (1943) I, coll. 577-579.

[56] Comm. Prov., Bologna, 21 settembre 1942 (Pres. ed est. Panepucci), Rimini c. Egeli, ne *Il Foro Italiano* 67 (1942) I, coll. 1148-1152.

[57] In alcuni casi il giudice si spinge anche oltre i limiti che l'ordinamento gli consente: la Cassazione cassa una decisione della Commissione provinciale di Gorizia del 21 dicembre 1940 per eccesso di potere (ha condannato l'Egeli a pagare in contante all'espropriando ebreo la somma liquidata) e per vizio di incompetenza (invadendo il campo proprio dell'autorità giudiziaria ordinaria, ha ritenuto di regolare preventivamente il rapporto di vicinato tra la quota consentita, nella piena disponibilità del cittadino ebreo, e la quota eccedente, attribuita all'Egeli). Cassazione, sez. unite civ., 16 aprile 1942 (Pres. Casati, est. Colagrosso, p.m. Terra Abrami), Egeli c. Morpurgo, ne *Il Foro Italiano* 67 (1942) I, coll. 536-539. Cassa senza rinvio Comm. Prov. Gorizia 21-12-40. Anche in *Rivista di diritto pubblico* 34 (1942) II, pp. 240-241. Massima ne *Il Foro Italiano* 13 (1942) col. 245.

[58] Comm. Prov., Roma, 18 luglio 1942 (Pres. Petruzzi), Rappaport c. Egeli, ne *Il Foro Italiano* 67 (1942) I, coll. 943-944. Ammette il ricorso, per motivi attinenti alla giurisdizione, contro le pronunce delle commissioni provinciali e, altresì, ritiene che sia nella giurisdizione delle stesse commissioni, nell'atto di divisione dei beni tra quota consentita e quota eccedente, la decisione

atta ad impedire, anche previo adeguato compenso, il formarsi di servitù a favore di una quota e a danno dell'altra, con nocumento dell'economia nazionale e degli interessi dei singoli, Cassazione, sez. unite civ., 25 febbraio 1943 (Pres. Casati, est. Anichini, p.m. Cipolla), Poggi c. Egeli, in *Rivista di diritto pubblico* 35 (1943) II, pp. 218-219. Conferma Comm. Prov. Firenze 17-3-42. L'avv. di Poggi è Calamandrei. Massima nel *Massimario* de *Il Foro Italiano* 14 (1943) col. 111.

Merita qui ricordare un'altra decisione in cui il giudice utilizza argomenti non del tutto inconfutabili: Tribunale, Roma, 17 aprile 1942 (Pres. Oggioni, est. Liquori), Jesi c. Egeli, ne *Il Foro Italiano* 67 (1942) I, coll. 458-462. Per l'art. 3 del decreto 126/1939 sono esclusi dalla procedura espropriativa i fabbricati appartenenti ad imprenditori edili e costruiti a scopo di vendita. Nel caso in questione gli immobili dell'ebreo Jesi vengono esclusi dalla procedura espropriativa nonostante la mancata denuncia dell'impresa edilizia all'Ufficio delle corporazioni della provincia, nonostante gli appartamenti, costruiti dal 1934, non siano stati venduti, nonostante siano affittati da lungo tempo. Il giudice non ritiene tutte queste circostanze sufficienti a escludere che il fabbricato sia stato costruito per essere venduto, o a provare che, in seguito alla legislazione razziale, l'originaria intenzione di vendere fu mutata in quella di mantenere la proprietà a scopo di investimento.

[59] Su alcuni profili della complessa vicenda processuale di Nella Padoa, con riferimento all'ultimo segmento, quello conclusosi con la pronuncia della Corte dei Conti sulla questione di massima, cfr. M. MADONNA, *La legislazione razziale italiana e l'esclusione degli ebrei dalle scuole pubbliche dal 1938 alla sentenza 25 marzo 2003 n. 8/SSRR/QM della Corte dei Conti*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica* 2003, n. 3, pp. 877-889; G. SPECIALE, *Giudici e razza nell'Italia fascista*, Giappichelli, Torino, 2007, *ad indic*.

[60] Proprio a Urbisaglia, più esattamente nel campo di concentramento che era situato nella villa Giustiniani Bandini di Abbadia di Fiastra, Renzo Bonfiglioli, ebreo ferrarese laureatosi a Firenze sotto la guida di Piero Calamandrei, avviato al campo perché ebreo e antifascista, era stato introdotto da Bruno Pincherle al misterioso gergo dei cataloghi librari dei bibliofili e aveva cominciato l'appassionata ricerca di stampe e manoscritti rari che condurrà alla costituzione, tra l'altro, della più completa raccolta ariostea, alla scoperta di autografi di Tasso e Canzoni. L'attività di ricerca impegnerà Bonfiglioli fino alla sua morte, nel 1963, e non esaurirà il suo impegno culturale. A lui si deve anche l'organizzazione della Società ferrarese dei concerti. Anche la passione politica continuerà nel secondo dopoguerra: sarà presidente dell'Unione delle comunità ebraiche italiane dal 1952 al 1954. Impegnato anche nel movimento sionista, attivo nel Partito comunista italiano, sindaco di Ferrara. Cfr. la ricostruzione di BRUNO PINCHERLE, *Testimonianze su Renzo Bonfiglioli*, Ferrara Palazzo Paradiso, 23 febbraio 1964, Prem Tip. Sociale 1964, Ferrara, pp. 62-68, che ricorda che abitavano la soffitta di villa Giustiniani Bandini «i milanesi Umberto Segre, Dino Luzzatto, Giorgio Ottolenghi, Eucardio Momigliano, i livornesi Renzo Cabib e Paolo Corcos, il romano C. A. Viterbo, il genovese Peppino Levi Cavaglione, i triestini Alfredo Morpurgo e Vittorio Macchioro, i cari amici ferraresi Ivo Minerbi, Renato Melli, Renzo Sinigallia, Carlo Hanau con i due figli… Quando, sdraiato sul mio lettino, sfogliavo lentamente un catalogo, dimenticavo quasi d'essere un prigioniero (e, per di più, appartenente ad una *razza inferiore*) e l'impaziente attesa del libro richiesto mi ridava — per qualche giorno — quell'altalena di speranze e timori che tutti i bibliofili conoscono. Un pomeriggio, mi arrivò un pacchetto che conteneva, un'opera lungamente, e invano, cercata per anni. Renzo, al vedere la mia gioia, sentì che anche la bibliografia (o — se vogliamo usare la parola esatta — bibliomania) poteva essere una forma di evasione, una maniera di andare (pur essendo rinchiusi) "à la chasse au bonheur". Così, egli mi chiese d'introdurlo nel misterioso gergo dei cataloghi e d'insegnargli la maniera di trasformare quelle scarne informazioni in immagini vive. I primi libri che egli acquistò furono di storia ferrarese, quasi sperasse di trovare in quei vecchi volumi una visione serena da sovrapporre a quella della Ferrara che lo aveva perseguitato e messo al bando. E fu aggirandosi nella magica rossa Ferrara del primo Cinquecento che Renzo incontrò (forse per la prima volta dopo aver lasciato i banchi di scuola) il suo Ariosto. Ha il suo atto di nascita nelle squallide soffitte di quel campo di internamento la sontuosa *Raccolta Ariostea* di Renzo Bonfiglioli, oggi, forse, la più completa che esista perché comprende, a cominciare dalla prima stampa ferrarese del *Furioso*, con poche esclusioni, tutte le successive edizioni del poema fino ai più recenti testi critici. E accanto a questi esemplari — tutti di una eccezionale bellezza —

figurano in quella raccolta traduzioni nelle varie lingue e adattamenti nei diversi dialetti, fonti e derivazioni del Poema e una collezione quasi completa delle stampe delle Commedie e delle opere minori. Ma non è soltanto la *Raccolta Ariostea* che nacque in quei mesi. Renzo cominciò, fin d'allora, a collezionare edizioni originali dell'Ottocento italiano, che ancora pochi ricercavamo e che sono poi diventate così rare. E fu — lo ricordo — un giorno di festa per lui (e per me) quello in cui gli arrivò un esemplare unico de *I Promessi Sposi* impresso su carta paglierina, fatto sontuosamente rilegare dal Manzoni stesso in marocchino rosso e arricchito da una sua dedica alla nipote Luisa e da un ritrattino a matita tracciato da Massimo d'Azeglio».

[61] Per l'articolo 3 della legge 932/1980 cfr., *infra*.

[62] Per tutti i profili che qui non si trattano specificamente, relativi alla legislazione risarcitoria e all'applicazione della stessa, cfr. SPECIALE, *Giudici e razza nell'Italia fascista*, cit., in particolare le pp. 142-169; S. DI SALVO, *Risarcire gli ebrei. Leggi razziali e Costituzione nelle decisioni dei giudici (1956-2008)*, in *Razza Diritto Esperienze. Le leggi antiebraiche nell'ordinamento italiano*, a cura di G. SPECIALE, Il Mulino, Bologna, in corso di stampa, e la letteratura ivi citata. Sulla legislazione risarcitoria in generale è opportuno ricordare proprio quanto scrive Di Salvo: «Il termine "risarcimento", nel linguaggio comune, ma anche nel suo significato più propriamente tecnico-giuridico, tende a porre in risalto la possibilità di compensare, e tendenzialmente di annullare, un danno ingiusto mediante una forma di ristoro satisfattiva, che può consistere in un rimedio integralmente ripristinatorio della situazione antecedente al fatto lesivo, ovvero in una soluzione risarcitoria per equivalenza, sulla base della differenza di valore tra bene integro e bene leso. Utilizzare questo termine per definire le forme della riparazione adottate dallo Stato italiano nei confronti degli appartenenti alla razza ebraica vittime di persecuzioni e di discriminazioni "legalizzate" rischia dunque di non rendere esattamente percepibile il carattere assoluto e irreparabile delle conseguenze individuali e collettive di tale attività persecutoria, che richiedono anzitutto una silenziosa, memore e duratura presa di coscienza da parte di chiunque — partecipe o meno dell'esperienza amministrativa o giudiziaria cosiddetta "riparatoria" — si trovi al cospetto dei segni e delle conseguenze di tanta epocale sofferenza, che ha visto sacrificati e compromessi beni assolutamente infungibili per effetto e quale conseguenza dell'introduzione nell'ordinamento di uno specifico, mirato e cogente complesso normativo discriminatorio e persecutorio. Il senso della legislazione …, al di là del cavillare, del centellinare indennizzi e del frugare impietosi nelle vite e nei ricordi, va dunque individuato più in una manifestazione concreta di attenzione e di memoria dello Stato verso le vittime delle discriminazioni che nel tentativo di ricucire lacerazioni e risistemare sconquassi con dosi più o meno consistenti di benefici personali e patrimoniali, nella specie, peraltro, fortemente condizionati nella loro effettiva erogabilità e predeterminati nella loro modesta entità. Parimenti la disamina dell'applicazione giurisprudenziale di tali norme non consiste in un semplice *excursus* su sottigliezze interpretative, su piatte adesioni o su felici *revirements*, ma è storia di sentimenti, di contraddizioni, di prodotti culturali e di tormenti interiori, vivi e pungenti per taluni, retorici ed obsoleti per altri. Ritengo doverosa questa premessa per evitare qualsiasi fraintendimento che rischi di banalizzare e di appiattire una materia che non può essere accomunata a nessun'altra e che solo apparentemente si presta a venire freddamente catalogata nell'ordinaria e "normale" attività giudiziaria».

[63] Una sentenza per tutte: Corte dei conti, Sez. I giurisdizionale centrale d'Appello, 27 gennaio 2003 (pres. De Rose, rel. Mastropasqua) Ministero economia c. Pavia, pubblicata, al pari di tutte le altre sentenze della Corte che qui si citano, nel sito della Corte dei conti www.corteconti.it. Impressiona sfavorevolmente come intere parti della sentenza siano pedissequamente copiate da una sentenza di poco precedente — Corte dei Conti, Sez. I giurisdizionale centrale d'Appello, 11 novembre 2002 (Pres. Simonetti, rel. Arganelli) —: più che di un meditato e critico processo di valutazione, la sentenza sembra il frutto di uno sbrigativo, pigro, quasi distratto, consenso accordato al 'precedente'. Inquieta il ripetersi degli stessi errori ortografici ("pregressi periodo") e degli stessi moduli conclusivi ("nulla più di tanto"): forse frutto di un pessimo — non solo e non tanto dal punto di vista tecnico — uso del computer?

[64] Corte dei conti — Sez. I giurisdizionale centrale d'Appello, 27 gennaio 2003 (pres. De Rose, rel. Mastropasqua), Ministero economia c. Pavia — che richiama Corte dei Conti, Sez. Riun., sent. n. 9/98 Q.M.

[65] Corte dei conti, Sez. I giurisdizionale centrale d'Appello, 27 gennaio 2003, Ministero economia c. Pavia, cit.

[66] Corte dei conti, Sez. I giurisdizionale centrale d'Appello, 27 gennaio 2003, Ministero economia c. Pavia, cit.

[67] «Esclusione dalla vita nazionale» è espressione usata dal Presidente della Corte d'Appello di Torino DOMENICO RICCARDO PERETTI GRIVA, nella nota alla Sentenza del Tribunale lavoro Roma, Casviner c. Ditta Viganò, ne *La magistratura del lavoro,* 1939, col. 1125: «Non una sanzione penale si voleva infliggere alla razza esclusa dalla vita nazionale, sebbene si voleva instaurare un ordine che eliminasse ogni pericolo di preoccupante commistione». Cfr. SPECIALE, *Giudici e razza*, cit., *ad indic.*

[68] Corte dei conti, Sez. I giurisdizionale centrale d'Appello, 27 gennaio 2003, Ministero economia c. Pavia, cit.

[69] Nello stesso senso, ma con più ampia motivazione, Corte dei conti, sez. III giurisdizionale centrale d'Appello, 18 giugno 2004 (pres. Pellegrino, rel. Schlitzer), Cesana c. Presidenza Consiglio dei Ministri, non pubblicata: «Una volta precisato, peraltro, che la violenza consiste essenzialmente nella lesione del fondamentale diritto della persona, in uno qualunque dei valori protetti, l'area dei potenziali beneficiari degli assegni va agevolmente individuata in tutti i soggetti che abbiano subito gli effetti lesivi di essa; in tutti i soggetti, cioè, che siano stati lesi nel fondamentale diritto della persona, quale si è sopra delineato. Hanno titolo alle provvidenze in parola, dunque, non soltanto i soggetti direttamente colpiti dagli atti violenti, ma anche quelli che da tali atti abbiano comunque ricevuto effetti lesivi del diritto della persona, purché si tratti di effetti causalmente collegabili a quella violenza... La violenza, in altri termini, non va ravvisata in quella situazione generalizzata di discriminazione, di persecuzione e di minaccia concreta, causata dalle autorità italiane e fasciste dell'epoca nei confronti degli ebrei... Dalle persecuzioni ammissibili sono da escludere le violenze morali alle quali, ad esempio, vennero sottoposti i cittadini italiani di origine ebraica con disposizioni di carattere generale dalle autorità statali dal 1938 in poi, in conseguenza della legislazione antirazziale in quanto l'allargamento della nozione di violenze e sevizie alle violenze morali porterebbe ad estendere il beneficio a tutti gli appartenenti alla razza ebraica, vissuti in quel determinato periodo storico, ancorché essa non abbia inciso in tutti i soggetti con la stessa intensità... Si dovrebbe cioè ritenere, diversamente da quanto sopra opinando, che il Legislatore avrebbe introdotto con la norma citata una sorta di presunzione legale che darebbe titolo a tutti i cittadini appartenenti alla razza ebraica al richiesto assegno vitalizio di benemerenza; mentre appare invece chiaro l'intento del legislatore di riservare tale particolare beneficio soltanto a coloro che, oltre a patire le gravissime, ingiuste e mai abbastanza deprecate vessazioni comuni a tutti gli ebrei, hanno dovuto subire particolari atti persecutori o risentirne conseguenze differenziate ed ulteriori rispetto a quelle conseguenti dalla semplice produzione degli effetti generalmente derivanti a danno di tutti i cittadini di origine ebraica... Tra questi ultimi rientrano proprio quello evidenziato dall'appellante di impossibilità ad iscriversi in scuole italiane di ogni ordine e grado e l'altro di più ampia e generale portata nella interruzione delle relazioni sociali e delle amicizie che giunsero a tradursi poi in vera e propria difficoltà di vita tradottasi in cambi d'identità, dimora presso famiglie non ebree e attività svolte per sottrarsi ai rastrellamenti. Si tratta di atti tutti dimostrazione della creazione di uno stato esistenziale di enorme difficoltà la cui deprecazione e condanna non possono che essere assolute ed assolutamente non di stile o di maniera. Eppure esso, in disparte problemi probatori forse superabile con il ricorso ai fatti notori, ai principi di prova ed agli indizi univoci e convergenti, finisce per essere la dimostrazione di uno stato generale e comune, in quel periodo, ad una vasta categoria di cittadini italiani. Oggetto della normativa invocata è invece il ristoro di una situazione ancor più disagiata per effetto di ulteriori specifici nocumenti. Soccorre a chiarire questo aspetto proprio il richiamo alla fattispecie asseritamene analoga della sorella della ricorrente, signora Graziella, che è stata a lei favorevolmente decisa dalla Sezione Lazio, la stessa da cui promana la sentenza oggi in discussione, con altra pronuncia n. 2163 del 2000 non impugnata dall'amministrazione. In realtà era presente nella fattispecie concernente la sorella della ricorrente, correttamente risolta in modo diverso dalla medesima sezione, quell'elemento che differenziava i due casi e quindi la loro soluzione. La signora Graziella Cesana infatti, pur

subendo sostanzialmente le medesime traversie della sorella, appellante in questo giudizio, veniva licenziata dal suo datore di lavoro, proprio a causa della sua appartenenza alla razza ebraica, e subiva quindi un concreto atto di esclusione dalla vita lavorativa. Vi era cioè proprio quell'elemento specifico in cui si può individuare, nell'ambito dell'ampia interpretazione che precede, un atto persecutorio di violenza lesivo dei suoi diritti. La mancanza, nel caso in esame, di un elemento del genere, al di là, si ripete di quegli atti generalizzati per l'intera cittadinanza di origine ebraica, impone una diversa e non favorevole soluzione».

