

Numero monografico dedicato a Primo Levi nel centenario della nascita a cura di David Baldini

TRA STORIA E MEMORIA



SOMMARIO

Editoriale

1/La ragione non va in vacanza
Cento anni fa nasceva Primo Levi
DAVID BALDINI, IL CURATORE

Introduzione

**4/ Un uomo giusto
oppresso dall'ingiustizia**
Il regime nazional socialista

Una biografia in breve

9/ I giorni e le opere
Prima e dopo Auschwitz

Parte I LA ZONA GRIGIA

19/Lo spostamento del punto di vista
Affinché il mondo conosca se stesso
STEFANO LEVI DELLA TORRE

27/Il "segreto brutto"
Il partigiano Levi

Parte II IL SENTIMENTO DELLA VERGOGNA E IL RISCATTO DEL LAVORO

33/Una discesa all'in giù
Il senso di colpa

38/Fossoli, crocevia della vergogna
Il primo anello dell'inferno
FRANCESCA BALDINI

42/Le parole della schiavitù
Lavorare ad Auschwitz... e dopo
DARIO RICCI

Parte III RIPENSARE IL PASSATO IN MODO CRITICO

40/La Tregua: un'ansia di pace dopo la guerra
Il difficile esercizio della testimonianza

**56/Il "vero" senza speranza
di Giuseppe Gioachino Belli**
Un'antologia personale

60/La Shoà al cinema
L'interpretazione dell'indicibile
ALESSANDRO D'ALOISIO

Parte IV IL RICORDO E L'IMPEGNO DELLA SCRITTURA

67/L'umanità al suo grado zero
L'inferno in terra

70/Testimone. O anche storico?
Narrare la storia

74/La testimonianza e le nuove frontiere della letteratura
Nel cuore dell'esperienza

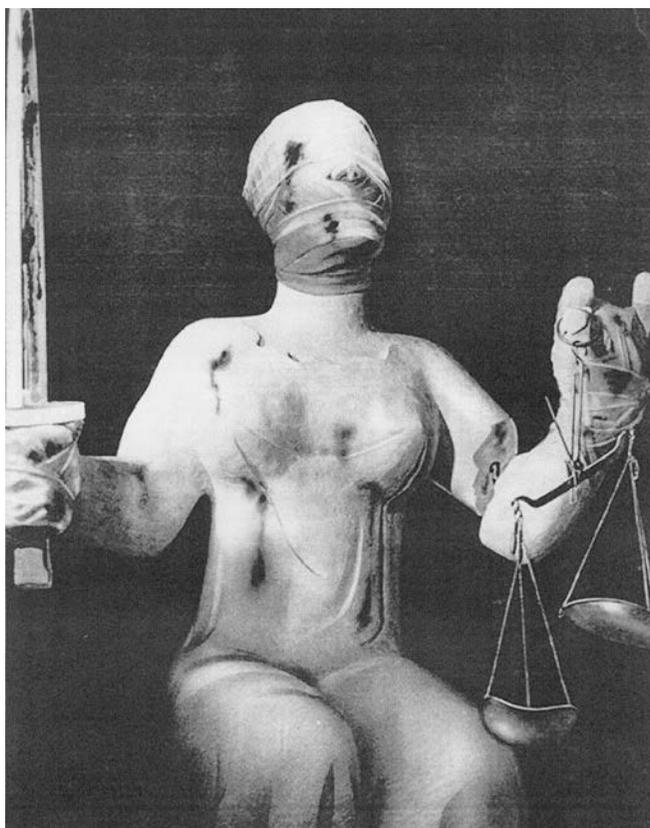
Conclusioni APPUNTI A MARGINE DI UNA DISCUSSIONE ANCORA IN FIERI

81/Storia e memoria della Shoà dopo l'ultimo testimone
Il passato che non passa

86/Bibliografia



Gli articoli non firmati, presenti in questo fascicolo, sono stati pubblicati in vari numeri della rivista "Articolo 33". Essi sono da attribuire al curatore. L'articolo "Il vero senza speranza" (pag. 56) è, con poche correzioni e qualche adattamento, lo stesso che è stato letto dal curatore nella Sala della Protomoteca in Campidoglio a Roma, in occasione della celebrazione del bicentenario della nascita di Giuseppe Gioachino Belli. Le citazioni leviane che compaiono nel testo sono tratte dalle singole opere dello scrittore torinese o, come viene segnalato, da *Opere*, a cura di Marco Belpoliti (Einaudi, Torino 1997).



UN UOMO GIUSTO OPPRESSO DALL'INGIUSTIZIA

... s'alcun v'è giusto...
(Dante, *Inferno*, VI, v. 62)

Amate la giustizia, voi che governate la terra ...
(Sapienza, 1, 1)

In un celebre fotomontaggio, dal titolo "Il giustiziere e la giustizia", il grafico e scenografo John Hearfield, pseudonimo di Helmut Herzfeld, rivisitava simbolicamente la scultorea immagine di Dike, dea bendata della giustizia, conferendole una veste davvero inedita: quella di una sta-

tua-donna dai tratti rovesciati. A una giustizia che riassumeva in sé – in armonia con il cosmo – l'idea dell'equità e dell'equilibrio, egli faceva corrispondere un irrocervo dai tratti ripugnanti, i quali rimandavano a una visione regressiva e pre-morale dell'uomo. Non a caso essa brandisce con la mano destra l'elsa di

una spada grondante sangue, la cui punta aguzza, minacciosamente rivolta verso il cielo, sembra incitare alla vendetta. Inoltre, sostiene con la sinistra la tradizionale bilancia, i cui piatti però non sono in equilibrio, e il cui avambraccio è segnato da una profonda crepa, tale da prefigurare un più o meno prossimo di-

il regime nazionalsocialista

stacco. Non meno eloquente, sempre sul piano simbolico, è il pannello che avvolge la statua-donna dalla testa ai piedi. Maculato di sangue e segnato ambiguamente qua e là da impronte che assomigliano a ferite, esso appare più simile, per analogia, a un sudario che a una tunica, con la conseguenza di sommuovere nell'osservatore pulsioni di disfatta e di morte.

Lo stravolgimento di Dike

Il significato del fotomontaggio, tuttavia, si chiarisce appieno se ci si rifà alla data della composizione, 1933, che è quella dell'ascesa al potere di Adolf Hitler. È lui il "giustiziere" al quale si fa riferimento nel titolo, ma che, non comparso nell'immagine, sembra chiamato ad assolvere il ruolo del "convitato di pietra", cui si deve la metamorfosi – anzi lo stravolgimento – di Dike rispetto al suo significato originario.

Il 1° febbraio 1933, a due soli giorni dalla sua nomina a Cancelliere, il Führer scioglierà il Parlamento e il 27 dello stesso mese – a seguito dell'incendio del Reichstag – adotterà misure legali e terroristiche che, come dimostra l'esito delle elezioni del successivo 25 marzo, riscuoteranno il consenso della maggioranza del popolo tedesco.