[70] Corte dei conti, Sez. I giurisdizionale centrale d'Appello, 27 gennaio 2003, Ministero economia c. Pavia, cit.

[71] Opportunamente lo stesso giudice, sul punto che concerne il periodo in cui le violenze, morali o fisiche, devono rientrare, annota: «Occorre infine che la «violenza morale» nella anzidetta configurazione sia stata perpetrata e subita prima dell'8 settembre 1943 e dopo il 7 luglio 1938, essendo questo l'arco di tempo preso in considerazione dal legislatore, che ne indica il termine iniziale nell'art. 1, ultimo comma, della Legge n. 96 del 1955 e ne fissa il termine finale con il richiamo all'identico termine previsto per i perseguitati politici al primo comma stesso art. 1 (cfr. anche ordinanza Corte Cost. n. 231 del 3.7.1996 là dove è stato ritenuto che la relativa disciplina vale a regolare solo i fatti accaduti prima dell'8 settembre 1943, dovendo i fatti successivi trovare la loro regolamentazione nella speciale legislazione concernente gli internati e i deportati per motivi razziali: L. 1963 n. 40; D.P.R. 1963 n. 2043; L. 1966 n. 646; L. 1980 n. 791, L. 1994 n. 94)»: Corte dei conti, Sez. I giurisdizionale centrale d'Appello, 27 gennaio 2003 Ministero economia c. Pavia, cit. Sui termini temporali a cui si riferisce la l. 96/1955 cfr. *infra*.

[72] Corte dei Conti, sez. I giurisdizionale centrale d'Appello, 21 gennaio 2004, Ministero Economia c. Padoa, cit.

[73] Corte dei Conti, sez. I giurisdizionale centrale d'Appello, 21 gennaio 2004 (pres. De Rose, est. Maggi), Ministero Economia c. Padoa.

[74] «Articolo unico. La legge 24 maggio 1970, n. 336, recante benefici a favore dei dipendenti pubblici ex combattenti ed assimilati, si applica anche agli ex deportati ed agli ex perseguitati, sia politici che razziali, assimilati agli ex combattenti».

[75] Corte dei Conti, sez. I giurisdizionale centrale d'Appello, 21 gennaio 2004, Ministero Economia c. Padoa, cit.

[76] Corte dei Conti, sezioni riunite, 25 marzo 2003, questione di massima n. 8 (Pres. Castiglione Morelli, est. Di Salvo, P.M. Tranchino), Padoa c. Ministero Economia, integralmente riportata in Corte dei Conti, sez. I giurisdizionale centrale d'Appello, 21 gennaio 2004, Ministero Economia c. Padoa, cit. Nella sentenza redatta dal magistrato Silvano Di Salvo riscontro uno dei momenti più alti della riflessione dei giuristi degli ultimi anni sulla legislazione razziale.

[77] Corte dei Conti, sez. riunite, 1 aprile 1998 (Pres. f.f. De Mita, est. Zuppa, p.m. Barrella), Cesana c. P.G. e Ministero del Tesoro, in *Rivista della Corte dei Conti,* 1998, 51.3, II p. 115.

[78] Cfr. SPECIALE, *Giudici e razza*, cit., *ad indic.*

[79] Io penso che il richiamo della Corte dei Conti del 2003 al diritto naturale segni il valore, e il limite del valore, dell'interpretazione dei giudici che applicarono la legislazione razziale. All'interno del quadro legislativo e ordinamentale dell'Italia fascista in cui esercitarono la giurisdizione i giudici non gridarono — se lo avessero fatto sarebbero stati degli eroi, ma non avrebbero potuto concretamente incidere sull'applicazione delle norme — l'abiezione di quelle disposizioni, pur *legittimamente* poste; le applicarono, invece, perché *legittimamente* poste, limitando, per quanto possibile, la deformazione e lo stravolgimento che esse producevano sulle forme, sui dogmi, sulle esperienze su cui sino a quel momento si era fondato l'ordine giuridico. E le applicarono proprio rifacendosi a quelle forme, a quei dogmi, a quelle esperienze.

[80] Il riferimento all'attività antifascista e alla data dell'8 settembre rende evidente l'errore del giudice che tratta indistintamente perseguitati politici e perseguitati in ragione dell'appartenenza alla razza ebraica.

[81] Corte dei conti, Sez. giurisdizionale per l'Emilia Romagna, 13 ottobre 2004, comp. mon. De Maria, Magrini Ascoli c. Presidenza del Consiglio dei Ministri - Commissione per le provvidenze ai perseguitati politici antifascisti o razziali.

[82] Corte dei conti, Sez. giurisdizionale per l'Emilia Romagna, 13 ottobre 2004, Magrini Ascoli c. Presidenza del Consiglio dei Ministri - Commissione per le provvidenze ai perseguitati politici antifascisti o razziali, cit.

[83] Corte dei conti, sez. I giurisdizionale centrale d'Appello, 19 maggio 2006 (pres. Simonetti, est. Arganelli), Ministero Economia c. Magrini Ascoli.

[84] Corte dei conti, sez. I giurisdizionale centrale d'Appello, 19 maggio 2006, Ministero Economia c. Magrini Ascoli, cit.

[85] Corte dei conti, sez. I giurisdizionale centrale d'Appello, 8 febbraio 2008 (pres. Minerva, est. Loreto) giud. revoc. avverso la sentenza n. 195/2006/A della Corte dei conti, Sezione Prima Giurisdizionale di Appello del 19 maggio 2006, Magrini Ascoli c. Ministero Economia.

[86] Corte dei conti, sez. I giurisdizionale centrale d'Appello, 8 febbraio 2008, Magrini Ascoli c. Ministero Economia, cit.

[87] Corte dei conti, sez. I giurisdizionale centrale d'Appello, 8 febbraio 2008, Magrini Ascoli c. Ministero Economia, cit

[88] Corte dei conti, sez. I giurisdizionale centrale d'Appello, 8 febbraio 2008, Magrini Ascoli c. Ministero Economia, cit.

[89] Corte dei conti, sez. I giurisdizionale centrale d'Appello, 8 febbraio 2008, Magrini Ascoli c. Ministero Economia, cit.

[90] Corte dei conti, sez. I giurisdizionale centrale d'Appello, 8 febbraio 2008, Magrini Ascoli c. Ministero Economia, cit.

[91] Che la decisione vergata dal giudice Arganelli costituisse un grave scivolone della giurisprudenza della Corte dei conti si rileva anche nella sostanza e nei toni con cui la sezione giurisdizionale per l'Emilia Romagna della stessa Corte con provvedimento del giudice monocratico (De Maria, lo stesso che aveva redatto la sentenza favorevole alla sinora Magrini Ascoli nel 2004) del 13 giugno 2007 accoglie il ricorso presentato dai legali della signora Magrini Arsoli avverso il provvedimento con cui si intimava alla stessa di rifondere all'erario la somma di euro 45362,19. Si riporta qui la sentenza (in corsivo le parti che ritengo più significativamente indicative delle convinzioni del giudice):

«… Osserva questo giudice che la Sezione è chiamata in questa sede a pronunciarsi unicamente sulla legittimità o meno dell'impugnato provvedimento di recupero dell'importo di Euro 45.362,19 emesso dalla D.P.S.V. (Direzione Provinciale Servizi Vari, presso la Direzione Provinciale del Tesoro, NdA) di Ferrara nei confronti della ricorrente con nota raccomandata prot. nr. 17575 del 24.11.2006, nell'assunto che "l'articolo 2033 del codice civile statuisce l'obbligo della restituzione delle somme riscosse e non dovute la cui mancata rifusione costituirebbe un indebito arricchimento senza causa a danno della collettività." Secondo la D.P.S.V. di Ferrara, nella specie non può essere invocata la buona fede da parte della ricorrente, perché l'interessata "era perfettamente a conoscenza che nei propri confronti era stato emesso il provvedimento concessivo di pensione della sentenza nr. 2123/04/G, ma era a perfetta conoscenza altresì del fatto che contro la stessa sentenza era in corso il giudizio di appello non ancora definito" . La tesi sostenuta dalla D.P.S.V. di Ferrara non può essere condivisa. La buona fede della ricorrente, nella fattispecie, non può in alcun modo essere messa in dubbio, così come non può dubitarsi che la ricorrente — centenaria, impossidente, che vive in affitto, con la sola pensione sociale — abbia destinato la somma erogatale ai bisogni primari della vita, per il proprio sostentamento ed assistenza e per le proprie esigenze alimentari ed abitative. Non va dimenticato che nella specie il pagamento del trattamento pensionistico all'interessata ha avuto luogo in forza della sentenza nr. 2123/04/G di questa Sezione Giurisdizionale che, in accoglimento del ricorso proposto dall'interessata medesima avverso il diniego oppostole dalla Presidenza del Consiglio dei Ministri - Commissione per le provvidenze ai perseguitati politici o razziali, ha riconosciuto (*finalmente!*)

ad Ascoli Magrini Lili il diritto a vedersi corrisposto l'assegno vitalizio di benemerenza previsto dalla legge. *L'eloquente significato, per l'interessata, di tale (sperato) riconoscimento giudiziale è del resto apertamente ammesso dalla stessa D.P.S.V. di Ferrara, la quale però ritiene che a vanificare tale profonda consapevolezza possa bastare la circostanza che l'interessata fosse "a conoscenza altresì del fatto che contro la stessa sentenza era in corso il giudizio di appello non ancora definito". Anzi la prevalenza di quest'ultima circostanza sarebbe, secondo l'Amministrazione, decisiva al punto da indurre la D.P.S.V. ad affermare di ritenere che per tali considerazioni "non possa essere invocata la buona fede da parte della ricorrente". Ma tale assunto, già di per sé privo di fondamento, si rivela ancora più gratuito ed infondato ove si tenga conto che, al contrario, al momento del disposto pagamento dell'assegno (marzo 2006), la buona fede da parte dell'interessata si era se mai ulteriormente rafforzata a seguito dell'ordinanza del 10.06/05.08.2005 (favorevole all'appellata) con la quale la Sezione Prima Giurisdizionale Centrale d'Appello respinse (sic!) l'istanza dell'appellante Amministrazione Centrale tendente ad ottenere la sospensione dell'esecuzione della suddetta sentenza nr. 2123/04/G di riconoscimento del diritto all'assegno vitalizio.* Insomma *si deve onestamente ammettere* che, al momento della riscossione della somma di Euro 45,362,19, la Sig.ra Ascoli Magrini Lili — avendo già ottenuto ben due provvedimenti giudiziali a Lei favorevoli (la sentenza nr. 2123/04/G del giudice di primo grado e l'ordinanza citata del 10.6/5.8.2005 del giudice di appello) — *non aveva proprio alcun reale motivo di temere che il giudice di appello non avrebbe confermato il suo buon diritto già accertato e dichiarato dalla sentenza di primo grado*. Ciò, del resto, appare tanto più vero se si considera anche che proprio la stessa Sezione Prima Giurisdizionale Centrale d'Appello, con sentenza del 2.12.2005/31.3.2006, decidendo un caso analogo (iscritto al nr. 20753 del Registro di Segreteria), si era recentemente pronunciata definendo il giudizio di merito in senso favorevole all'appellata, confermando la sentenza di primo grado nr. 1066/03/G emessa della Sezione Giurisdizionale per l'Emilia Romagna e rigettando l'appello interposto dall'Amministrazione. Pertanto, essendo nella specie la riscossione della somma avvenuta in assoluta buona fede dell'interessata, per essere destinata al soddisfacimento dei bisogni essenziali della vita, il provvedimento di recupero qui impugnato emesso dalla D.P.S.V. di Ferrara deve essere dichiarato illegittimo, dando atto nel contempo che l'art. 2033 cod. civ. nel caso di specie non trova applicazione trattandosi di pagamento che, nel momento in cui è stato disposto dall'Amministrazione e riscosso da Ascoli Magrini Lili, era dovuto in forza di sentenza giudiziale esecutiva. P.Q.M. La Corte dei Conti, Sezione Giurisdizionale per l'Emilia Romagna, definitivamente pronunciando, accoglie il ricorso di Ascoli Magrini Lili avverso l'impugnato provvedimento… e per l'effetto dichiara l'illegittimità del disposto recupero, dando atto che la ricorrente non è quindi tenuta ad ottemperare all'intimazione notificatale di restituzione di detta somma».

[92] Corte dei conti, sez. I giurisdizionale centrale d'Appello, 8 febbraio 2008, Magrini Ascoli c. Ministero Economia, cit.

[93] Corte dei conti, sez. I giurisdizionale centrale d'Appello, 8 febbraio 2008, Magrini Ascoli c. Ministero Economia, cit.

Testimoni della Shoah

Giovanni Contini

A me è stato assegnato un compito che fa tremar le vene e i polsi perché dire "testimoni della Shoah" significa proprio toccare un tema centrale, o, almeno, un tema che sicuramente è divenuto centrale nel corso degli ultimi decenni. Voi sapete che le fonti di memoria, le testimonianze, sono state con difficoltà, con lentezza - però con progressiva estensione- introdotte in storiografia, direi negli ultimi due o tre decenni. Questa fonte, apparentemente semplice è in realtà carica di grossi problemi ermeneutici.

Parlerò anche di testimonianze prodotte nel momento in cui avvengono gli eventi, ma le decine di migliaia di testimonianze che oggi abbiamo sulla Shoah sono in gran parte venute costruendosi a distanza di cinquanta, sessanta anni dall'evento e quindi, come si è detto in generale per le fonti orali, si tratta di una fonte che si carica nel tempo di tutti problemi, di tutte le trasformazioni che il soggetto subisce. Se per le fonti orali il problema di interpretare - l'ermeneutica della fonte- è tutt'altro che semplice, questo problema diventa particolarmente complicato e difficile quando parliamo di un'esperienza al limite del pensabile come l'esperienza della Shoah .

Questo avviene anche perché proprio sul problema della memoria durante lo sterminio si gioca una partita fondamentale. Credo che vi sarà stato più volte detto in questa settimana di corso che il massacro "salvifico" dei Nazisti, la cancellazione della razza inferiore, della razza "inquinante", da estirpare per garantire la salvezza della razza ariana, era una operazione che doveva rimanere coperta, nascosta. Si trattava per i nazisti di un'impresa, appunto, "salvifica", dalle caratteristiche millenaristiche, era l'impresa più meritoria che il Reich potesse condurre ma per la prima volta nella storia dell'Occidente quello che costituiva il centro della loro politica doveva, secondo le intenzioni dei Nazisti, svolgersi nel segreto.

Quando nel '43 in Germania si iniziò a rendersi conto che la guerra era perduta si cominciò a mormorare su una possibile trattativa di pace, e questa ipotesi sembra fosse discussa anche presso le alte sfere del Partito Nazionalsocialista.

Fu a questo punto che Himmler organizzò una serie di riunioni con i Gaulaiter tedeschi, con i capi delle province e altri importanti personaggi del Nazismo; in queste riunioni raccontò che non era possibile fare pace perché era successo quello che era successo. E raccontò in modo esplicito dello sterminio degli Ebrei, dicendo che si erano dovuti uccidere anche i bambini per evitare di lasciare in vita una generazione che avrebbe potuto vendicarsi sul popolo tedesco. Le reazioni di chi ascoltava furono spesso di orrore, la gente sveniva, si sentiva male… non tutti erano al corrente fino in fondo dello sterminio, anche se la storiografia oggi tende a pensare che in realtà sullo sterminio, per lo meno in Germani, si sapesse molto, che molti sapessero molto, per meglio dire.