L'anno dopo, a seguito del "putsch di Röhm", culminato il 1° luglio 1934 nella repressione cruenta dei capi delle riottose "squadre d'assalto" (SA), Hitler riuscirà a concentrare nelle sue mani il potere assoluto. A illuminarci sui fondamenti teorici di esso è il discorso che, nel novembre di quello stesso anno, egli pronunciò a Monaco, nel corso del quale ebbe ad affermare: «In Germania le baionette non terrorizzano il popolo. Qui il Governo gode

l'intera fiducia della nazione [...] Non sono stato imposto da nessuno a governare il mio popolo. Dal popolo sono venuto, nel popolo sono rimasto, al popolo ritorno. Posso dire con giusto orgoglio che nessun uomo di Stato del mondo può con maggiore diritto di me affermare di essere il rappresentante della nazione». Tale pronunciamento "populista" non rimarrà inascoltato. Di lì a poco Carl Schmidt, allora in fama di caposcuola del diritto pubblico tedesco, in un articolo del 1934, dal titolo *// Führer garante del diritto*, non solo attribuiva a Hitler compiti giurisdizionali, ma gli riconosceva anche, «in forza della sua natura di Führer», la facoltà, e il dovere, «di produrre immediatamente diritto quale giudice supremo». In nome dello "stato d'eccezione", insomma, "l'atto del Führer" diveniva – come osserva Norbert Frei – "giuridicità pura", non essendo subordinato a una forma di giustizia, della quale diventava egli stesso "la massima istanza".

Il corollario che ne discendeva era scontato: l'obbedienza al potere costituito, ovvero quello dello Stato, era divenuto ormai – per i tedeschi – un obbligo inderogabile, a meno che non fossero disposti a pagare con la vita la loro "disobbedienza". Si affermava così il principio del *Gemeinnutz geht vor Eigennutz*, il quale, ispirato a motivazioni prettamente razzistiche e illiberali, troverà ben presto largo seguito presso la quasi totalità dei giuristi tedeschi, i quali, sulle orme di Schmidt, si erano schierati a sostegno del regime nazionalsocialista.

Tale subordinazione, tra l'altro, poneva fine anche all'annosa *querelle* che aveva a lungo contrapposto il diritto "germanico" a quello "romano", che pure – modello e matrice dei vari ordinamenti giuridici nazionali – era stato per secoli una colonna portante della "giustizia" nella stessa Germania. Nel programma della NSDAP del

febbraio 1920, all'articolo 20, infatti leggiamo: «Noi esigiamo la sostituzione di un diritto tedesco comunitario al diritto romano, strettamente correlato a una visione materialistica del mondo».

Quanto ormai l'ideologia facesse aggio sul diritto è dimostrato da quelle due parole rivelatrici, "visione materialistica", cui va aggiunta una interpretazione in chiave etnica della "giustizia", così come viene precisato dal successivo articolo 24 del programma, nel quale è scritto che la NSDAP «combatte lo spirito giudaico-materialistico all'interno e all'esterno, ed è convinta che un ristabilimento duraturo del nostro popolo possa avvenire solo partendo dall'interno, sulla base del principio secondo cui l'interesse generale viene prima dell'interesse particolare».

Osserva a tale proposito Johann Chapoutot: «La formula composta "giudaico-materialistico" ci fornisce la chiave: il diritto romano sarebbe quindi materialistico perché giudaico, e viceversa. [...] Puri rappresentanti della razza nordica, i nazisti sono degli idealisti, di fronte al "mammonismo" contemporaneo della rivoluzione industriale, del liberalismo e del marxismo, avatar culturali della razza bianca obnubilata dall'accumulazione di beni materiali e dalla realizzazione di profitti. Individualista, egoista e nomade, l'Ebreo dei nazisti è incapace di concepire un interesse diverso da quello privato, di pensare e di volere l'interesse generale». Le leggi di Norimberga, del 15 settembre del 1935, segneranno la fase conclusiva della deriva alla quale era giunta la Germania nazista. Perché la giustizia, nel senso di Dike, tornasse ad albergarvi, sarebbe stata necessaria una guerra mondiale sanguinosissima, costata cinquanta milioni di morti, e un processo esemplare ad alcuni di quei gerarchi che di essa si erano resi responsabili.

L'uomo di fronte alla legge, la legge di fronte all'uomo

Il luogo dove, come è noto, avvenne tale "restaurazione" dello "stato di diritto" fu Norimberga, città simbolo dell'hitlerismo, dove si celebrò un processo che sarebbe passato alla storia i mesi susseguenti alla fine del secondo conflitto mondiale.

Nell'aula 600 del Palazzo di giustizia della cittadina tedesca, danneggiato dalle bombe, a partire dal 20 novembre 1945 ventuno capi del regime vennero sottoposti a giudizio da una Corte Militare Internazionale istituita *ad hoc*. Essa articolata – come mai era avvenuto prima – i capi di imputazione in quattro punti: il 1° ed il 2° riguardavano i "Crimini contro la pace"; il 3° i "Crimini contro la guerra"; il 4° i "Crimini contro l'umanità". Del tutto inedita sarà anche la conclusione: i giudici «[...] per la prima volta sanzionarono autorevolmente il carattere criminale dello scatenamento di una guerra d'aggressione come principio accettato di diritto internazionale, corroborato dall'adesione di altri diciannove paesi».

Il processo, conclusosi il 1° ottobre 1946, porterà alla condanna a morte di dodici degli accusati, con sentenza eseguita il 16 ottobre 1946. Tra di loro figuravano i nomi di Joachim von Ribbentrop, Wilhelm Keitel, Alfred Jodl, Julius Streicher, Martin Bormann, però contumace. Hermann Göring si suicidò prima dell'esecuzione; tre imputati furono assolti; sette – tra cui Albert Speer, Rudolf Hess, Karl Dönitz e Baldur von Schirach – verranno condannati a lunghe pene detentive.

Nei mesi successivi alle prime esecuzioni, verranno giudicati altri 177 imputati, con l'erogazione di ventiquattro

condanne a morte, di cui solo la metà eseguite. Quanto agli altri, condannati alla reclusione, verranno tutti rilasciati nel 1966, ad eccezione di Rudolf Hess, morto nel carcere di Spandau nel 1987.

Nonostante la severità delle pene, l'operato dei giudici fu riconosciuto, nel complesso, come "umano e giusto".

Ebbene, mentre veniva celebrata la prima fase del processo di Norimberga, Primo Levi, il 10 gennaio 1946, firmava la sua poesia *Shemà*, che da lì a poco sarebbe entrata a far parte, come epigrafe, della prima edizione di *Se questo è un uomo*.

Di più: la pubblicazione del libro, avvenuta l'11 ottobre 1947, seguiva di pochi mesi la sentenza di condanna a morte per impiccagione di Rudolf Höss, pronunciata dalla Corte Suprema di Varsavia il 2 aprile, eseguita due settimane dopo nella zona antistante il crematorio del *Lager* nel quale egli era stato il "comandante".

I tribunali avevano emesso il loro verdetto e giustizia "era stata fatta". Ma quale giustizia? Ovviamente quella nella quale il "testimone in giudizio" ha adempiuto «alla sua funzione, che è quella di preparare il terreno al giudice». I processi storici, infatti, si limitano a un uso legale, ovvero giurisprudenziale, del testimone. Essi sono insomma espressione di quella epistemologia binaria, in virtù della quale tutto si riduce – come è necessario che sia – a un sì o un no, a una sentenza di colpevolezza o di innocenza.

Il "testimone" della Shoà, invece, pur senza mai confondere persecutori e perseguitati, era chiamato a rendere conto di una forma di giustizia più "alta". Essa era a tal punto complessa, da superare le misure stesse del diritto

formale e sostanziale. Lo scrive nel 1979 lo stesso Levi, il quale, a proposito della colpa, "per così dire storica", dei tedeschi, scriveva: «Ora, il caso dei crimini nazisti va oltre questa immagine, la oltrepassa in misura inimmaginabile e mostruosa, tanto che per essi ha dovuto essere coniato il nuovo termine di genocidio. La Germania nazista ha commesso delitti tali da far saltare l'edificio giuridico che in tutti i paesi civili, attraverso i secoli, era stato costruito per classificare e graduare i delitti "normali"».

Non ci sono esagerazioni in tale affermazione, poiché come scrive Robert S. C. Gordon, Levi stesso, «da linguista o meglio da semiotico dilettante e appassionato, attento fino all'ossessione, era profondamente consapevole delle restrizioni che il linguaggio della testimonianza imponeva ai propri orizzonti di scrittore». Una "restrizione", questa, che però non fu tale – come sappiamo – da impedirgli di riconoscere nella parola, prosastica o poetica, il solo strumento in grado di "vincere", foscolianamente, «mille secoli il silenzio».

E a tale funzione "eternatrice" assolve appunto la poesia *Shemà*, il cui tono perentorio, oscillante tra maledizione biblica e profetismo, mentre condanna il passato, si rivolge come monito alle generazioni future, perché quello che è accaduto non debba più accadere.

Il "testimone", insomma, non solo è parte essenziale della giustizia umana, ma è al tempo stesso – come nel caso di Levi – il portatore di una "teodicea" laica che sente di dover rendere conto del "senso" di radicale destituzione della giustizia e di affermazione del "male" che ne era derivato, con considerazioni di fondo

il regime nazionalsocialista

sul relativo riscatto. Insomma, di fronte a domande problematiche che poneva al lessico giudiziario, il “salvato” non poteva far altro che ammettere i propri limiti, cedendo il passo alla dimensione dell’etica, la sola in grado – se non di stornare – almeno di esorcizzare quella “maledizione”.

Capire non è perdonare

Levi, dunque, aveva la piena consapevolezza che le due figure, quella del “testimone” e quella del teste ordinario in un tribunale non sono sovrapponibili. Mentre quest’ultimo è chiamato a rendere la sua testimonianza basandola sulla sostanza dei “fatti”, quello era tenuto ad assolvere un compito ben più difficile e impegnativo, in quanto era chiamato a conferire significato a quegli avvenimenti che apparivano, ai suoi stessi occhi, abnormi, opachi, sfuggenti. Ciò non significa in alcun modo indulgenza verso il perdono. Respingendo in modo fermo l’accusa di “perdonismo”, più volte rivoltagli da Jean Améry, Levi era insorto in modo risentito. In una intervista del 1986, ad esempio, ebbe ad affermare: «Perdonare non è un verbo mio. Mi viene inflitto, perché tutte le lettere che ricevo, specie da lettori giovani e specie cattolici, hanno questo tema. Mi si chiede se ho perdonato. Io credo di essere a modo mio un uomo giusto. Posso perdonare un uomo e non un altro: mi sento di dare un giudizio solo caso per caso. Se avessi avuto davanti a me Eichmann, lo avrei condannato a morte. Il perdono a forfait, come mi si chiede, non mi va. Chi sono i tedeschi? Io non sono un credente, per me non ha senso preciso l’absolvo te. Non credo che nessuno, nemmeno un sacerdote,



abbia il potere di legare e di sciogliere».

Ciò che egli realmente intendeva in tema di “perdono”, lo ha esposto nella sua Prefazione all’edizione italiana di *Uomini ad Auschwitz*, di Hermann Langbein, dove, non a caso, aveva messo in guardia dalla tendenza a condannare i persecutori in modo indiscriminato, con parole e concetti che, di lì a poco, riprenderà, approfondendoli, ne *I sommersi e i salvati*: «giudicare – egli scrisse – è necessario ma difficile [...]. A chi va la colpa [...] al singolo [...] o al regime [...]? [...] va giudicato con estrema cautela e caso per caso; e questo proprio perché totalitari non siamo».

Poco più di un settantennio è trascorso dal fotomontaggio di Heartfield e, da questo punto di vista, il genocidio rimane ancora una pagina inquietante e oscura della nostra storia. Se le questioni di carattere economico, giuridico e sociale sono state studiate a fondo, con buoni risultati, quelle di carattere etico attendono ancora una risposta.

A ricordarci che Auschwitz rimane an-

cora oggi un evento periodizzante della storia, al punto da determinare un “prima” e un “dopo”, c’è l’opera di Primo Levi, il quale – avendo dolorosamente sperimentato su di sé la limitazione della libertà, la violazione dello stato di diritto, la persecuzione per motivi razziali, la deportazione – ci ha lasciato un’opera il cui immutato successo si spiega, in parte, con l’attualità del suo messaggio.

Giobbe e le domande senza risposta

Herman Langbein, nella *Prefazione* al suo libro già citato, apre con le parole di Martin Walzer, il quale, «sotto l’impressione suscitata dal processo riguardante Auschwitz tenutosi a Francoforte», aveva usato frasi non dissimili da quelle di Levi: «Solo coloro che vi furono inter-nati possono sapere che cosa è stato Auschwitz». Con ciò, egli non intendeva certo sminuire l’importanza della “testimonianza”: voleva semplicemente riaf-

fermarne il condizionamento e il limite alla quale essa è sottoposta. E tuttavia lo scrittore torinese, pur parlando – come egli stesso ammette – “per delega”, in quanto si era assunto il compito prometeico di rappresentare i “sommersi”, si era impegnato in prima persona a ridare un “senso” a quella giustizia sfregiata e oltraggiata, di cui Heartfield aveva offerto un’immagine così terribilmente eloquente. In tal modo, al tempo stesso, egli restituiva a noi stessi la fiducia nella vita.