Dopo aver raccontato apertamente cosa era stato fatto Himmler continuò: "Ora siete al corrente e tenete tutto questo per voi. In un lontano futuro, potremo forse porci il problema se dire qualcosa di tutto ciò al popolo tedesco. Io credo che sia meglio se noi - noi tutti - assumiamo questo compito per il nostro popolo, se assumiamo la responsabilità (la responsabilità di un atto , non solo di un'idea) portando questo segreto con noi, nella tomba"[1].

Come dicevo questa decisione di tacere è una novità assoluta nella storia dell'Occidente, perché la grande impresa, quella ideologicamente più qualificata del Nazionalsocialismo in realtà era destinata a restare segreta. Su questo punto si intrecciano conversazioni tra SS e detenuti. Le SS che dicono: " Anche se qualcuno scampasse, il mondo non gli crederà (…) noi distruggeremo le prove insieme a voi. E quando anche qualche prova dovesse rimanere, e qualcuno di voi sopravvivere, la gente dirà che i fatti che voi raccontate sono troppo mostruosi per essere creduti: dirà che sono esagerazioni della propaganda alleata, e crederà a noi, che negheremo tutto, e non a voi. La storia dei Lager saremo noi a dettarla"[2].

Su questo punto c'è una fortissima consapevolezza da parte di tutti i protagonisti del dramma, naturalmente anche da parte di chi sta per essere ucciso. Uno storico, Ignacy "Itzhak" Shiper, destinato ad essere ucciso a Majdanek, scrive appunto: "se i nostri assassini vinceranno, se saranno loro a scrivere la storia di questa guerra, allora il nostro sterminio sarà presentato come una delle più belle pagine della storia mondiale, e le future generazioni renderanno omaggio al coraggio di questi crociati. Ogni loro parola sarà la parola di Vangelo. Essi possono anche decidere di cancellarci dalla memoria del mondo, come se non fossimo mai esistiti, come se non ci fossero mai stati un ebraismo polacco, il ghetto di Varsavia, Majdanek"...[3]. E continua dicendo : "Ma se saremo noi a scrivere la storia di questo periodo di lacrime e sangue - e sono persuaso che lo faremo - chi ci crederà? Nessuno ci vorrà credere, perché il disastro è il disastro del mondo civile nel suo complesso. Avremo l'ingrato compito di provare a un mondo che rifiuterà di ascoltarci di essere Abele, il fratello assassinato"[4]. Notate come qui si parli di Abele, dando agli assassini la qualifica di "Caino", quindi di fratello, mentre come sapete per i Nazisti gli Ebrei quasi non appartenevano al genere umano.

In realtà quello della memoria è un problema che subito appare importante, sempre più, soprattutto in Europa orientale dove gli Ebrei come sapete sono stati deportati, poi chiusi nei ghetti - ghetti che verranno poi liquidati a partire dal '42- e annientati completamente nei campi di puro sterminio, di Sobibor, Treblinka, ecc.

In realtà prima che questo avvenga e man mano che la morsa si chiude su di loro nei ghetti nasce un'attività che ha lo scopo esplicito di lasciare una memoria. Anche questo comportamento non ha precedenti. Si tratta di costruire documenti d'archivio "a futura memoria"; non si tratta di quelli che oggi chiamiamo documenti di memoria orale, sono documenti d'archivio tradizionali ma raccolti intenzionalmente per il futuro.

Per esempio nel ghetto di Varsavia si raccolgono volantini, buoni alimentari, manifesti per manifestazioni teatrali, decreti delle autorità naziste, stampa clandestina, riunioni del Judenrat. Vengono raccolti, classificati, nascosti in bidoni o casse metalliche. Alcuni di questi contenitori sono stati ritrovati. Ma di questo probabilmente vi hanno già parlato (27.000 pagine, 1.696 cartelle …).
Proprio partendo da questi documenti è stato possibile scrivere la storia molto dettagliata dei ghetti polacchi, per lo meno la storia dei ghetti maggiori. Oltre a questa attività istituzionale, di costruzione di una memoria, oltre a quello che gli storici ufficiali scrivono nei ghetti "a futura memoria" si assiste poi ad una specie di effervescenza di scrittura. Uno dei maggiori storici, Emmanuel Ringelblum racconta che "tutti scrivevano" nel ghetto. Vengono redatte memorie, ma anche opere letterarie:

è un tentativo di far sopravvivere l'esperienza, la memoria dell'esperienza, ma anche di sopravvivere almeno in un proprio prodotto, visto che sempre più chiaramente si va mettendo a fuoco un destino di sterminio. Questa consapevolezza potenzia moltissimo l'attività di scrittura. Quando i Tedeschi progressivamente liquidano i ghetti non lo fanno d'un sol colpo, cominciano con operazioni di attacco (*aktionen*), entrano e "ripuliscono" parte del ghetto, cioè arrestano e deportano una parte degli abitanti.
Quelli che rimangono raccontano che, dopo le *aktionen*, le strade sono piene di fogli scritti sparpagliati per terra; gruppi specializzati di SS entrano nelle case dopo che gli abitanti sono stati cacciati e sono capaci di trovare i nascondigli nelle pareti e i cassetti nascosti nei mobili. Lo scopo è quello di distruggere quanto più materiale sia possibile.

Ma molto di questo materiale si conserva e oggi costituisce un corpo documentario estremamente importante, che presenta il vantaggio, per gli storici (sempre preoccupati, anche se non lo dicono, della veridicità delle loro fonti) di essere un materiale costruito nel momento stesso in cui le cose accadevano, di essere spesso anche materiale spurio, roba che girava, manifesti di opere teatrali che venivano rappresentate, volantini dei tedeschi, volantini del Consiglio ebraico…

Documenti, quindi, che hanno un'enorme importanza proprio perché si tratta di documenti assolutamente coevi: la decisione di raccoglierli e metterli in sicurezza svela un lato tragico perché quelli che scrivono e raccolgono per il futuro sanno (e sempre più lo sanno, man mano che le *aktionen* si succedono) che andranno a morire.

Gli storici che hanno utilizzato i documenti di memoria, per esempio Saul Friedlander, hanno raggiunto una capacità narrativa straordinaria. Voi sicuramente conoscete i due bellissimi libri di Friedlander usciti in Italia per la Garzanti, il primo, *Gli anni della persecuzione*, uscito nel 2004 e il secondo, *Gli anni dello sterminio*, pubblicato nel 2009, due libri molto ponderosi. Ebbene: nel costruire la sua storia Friedlander per lo più non ha utilizzato le testimonianze orali rilasciate dopo dai sopravvissuti, ma ha lavorato su materiale coevo e il materiale coevo- non sempre, ma molto spesso- è costituito da scritti di persone che poi sono state uccise. Devo dire che leggere quei due libri in successione è un'esperienza assolutamente straordinaria, perché l'autore personalizza l'esperienza della Shoah, la mostra dal punto di vista di chi dalla Shoah è stato stritolato.

Un libro molto diverso da questi appena citati è quello di Raul Hilberg *La distruzione degli Ebrei d'Europa*, il grande libro (precocissimo, la prima edizione è del 1961)[5] che ricostruisce lo scenario della distruzione partendo soprattutto da documenti tedeschi e studiando il funzionamento della macchina di sterminio e il suo modificarsi nel corso del tempo. Ma Hilberg ha sempre avuto una certa di difficoltà a inserire testimonianze come i diari dentro i suoi testi, anzi ha mostrato un vero fastidio di fronte a questo tipo di fonte, come gli è stato rimproverato proprio da Friedlander[6].

Il quale Friedlander utilizza invece in modo molto ampio queste testimonianze e nella sua narrazione oscilla costantemente tra la descrizione generale e quanto emerge dai vissuti personali delle vittime, con un procedimento simile a quello cinematografico dello zoom. Talvolta utilizza più volte lo stesso diario finché il lettore è preso dall'ansia di sapere quale sia stato il destino della persona che scrive il diario perché questo è quanto succede sempre con fonti di questo tipo, che sono fonti qualitative e ci

mostrano esseri umani come noi, con i quali finiamo per stabilire quasi una relazione personale. Questa empatia è ancora maggiore in questo caso, di fronte a individui che scrivono sull'orlo dell'abisso. Nel quale purtroppo sono precipitati, quasi sempre veniamo infatti a sapere che gli autori dei diari sono finiti tragicamente, uccisi, magari a un passo dalla salvezza.

Questo materiale è stato assolutamente fondamentale per costruire la storiografia di Friedlander, una storiografia molto poco consolatoria, molto esatta, che riesce a riprodurre per noi, come un bravo storico deve riuscire a fare, il presente della storia senza che ancora sia chiaro cosa succederà nel futuro, insomma noi siamo messi di fronte agli stessi problemi che i perseguitati avevano di fronte, e quegli sventurati speravano sempre che le cose sarebbero andate meglio di come invece sarebbero realmente andate… quindi anche noi siamo imprigionati nel contesto angoscioso e claustrofobico del perseguitato, anche noi sperimentiamo la chiusura progressiva su di loro di una morsa ineluttabile e riusciamo anche noi a capire una cosa che molto spesso la letteratura sulla Shoah ha segnalato: il perché dell'ottimismo, come mai i perseguitati sembravano così incapaci di rendersi conto della loro vera condizione, come mai i pessimisti, che avevano ragione, fossero tanto meno numerosi degli ottimisti, che avevano torto.

Oltre alla documentazione prodotta nel corso della Shoah, e alla storiografia molto suggestiva che su di essa si fonda, abbiamo pochi scritti da parte dei sopravvissuti subito dopo la Shoah. Parlo soprattutto dell'Europa orientale. Due di questi testi sono stati scritti da persone che non possono essere definite sopravvissute, perché se sono riuscite a fuggire dal ghetto di Varsavia, poi sono morte durante l'insurrezione di Varsavia, quando i Russi che stavano avanzando seppero dell'insurrezione dei Polacchi ma si fermarono, aspettarono senza intervenire, entrando in città solo dopo che l'insurrezione era stata stroncata e Varsavia era stata ridotta in macerie (c'è uno splendido film sull'argomento, "Il pianista", di Roman Polansky).

Di questa sparuta pattuglia di testimoni che scrivono subito dopo essere sfuggiti ai ghetti e ai campi due sono morti poco dopo; soltanto uno di loro ha vissuto fino a giorni abbastanza recenti. Scrivono testi che somigliano molto, come tono psicologico, come grana emotiva, ai documenti lasciati dai "sommersi", da quelli che scrivono e poi muoiono e quando scrivono sanno già che moriranno. Ce n'è uno che è particolarmente impressionante, il libro di Calel Perechodnik[7] , *Sono un assassino*?. Perechodnik aveva fatto parte della polizia ebraica nel ghetto di Varsavia, e come poliziotto aveva accompagnato personalmente sui treni della morte la moglie e la figlioletta. Poi era riuscito a fuggire dal ghetto, aveva vissuto nella Varsavia polacca sotto falso nome ed era morto durante l'insurrezione di Varsavia. E' un testo molto crudo, difficile da leggere, ma è molto importante perché le riflessioni angosciate del testimone ci mostrano un'evidenza sicura: quella dei reclusi nel ghetto di Varsavia era una condizione nella quale non si poteva parlare di scelte in senso proprio; quanto si finiva per fare, infatti, dipendeva da un contesto assolutamente sovrastato dalle scelte dei Tedeschi. Anche la scelta di far parte della polizia ebraica era completamente condizionata dal contesto del ghetto, dove si era disposti a tutto pur di sfuggire alla morte per denutrizione.

Questa continua frustrazione delle scelte a fronte del potere sovrastante degli oppressori la troviamo anche nelle attività del capo del ghetto di Varsavia, Adam

Czerniakow (anche lui ha lasciato un diario estremamente interessante e dettagliato)[8]. Anche Czerniakow per tre anni, senza enfasi, con grande determinazione, ripartendo sempre dopo ogni fallimento, tesse le sue trame per cercare di migliorare almeno un po' le condizioni dei suoi fratelli, e puntualmente i risultati vengono compromessi dalle scelte tedesche. A questo punto egli ricomincia con pazienza e tenacia infinite a cercare delle soluzioni, dei miglioramenti parziali, e di nuovo tutto il castello di proposte viene fatto rovinare dai Tedeschi. Fino alla catastrofe, cioè fino a quando i Tedeschi prendono la decisione di liquidare il ghetto e di spedire tutti i suoi abitanti nei campi della morte, e di fronte a questo evento Czerniakow non ha altra scelta che il suicidio.

Sono documenti terribili, scritti da persone che sono state per un lungo periodo in quella che si è chiamata la zona grigia, una situazione di rapporto con i Tedeschi e perfino di persecuzione dei propri fratelli, scegliendo per alcuni la distruzione con lo scopo di cercare la salvezza dei rimanenti. Osservare in dettaglio questi tentativi di venire a patti col demonio ci aiuta a far uscire i protagonisti della zona grigia da quella specie di caricatura mostruosa che ne era stata fatta subito dopo la guerra, e ad apprezzare i loro sforzi anche se, retrospettivamente, si può giudicare quegli sforzi del tutto vani e destinati al completo fallimento.

Un altro dei tre libri scritto subito dopo la Shoah, opera di un sopravvissuto, è uscito recentemente in Italiano: Chil Rajchman *Io sono l'ultimo ebreo. Treblinka 1942-1943*[9]. E' un libro impressionante perché anch'esso è stato scritto immediatamente a ridosso dei fatti, subito dopo che l'autore è riuscito a fuggire da Treblinka dopo aver fatto per mesi parte del Sonderkommando; troviamo quindi la descrizione allucinata del compito dei membri del Sonderkommando, che dovevano condurre fino alle camere a gas ondate successive di Ebrei, uomini e donne, vecchi e bambini; e la descrizione, ancora più orrenda e allucinata, della dissepoltura, nel 1943, dei cadaveri che negli anni precedenti erano stati sepolti e che adesso dovevano essere dissepolti, bruciati, poi le ossa dovevano essere frantumate una per una: per non lasciare tracce, sempre il problema di non lasciare tracce.

E' un libro privo di aggettivi, una scrittura che provoca un fortissimo impatto emotivo per quello che racconta, ma i fatti sono descritti in modo estremamente secco.

Del resto anche il libro di Shlomo Venezia sull'esperienza di chi ha fatto parte dei Soderkommando ad Aushwitz[10], uscito recentemente, e le interviste rilasciate da Venezia negli ultimi anni hanno la stessa laconicità. Probabilmente chi ha fatto parte di quelle unità doveva avere una personalità straordinariamente solida, capace di indurirsi oltre l'umano senza cedere. Ridurre l'aggettivazione, oggi, nel racconto, probabilmente corrisponde ad un fenomeno psicologico occorso quando quegli eventi orribili si producevano, corrisponde alla capacità di ridurre il proprio coinvolgimento emotivo il più possibile, semplicemente per restare vivi. Anche in questo caso si è parlato di zona grigia, e anche in questo caso la storiografia più recente esorta ad abbandonare i giudizi durissimi pronunciati subito dopo la guerra nei confronti degli sventurati dei Sonderkommando. Anche loro *non hanno potuto scegliere*. Sono vissuti in regime di schiavitù radicale, uno schiavo non può essere accusato perché non è lui a scegliere il suo comportamento.

A questo proposito una cosa mi ha colpito particolarmente nel libro di Rajchman su Treblinka. Dicevo sopra del tentativo dei tedeschi di tirar fuori tutti i cadaveri in decomposizione, di bruciarli sugriglie inventate sul momento, costruite con delle longarine, rotaie ferroviarie. E poi della decisione di costringere i prigionieri a tritare le ossa, mescolando poi le ceneri al terreno sabbioso, alternando uno strato di cenere, uno strato di sabbia, uno di cenere, in modo che non restasse più niente. Ebbene: gli schiavi del Sonderkommando appena i tedeschi si distraggono cercano di mescolare alla cenere e alla sabbia anche degli oggetti di uso comune, antiche proprietà degli uccisi.

Abbiamo visto che moltissimi scrivevano, nei ghetti, "a futura memoria", sapendo di dover morire e volendo documentare le sofferenze per il futuro. Ebbene anche qui succede una cosa simile, anche se in questo caso non si tratta di lasciare tracce scritte ma di contribuire, con gli oggetti intramezzati alle ceneri, ad una possibile archeologia futura, alla conservazione di prove necessarie, nel futuro, ad incriminare i colpevoli. Molti di quegli oggetti sono stati poi trovati, e come nel caso degli scritti postumi sono serviti talvolta a far condannare i colpevoli, sempre a permettere la scrittura di una storia che i perpetratori volevano sparisse nel momento stesso in cui accadeva.

I Sonderkommando di Auschwitz, come i reclusi nei ghetti, lasciano degli scritti chiudendoli in una trentina di contenitori, bidoni o bottiglie sepolte sotto terra; ne rimangono conservati soltanto tre.