Nel grafo che compare all’inizio del suo libro *La ricerca delle radici*, Primo Levi ha collocato in posizione apicale la figura di Giobbe, motivando la scelta con queste parole: «*Perché incominciare da Giobbe? Perché questa storia splendida e atroce racchiude in sé le domande di tutti i tempi, quelle a cui l'uomo non ha trovato risposta finora né la troverà mai, ma la cercherà sempre perché ne ha bisogno per vivere, per capire se stesso e il mondo. Giobbe è il giusto oppresso dall'ingiustizia*» [il corsivo è nel testo]. Con esse egli, laico e non credente, quasi in una sorta di inconfessata autorivelazione, tracciava implicitamente il suo ritratto, sapendo egli stesso – per il solo fatto di aver preso come esempio l’immortale e inarrivabile modello biblico – che cosa significasse davvero essere un uomo “giusto” “oppresso dall’ingiustizia”.

NOTE

¹ J. Heartfield, è anche autore del celebre manifesto elettorale del partito comunista tedesco *La mano ha cinque dita*, 1928, cm. 99,5x71,5. Si veda H. Rademacher, *Arte del manifesto in Germania 1896-1933*, La Pietra, Milano 1965.

² Cit. in A. Bullock, *Hitler. Studio sulla tirannide*, Mondadori, Milano 1965. La cit. di Bulloch è riportata da J. Lukacs in *Dossier Hitler*, Longanesi, Milano 1998, per sottoporre a critica il termine “totale” in relazione al potere assoluto di Hitler.

³ C. Schmitt, *Der Führer schützt das Recht. Zur Reichstagsrede Adolf Hitler vom 13. Juli 1934*, in “*Deutsche Juriste-Zeitung*”, 39 (1934), coll. 945-50, cit. in N. Frei, *Lo Stato nazista*, Laterza, Bari 1992.

⁴ Così K. Hildebrand, *Il terzo Reich*, Laterza, Bari 1983.

⁵ N. Frei, *Lo Stato nazista*, op. cit.

⁶ La traduzione di tale concetto è che l’interesse comune veniva prima dell’interesse particolare, la comunità prima dell’individuo.

⁷ J. Chapoutot, *La rivoluzione culturale nazista*, Laterza, Bari 2019. I brani precedenti, citati tra virgolette, sono tratti da questo stesso testo.

⁸ Composta da esponenti delle forse alleate vincitrici, di essa facevano parte giudici statunitensi, britannici, francesi e russi.

⁹ Tale principio verrà ribadito l’11 dicembre 1946 dall’Assemblea delle Nazioni Unite [risoluzione 95-1] che «riconfermò i principi di diritto internazionale riconosciuti dalla Carta e dal Tribunale di Norimberga e dal verdetto pronunciato dal Tribunale». Così T. Taylor, *Anatomia dei processi di Norimberga*, Rizzoli, Milano 1993. Ricordiamo l’esito di tali processi: nel primo e più importante di essi (20 novembre 1945-1° ottobre 1946).

¹⁰ Così T. Taylor, *Anatomia dei processi di Norimberga*, op. cit.

¹¹ *Se questo è un uomo*, ormai concluso il 22 dicembre 1946, uscirà l’anno successivo con i tipi della torinese De Silva, il cui editore era Franco Antonicelli. La data 22 dicembre è quella apposta a matita al capitolo che Levi scrisse per ultimo, *Die drei Leute vom Labor*.

¹² P. Levi, *Se questo è un uomo*, in *Opere*, a cura di M. Belpoliti, vol. I, Einaudi, Torino 1997, p. 175.

¹³ P. Levi, *Una colpa mostruosa*, in “*Triangolo rosso*”, n. 2-3, febbraio-marzo 1979, p. 8, in P. Levi, *Opere*, a cura di M. Belpoliti, vol. I, Einaudi,

Torino 1997, p. 1258.

¹⁴ R. S. C. Gordon, *Primo Levi: le virtù di un uomo normale*, Carocci, Roma 2003.

¹⁵ U. Foscolo, *I sepolcri*, v. 235.

¹⁶ Si veda G. Calcagno, *Primo Levi, Capire non è perdonare*, “*La Stampa*”, 26 luglio 1986, ora in *Conversazioni e interviste*, a cura di M. Belpoliti, Einaudi, Torino 1997.

¹⁷ H. Langbein, *Uomini ad Auschwitz*, Mursia, Milano 1984.

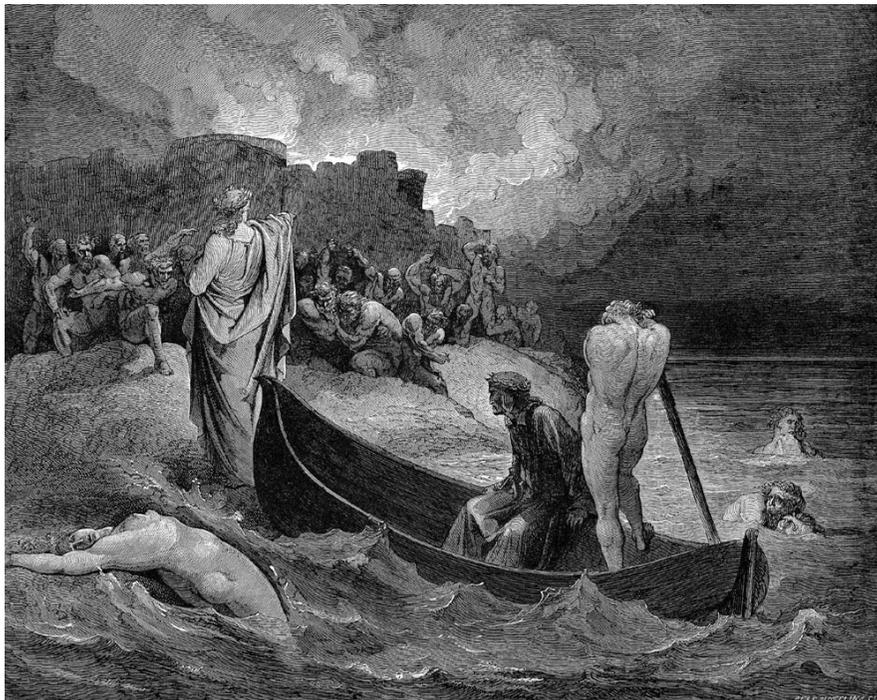
¹⁸ P. Levi, *I sommersi e i salvati*, Einaudi, Torino 1986. Ora anche in P. Levi, *Opere*, a cura di M. Belpoliti, vol. II, op. cit., p. 1258.

¹⁹ Così anche G. Agamben, *Avvertenza a Quel che resta di Auschwitz*, Boringhieri, Torino 1988.

²⁰ Queste parole, citate da Hermann Langbein proprio all’inizio dell’Introduzione da lui stesso scritta al suo libro *Uomini ad Auschwitz* (Mursia, Milano 1984) furono scritte a margine del processo su Auschwitz, conclusosi a Francoforte nel 1965.

²¹ P. Levi, *La ricerca delle radici. Antologia personale*, Einaudi, Torino 1981.

l'inferno in terra



L'UMANITÀ AL SUO GRADO ZERO

Se i Greci inventarono la tragedia, i Romani l'epistola e il Rinascimento il sonetto, la nostra generazione ha inventato una nuova letteratura, quella di testimonianza.

(Eli Wiesel)

Sappiamo che Primo Levi aveva incominciato a scrivere quando, dopo essere entrato nel laboratorio di Buna, a partire dal novembre del 1944 può beneficiare di “un quaderno e di una matita”, dando così sfogo alla «pena del ricordarsi, il vecchio feroce struggimento di sentirsi uomo, che mi assalta come un cane all'istante in cui la coscienza esce dal buio. Allora prendo la matita e il quaderno, e scrivo quello che non saprei dire a nessuno»¹. L'affermazione trova conferma quando, in *Appendice a Se questo è un uomo*, scrive che il libro ha la sua genesi «là, in quel laboratorio tedesco pieno di gelo, di guerra e di sguardi indiscreti».

L'ispirazione a Dante

Ebbene, una volta scopertosi scrittore, non può fare e meno di valorizzare quanto aveva già acquisito nel suo bagaglio culturale, soprattutto in ordine a scrittori conosciuti sui banchi di scuola, o successivamente avvicinati con spirito da autodidatta. Tra questi giganteggia Dante, eletto da Levi a suo autore preferito non solo per l'inconfondibile cifra stilistica, ma anche e soprattutto per il realismo della sua poesia, quale si palesa soprattutto nell'*Inferno*. Ed è proprio questo lo stampo primigenio nel quale lo scrittore piemontese riversa la sua incandescente materia in *Se questo è un*

uomo, addirittura eclatante nel capitolo 11 dedicato a *Il canto di Ulisse*. In lui lo scrittore piemontese troverà non un generico riferimento letterario, bensì un approdo esistenziale – morale e umano al tempo stesso – che, solo, avrebbe potuto dare senso alla sua stessa opera.

Molti sono i punti di contatto tra *Se questo è un uomo* e *l'Inferno*. È ad essi che Levi si riferisce per reimpostare, in modo del tutto originale, il sempre aperto rapporto tra arte e vita, ricollocando il metafisico all'interno del fisico, l'oltremondano nel solco del mondano. Di qui quella ardita trasposizione dell'inferno in terra che, mettendo in mora la stessa immaginazione *tout court*, ne denuncia i li-

miti, dimostrando come al contrario fosse possibile, anzi nel suo caso necessario, riconiugare arte e impegno, esperienza e testimonianza.

Per giungere a tale sintesi, però, Levi aveva bisogno di una nuova verifica delle categorie spaziali e temporali, senza la quale non avrebbe potuto davvero afferrare quel mondo infero, per definizione obliquo e sfuggente.

Per quanto riguarda il primo aspetto, parallelamente alla tematica reiterata del "viaggio all'in giù", che introduce l'immagine di un cammino che costantemente si avvita verso il basso, verso un "altrove" profondo e rinserrato in oscurità misteriose, viene affrontata la questione della reificazione degli esseri umani, ovvero della loro riduzione – a inizio di romanzo – a "pezzi" (si veda *Il viaggio*, capitolo 1 di *Se questo è un uomo*), analogamente a quanto accade a Dante e Virgilio, allorché sentono Caronte rivolgersi ai morti, etichettandoli genericamente con l'appellativo di "anime prave".²

Ma in aggiunta alla dimensione "all'in giù", c'è quella del luogo "chiuso" (il campo di concentramento di Fossoli, il treno, il Lager di Auschwitz) e l'altra, di natura sensoriale, della "notte" oscura e del "buio" impenetrabile.

Il riferimento dantesco, del resto, non viene lasciato inespresso o sotteso: viene chiaramente espresso nel capitolo successivo, *Sul fondo*, dove lapidariamente è detto: «Questo è l'inferno». Alcuni anni dopo, a esperienza conclusa, il Lager non sarà più nemmeno nominato: esso verrà designato, semplicemente, con l'avverbio di luogo "laggiù".³

La volontà di tradurre in pratica l'insegnamento dantesco, di inquadrare i destini delle anime in una prospettiva oltre l'umano – che evidentemente aveva operato più a fondo di quanto lo stesso Levi non avesse immaginato –, è dimo-

strata, ad esempio, nel capitolo 10, *Esame di chimica*. Scrutando nel profondo – e in modo diciamo così "programmatico" – il suo esaminatore, egli così si interroga, lasciando intravedere, oltre a una curiosità già letterariamente matura, una propensione a superare e trascendere il crudo dato di realtà: «Da quel giorno, io ho pensato al Doktor Panwitz molte volte e in molti modi. Mi sono domandato quale fosse il suo intimo funzionamento di uomo; come riempisse il suo tempo, all'infuori della Polimerizzazione e della coscienza indogermanica; soprattutto, quando io sono stato di nuovo un uomo libero, ho desiderato di incontrarlo ancora, e non già per vendetta, ma solo per una mia curiosità dell'anima umana. Perché quello sguardo [quello scambiato all'atto della loro conoscenza ndr] non corse fra due uomini; e se io sapessi spiegare a fondo la natura di quello sguardo, scambiato come attraverso la parete di vetro di un acquario tra due esseri che abitano mezzi diversi, avrei anche spiegato l'essenza della grande follia della terza Germania».

La fine dell'umanità

E tuttavia tale curiosità è ancora fortemente inficiata da automatismi di difesa, quasi di certo appresi alla dura scuola del Lager. A proposito di uno dei predestinati alla "salvezza", Henri, «inumanamente scaltro e incomprensibile come il Serpente della Genesi», scrive nel cap. 1 de *I sommersi e i salvati*, ovvero a tragedia ormai conclusa: «Oggi so che Henri è vivo. Darei molto per conoscere la sua vita di uomo libero, ma non desidero rivederlo».

Ma questo atteggiamento è, come si è detto, quello del "dopo", a "salvazione" avvenuta. Prima, quando si trova ancora

nel bel mezzo dell'incertezza, lo scrittore è dominato dalla sensazione che «la storia si sia fermata» e che la saggezza, cui egli dice insieme con gli altri di volersi richiamare, era quella di «non cercar di capire» (si veda il capitolo 12, *I fatti dell'estate*).