Quella dei Sonderkommando era una situazione che agli occhi degli altri prigionieri poteva apparire non solo colpevole ma anche privilegiata perché mangiavano sufficientemente durante i pochi mesi nei quali erano lasciati in vita. Perché come sapete venivano sempre tutti uccisi, dopo un certo numero di mesi, con un inganno. La loro morte era essenziale perché si trattava dei testimoni più informati dei crimini nazisti, gli unici a poter parlare delle camere a gas e di quello che precedeva e seguiva le gassazioni di massa.

Torniamo al problema "etico" dei membri del sonderkommando: l'unica alternativa che avevano era quella di suicidarsi. Shlomo Venezia, nella sua intervista che ho avuto modo di ascoltare nell'archivio della Shoah Foundation di Los Angeles, racconta di un suo compagno che pochi giorni dopo essere entrato a far parte delle squadre speciali improvvisamente, mentre sta trasportando un cadavere che deve essere bruciato, si immobilizza. Non risponde alle urla della SS di turno, resta lì come paralizzato, in piedi, catatonico. La SS estrae la pistola, gli spara. Cade morto, e viene anche lui bruciato poco dopo dai suoi compagni.

Venezia (ma non ho trovato questo episodio nel libro che ha pubblicato recentemente) racconta poi di come fosse difficile suicidarsi, dice che la prima sera ne parlarono molto seriamente ma che si resero conto dell'estrema difficoltà fisica ad "alzare la mano su di sé", soprattutto per loro, giovani, con (teoricamente) tutta la vita di fronte. Restare vivi a tutti i costi era poi importante perché solo così si sarebbe mantenuta la capacità di testimoniare, quindi restare vivi era anche un'altra possibilità, oltre quella di lasciare delle tracce seppellite, perché la memoria di queste atrocità non si perdesse.

Voi capite che i racconti di chi fece parte dei Sonderkommando sono strategici, nella storia della memoria della Shoah. I sopravvissuti possono solo testimoniare della terribile situazione nel campo, della fame, delle uccisioni, della terribile influenza del

campo sulla dimensione psicologica e morale dei reclusi, i membri del Sonderkommando possono raccontare lo sterminio come esperienza diretta, alla quale hanno preso parte direttamente. Possono raccontare in dettaglio tutti i passaggi delle gassazioni, la quantità di persone che potevano essere uccise giornalmente, l'arrivo delle vittime fino alla soglia fatale delle camere a gas, il loro funzionamento, la pulizia dei locali dopo le uccisioni fino all'incenerimento dei cadaveri e alla dispersione delle ceneri. Si tratta quindi di testimoni assolutamente cruciali, informati nei dettagli.

Per questo quando ad Auschwitz i russi stavano per arrivare e i membri del Sonderkommando riuscirono a mescolarsi con i prigionieri comuni i Tedeschi chiedevano insistentemente che venissero consegnati a loro, contando sull'odio dei prigionieri verso chi era considerato un privilegiato e anche un complice dello sterminio: nel caso di Shlomo Venezia e degli altri Ebrei greci i desideri dei nazisti non si realizzarono perché la comunità greca permise che potessero mimetizzarsi nella massa e si salvarono. Per questo un (esiguo) numero di Ebrei greci del Sonderkommando ha potuto testimoniare.

Negli anni immediatamente successivi allo sterminio i superstiti raramente possono tornare rapidamente in patria o, e questo è soprattutto il caso degli Ebrei orientali originari delle grandi comunità yiddish completamente annientate e testimoni dell'antisemitismo dei connazionali non Ebrei, nei nuovi paesi dove hanno deciso di stabilirsi: Palestina, vari paesi europei, America settentrionale e meridionale, Australia, ecc. Di norma, infatti, i sopravvissuti sono costretti ad un periplo infinito nei campi per *displaced persons.*

Vogliono magari andare in un paese occidentale, quindi passano in Austria, poi dall'Austria vengono in Italia, tentano di andare in Palestina ma gli Inglesi lo impediscono; forse possono andare in America ma non ancora … Questo tipo di calvario dura anni e anni, credo che gli ultimi campi furono chiusi addirittura quindici anni dopo la fine della guerra. Di questo lungo periodo travagliato ci sono moltissime testimonianze e spesso sulla via per raggiungere la destinazione finale si trovò un paese nel quale si finì per stabilirsi, ho potuto ascoltare presso la Shoah Foundation di Los Angeles le interviste con molti che vennero in Italia sperando di poter andare in Palestina e poi in Italia decisero di fermarsi.

La vicenda degli Ebrei orientali è certamente la più drammatica non solo perché alcuni vennero uccisi dai connazionali appena tornati (è il caso di alcuni dei membri del gruppo che organizzò l'insurrezione di Treblinka e l'evasione, uccisi in Polonia dove erano tornati da antisemiti polacchi). Molti altri non vollero neppure pensare di poter tornare nella loro casa e nella loro città, perché quello era il luogo dove la loro famiglia era stata integralmente sterminata. Le comunità orientali erano molto grandi, le città ebraiche, gli Shtetl, erano abitate da migliaia di persone che avevano una vita culturale molto intensa e variegata, una vita politica molto litigiosa: c'erano i comunisti, i militanti del Bund (una forma di socialismo ebraico), c'erano i sionisti. Anche la vita religiosa era complessa e diversificata, le scuole talmudiche erano numerose... infine, ma non in ordine di importanza: gli Ebrei orientali parlavano una loro lingua, lo yiddish.

Tornare nella propria città quando tutto, a partire dalla lingua, era stato annientato era troppo doloroso.

Così mentre per gli Ebrei occidentali il ritorno a casa ha significato, con grande fatica, ritrovare la città d'origine e gli amici, i parenti, i conoscenti di prima, per gli Ebrei orientali perdere la famiglia non significava solo perdere la famiglia nucleare: le loro erano state famiglie allargate composte spesso da decine di individui. Quando lavoravo presso la Shoah Foundation ricordo di aver ascoltato l'intervista con una sopravvissuta polacca che raccontava della sua famiglia, composta da più di cinquanta persone; lei ricordava tutti (mi rammento le figure dei vecchi zii, stravaganti e arguti): una famiglia allargata molto grande, molto unita, totalmente distrutta.

Ma, come dicevo, per i pochissimi Ebrei orientali superstiti non si tratta soltanto della perdita della famiglia ma della perdita di un'intera cultura. I Nazisti non riescono ad annientare tutti gli Ebrei ma sicuramente riescono a distruggere la cultura yiddish, la cultura dominante nei campi di sterminio. Avete tutti presente Primo Levi che racconta degli Ebrei che gli dicevano "ma tu non si un ebreo, non parli yiddish, che ebreo sei?". Sembrava loro ovvio che essere ebreo e parlare yiddish fosse la stessa cosa ed erano sospettosi di fronte ad un ebreo che non riusciva a parlare yiddish.

Ebbene: la cultura yiddish, viene completamente cancellata. Di questa cancellazione non ci si rende conto subito: molti dei libri che vengono scritti subito dopo la Shoah sono scritti in yiddish perché è difficile che chi scrive possa aver subito chiaro che ormai non resta quasi nessuno che possa leggere un testo scritto in yiddish.

Immaginate una grande regione la cui popolazione venisse completamente distrutta; immaginate che esistesse una lingua specifica di quella regione: per i pochissimi superstiti non è subito evidente che insieme ai parlanti anche la lingua è stata completamente annientata, dopo la catastrofe ci si rende conto più facilmente dell'annientamento della popolazione, delle istituzioni, delle manifestazioni della vita culturale, religiosa, politica. Con maggiore lentezza si fa strada la consapevolezza più crudele: è la lingua stessa della popolazione sterminata ad essere stata annientata con lei, i libri scritti in yiddish non c'è più nessuno che li possa leggere. Lo sterminio non potrà essere raccontato nella lingua delle vittime.

Nelle stesse famiglie che emigrano negli Stati Uniti, in Sud America, in vari paesi europei, in Israele, i membri delle generazioni successive non sono più capaci di leggerlo, non vogliono neanche impararlo.

Voi avete avuto una lezione sulla letteratura della Shoah, avete sicuramente trattato il caso di Ely Wiesel , autore del celeberrimo libro *La notte*[11]. Di quel testo esiste una prima versione *E il mondo taceva*, scritta in yiddish, *Un di Velt hot geshvign* (la seconda versione che esce col titolo *La notte* viene scritta direttamente in francese). La prima versione è piena di risentimento, l'autore cerca la vendetta, il testo è un atto di accusa pieno d'ira contro i Tedeschi assassini, la narrazione finisce con l'autore che dopo la liberazione guarda allo specchio la sua immagine scheletrica, tira un pugno allo specchio e lo rompe; quando racconta cosa succede quando escono dai campi dice che vanno a violentare delle donne tedesche per vendicarsi… Insomma: nel testo c'è il risentimento e la violenza di qualcuno che si sente vivo, desidera giustizia e vendetta, scrive rivolgendosi alla sua comunità, una comunità viva, che può condividere e capire il suo racconto e la sua collera.

Progressivamente, tuttavia, Wiesel si rende conto che la realtà è diversa. La cultura yiddish è stata annientata e il libro che scrive nel '58, *La nuit*, pubblicato in Francia

con una prefazione di Francois Mauriac (il quale si è prodigato perché il testo potesse uscire e lo introduce in modo molto cattolico, paragonando il sopravvissuto a Cristo) è un libro privo di speranza, un piccolo libro di una cupezza assoluta: la scena finale non mostra più l'autore che di fronte alla sua immagine riflessa nello specchio la rompe con un pugno, adesso Wiesel scrive: “ un morto mi guardava e il suo sguardo non mi lascia più”. Quello che rimane non è un gesto collerico ma vitale, collerico perché vitale, ma l’immagine della morte, della propria morte e della morte di una cultura intera.

La stessa cosa succede a chi in yiddish cerca di scrivere la storia di questo periodo: ci sono storici che provano a farlo ma si rendono conto di non riuscirci: come si fa a scrivere in una lingua della quale nessuno riuscirà a capire il significato? È questa una tragedia nella tragedia, di portata straordinaria e, come sempre succede quando parliamo di culture in qualche modo estinte, è difficile restituirne la drammaticità perché poi tutti quelli che hanno appartenuto a questo mondo si sono in qualche modo costruiti un’ altra identità, un'altra lingua. La tragedia di un'intera cultura che viene distrutta possiamo trovarla in modo indiretto: le due versioni del lavoro di Wiesel da questo punto di vista sono di fondamentale interesse ermeneutica: non c'è solo la modifica dell'aneddoto che ho ricordato sopra, quello è solo uno dei molti indizi disseminati nei due testi, profondamente diversi della grana emotiva che li caratterizza. Il secondo, quello scritto in francese, trasmette un senso di disperazione e un pessimismo irrecuperabile. Ma, significativamente, è quello il testo che ha reso celebre Eli Wiesel.

Per un breve momento, immediatamente subito dopo la guerra, si assiste a quella che un sopravvissuto francese, Robert Antelme chiama, “ emorragia dell' espressione”[12] (la stesa cosa la dice Primo Levi): siamo in presenza di una pulsione a raccontare, a raccontare a tutti quelli che si incontrano, quello che è successo. Ma è un momento breve, ad esso segue un lungo periodo di afasia; non di amnesia, si badi, i testimoni continuano a ricordare, eccome, ma smettono di comunicare la loro esperienza. Perché questo accada non è facile stabilirlo.

Molti testimoni dicono di aver cessato i loro racconti quando si sono resi conto di non essere creduti, oppure, forse più precisamente, di non essere capiti: raccontavano delle condizioni fisiche e morali estreme che avevano sofferto nei campi della morte e gli interlocutori rispondevano narrando banali storie di sofferenze subite durante la guerra: la fame, lo sfollamento… -

0 questa sfasatura era eloquente, il fatto che gli interlocutori potessero implicitamente equiparare i loro fastidi durante la guerra alla catastrofe patita dai superstiti della Shoah significava che quell'esperienza non la si riusciva, o non la si voleva, comprendere *veramente.*

Penso tuttavia che questa spiegazione, l'afasia causata dalla mancanza di comprensione da parte di amici e parenti, sia parziale. E che il motivo di quel silenzio sia molto più complesso, determinato da molte componenti. L'inferno nel quale si è passati non molla la presa, anche se ci si è salvati; soprattutto diventa difficile raccontare, una volta usciti dall'universo capovolto del lager, non solo cosa si è subito, ma anche cosa si è fatto.

"Ricordo momenti in cui passavo noncurante sopra mucchi di cadaveri; eravamo tutti

troppo deboli e troppo indifferenti anche solo per trascinare i morti fuori dalla baracca"[13].

In quel contesto, racconta Primo Levi "Lo spazio per le scelte (in specie, per le scelte morali) era ridotto a nulla"[14], nel lager "avevamo vissuto per mesi o anni ad un livello animalesco: le nostre giornate era state ingombrate dall'alba alla notte dalla fame, dalla fatica, dal freddo , e dalla paura, e lo spazio di riflettere, per ragionare, per provare affetti, era annullato. Avevamo sopportato la sporcizia, la promiscuità e la destituzione soffrendone assai meno di quando ne avremmo sofferto nella vita normale, perché il nostro metro morale era mutato. Inoltre, tutti avevamo rubato…"[15]. 57

Per questo, dice sempre Levi, " credo che proprio a questo volgersi indietro a guardare l'"acqua perigliosa" siano dovuti i molti casi di suicidio dopo (a volte subito dopo) la Liberazione. Era sempre un momento critico, che coincideva con un'ondata di ripensamento e di depressione"[16].

L'afasia, insomma, nasce anche dalla difficoltà di comunicare *dopo,* in un contesto dove la struttura di giudizio e di comportamento morale è ripristinata, quanto era accaduto (quanto si era subito ma anche quanto si era fatto) *prima,* nel contesto diabolico del lager, dove i valori si presentavano rovesciati rispetto al mondo normale: “Dal Lager uscimmo denudati, derubati, svuotati, disorientati e ci volle molto tempo prima che riapprendessimo il linguaggio quotidiano della libertà”[17].

C'è un altro motivo che spiega il silenzio. Molti sopravvissuti sono giovani, devono costruirsi una vita ma sanno di essere stati marchiati in modo indelebile dall’esperienza concentrazionaria, un’esperienza che non si supera mai. Vivere dopo il lager significa camminare tutta la vita accanto alla voragine sempre aperta, "volgersi indietro a guardare l'"acqua perigliosa"" può essere estremamente pericoloso, rischia di trascinare il sopravvissuto nella voragine.

Non è facile provare di tornare a vivere, trovare una compagna, generare dei figli, trovare un lavoro, sistemarsi, e contemporaneamente raccontare, perché raccontare significa tornare in un luogo progettato per la morte proprio quando si cerca di tornare alla vita.

Anche per questo motivo assistiamo a questo silenzio negli anni subito dopo la Shoah, silenzio che viene rotto quasi soltanto dalle opere dei gradi narratori.

Tutti gli altri sopravvissuti, migliaia, tacciono. In realtà quando parleranno, decenni dopo, spesso saranno sollecitati a farlo da chi deciderà di intervistarli. Ma ci sono rari casi di interviste più antiche, per esempio quella condotta da Ettore Guatelli.

Ettore Guatelli, scomparso alcuni anni fa, è stato il creatore del più straordinario museo della cultura contadina, a Ozzano Taro, Parma. Migliaia di oggetti montati con sensibilità scenografica: un museo famoso, il suo; Guatelli per la sua creazione era spesso intervistato in televisione, prima della morte.

Ma oltre che di oggetti Guatelli era anche avido di testimonianze vive, e nel 1950, mentre era ricoverato in una clinica perché soffriva di tubercolosi ossea, conobbe un giovane ebreo polacco (lo chiamerà Boris, ma non era il suo vero nome) e lo intervistò, scelta straordinaria e contro corrente. La sua “trascrizione” di quanto il suo amico gli narrava (spesso dopo il racconto Boris si sentiva male, non riusciva a

dormire, era disperato) costituisce per noi un reperto preziosissimo e raro[18]. Il testimone è ancora gonfio di odio, di dolore, è disorientato e incerto. Quasi non vorrebbe più essere ebreo, la storia che ha vissuto ha disintegrato la sua identità precedente e ancora, nel 1950, non è riuscito a costruirsene una nuova. Non sa cosa vuol fare, dove andrà, chi sarà…

Non sono ancora presenti gli anacronismi che tanto spesso osserviamo nelle testimonianze tardive, quando cinquanta anni di vita, di letture sull'Olocausto, di riflessioni si sovrappongono irrimediabilmente al ricordo originario e l'antica esperienza del perseguitato ci ritorna come addomesticata, come illuminata sin dall'inizio da una precognizione di salvezza. Né osserviamo nel racconto di Boris le imprecisioni alle quali le testimonianze rilasciate in tempi recenti ci hanno abituato: è invece ancora presente una memoria molto esatta relativamente agli eventi, ai luoghi, ai nomi delle persone, alle date.