Una volta tornato libero, quasi per una sorta di naturale e vitalistica reazione, si afferma in lui non solo la volontà, ma la necessità ineludibile, di approfondire, di rendere anche compiutamente testimonianza della sua esperienza. A suffragare la forza di tale pulsione basta una considerazione: Primo Levi, quasi a voler sottolineare il *continuum* che attraversa tutta intera la sua opera, volle collegare il libro dell'esordio (*Se questo è un uomo*) con quello del congedo (*I sommersi e i salvati*).

E che non si tratti di un'operazione esterna o puramente mentale, bensì di una scelta lungamente meditata, espressione della sua stessa concezione del mondo, ci viene confermato da un dato preciso: il titolo, e la materia, della sua ultima opera è ripreso dal capitolo 9 di *Se questo è un uomo*. Parlando nella sua ultima opera dei "sommersi", i *Muselmänner*, come "il nerbo del campo", lo scrittore torinese proseguiva: «Essi popolano la mia memoria della loro presenza senza volto, e se potessi racchiudere in una immagine tutto il male del nostro tempo, sceglierei questa immagine, che mi è familiare: un uomo scarno, dalla fronte china e dalle spalle curve, sul cui volto e nei cui occhi non si possa leggere traccia di pensiero».

La figura descritta è quella, stereotipata, dell'uomo comune che, violentemente espropriato del suo corpo e del suo libero arbitrio, ridotto alla stregua di un titolare quasi abusivo di un destino che sembra solo trascenderlo, appare senza volto e senza storia. Tragica espressione di una

l'inferno in terra

umanità colta al suo grado zero, egli è, nella sua impotenza, la vittima sacrificale della perversa e nullificante organizzazione dello sterminio nazista.

È questo, e non altro, il simbolo cui Levi ricorre per rappresentare la rottura irreparabile – prodotta dall'universo concentrazionario, allora e per sempre – della ormai purtroppo rivelata identità umana. Del resto in *Se questo è un uomo*, nella sua parte conclusiva (cap. 17, dal titolo *26 gennaio, Storia di dieci giorni*), in un contesto rabbrivente di disgregazione e di morte, compare una frase cruciale pesante come un macigno: «Parte del nostro esistere ha sede nelle anime di chi ci accosta: ecco perché è non-umana l'esperienza di chi ha vissuto giorni in cui l'uomo è stato una cosa agli occhi dell'uomo».

Pecchiamo di eccessiva immaginazione se osiamo affermare che tale definizione, data la sequela di problemi che avrebbe innescato, è da considerare alla base delle riflessioni future di Levi sulla “vera” natura dell'essere umano, in una ricerca della “verità” senza la quale la vita stessa avrebbe perduto di senso?

Il difficile esercizio della testimonianza

E comunque, prima ancora di ogni altra considerazione, una necessità prevaleva su tutte: perché dei “sommersi” non fosse cancellato neanche il ricordo, occorreva che altri uomini, appartenenti al mondo dei “salvati”, si facessero carico di tutelarne e difenderne il ricordo. E in questo consiste il valore del “testimone”. Un testimone, per altro, estremamente esigente e per nulla disposto mediare quando c'è di mezzo la “verità”.

Nel 1984, quindi tre anni prima di morire, dialogando con Tullio Regge, egli

così rievocava i suoi sogni giovanili: «Io ero sostanzialmente un romantico e anche della chimica mi interessava l'aspetto romantico, speravo di arrivare molto in là, di giungere a possedere la chiave dell'universo, di capire il perché delle cose. Adesso so che non c'è il perché delle cose, almeno così credo, ma allora ci credevo abbastanza»⁴.

Seppure le “cose” di un tempo dovevano sembrargli irrimediabilmente destituite di senso, non però vana gli doveva apparire la testimonianza di quanto era accaduto, poiché a questa aveva dedicato tutta la sua vita di sopravvissuto. Non a caso David Bidussa⁵ scrive, nella sua *Introduzione a I sommersi e i salvati*: «Il nucleo operativo delle pagine di Levi sta nel rapporto tra testimonianza e memoria, tra narrazione della propria vicenda di deportazione e le scorie lunghe di vicende che ancora sono presenti, nella collocazione tra persistenza del ricordo e attualità della memoria. Infine tra specificità della propria condizione e comparabilità della propria esperienza».

Ma c'è un altro binomio che va chiamato in causa: quello del rapporto tra memoria e storia. La prima, sia essa collettiva che individuale, si fonda sul vissuto; la seconda, al contrario, si fonda sulla oggettivazione e sulla ricostruzione dei fatti. E allora c'è da chiedersi: in un momento in cui i sopravvissuti stanno tutti scomparendo, a cosa dovrebbero ispirarsi i testimoni di seconda (o terza) generazione perché il loro lascito non vada disperso? La risposta è semplice e complessa al tempo stesso: la Shoà, se interpretata come “male radicale”, deve vivere nella memoria in quanto evento fondante della storia umana. Se interpretata invece in senso strettamente ideologico, sarà destinata a passare. Ove così accadesse, che ne sarebbe della “unicità” di Auschwitz? Il problema dunque ri-

guarda quanto la Shoà sia davvero indimenticabile e quanto essa riesca a conferire senso alla nostra esistenza.

Ecco perché crediamo sia errato separare il testimone dallo scrittore, assegnando a questo una funzione prioritaria rispetto a quello. Ha dunque ragione Wiesel quando sostiene che «la nostra generazione ha inventato una nuova letteratura, quella di testimonianza».

Di questa nuova tendenza Primo Levi è una delle voci più forti: come spiegare, altrimenti, il suo straordinario successo, di proporzioni mondiali? Di questo riconoscimento gli dà atto, ad esempio, Ernesto Ferrero,⁶ il quale, a conclusione del suo intervento pronunciato nel 2003 al Convegno di Torino scriveva: «Parlare della ricezione dell'opera di Primo Levi nel mondo significa dunque riaffermare ancora una volta il nostro debito nei suoi confronti; dire ancora una volta, ancora meglio, che la lunga, silenziosa, stoica lotta con l'ombra, con il dubbio, è destinata a non finire mai. Che questo è il compito che ognuno di noi, in prima persona, non può eludere».

NOTE

¹ Così in *Die drei Leute von Labor*, cap. 15 di *Se questo è un uomo*, op. cit.

² Dante, *Inferno*, v. 84.

³ *Lilít*, Einaudi, Torino 1981.

⁴ Primo Levi e Tullio Regge, *Dialogo*, Einaudi, Torino 1984.

⁵ David Bidussa, *Introduzione a I sommersi e i salvati*, Einaudi, Torino 2003.

⁶ Ernesto Ferrero, *Primo Levi in Italia*, in *La manutenzione della memoria, Diffusione e conoscenza di Primo Levi nei paesi europei*, Atti del Convegno di Torino 9-10-11 ottobre 2003, Centro Studi Piemontesi, Torino 2005.