Dicevo che nel primissimo periodo scrivono i grandi autori, ma anche per loro non è facile trovare un editore e, poi, un pubblico di lettori. Conoscete certamente la vicenda di *Se questo è un uomo* di Primo Levi: la Einaudi si rifiuta di pubblicarlo (c'è un parere negativo di Natalia Ginzburg, consulente della casa editrice). Allora Levi riesce a trovare un piccolo editore, De Silva, che stampa solo duemilacinquecento copie del libro, e non riesce neanche a venderle tutte (le ultime copie invendute sono distrutte dall'alluvione di Firenze del 1966). Solo quando Einaudi lo ristampa, anni dopo, diventa uno dei più grandi best seller del dopoguerra.

Insomma: insieme al silenzio dei testimoni negli anni immediatamente successivi sembra esserci anche poco interesse da parte del pubblico

Analoga a questo silenzio, in questi primi anni, è la difficoltà a costruire memoriali. Si fa un tentativo in America, a New York: mettono la prima pietra ma poi cominciano litigare quando si tratta di scegliere la statua del monumento; alla fine scelgono una statua che piace alla comunità ma i fondi sono finiti e il memoriale non viene costruito mai.

Sono i francesi che costruiscono il primo memoriale della Shoah, ancora prima di Israele, e quindi Israele, dove è il parlamento (la Knesset) decidere di costruire Yad Vashem. Si ha l'impressione che anche in Israele, dove almeno un terzo della popolazione era costituito di sopravvissuti alla Shoah, per molti anni di Shoah non si voglia parlare, quelli che si sono fatti "portare al macello senza combattere" vengono osservati quasi con imbarazzo; mentre si assiste, in modo assai reattivo, all'esaltazione degli eroici (ma pochi) insorti del ghetto di Varsavia. Solo con il processo ad Eichmann si rompe davvero il silenzio sui milioni che con inganno diabolico erano stati portati nei campi di sterminio e uccisi, i quali non si erano ribellati certo non per codardia ma solo perché, come ben sapete, tutto era stato costruito dai Nazisti in modo da impedire che le vittime avessero la certezza della fine imminente.

Questo decennio, un po' allargato, di silenzio si interrompe infatti con il processo Eichmann, molto diverso nella sua conduzione dal processo di Norimberga.

Quest'ultimo era stato un processo molto più tradizionale, si basava molto sui documenti e può essere considerato come molto fondato, da un punto di vista giuridico: si cercavano i documenti che servissero ad incriminare quei particolari

colpevoli che erano al banco per aver commesso quei crimini particolari; le testimonianze, in quell'occasione, non furono troppo numerose.

Annette Wieviorka, a questo proposito, ricorda il caso molto toccante di Avrom Sutzkever, poeta i lingua yiddish, che arrivando a deporre a Norimberga scive nel suo diario che vuole "parlare in Yiddish e in nessuna altra lingua (…) Voglio parlare nel nostro mameloshn (lingua materna). Voglio che la mia lingua risuoni nell'aula e che Alfred Rosemberg sprofondi". Sempre da suo diario sappiamo che invece rischia addirittura di non testimoniare affatto, e che quando parla, parla in russo[19].

Il desiderio di Avrom Sutzkeve si avvera invece a Gerusalemme durante il processo Eichmann: dopo un po' la gran parte dei testimoni inizia a parlare in yiddish; salta, addirittura, anche la tradizione simultanea: la guerra è finita da poco, tutti ancora capiscono lo yiddish, più o meno.

Al processo che si tiene a Gerusalemme contro Eichmann, infatti, i testimoni giocano un ruolo assolutamente centrale, per una scelta precisa del procuratore generale Gideon Hausner. Inoltre rispetto a quattordici anni prima, ai tempi del processo di Norimberga, adesso c'è la televisione, ogni testimonianza viene subito diffusa in audiovideo ai quattro angoli del mondo.

I testimoni si affollano, si assiste ad una vera e propria una corsa a testimoniare, ma non tutti vengono ascoltati, si preferisce ascoltare chi ha già scritto sulla sua esperienza (ancora non ci si fida molto della testimonianza orale, a quanto pare).

Hanna Arendt, inviata come cronista dal New Yorker, polemizzava spesso nei suoi reportages (poi raccolti nel famoso libro "La banalità del male"[20]) col procuratore Hausner, che faceva testimoniare superstiti che raccontavano eventi che non avevano quasi nulla a che fare con la colpevolezza diretta di Eichmann (parlavano, per esempio, di luoghi dove la influenza di Eichman era praticamente inesistente). Ma lo scopo di Hausner non era solo quello di celebrare un processo, ma anche quello di trasformare l'atteggiamento nei confronti dei testimoni, prima di tutto in Israele. E riuscì nel suo scopo: la condizione del testimone si trasformò: non più un ruolo di vittima inerme del quale vergognarsi ma condizione di sopravvissuto/a che proprio perché ha vissuto un'esperienza estrema proprio per questo deve essere ascoltato/a, ha il dovere di testimoniare, trasmettere la memoria è sacrosanto, mentre tutti gli altri hanno il dovere di ascoltare.

Il processo di Gerusalemme effettivamente sblocca il silenzio della memoria. Dopo il '60,'62 cominciano a uscire numerosi libri, vengono ripubblicati libri che prima non avevano avuto un pubblico, le testimonianze cominciano a moltiplicarsi.

Nel caso di quello ad Eichmann, che è stato un vero e proprio processo, si è parlato di "processo spettacolo", e la spettacolarizzazione del testimone ha contribuito a sbloccare il silenzio della memoria. Nei decenni successivi saranno proprio dei normali spettacoli, in televisione e cinematografici, che torneranno a mobilitare la memoria, rilanciando il ruolo del testimone, contribuendo all'aumento del numero delle testimonianze e alla loro raccolta da parte di istituzioni appositamente costituite.

Molto importante, a questo proposito, fu il film "Holocaust", che ebbe notevoli effetti in Francia, in Germania, negli Stati Uniti. Portò infatti la vicenda quotidiana di una famiglia ebrea tedesca nelle case degli utenti televisivi, e questo ebbe un enorme

effetto di popolarizzazione della Shoah (o dell'Olocausto, come si diceva allora).

Non piacque affatto, però, ai sopravvissuti, che lo trovarono falso, povero, banale, hollyvudiano. Addirittura offensivo. Del resto anche film come *Pasqualino Settebellezze* di Lina *Wertmüller* suscitarono un analogo sentimento di sdegno: Bruno Bettelheim gli dedicò un lungo capitolo critico nel suo libro "Sopravvivere"[21]. Accusava la regista di aver parlato in modo superficiale e addirittura buffonesco di una realtà tragica, senza mostrare il minimo rispetto per quelli che avevano dovuto subirla. Finendo quindi per risultare addirittura pornografica.

Torniamo al serial Holocaust: l'ostilità che suscitò nei sopravvissuti ebbe come effetto quello di mobilitarli per trasmettere la loro memoria dei fatti, e non è un caso se subito dopo la messa in onda di Holocaust partono progetti molto seri di raccolta di testimonianze, il più importante dei quali è quello condotto dalla Columbia University di New York.

Le interviste sono condotte con molta abilità e professionalità, prestando grande attenzione agli aspetti psicologici del trauma e del racconto e focalizzando la ricerca piuttosto che sui fatti sul vissuto della persone coinvolte.

Interviste "in profondità", quindi, condotte da intervistatori che conoscevano molto bene l'argomento, che sull' argomento avevano una completa conoscenza dei dati fattuali ma che nel corso del colloquio mostravano un'attenta sensibilità psicologica, dato che si rendevano perfettamente conto di stare toccando un argomento del tutto eccezionale, un'esperienza senza confronto rispetto alle consuete esperienze di vita, la quale una volta suscitata dai racconti poteva produrre effetti tragici.

Dopo *Holocaust* un altro evento mediatico che torna a mobilitare i sopravvissuti è il film di Steven Spielberg *Schindler's List*, che esce sugli schermi nel 1993. Questa volta, però, la reazione dei sopravvissuti che assistono alla proiezione del film è completamente positiva.

Mentre stava girando in Polonia Spielberg venne profondamente colpito dalle testimonianze dei sopravvissuti che lo aiutavano a ricostruire il contesto della Shoah e decise di fondare un'associazione -la Shoah Foundation con sede a Los Angeles- che in teoria avrebbe dovuto raccogliere 200.000 testimonianze (in realtà si sono poi fermati a 52.000 interviste raccolte).

Si tratta di un'impresa che ha dimensioni industriali, la massa di documenti è così grande che se un individuo in tenera età dovesse iniziare ad ascoltare le interviste, e lo facesse per sei ore al giorno, in novanta anni non avrebbe ancora finito.

Sono dimensioni debordanti, se pensiamo alle consuete raccolte di testimonianze registrate in audio o in audiovisivo, quelle che chiamiamo raccolte di storia orale.

L'impresa, naturalmente, ha grandissimi meriti: esistono settori della Shoah, per esempio le uccisioni in Transnistria[22], una zona dove non è rimasta traccia documentaria di nessun tipo, dove non erano stati costruiti neppure campi di sterminio perché gli Ebrei venivano fatti morire semplicemente grazie agli effetti su esseri umani privi di ogni protezione contro il freddo delle temperature micidiali durante la stagione invernale[23]. Benché in quella località siano morte decine di migliaia di persone di quelle uccisioni non c'era finora quasi traccia documentaria. Ma negli archivi visivi della Shoah Foundation è conservato un certo numero di interviste di sopravvissuti

dall'inferno della Transnistria, documenti estremamente importanti proprio perché sono quasi unici.

Più in generale direi che negli archivi della Shoah Foundation risuona l'eco estremamente ricca della vita delle popolazioni ebraiche orientali, della cultura yiddish; emerge la complessità della vita culturale, politica e religiosa di quelle comunità, anche l'estrema polemicità e la grande effervescenza che le caratterizzavano, le polemiche durissime che opponevano i comunisti ai bundisti, i sionisti agli antisionisti, i rappresentati delle varie scuole rabbiniche tra loro… Insomma: una società di particolare ricchezza e complessità è stata, in qualche modo, salvata dall'oblio totale, dopo la sua completa distruzione. Ma solo nella memoria.

Inoltre negli archivi sono presenti moltissime testimonianze di internati sopravvissuti ai campi di sterminio, e anche racconti di quanto accadde dopo la guerra.

Al progetto della Shoah Foundation - è importante dirlo- sono però state fatte molte critiche. Per esempio la già ricordata Annette Wieviorka osserva con preoccupazione la crescita numerica dei testimoni, e soprattutto la funzione che ai testimoni viene attribuita, nella ricostruzione della vicenda storica.

Nelle intenzioni abbastanza esplicite della fondazione, infatti, i testimoni devono garantire la mediazione, fondamentale e quasi esclusiva, tra passato e presente. E' stato infatti teorizzato che i testimoni avrebbero dovuto prendere il posto degli storici, bypassarli. Insomma: siamo di fronte al tentativo, afferma Wieviorka, di ricostruire la vicenda della persecuzione e dello sterminio direttamente ed esclusivamente a partire dalle testimonianze dei protagonisti. Come se l'esperienza diretta fosse più capace di verità, mentre il lavoro degli specialisti del passato, gli storici, sarebbe viziata da ideologismi e accademismi.

A mio parere non è un caso se all'interno della Shoah Foundation -dove ho lavorato quasi un anno- gli storici sono stati progressivamente emarginati. Alla fine lo staff che ha gestito la parte finale del progetto, quindi quello dell'indicizzazione, era composto da una burocrazia formatasi nel lavoro, mentre erano quasi scomparsi gli storici, originariamente molto presenti, nella fase di progettazione e conduzione delle interviste.

Quegli storici avevano salutato in modo positivo l'americanizzazione dell'olocausto, come la chiamavano, perché l'olocausto era avvenuto in Europa, ma il progetto di raccoglierne le testimonianze era americano, così che la Shoah, trasportata in America, era stata per così dire adattata alla nuova cultura americana, alla nuova tradizione, anche a prezzo di una banalizzazione; nelle interviste della Shoah Foundation, infatti, compare quasi sempre la happy end, del resto già presente alla fine del film *Schindler's List*, quando vengono introdotti figli e nipoti dei deportati, e tutti sfilano di fronte alla tomba di Shindler portando una piccola pietra. Più in generale si può dire che tutta la struttura delle interviste sottolinea con forza che la vicenda non si è risolta in modo tragico per tutti, e certamente nel caso di chi parla ed è sopravvissuto. Insomma: l'esperienza dei sommersi, di chi non ce l'ha fatta viene raccontata da chi è sopravvissuto, e questo è ovvio, ma è come se in qualche modo si fosse perduta.

Probabilmente è più aderente al significato della vicenda, è più storicamente pregnante, la rappresentazione disperata degli storici come Saul Friedlander che lavorando con documenti coevi fanno, per così dire, entrare i lettori realmente in

un'esperienza che *allora* venne vissuta come del tutto priva di sbocchi, priva di speranza; alla quale si è sopravvissuti per caso, come per caso sono morti i mille che sono morti per ogni singolo che è sopravvissuto.

Insomma: la fine è stata fortunata solo per un particolare gioco del destino, ma nulla poteva far sperare in una conclusione felice della storia, quando si era nei campi. Così molti hanno osservato che la happy end, introdotta con la funzione di sottolineare la rinascita dell'orgoglio ebraico, ha finito per generare un anacronismo, perché ha in qualche modo riverberato su un passato di tragedia la conclusione non tragica della vicenda di chi racconta.

In questo modo, si è detto, si è rischiato di compromettere la capacità di leggere le interviste e forse anche di condurle, prima.

A queste critiche che investono la filosofia della Shoah Foundation si possono aggiungere critiche più "tecniche", relative alla costruzione del progetto stesso perché spesso il training degli intervistatori è stato di una sola settimana, passata la quale sono stati giudicati in grado di affrontare il compito delle interviste.

Ora, in realtà, noi che utilizziamo le fonti orali da decenni sappiamo quanto sia difficile anche solo imparare a condurre una intervista di storia orale normale, figuriamoci un'intervista di storia orale con chi ha alle spalle questa esperienza estrema, questa voragine di cui parlavamo prima. E' vero che spesso i testimoni sono bravi e riescono in qualche modo a supplire anche alla ingenuità degli intervistatori, che talvolta sono ingenui, talvolta sono molto bravi. In un tipo di iniziativa così gigantesca, infatti, è intuitivo che la situazione sia estremamente variabile, sia in relazione agli intervistati che agli intervistatori.

Un difetto ulteriore si è palesato anche dopo la raccolta delle interviste, quando si è trattato di indicizzarle. Per vari motivi: in parte perché gli storici che avrebbero dovuto controllare il processo non c'erano più, in parte perché la Shoah Foundation, partita con finanziamenti miliardari, ha poi sofferta una progressiva crisi finanziaria perché l'iniziale entusiasmo dei mecenati era legato alla novità del progetto, e soprattutto alla grande emozione suscitata dal film.

Ricordo -quando lavoravo presso la Shoah Foundation - l'arrivo quasi quotidiano di possibili finanziatori che venivano a visitare i locali dove veniva indicizzato il materiale: quando il finanziamento si è fatto meno generoso e si è contratto i responsabili hanno dovuto chiudere il progetto più rapidamente di quanto avessero inizialmente pensato, non hanno condotto tutte le interviste che avrebbero voluto e anche l'indicizzazione è stata realizzata ricorrendo a griglie più larghe di quelle che all'inizio si pensava di utilizzare.

La fretta e la necessità di risparmiare che ha caratterizzato l'ultima fase dell'esperienza della Shoah Foundation ha portato, proprio in fase di indicizzazione, ad ulteriori problemi. Le dimensioni del progetto, come si è già detto, erano immense.

Per giunta moltissimi testimoni parlavano di esperienze simili: chi era sopravvissuto ai campi, per esempio, raccontava del viaggio in treno; dell'arrivo; della prima impressione del campo; della separazione dai suoi cari, destinati a rapida morte; dei primi momenti nel campo; della quarantena e di quando gli era stato detto che fine avessero fatto i suoi cari… e così via.

Dal momento che le interviste erano 53.000 succedeva che ogni parola chiave, e alcune più di altre, segnalava *migliaia* di brani analoghi: se diecimila erano i sopravvissuti dai campi, la parola chiave "prime impressioni del campo" segnalava certamente diecimila brani, ciascuno lungo alcuni minuti. Se anche si fosse trattato di un minuto in ogni intervista, questo avrebbe significato diecimila minuti dedicati solo ad un'unica parola chiave, il che tradotto in ore significa centosessantasei ore (virgola sei periodo) dedicate esclusivamente alla prima impressione dei campi.

Ma forse prima di proseguire è necessario descrivere come avvenisse l'indicizzazione delle interviste, alla Shoah Foundation.