TESTIMONE. O ANCHE STORICO?

Non siamo filosofi o storici, siamo testimoni.
(Primo Levi, *I sommersi e i salvati*)

I tema del rapporto tra storia e memoria è stato oggetto di dibattito in un Convegno a Saint-Vincent organizzato nel 1997 in occasione del decennale di Primo Levi, il cui titolo era *Levi testimone e scrittore di storia*.¹

Già allora, la correlazione tra storia e testimonianza, e quindi tra storia e memoria, era ben presente nello spirito dei

partecipanti, al punto da rendere urgente una verifica e un chiarimento. Ebbene, non possiamo non ricordare, a oltre 20 anni da quel Convegno, il giudizio dello storico Stuart J. Woolf, traduttore in inglese di *Se questo è un uomo* e di *La tregua*, che egli, almeno nelle intenzioni, presumeva di essere definitivo: «La storia, in sé, non era di interesse diretto per Levi. Egli non solo non era uno storico,

ma era distante – per formazione professionale e intellettuale, per curiosità letteraria e predilezione di letture – dall'approccio e da ciò che chiamerei un po' pomposamente la *forma mentis* dello storico, anche se è evidente che condivideva una delle aree di indagine della storia contemporanea più difficili da analizzare: quella dei campi di concentramento e di sterminio nazisti».²

narrare la storia

Si è detto nelle “intenzioni”, perché poi lo stesso Woolf, in un altro passo della sua relazione, in qualche modo si contraddiceva, sottolineando le «straordinarie capacità di osservazione distaccata» dello scrittore torinese – capacità che, come è noto, sono una prerogativa, anzi la prerogativa, dello storico –, concludeva che, se la storia «può fornire informazioni in un contesto più ampio», essa però «non può mai sostituire l'esperienza diretta».

Il richiamo di Woolf all'importanza dell'“esperienza diretta”, giudicata addirittura “insostituibile”, è, ai fini del discorso, un'acquisizione non da poco, tanto più che essa sembra contrastare con quanto lo stesso Levi aveva scritto nella sua *Prefazione a Se questo è un uomo*, con l'intenzione di sminuirne la portata: «Perciò questo mio libro, in fatto di particolari atroci, non aggiunge nulla a quanto è ormai noto ai lettori di tutto il mondo sull'inquietante argomento dei campi di distruzione. Esso non è stato scritto allo scopo di formulare nuovi capi d'accusa; potrà piuttosto fornire documenti per uno studio pacato di alcuni aspetti dell'animo umano». ³

Altre affermazioni di Levi, quasi del tutto sottovalutate al tempo della pubblicazione del suo primo libro, avrebbero assunto nel tempo ben altra rilevanza, a dimostrazione di quanto effettivamente complesso fosse il suo mondo. Si pensi, fra tutte, a quella per la quale *Se questo è un uomo* fu «anche e notevolmente, una gigantesca esperienza biologica e sociale», nel corso della quale i deportati ebbero l'onere di sperimentare, sulla loro propria pelle, «che cosa sia essenziale e che cosa acquisito nel comportamento dell'animale-uomo di fronte alla lotta per la vita». ⁴

A fronte della tabula rasa dei valori costitutivi la nostra stessa civilizzazione – in ragione della quale, caduta ogni norma civile e morale, l'uomo era divenuto lupo all'uomo –, c'è da riconoscere che l'“esperienza diretta” ha finito per occupare una rilevanza, anzi una centralità, la cui peculiarità doveva essere prima o poi riconosciuta come parte essenziale integrante, e dunque non certo non secondaria, della storia. Di questo hanno mostrato di avere contezza non pochi studiosi del Novecento, che, posti di fronte alla presenza dei campi di concentramento e di sterminio nazisti, si sono spinti a definire il Novecento come un secolo “infelice”, “innominabile”, “tragico”, dalle idee “assassine”, “del male”, ⁵ lasciando con ciò intendere, sia pure indirettamente, l'importanza delle testimonianze rese da quanti avevano avuto la disgrazia di sperimentarlo. Testimonianze tanto più rilevanti, a fronte dell'esaltazione dei grandi progressi tecnologici e scientifici realizzati nel corso del secolo, ma anche delle generose utopie che in parte lo avevano caratterizzato: si pensi, per tutte, a quella dell'apostolo dell'educazione popolare, la svedese Ellen Key, ⁶ la quale lo aveva definito come il “secolo del bambino”.

Per altro, c'è da osservare che la stessa periodizzazione suggeritaci da Eric J. Hobsbawm nel suo *Il secolo breve*, ⁷ che tanto rilievo avrebbe assunto nel dibattito storiografico di più di venti anni fa, oggi ci appare logora e sbiadita. Mai come oggi, infatti, abbiamo la percezione che esso, anziché “breve”, sia stato inopinatamente “lungo”, come dimostra la recente insorgenza di questioni ricorrenti, e mai effettivamente superate, quali quelle dei nazionalismi, del razzismo, delle migrazioni di popoli. ⁸

Tra una memoria fallace e un intelletto limitato

Per quanto riguarda il suo rapporto con la storia, occorre ricordare che il “testimone” Levi aveva chiara contezza dei limiti connessi a una “esperienza diretta”, la quale doveva necessariamente fondarsi su di una memoria pur considerata come “fallace”. ⁹ Del resto, le contraddizioni implicite in tale rapporto erano state già rilevate da Maurice Halbwachs, morto in Lager, con queste parole: «la storia percepisce solo le differenze e le discontinuità, mentre la memoria guarda solo alle somiglianze e alla continuità». ¹⁰ Sul tema sarebbe tornato, in tempi più recenti, anche Harald Weinrich, il quale – dopo averci ricordato che il contrasto tra storia e memoria risale almeno al secolo dei “lumi”, epoca nella quale esplose quella «guerra generalizzata contro la memoria», al termine della quale sarebbe «uscita vincitrice la ragione illuminista» – così concludeva il suo ragionamento: «Da allora, e senza dovercene vergognare, ammettiamo di avere una memoria fallace; l'altra ammissione, quella di avere un intelletto limitato, si sente invece meno spesso». ¹¹