L'operatore, inseriva il nastro, vedeva apparire sullo schermo in alto a sinistra un piccolo riquadro con la registrazione audiovideo del testimone. In un altro riquadro, vuoto, scorrevano i minuti in progressione: quel riquadro andava riempito utilizzando un tesaurum di parole chiave contenuto in un ulteriore riquadro e accessibile sia seguendo l'ordine alfabetico, sia - per i più esperti - tramite un ordine tematico.

Le parole chiave selezionate andavano trascinate nel riquadro vuoto dei minuti, inserendole a fianco del minuto che proprio in quel momento compariva.

Le informazioni relative ai nomi di persona e di luogo erano registrate anch'esse.

Infine, quando non esistevano parole chiave adeguate nel tesaurum, era possibile inserire brevi commenti/descrizioni in un ulteriore piccolo riquadro che compariva in alto a destra; ma, in questo caso, l'informazione restava legata alla singola intervista, non sarebbe stato possibile recuperarla in futuro, partendo dal tesaurum e chiedendo tutte le interviste nelle quali una parola del tesaurum compariva: semplicemente perché in questo caso il commento non era contenuto nel tesaurum centrale, ma costituiva una semplice appendice a quella particolare intervista.

Era, in teoria, possibile proporre nuove parole chiave, ma i responsabili del progetto raramente le accettavano, semplicemente perché era considerato un grosso problema inserire nuove parole chiave a partire da un certo momento, poiché in tutte le interviste indicizzate in precedenza quella parola chiave, ancora inesistente, non era stato possibile utilizzarla.

Questo punto era particolarmente scabroso per chi doveva indicizzare l'esperienza degli Italiani perché le parole chiave che descrivevano la cronologia erano unicamente riferite alla storia tedesca, di conseguenza non era possibile inserire date particolarmente importanti per l'Italia, come quelle relative all'entrata in guerra, alla caduta del fascismo nel 1943, all'8 settembre, all'arrivo degli Alleati nelle città italiane, progressivamente liberate tra il 1943 e il 1945. Per non parlare delle date relative alle leggi razziali, alla cronologia della Resistenza, ecc.

Ma torniamo al problema della riduzione dei finanziamenti e all'effetto di quella riduzione sull'attività di indicizzazione. Come dicevo sopra esisteva un problema strutturale, causato dal numero estremamente alto di interviste: i diecimila minuti, equivalenti a centosessantasei ore, relativi ad *una sola parola chiave* di cui parlavo prima. Questo problema strutturale, tuttavia, era ulteriormente aggravato dalla riduzione dei finanziamenti e dalla necessità di accelerare le operazioni di indicizzazione per chiudere il progetto.

Se gli storici che avevano ideato il progetto fossero stati ancora presenti nello staff direzionale probabilmente avrebbero tematizzato questo problema nel problema, ed avrebbero suggerito una soluzione. Ma dato che ormai la direzione del progetto era interamente affidato a quella burocrazia interna di cui parlavo prima questo doppio problema venne risolto in modo esclusivamente (troppo) "pratico": semplicemente si cominciò a pretendere che le parole chiave non fossero utilizzate troppo spesso ma che le si usasse solo per marcare quei punti dell'intervista che avessero *real content* cioè contenuto rilevante.

Dicendo che la scelta fu di tipo pratico volevo osservare che non si rifletté sul significato storiografico dell'espressione *real content* anche se poi venne di fatto suggerito cosa intendere "praticamente" con quell'espressione. Con real content infatti, potevano essere descritte realtà divergenti: il racconto esitante e inceppato di chi *per la prima volta* parlava della sua esperienza nel campo di sterminio. Oppure il racconto dettagliato, preciso, retoricamente ben costruito di chi su quell'esperienza aveva testimoniato *già molte volte*, e magari aveva anche scritto in proposito.

Probabilmente uno storico avrebbe giudicato più interessante e degno di indicizzazione il primo caso, certamente agli indicizzatori della Shoah Foundation venne indicato come significativo il secondo. Con il risultato di produrre una selezione di punti che erano stati scelti solo perché *efficaci* da un punto di vista comunicativo.

E non c'è dubbio che in questa scelta abbia giocato un forte ruolo la decisione presa a monte, quella di fare dei testimoni il tramite unico dell'informazione storiografica presso le nuove generazioni, escludendo gli storici: solo uno storico avvertito, infatti, sarebbe stato in grado di valorizzare il contenuto di verità presente nei racconti di chi testimoniava in modo impacciato e talvolta oscuro per la prima volta, magari richiamando l'attenzione proprio su quelle difficoltà comunicative come particolarmente significative.

Ma se si voleva far svolgere ai testimoni, direttamente, il ruolo di storici, ecco che li si selezionava in base alla forbitezza del loro racconto, nonostante quel racconto esperto potesse essere giudicato, da un altro punto di vista, più artefatto e meno significativo.

Un ulteriore limite introdotto dalla velocizzazione del processo di indicizzazione fu quello di tralasciare tutta la ricchissima messe di informazioni sulla vita dei testimoni prima della Shoah, e sulla vita delle loro comunità prima della catastrofe.

Quelle informazioni, che come potete immaginare sono particolarmente ricche e dettagliate proprio quando avevano come oggetto la vita degli Ebrei orientali, cioè di quelli che sono stati quasi interamente spazzati via dal massacro ma che avevano vissuto nelle ricche e complesse realtà degli Shtetl. Ebbene: tutto quello che aveva a che fare con la vita familiare era indicizzato solo sotto la parola chiave "family life", tutto quello che si riferiva alla vita della comunità, e più in generale alle vicende storiche precedenti la Shoah, veniva segnalato solo con "family history". Per fortuna tutti i nomi di persona e di luogo sono stati registrati, *in relazione al preciso punto cronologico di ogni intervista in cui compaiono.* Questo permetterà allo storico futuro di rintracciare direttamente sulle interviste molto di quanto l'inventario conterrà solo in modo ultrasintetico: scuole rabbiniche, organizzazioni politiche e culturali, città di particolare interesse, ecc.

Un ultimo punto critico, a mio avviso, consiste nel fatto che l'esperienza diretta è stata assunta acriticamente come certamente *vera* e trasformata in criterio automatico di verità che decideva dell'indicizzazione o della mancata indicizzazione: tutto quanto il testimone affermava di aver vissuto *direttamente*, cioè di aver visto con i suoi occhi, era considerato attendibile, e quindi da indicizzare. Tutto quanto invece veniva riportato come esperienza accaduta a terzi non veniva assolutamente preso in considerazione.

E questo nonostante che tra le cose riferite da terzi ve ne fossero alcune molto interessanti (spesso assolutamente terribili) e nonostante sia ormai quasi un luogo comune storiografico che ogni testimonianza orale, nonostante si presenti come testimonianza diretta, è in realtà farcita di imprestiti, di imprecisioni cronologiche e fattuali, di accorciamenti o dilatazioni temporali, di punti nei quali si è smemorati e di punti nei quali si è ipermnestici, ecc.

Ma nell'ambito delle testimonianze dirette l'atteggiamento della Shoah Foundation era, da un punto di vista interpretativo, di un positivismo assolutamente tetragono, e la possibilità di riuscire a scoprire le verità nascoste nelle non verità era del tutto assente in quell'orizzonte ermeneutico: ma anche questo, mi pare, dipende dalla volontà di bypassare gli storici, cioè gli interpreti professionali del passato. Gli unici, come Marc Bloch di fronte alle "fausses nouvelles de la guerre"[24] , che sappiano interpretare invenzioni ed esagerazioni per raggiungere un più profondo, ma spesso più convincente, livello di verità.

Non vorrei tuttavia che da quanto ho appena detto si finisse per credere che la gigantesca raccolta di testimonianze della Shoah Foundation sia inutile, o inutilizzabile: si tratta pur sempre del più grande sforzo di raccogliere una testimonianza di massa sulla vita degli Ebrei europei prima, durante e dopo la guerra; ma insieme quella che viene raccolta è un'importantissima memoria europea.

Detto questo, volevo ora parlare delle interviste con Ebrei italiani conservate presso la Shoah Foundation. E' interessante notare la periodizzazione che divide in fasi successive, diverse e separate, tutte le esperienze di chi racconta.

Prima del 1938, anno delle leggi razziali, nella loro grande maggioranza i testimoni tendono ad identificarsi con gli altri Italiani. Come sapete gli Ebrei, in media, furono coinvolti più degli altri Italiani nel Risorgimento; il loro attaccamento alla Corona era maggiore, maggiore il loro nazionalismo prima e durante la prima guerra mondiale e, sempre a causa di un loro forte nazionalismo, forte fu anche la loro partecipazione al Fascismo, soprattutto all'inizio. Anche all'antifascismo, ma questa è cosa più nota.

Data questa situazione le leggi del 1938 costituiscono uno spartiacque drammatico, e nella maggioranza dei casi colpiscono del tutto alla sprovvista. Ho trovato interviste con ragazzini che erano stati selezionati dai loro insegnanti come i più adatti tra tutti gli allievi della scuola a pronunciare un discorso commemorativo davanti alle tombe dei martiri fascisti durante l'anno scolastico '37-'38. Gli stessi ragazzi, tornando a scuola dopo le vacanze estive, avevano scoperto di essere ormai espulsi dalla scuola.

Tra l'altro in quel frangente, di fronte alle leggi razziali, gli italiani non sembrano essersi comportati secondo lo stereotipo, troppo celebrato, degli "italiani brava gente". Spesso gli intervistati raccontano di essere stati di colpo esclusi da amicizie decennali,

di aver incontrato compagni di scuola, conoscenti, addirittura amici i quali avevano cambiato marciapiede per non doverli salutare.

Questi comportamenti emergono un po' dappertutto, e in particolar modo a Trieste, dove la comunità ebraica era assai numerosa, e a Pitigliano, dove la comunità era microscopica, un paio di famiglie collegate tra loro, e dove prima delle leggi razziali alle cerimonie ebraiche partecipavano molti paesani non ebrei, come se la comunità ebraica fosse ormai diventata un elemento dell'identità paesana. Ebbene: proprio a Pitigliano , dopo il '38, gli elementi persecutori, già molto pesanti e numerosi nelle nuove leggi, erano stati ulteriormente aggravati dalle autorità fasciste del luogo.

Ricordo in particolare una testimone che raccontava del trauma subito per non vedersi più restituire il saluto da nessuno (a Trieste un'altra testimone diceva: "mi sembrava di essere diventata di vetro, trasparente…"), neppure da parte di amiche carissime, con le quali fino al giorno prima si era condiviso tutto. Vicino a Pitigliano era stato aperto un campo, a Roccatederighi, e anche la famiglia della testimone vi era stata deportata. La testimone vi conobbe giovani Ebrei delle più disparate provenienze, molto colti, simpatici. Ricevette d'un colpo un'enorme quantità di stimoli, di suggestioni. Strinse amicizie con persone straordinarie.

Quando suo padre riuscì finalmente ad ottenere che la famiglia fosse liberata dal campo, qualche tempo prima della deportazione ad Auschwitz dalla quale nessuno sopravviverà, lei lo odiò perché la allontanava da questa splendida comunità, e continuò ad rimproverarlo anche in seguito, quando ormai sapeva quale fosse stata la sorte dei suoi amici…

La mancata solidarietà dei non Ebrei è la nota dominante nei racconti di questi anni, un'esperienza molto dolorosa che apre un periodo di isolamento lungo, perché dal ’38 al ’43 scorrono cinque anni durante i quali gli Ebrei oltre a non poter frequentare le scuole con gli altri non possono più andare nelle biblioteche pubbliche, né possono avere impieghi pubblici, devono cedere le loro proprietà se superano un certo valore… voi sapete queste cose, le avete già sentite durante questo corso; però altra cosa è saperle e altra cosa è vedere l’effetto devastante che hanno avute sulle persone che questa vicenda l'hanno subita, appunto attraverso le testimonianze dirette.

Poi, con il ’43, le cose cambiano; è interessante vedere come anche la solidarietà che nasce nei confronti degli Ebrei dopo l'8 settembre sia legata alla fase politica: con l'organizzarsi della Resistenza e la spaccatura tra fascisti ed antifascisti anche il problema degli Ebrei, che adesso rischiano la vita, viene riconosciuto sia dai combattenti che dai sacerdoti, dai frati, dalle suore, dai semplici cittadini che stanno prendendo una posizione a favore dei patrioti e contro gli invasori tedeschi e i repubblichini.

Insomma: anche per capire la mancanza di solidarietà verso gli Ebrei nel 1938 e la solidarietà e l'aiuto dopo il 1943 dobbiamo tener ben presente la politica e i suoi effetti sugli uomini. Anni or sono Daniel J. Goldhagen[25] affermò che i Tedeschi erano stati culturalmente antisemiti per secoli, prima della Shoah. Da più parti gli è stato fatto giustamente notare come, invece, l'antisemitismo eliminazionista che ha portato allo sterminio fosse la conseguenza di un preciso orientamento politico, cioè della convinzione *nazista* che la lotta e l'annientamento del popolo ebraico rappresentasse un risultato di prima importanza, un'opera salvifica, perché quella distruzione avrebbe

rappresentato la salvezza degli ariani. Quella convinzione era potuta diventare *in pochi anni* convinzione condivisa e quasi luogo comune grazie al controllo totalitario sulla società tedesca e in particolare sui media che era stato tipico del regime nazista.

Anche in Italia per spiegarci la mancanza di solidarietà, prima, e poi la solidarietà verso gli Ebrei dopo il 1943 dobbiamo evitare le ipostatizzazioni: gli "Italiani brava gente", in questo caso, spiegherebbero la seconda fase ma non la prima. In realtà non spiegano neppure la seconda: dopo il 1943 quella solidarietà nasce da una nuova fase politica, che nasce dal riorganizzarsi dell'antifascismo in direzione della lotta armata. Aiutare gli Ebrei fa parte di questo nuovo contesto. Prima, nei cinque anni che separano il 1938 dal 1953, assistiamo agli effetti della potenza del regime totalitario, capace di orientare il comportamento attraverso il martellamento dei media, la minaccia repressiva, il confinamento di ogni individuo nel suo "particulare".

Dalle interviste con i sopravvissuti italiani emergono diverse strategie per fronteggiare la crisi mortale che si apre alla fine del 1943; i criteri che orientano le scelte variano, ci sono grosso modo due reazioni possibili: quelle degli ottimisti e quelle dei pessimisti, e ai primi le cose vanno molto peggio che ai secondi. Chi riesce a capire subito che è necessario andarsene dall'Europa si salva, chi rimane dovrà decidere cosa fare, dopo il settembre '43, quando la minaccia contro gli Ebrei si fa mortale.

A questo punto, di nuovo, assistiamo a due possibili reazioni: chi decide che non potranno fargli nulla perché lui "non ha mai fatto male a nessuno", o perché "Mussolini e il Fascismo sono diversi da Hitler e dal Nazismo" è quasi certamente destinato a perire. Chi decide di lasciare la casa e la città di residenza per mescolarsi, sconosciuto tra le migliaia di sconosciuti che sfollano dalle città per riversarsi nei paesi e nelle aree rurali ha maggiori possibilità di sopravvivere.

Ma anche tra chi fugge ci sono gli ottimisti e i pessimisti: i primi si spostano ma non troppo, rimangono in zone dove la vita è più semplice perché sono conosciuti, ma proprio per questo sono maggiormente esposti al rischio delle delazioni. Chi invece si sposta molto lontano ha più probabilità di farcela, perché ha trovato rifugio dove nessuno può riconoscerlo. Ma indubbiamente la sua vita è spesso più scomoda, perché ha scelto spesso località di alta collina o di montagna, meno frequentate dai militi repubblichini e dai Tedeschi, ma più freddi e più avari di cibo, meno dotati di abitazioni confortevoli.

A questo proposito va infatti detto che chi si sposta con la famiglia in campagna sperimenta spesso per la prima volta i pregi e le durezze della vita contadina: la maggioranza dei testimoni racconta di avere vissuto fino agli anni della crisi una vita quasi esclusivamente cittadina, la simbiosi forzata con le famiglie contadine durante il periodo in cui ci si nasconde viene ricordata in modo assai variegato: chi era bambino racconta la scoperta della campagna e dei contadini come un'esperienza magica; ricorda i giochi nei boschi, gli animali domestici e quelli selvatici, complessivamente il periodo è raccontato come molto divertente, anche se privo di ogni confort.

Diversa è la situazione degli adulti, che spesso non sono stati intervistati perché già morti negli anni in cui le interviste vennero realizzati e la cui esperienza emerge solo dal racconto di figli o nipoti. Molti di loro appaiono come schiantati dall'esperienza della fuga e dagli anni passati sotto falsa identità: l'angoscia non li abbandona un istante, al contrario dei bambini e dei ragazzi loro sanno perfettamente, ormai, qual è il

rischio che corrono insieme alla loro famiglia.

Inoltre la loro crisi precede il 1943, nasce subito dopo la promulgazione delle leggi razziali, che li colpiscono nella piena maturità della vita e distruggono professioni e agiatezze conquistate con fatica negli anni della giovinezza. Non è facile adattarsi alle umiliazioni psicologiche ed economiche che sono state inferte, manca la capacità di sperare nel futuro perché le prospettive dell'età matura sono troppo brevi. Né possono, come fanno i più giovani, potenziare un'identità ebraica che è arrivata troppo fragile al drammatico appuntamento con le leggi razziali.

Se torniamo ad ascoltare le interviste dei più giovani, invece, vediamo come dalla persecuzione nascano amicizie fortissime con ragazzi e ragazze che condividono la stessa situazione, e come nelle discussioni vivacissime tra coetanei ci si riesca a costruire una nuova identità ebraica, molto connotata in senso sionista, capace di proteggere gli individui nelle vicissitudini sempre più drammatiche nelle quali si trovano a vivere.

Troviamo poi i numerosi racconti di tentativi di espatrio in Svizzera, che spesso non riescono per tutti i membri della famiglia, non è raro, infatti, il caso di parenti che vengono catturati durante il tentativo di espatrio, spesso si tratta dei parenti anziani, separatisi dagli altri per rendere meno numeroso e meno visibile il gruppo di profughi che si inerpicano su per le montagne.

Anche le condizioni di quegli inerpicamenti sono spesso terribili, spesso si sale nella neve profonda con scarpe da città e senza adeguati indumenti che proteggano dal freddo, magari trascinandosi dietro bambini in lacrime e pesanti valigie nelle quali sono contenute le ultime proprietà della famiglia.

Una volta arrivati in Svizzera quasi sempre ci si scontra con le guardie di frontiera elvetiche, che in un primo tempo dicono ai profughi che dovranno tornare indietro perché le frontiere sono chiuse. Solo dopo molte discussioni, spesso dopo aver telefonato a parenti o conoscenti già in Svizzera che garantiscano sulla loro solvibilità futura (la permanenza dei profughi sul suolo elvetico doveva infatti essere risarcita) riescono finalmente ad entrare. Numerose sono poi le testimonianze sulla dura vita nei campi per rifugiati, sulla separazione dei figli dai genitori, dei coniugi, ecc.

Naturalmente la tragica vicenda dei molti che furono effettivamente respinti alla frontiera rimane solo nel racconto di chi si è salvato. Più in generale anche il racconto di chi mentre viveva in Italia sotto falsa identità fu tradito, arrestato, spedito nei campi della morte non ci rimane che nei racconti dei parenti che sono riusciti a sopravvivere, e spesso neppure in quelli.

Nella maggioranza dei casi il destino dei parenti distrutti dalla macchina di sterminio nazista viene scoperto solo dopo la fine della guerra, così rimane velata l'attività e l'identità delle spie, oppure l'opera e l'identità dei contadini che prima avevano ospitato i fuggiaschi e poi li avevano traditi per denaro.

Questo tende a sbilanciare il messaggio complessivo delle interviste, soprattutto delle interviste condotte in lingua italiana: il ruolo degli italiani che hanno aiutato, che si sono prodigati, cresce e diventa dominante; il racconto dei traditi non ha spazio, perché non sono stati in grado di parlare e di accusare, visto che sono stati uccisi. Anche per questo il mito degli “italiani brava gente”, quasi *naturalmente* buoni e

misericordiosi, ha potuto attecchire così vigorosamente, anche nella memoria ebraica.

La raccolta complessiva di interviste realizzate dalla Shoah Foundation è di più di 52.000: ben 19.841 negli Stati Uniti, in Olanda più di 1.000, in Slovacchia 656, in Australia 2.484. In Italia quelle sono 417. Sono moltissime per i nostri standard, e quando le paragoniamo ai numeri delle normali raccolte di storia orale, ma per una operazione che ha coinvolto 56 paesi, 32 lingue e 52.000 interviste, 417 interviste sono poca cosa.

Però anche nel caso dell'Italia queste interviste ci danno un'apertura di orizzonte estremamente interessante, per il numero di casi particolari che inseriscono nel mosaico, per la variabilità delle vicende che ci mettono sotto gli occhi ma anche per le tante e diverse sensibilità di chi racconta.

Per concludere vorrei tornare sul problema della "verità" delle interviste, soprattutto di quelle che parlano dell'esperienza nei campi di sterminio.

Purtroppo, come ho già detto, l'atteggiamento positivistico che ha caratterizzato l'impianto scientifico della Shoah Foundation non da importanza alle informazioni che non provengano dall'esperienza diretta. E, ovviamente, ancor meno da importanza alle "false notizie", cioè a quei racconti che appaiono evidentemente non veri: di quelli che sostengono di aver incontrato Mengele ma non sono mai stati ad Auschwitz, per esempio (e sono in molti).

In realtà credo che tanto il concetto di "esperienza" quanto quello di "notizia non vera" dovrebbero essere ripensati a fondo, quando parliamo della memoria dei sopravvissuti.

La loro esperienza, infatti, si è modificata man mano che il sistema concentrazionario si impadroniva di loro, li menomava, li abbassava. Molti ricordano abbastanza bene il primo campo, poi sempre meno bene i campi successivi nei quali sono transitati man mano che la loro integrità fisica e mentale si decomponeva. Se nei primi giorni erano capaci di notare un gran numero di eventi, questa capacità decresceva nel tempo.

Alla fine l'unica cosa che importasse davvero era sopravvivere, quindi venivano esperite solo quelle situazioni che avevano un diretto rapporto con la possibilità di assumere qualche caloria in più, di trovare uno straccio in più per coprirsi, o delle calzature un po' meno fredde.

In quella situazione finale, immediatamente precedente la condizione di "musulmano" cioè di detenuto che ha perduto anche l'ultimo istinto di sopravvivenza, tutto diventa possibile: rubare il pane al moribondo, o le scarpe a chi è appena morto. Addirittura si può arrivare a togliere il pane di bocca ai propri figli, e il novero delle azioni che la situazione estrema rende possibili prevede possibilità ancora più terribili.

Questa esperienza impoverita, e soprattutto il ricordo di quanto si è fatto per sopravvivere, diventano difficili da gestire una volta che si è usciti dall'inferno concentrazionario e si è tornati progressivamente ad essere quegli individui moralmente complessi ed evoluti che si era stati prima del campo, come ho già detto.

Alle parole di Primo Levi e di Jeann Améry su questo punto, che ho citato sopra, vorrei aggiungere la testimonianza, forse meno nota, di un grande psicanalista, Victor Frank, anche lui sopravvissuto ad Auschwitz:

"Passai del tempo in una baracca per malati di tifo con febbre alta, che spesso deliravano, molti di loro erano moribondi. Dopo la morte di uno di loro osservai senza nessuna emozione la scena che seguì, che si ripeteva ancora e ancora dopo ogni morte. Uno dopo l'altro i pazienti si avvicinarono al corpo ancora caldo. Uno afferrò il rimasuglio della zuppa di patate; un altro decise che le scarpe di legno del morto erano migliori delle sue, e le scambiò. Un altro fece la stessa cosa con la giacca del morto e un altro fu felice di essersi impadronito, pensate, di un pezzo di vero spago.

Assistetti a tutto questo con indifferenza. Alla fine chiesi all"infermiere" di rimuovere il corpo. Quando si decise a farlo afferrò il cadavere per le gambe facendolo cadere nel piccolo corridoio tra la doppia fila di assi che costituivano i letti per cinquanta malati di tifo, e lo trascinò lungo il pavimento irregolare di terra battuta verso la porta. I due gradini che portavano all'aperto costituivano sempre un problema per noi, esausti da una cronica mancanza di cibo. Dopo pochi mesi di permanenza nel campo non potevamo più salire quei gradini, ciascuno dei quali era alto sei pollici (poco più di 15 cm) senza afferrare lo stipite della porta per tirarci su.

L'uomo con il cadavere si avvicinò ai gradini. Si tirò su con fatica. Poi tirò su il cadavere: prima batterono contro i gradini i piedi, poi il tronco e alla fine, con un rumore forte e strano, la testa.

Stavo dalla parte opposta della baracca, vicino all'unica finestrina, costruita vicino al pavimento. Mentre le mie mani fredde tenevano ben stretta una tazza di zuppa che sorbivo golosamente mi capitò di guardare fuori dalla finestra. Il cadavere che era stato appena rimosso mi fissava con occhi vitrei. Due ore prima avevo parlato con quell'uomo. Ora continuavo a sorbire la mia zuppa.

Se la mia assenza di emozioni non mi avesse sorpreso da un punto di vista professionale adesso non ricorderei quell' avvenimento, perché in esso c'era così poca emozione"[26].

Non tutti i testimoni, non tutti quelli che hanno traversato questa esperienza sono in grado di scrivere una pagina come questa, che mi ha sempre fatto venire i brividi quando la leggevo. Spesso il sopravvissuto non ricorda perché, come ho già detto, l'abbrutimento gli ha letteralmente impedito di fare esperienza, non ricorda perché la sua esperienza era di tipo troppo "basso", quindi per lui certe cose non sono addirittura esistite. Oppure non ricorda perché quanto accadde è troppo terribile, e di conseguenza ha dimenticato l'insopportabile, oppure ricorda ma non riesce a trovare le parole per raccontare, oggi, dopo essere tornato un individuo integro.

Non è strano, allora, se i testimoni sollecitati al racconto inseriscono, spesso inconsciamente, brani di testi che possono in parte compensare le lacune della loro esperienza, prima che della loro memoria. O se la loro narrazione si presenta a tratti sfilacciata e imprecisa, piena di lacune che non sanno o non vogliono ricucire.

Oltre le intenzioni di chi ha costruito questa enorme raccolta, e nonostante quelli che a me paiono notevoli errori ermeneutici, compiuti da chi ha raccolto le interviste e soprattutto da chi le ha indicizzate, il materiale raccolto è straordinario e sterminato. Si tratta di saperlo leggere anche nelle sue parti più oscure, anche nelle notizie non vere, oltre le molte lacune della memoria

Del resto le fonti storiografiche nascono sempre con dei difetti, con lacune e oscurità:

gli enti produttori di archivi, lo sappiamo bene, non conservavano documenti perché gli storici potessero utilizzarli nel futuro, ma per usi eminentemente pratici, amministrativi.

Evidentemente questo è vero anche per questa straordinaria collezione, nonostante che in questo caso la preoccupazione di conservare la memoria per il futuro sia stata la molla che ha spinto a raccogliere: gli errori di impostazione dobbiamo paragonarli alle parzialità che tutti gli archivi presentano e che gli storici devono essere in grado di compensare, per arrivare ad una ricostruzione convincente dell'esperienza passata.

Non c'è dubbio che la straordinaria quantità e qualità di queste fonti permetteranno la riscrittura della storia della Shoah.

Del resto siamo in presenza di fonti orali e, soprattutto in Italia, non abbiamo mai pensato che la fonte orale fosse una diretta emanazione degli eventi, ma un documento storico da analizzare con la stessa cura, anzi con una cura maggiore di quella che si rende necessaria di fronte ad ogni fonte. Che deve essere osservata non solo e non tanto nella sua pretesa adesione all'evento, ma anche nella sua imprecisione, nelle condensazioni e nelle lacune che presenta.

(Domanda)-Breve domanda: quello che lei ha chiamato il primato del testimone sullo storico noi lo vediamo praticamente nell'esperienza che facciamo quando portiamo i ragazzi nelle visite ai campi perché generalmente siamo accompagnati da testimoni. E in effetti diciamo che è in qualche modo comodo e anche efficace per noi lasciare in mano al testimone la cura di, come dire, trasmettere allo studente quello che è la sua esperienza. E notiamo anche gli effetti, come dire, emotivi molto forti. Ora, può essere forse una riflessione banale, ma noi insegnanti penso dobbiamo avere la funzione in qualche modo, tra virgolette, di precisazione forse, di correzione? Per quanto è possibile anche perché noi poi non è che siamo addestratissimi a intervenire su quello che è in qualche modo qualcosa che diventa accattivante pienamente, questa testimonianza, questo incontro con della persone che poi creano un legame affettivo spesso con i ragazzi.

(Risposta)- Credo che lei abbia risposto quello che le avrei detto io. Io continuo a credere che finché sono vivi la funzione dei testimoni è una funzione molto importante. Direi che è qualcosa di diverso dalla storia, anche se poi le loro testimonianze sono utilizzabili, devono essere utilizzate da parte degli storici; perché non è detto che sempre il rapporto del passato col presente debba essere mediato unicamente dagli storici, se no in ogni famiglia ci dovrebbe essere uno storico che racconta cosa ha veramente fatto il nonno al di là della cose che racconta di aver fatto, e questo ovviamente è assurdo. Quindi sostanzialmente i testimoni di questo evento così drammatico svolgono una funzione che è culturale, che è politica, che è emotiva; una funzione anche di stimolazione alla ricerca, anche se poi è chiaro che la loro esperienza non può surrogare il lavoro degli storici. E' altrettanto chiaro però che gli storici non possono snobbare i testimoni, cosa che purtroppo per molto tempo hanno fatto molti storici, per esempio Hilberg nel suo bellissimo libro. In realtà lui ha curato alcune

testimonianze trovate appunto subito dopo la Shoah ma poi ha sempre mostrato una grandissima diffidenza per tutto quello che è memoria, soprattutto se arriva sessanta anni dopo. Mi piace molto di più l'atteggiamento di Annette Wieviorka che in realtà mostra sempre un grande rispetto per i testimoni, anche se poi si preoccupa se i media, o la Shoah Foundation, tendono a rimpiazzare gli storici con i testimoni, a negare il valore dei professionisti per concentrarsi solo sui protagonisti diretti. I quali sono destinati a sparire, già adesso il numero dei testimoni è molto ridotto ed è destinato a diminuire fino ad azzerarsi.

Io credo comunque che il testimone abbia un suo valore intrinseco molto forte, non soltanto nel caso della Shoah, quindi credo che gli storici devono smettere di avere, nei confronti dei testimoni, un atteggiamento altezzoso, *supercilious* dicono gli inglesi, cioè l'atteggiamento di dire "va be', parlate, parlate pure, ma…": spocchioso. No, i testimoni sono quelli che dentro quest'orrore ci sono stati . Molto bello in Annettte Wieworka il rispetto estremo per chi è passato in questo inferno .

(Domanda)- Non ho ben capito quel riferimento che lei ha fatto su quella deportazione di una quantità di Ebrei nel luogo freddissimo che però non era un campo. Non la conoscevo.

(Risposta)- In Transnistria c'è stata una concentrazione di migliaia di deportati ma non c'erano campi. Non la so perfettamente neanche io questa storia; è una storia che viene studiata adesso proprio grazie alle testimonianze della Shoah Foundation. Transnistria significa "oltre il fiume Nistr"; sono un pessimo geografo comunque è oggi un territorio che si è autoproclamato indipendente dalla Moldavia, è rivendicato dalla Moldavia ma è di fatto sotto l'influenza russa. E' una zona piatta dove il vento è gelido e non trova nessun ostacolo e dove appunto manca ogni forma di documento scritto- sapete bene che ad Auschwitz tenevano una contabilità molto precisa di chi entrava e moriva, insomma dei documenti che possono essere trovati (non così nei campi unicamente di sterminio come per esempio Treblinka, a Sobiorn). In Transnistria, quindi le uniche informazioni che abbiamo vengono dalle interviste. Infatti in quel caso gli intervistatori e gli indicizzatori della Shoah Foundation avevano il compito di intervistare in modo molto dettagliato e anche di indicizzare in modo estremamente dettagliato proprio perché si tratta di un tema del tutto sconosciuto. Le interviste sulla Transnistria, insomma, erano integralmente relevant, erano completamente sature di content

(Domanda)- Avere un sopravvissuto in famiglia deve essere stato, credo, non solo nelle grandi famiglie poi in gran parte scomparse dell'est Europa, ma anche in occidente, deve essere stata comunque un'esperienza soltanto perché c'era un affetto che ritornava, c'era da conoscere, da sapere quello che era stato, volevo chiederle, siccome si parla di testimoni, in qualche modo anche le famiglie sono testimoni di secondo livello, di secondo grado perché hanno ricevuto comunque prima di altri, probabilmente, delle testimonianze. Volevo chiederle c'è qualcuno che ha studiato in qualche modo complessivamente, facendo una tracciabilità un po' più diffusa che non un semplice caso, c'è qualcuno che ha cercato di ricostruire le dinamiche che le testimonianze dei sopravvissuti hanno creato nelle famiglie e come questo sia a suo modo diventato un elemento significativo di studio. Dalle cose che diceva lei

stamattina mi sembra che tutto è significativo, quello che si dice, quello che non si dice, è significativa la reticenza, a volte il silenzio, l'oblio è più significativo di quello che si dice. Ecco, mi chiedevo se anche questo aspetto è significante e se è stato studiato da qualcuno. Grazie.

(Risposta)- Dunque, sulle seconde e terze generazioni ci sono una serie di studi. Non so se ci sono proprio dei lavori di tipo prosopografico fatto sulle famiglia, e del resto il comportamento dei sopravvissuti in famiglia varia in modo straordinario, perché ci sono persone che non hanno proprio parlato mai, che non hanno mai voluto parlare. Questo succede nel caso della Shoah , succede nel caso di massacro dei civili. Proprio ieri parlavo col professor Pezzetti del caso di una signora che è stata a Birkenau e che ha sposato un ex fascista, ha vissuto tutta la vita senza dire niente della sua esperienza per decenni. Quando improvvisamente, da anziana, ha parlato questo ha creato una profonda crisi in famiglia: suo figlio aveva sposato una figlia di un noto neonazista, quindi potete immaginare… Certamente quello è un caso estremo, ma ci sono altri casi in cui il sopravvissuto cancella, non racconta per anni, talvolta non racconta mai.. Poi, nel rapporto tra Shoah e famiglie, ci sono anche problemi molto drammatici… voi sapete come in realtà molti dei sopravvissuti, anche quelli che come Primo Levi avevano scelto la strada della razionalità, di un atteggiamento di grande umanesimo, di ottimismo della ragione, si sono suicidati; ne " I sommersi e i salvati" c'è un capitolo di forte polemica con Jean Améry che aveva teorizzato il suicidio e poi si era suicidato, ma poi alla fine anche Levi si uccide, si uccide Bettelhaim, nonostante anche lui nei suoi libri dicesse che il problema è di ricostruire un senso alla vita… Ebbene spesso questo problema terribile, l'eredità autodistruttiva del lager, colpisce non solo i protagonisti diretti ma viene trasferito alle seconde generazioni, ci sono casi di suicidio tra figli e nipoti; proprio ieri se ne parlava con Pezzetti.

Però che io sappia un lavoro specifico su questo argomento non credo sia stato fatto. Credo che sarebbe, sicuramente, qualcosa da fare. Del resto è la stessa forma che hanno, per esempio, le interviste della Shoah Foundation che in qualche modo invitano a farlo. Perché lì, alla fine dell'intervista, viene introdotta la discendenza. E' un po' un modo per dire " in realtà la Shoah non ha funzionato: stiamo crescendo di numero, siamo vivi", però poi i parenti che sono lì è come se fossero sollecitati a raccontare anche loro, sono stati utilizzati durante le sedute preliminari, prima delle interviste, per raccogliere, per aiutare il testimone a raccogliere le informazioni necessarie a chi doveva condurre le interviste. Credo che sarà un tema interessante. Particolarmente interessante sarà, credo, la ricostruzione delle storie di totale silenzio in famiglia, scoprire come è possibile che questo avvenga.

(Domanda)-Volevo chiederle, a proposito della Shoah Foundation, non ho capito bene se è stata chiusa o se è ancora in attività e se lei ha detto che all'inizio era supportata da ingenti fondi, ma mi chiedo la Comunità Ebraica internazionale non ha avuto la volontà di farla continuare, non era interessata, non ha più finanziato, come mai i fondi sono andati diminuendo nel tempo?

(Risposta)- Questa è una bella domanda. Io posso soltanto avanzare qualche ipotesi. Intanto la Shoah Foundation è cambiata; non ci sono più interviste sulla Shoah, l'indicizzazione è – così si dice - chiusa, anche se con quei limiti che dicevo. E' stato molto accelerato il processo di chiusura dell' indicizzazione e c'è stata anche una riduzione del personale che stava indicizzando. Perché poi siano diminuiti i soldi è

difficile da stabilire, io credo che all'inizio erano stati molti ed è difficile mantenere un volume del genere per decenni. Una volta chiusa l'indicizzazione gli archivi della Shoah Foundation si sono spostati presso una università di Los Angeles, la University of Southern California, l'ultima iniziativa che hanno fatto è un lavoro sui superstiti del Ruanda, un progetto molto interessante. Hanno fatto quello che é stato fatto per la Shoah Foundation però relativamente a un massacro ugualmente motivato da odio etnico, ugualmente feroce, direi molto meno pianificato, con grosse differenze. Però credo che la cosa interessante, nel caso del Ruanda, è che sono arrivati molto presto, perché se non sbaglio il massacro in Ruanda è della metà degli anni Novanta e questa ricerca è iniziata grosso modo dieci anni dopo, quindi non a distanza di cinquanta anni, ma a distanza di dieci anni. Poi perché diminuiscono i flussi finanziari, questo …

(Domanda)- Probabilmente la crisi economica…

(Risposta)- Anche; però hanno smesso prima... E' un livello di tensione che non dura per decenni.

(Domanda)- Io volevo appunto approfondire il rapporto che c'è tra la ricerca storica, cioè tra gli storici e il valore dei testimoni. Mi azzardo a dire che è la stessa differenza, forse, tra un documentario, fatto da testimoni, e una fiction. E' una provocazione, molto tranquilla, vorrei che lei l'approfondisse. Cioè le faccio la differenza tra un film come quello di Lanzman dell'85 e Spielberg di Schindler List: uno che serve a diffondere, come Olocausto, l'interesse per la Shoah, e invece proprio un documentario vero, più vicino, diciamo, a quello che non si può raccontare. Quindi vorrei che approfondisse questo aspetto.

(Risposta)- Sì, grazie. Lei mi dà l' occasione di parlare di questo straordinario film di Lanzman , Shoah, questo documentario dalle dimensioni incredibili perché dura non so quante ore … nove ore e mezzo. Mi ricordo che lavoravo a Cambridge in quel periodo, lo vedemmo tutto intero e siamo stati dentro il cinema praticamente tutto il giorno. Il film di Lanzman è stato accolto molto bene dagli storici. Gli storici in qualche modo hanno detto: "questo è un film che fatto da uno che ha una grandissima sensibilità storica e che utilizza in più anche questa straordinaria ricchezza aggiuntiva che è tipica del mezzo cinematografico". Io per esempio ho presente quell'intervista al barbiere, Bomba, nella sua bottega di barbiere, che non vuol parlare, lui ha tagliato i capelli probabilmente anche a sua moglie, e lui racconta quello che ha fatto come se fosse stato fatto da un suo amico, mentre chiaramente si tratta di lui stesso. E lì devo dire che la testimonianza è assolutamente straordinaria proprio dal punto di vista documentario perché si tratta di un testimone rarissimo, mi pare che il campo fosse Sobibor o Treblinka, quindi non un campo di sterminio e lavoro ma un campo unicamente di sterminio quindi con pochissimi sopravvissuti. Lanzman con il testimone insiste in modo che a volte mi sembrava quasi crudele – il testimone non vuol parlare, sembra sfuggire - e allora lì si vede un' utilizzazione del mezzo per raccontare anche tutte le cose che stanno dietro a una ricerca però poi il risultato non è un risultato fictional, è proprio documentario. La stessa cosa succede nel film Memoria: ci sono testimoni che improvvisamente hanno come dei crolli, documentati in presa diretta dalla telecamera: è il caso della signora di cui parlavo prima, che improvvisamente, durante un viaggio a Birkenau, inizia a ricordare la sua vita nel lager, e questa drammatica emersione dall'amnesia viene documentato dalla telecamera, con un effetto potentissimo perché la possibilità di registrare l'immagine

aggiunge moltissimo a quanto viene semplicemente trasmesso dalla parola scritta. Recentemente - è tutt'altra cosa- non so se avete visto quel bellissimo film di Diritti L'uomo che verrà; quello per esempio è un film di fiction, ma è un fil di fiction che di nuovo presenta una sensibilità da storico e da antropologo, aggiungendo al racconto, grazie all'immagine, una ricchezza, polisemica, che nessuno di noi scrivendo potrebbe mai riuscire a trasmettere. Un po' diverso mi pare un film come Gli ultimi giorni prodotto dalla Shoah Foundation e molto più in linea con l'atteggiamento della Fondazione. E' molto bello, c'è un uso sapiente delle immagini, delle fotografie degli Ebrei ungheresi destinati allo sterminio, scattate prima della guerra: immagini di tranquilla vita borghese, belle ragazze in costume da bagno, gruppi familiari sorridenti… e poi le testimonianze dello sterminio degli ungheresi, tardivo ma enorme… Ma poi anche qui compare la happy end, sembra quasi una coazione. Del resto non è semplice innestare su una società ottimista e un po' superficiale come quella americana un evento come la Shoa , che in fondo è un condensato di problemi europei ed è un'esperienza che non ha conosciuto molte happy end. Ci sono quelli che sono sopravvissuti, ma insomma il messaggio che ne esce è un messaggio di disperazione, per me almeno, non riesco facilmente a sublimare, a pensare che sia possibile sublimare in qualche modo quanto che è successo. Quindi Lanzman, tutto Shoah di Lanzman, trasmette questo messaggio che credo che sia quello più esatto.

(Domanda)- Buongiorno, io le volevo chiedere: nella fine della scheda che ci ha dato lei fa riferimento al lavoro del Professor Devoto sui danni psichici. Se ci poteva dire qualcosa.

(Risposta)- Sì, volevo parlarvene, poi non c'è stato tempo. Perché recentemente ho avuto modo di consultare il fondo archivistico di Andrea Devoto, uno psicologo che insegnava all'Università di Firenze e che molto precocemente, già quando era un ragazzo, negli anni quaranta, si è sempre occupato del problema dei campi di sterminio e dei campi di concentramento. E quindi ha raccolto documenti molto interessanti, ha intervistato molte persone, purtroppo non siamo riusciti a trovare le cassette originali, siamo riusciti a trovare però le trascrizioni. Decine di persone incontrate già negli anni ottanta, quindi quando ancora era possibile trovare molti testimoni vivi; ha raccolto queste interviste che sono già state utilizzate da lui in una serie di libri, ma che adesso sarà il caso di utilizzare più ampiamente. Poi lui raccoglie anche qualcosa che negli ultimi anni è stata un po' abbandonata nella memoria della Shoah, cioè i risultati del lavoro fatto dagli psicanalisti, dagli psicologi con i sopravvissuti dai campi; spesso i sopravvissuti protestano contro queste ricerche. Jean Améry dice: non mi venite a psicanalizzare perché quello che mi è successo non me lo sono inventato io; mi è capitato… La stessa cosa dice, mi pare Levi, che critica molto Battelheim e dice che tutti quelli che hanno cercato di fornire un'immagine psicanalisteggiante della Shoah in realtà hanno raggiunto solo dei risultati superficiali. Io credo che, con tutti i limiti che può avere un atteggiamento da psicologo nei confronti di questa esperienza, le cose che ho visto nell'archivio Devoto (che ho cominciato a vedere perché non è ancora un archivio riordinato, quindi è un po' difficile, come sapete, metter le mani su qualcosa che non è pronto per essere consultato) però da quello che ho visto ci sono della cose estremamente interessanti. Che tra l'altro confermano quello che si sa dalla grande letteratura, per esempio ho trovato –non nelle interviste fatte in Italia ma in una serie di resoconti di convegni

fatti proprio da psicologi sul tema - il caso di una giovane quindicenne che da un ghetto polacco viene prima trasferita a Sobibor e poi a Treblinka, non ricordo bene in che sequenza. La ragazza, che ormai è una bella signora tra i trenta e i quaranta ma ha gravi problemi psicologici, quando viene visitata da uno psicologo, Kristal, afferma di non ricordare assolutamente niente dello sterminio, dice che a Sobibor c'era soltanto una fattoria. Nel resoconto dello psicologo c'è una descrizione molto interessante sulla discrepanza tra quello che lei dice e i movimenti del corpo, perché mentre parla si rannicchia tutta, ha voluto il marito perché non se la sente di essere da sola davanti allo psicologo. Alla fine racconta una selezione; ma anche di Treblinka racconta di ricordare solo quale era il suo compito, impacchettava vestiti, i vestiti degli uccisi… Insomma: si tratta di una memoria che definiscono come bloccata. Poi sono analizzati tanti altri casi di giovani uomini che hanno assunto per sempre lo stereotipo dello schiavo castrato, quindi casi di impotenza, di masochismo, persone che tutta la vita cercano un nemico benevolo che gli ricordi la SS con cui era particolarmente bravo a stabilire un rapporto di sottomissione per ottenere protezione … Credo che anche questo materiale sia di grande interesse.

Quindi nell'archivio Devoto, che mi scuso di non aver utilizzato quanto avrei voluto in questa lezione, sono contenute informazioni che sarà molto interessante scoprire e valorizzar: le interviste, stampate con le stampanti degli anni ottanta che utilizzavano un foglio continuo arrotolato, con dei fori laterali che servivano per il trascinamento, che andranno tutte salvate perché adesso l'inchiostro sta svaporando.

Tra i documenti raccolti ce ne sono di molto interessanti. Avevo cominciato a leggerne uno che iniziava così: "la memoria umana è uno strumento straordinario , ma fallace …": ho immediatamente riconosciuto Primo Levi, il testo di " I sommarsi e i salvati" ed effettivamente si tratta proprio di un brano de " I sommersi e i salvati" con correzioni a penna di Levi, in fotocopia, un testo che ha spedito a Devoto prima della pubblicazione del volume; quindi evidentemente Devoto aveva rapporti molto stretti con Levi, se quest'ultimo gli mandava in anteprima i suoi testi da leggere, e anche questi rapporti si tratta di ricostruirli: è una vicenda che sarà molto importante ricostruire completamente, anche per capire come mai sono stati scelti da Devoto alcuni testimoni piuttosto che altri. La speranza sarebbe quella di riuscire a trovare anche i nastri, però lui è morto da parecchi anni e per ora non siamo riusciti a scoprire dove siano finiti...

(Successivamente interviene una signora che afferma che l'archivio dei nastri di Devoto sarebbe presso l'Istituto storico della Resistenza in Toscana, a Firenze).

---

[1] Citato in: Annette Wieviorka, *L'era del testimone*, Milano, Cortina, 1999, p. 20.

[2] Simon Wiesenthal, *Gli assassini sono tra noi*, Garzanti ed., 1970

[3] Citato in: Annette Wieviorka, *L'era del testimone*, cit., p. 20.

[4] Ibidem, p. 22

[5] Raul Hilberg, *La distruzione degli ebrei d'Europa*, Torino, Einaudi ed., 1995

[6] Saul Friedländer, *Aggressore e vittima*, Roma-Bari, Laterza 2009. I riferimenti critici a Hilberg sono a p. 80 e a p. 87.

[7] Calel Perechodnik, *Sono un assassino? Autodifesa di un poliziotto ebreo*, Milano, Feltrinelli ed., 1996

[8] Adam Czerniakòw, *Diario 1939-1942. Il dramma del ghetto di Varsavia*, Città Nuova ed., Roma, 1989

[9] Chil Rajchman *Io sono l'ultimo ebreo. Treblinka 1942-1943*, Bompiani ed., 201

[10] Shlomo Venezia, *Sonderkommando Auschwitz*, Milano, Rizzoli ed., 2007

[11] Elie Wiesel, *La notte*, Firenze, Giuntina ed., 1980

[12] Robert Antelme, *Témoignage du camp et poésie*, in *Le Patriote resistant,* n. 23, 15 maggio 1948, p. 5.

[13] Jean Améry, *Intellettuale ad Auschwitz*, Bollati Boringhieri ed., Torino 2008.

[14] Primo Levi, I sommersi e i salvati, Giulio Einaudi ed., Torino 2003, p. 36

[15] Ibidem, p.57

[16] Ibidem

[17] Jean Améry, cit., p. 52

[18] Ettore Guatelli, *Storia di Boris*, a cura di Maria Federico, Monte Università Parma ed., Parma 2008.

[19] Citato in: Annette Wieviorka, cit., pp. 47-48.

[20] Hanna Arendt*, La banalità del male: Eichmann a Gerusalemme*, Feltrinelli ed., Milano, 1964

[21] Bruno Bettelheim *Sopravvivere e altri saggi* (ed. originale *Surviving and Other Essays*, 1979, tr. it. Adriana Bottini), Feltrinelli, Milano 1981, pp.197-231.

[22] Il nome della regione deriva dal fiume Nistro: la Transnistria è infatti un'area posta sulla sponda orientale del fiume.

[23] Gli Ebrei deportati in Transnistria non avevano neanche potuto godere della solidarietà delle comunità ebraiche locali, all'inizio terrorizzate dall'immenso numero dei nuovi arrivi.

[24] Marc Bloch, Réflexions d'un historien sur les fausses nouvelles de la guerre, apparso in **Revue de synthèse historique, t. 33, 1921**

[25] Daniel J. Goldhagen "I volenterosi carnefici di Hitler" uscito in italiano nel 1997 per i tipi della Mondadori.

[26] Victor E. Frankl "Man's search for Meaning - An introduction to logotherapy", Symon and Schuster, New York, 1984, pp. 34-35