A ribadire le contraddizioni di tale rapporto va ricordato che, qualche anno fa, una studiosa come Annette Wieviorka definiva l'intera era novecentesca come quella “del testimone”, ¹² ma poco prima di lei Reinhart Koselleck, partendo dalla constatazione della precarietà del ricordo e dalla sua inevitabile metamorfosi nel tempo, aveva sostenuto l'esatto contrario: «Dal presente storico dei sopravvissuti, che hanno vissuto in prima persona queste esperienze, si arriverà a un passato puro che si è ormai separato dal vissuto. [...] Con il dileguarsi del ricordo soggettivo la distanza non sarà



solo maggiore, cambierà di qualità. Presto parleranno solo i documenti ufficiali, integrati e arricchiti da foto, filmati e biografie». ¹³ Non possiamo non cogliere, nelle parole di Koselleck, il rischio connesso a una riduzione della Shoà a evento ordinario e non straordinario della storia; a uno dei tanti eventi, insomma, da studiare alla stregua di altri avvenimenti del passato. La conseguenza che ne deriva appare ovvia: ove non ci opponessimo a tale visione, che per altro appare largamente condivisa dalla storiografia ufficiale, come potremmo impedire che la Shoà sia fatalmente condannata all'oblio, trascolorando in un "puro passato"? Oppure: come sarebbe possibile e rendere "contemporanea" la Shoà, se essa non si lega costantemente a un interesse vivo, sempre "presente", tale insomma da essere in grado di incarnare quella "contemporaneità" che ci era stata a

suo tempo indicata da Benedetto Croce? ¹⁴ Ricordiamo che il filosofo abruzzese aveva scritto: «Se la storia contemporanea balza direttamente dalla vita, anche direttamente dalla vita sorge quella che si suol chiamare non contemporanea, perché è evidente che solo un interesse della vita presente ci può muovere a indagare un fatto passato; il quale dunque in quanto si unifica con un interesse della vita presente non risponde a un interesse passato, ma presente».

Ma anche le parole di Croce valgono in teoria; in pratica, se non ci si rifà a un "uso pubblico" della memoria, nel senso indicato più di un trentennio fa da Jacques Le Goff, non ci sarà nessun presente del passato: «impadronirsi della memoria e dell'oblio – ci ricordava il grande storico francese – è una delle massime preoccupazioni delle classi, dei gruppi, degli individui che hanno do-

minato e dominano le società storiche. Gli oblii, i silenzi della storia, sono rivelatori di questi meccanismi della memoria collettiva». ¹⁵

Sulla scia di questa riflessione, c'è da ricordare che Aledida Assmann, polemizzando proprio con Koselleck, aveva affermato, in modo specularmente opposto al suo, che «col passare del tempo, l'Olocausto come fatto in sé non è diventato affatto incolore, né tantomeno risulta sbiadito, bensì, anzi, paradossalmente, più vitale e a noi vicino». Per poi aggiungere, citando Linda Reisch: «Affermazioni di questo tipo: "Più ci allontaniamo da Auschwitz, più il ricordo di quei crimini ci rimane dentro" non sono affatto inconsuete». ¹⁶

Tutte queste problematiche, come sappiamo, non erano certo ignote a Primo Levi. Egli, non solo possedeva numerosi libri sul nazismo e sulla persecuzione degli ebrei – che figuravano nella biblioteca della sua casa torinese, "casa saturata di persecuzione" –, ¹⁷ ma tentò anche di ricostruire numerosi episodi della sua infanzia e giovinezza ne *Il sistema periodico*, ¹⁸ il più autobiografico dei suoi libri, con il solo supporto del ricordo.

Di più: condusse anche delle vere e proprie ricerche su argomenti che lo interessavano. Ci limiamo, per tutte, a ricordarne solo due.

La prima riguarda i suoi studi sugli ebrei dell'Europa orientale, preparatori a *Se non ora quando?*, libro che ricalca i canoni del "romanzo storico".

La seconda è il racconto su Chaim Rumkowski, decano del ghetto di Łódź e simbolo di corruzione del potere. A lui lo scrittore torinese dedica la parte conclusiva de *La zona grigia*, capitolo 2 de *I sommersi e i salvati*. ¹⁹ Questo è l'incipit: «La stessa "impotentia judicandi" ci paralizza davanti al caso Rumkowski.

narrare la storia

La storia di Chaim Rumkowski non è propriamente una storia di lager, benché nel Lager si concluda: è una storia di ghetto, ma così eloquente sul tema fondamentale dell'ambiguità umana provocata fatalmente dall'oppressione, che mi pare si attagli fin troppo bene al nostro discorso».

Sappiamo, da Martina Mengoni,²⁰ che le fonti alle quali Levi aveva attinto per il suo racconto su Rumkowski erano essenzialmente tre: *La soluzione finale* di Gerald Reitlinger; *Il nazismo e lo sterminio degli ebrei* di Léon Poliakov; *La distruzione degli Ebrei d'Europa*, di Raul Hilberg.²¹ Opere di storici ormai superati, si dirà. Certo! Ma non si può dire che sia superata – a conferma di quanto Levi sia davvero uno “storico” sui generis e, soprattutto anfibio – la lezione “attualizzante” che lo scrittore torinese ne ricavava: «Come Rumkovski – egli scrive –, anche noi siamo così abbagliati dal potere e dal prestigio da dimenticare la nostra fragilità essenziale: col potere veniamo a patti, volentieri o no, dimenticando che nel ghetto siamo tutti, che il ghetto è cintato, che fuori del recinto stanno i signori della morte, e che poco lontano aspetta il treno».

Come si vede, egli converte la storia in narrativa, l'esperienza personale in ammonimento morale di carattere universale. È dunque nel Levi scrittore che ci è necessario ancora indugiare, se vogliamo trovare una qualche risposta alle tante domande che ci siamo fatti, trasponendole, soprattutto, su un piano generale. Che è poi la prospettiva che oggi prevale negli studiosi leviani.

NOTE

¹ *Levi testimone e scrittore di storia*, a cura di P. Momigliano Levi e R. Gorriss, La Giuntina, Firenze 1999.

² S. J. Woolf, *Il senso della storia in Primo Levi*, in *Primo Levi testimone e scrittore di storia*, Giuntina, Firenze 1999.

³ P. Levi, *Se questo è un uomo*, in *Opere*, a cura di M. Belpoliti, vol. I, p. 5, Einaudi, Torino 1997. Ricordiamo, per inciso, che *Se questo è un uomo*, nell'edizione einaudiana del 1958, troverà la sua collocazione nella collana i “Saggi”.

⁴ P. Levi, *Se questo è un uomo*, in *Opere*, vol. I, op. cit.

⁵ Si vedano I. Kertész, *Il secolo infelice*, Bompiani, Milano 2007; AA.VV., *900: un secolo inominabile*, Marsilio, Venezia 1998; T. Todorov, *Memoria del male, tentazione del bene. Inchiesta su un secolo tragico*, Garzanti, Milano 2001; R. Conquest, *Il secolo delle idee assassine*, Mondadori, Milano 2001; A. Besançon, *Il secolo del male. Nazismo, comunismo, Shoah*, Lindau, Torino 2008.

⁶ Citata in M. Debesse, *L'infanzia nella storia della psicologia*, in H. Gratiot-Alphandéry, R. Zazo, *Trattato di psicologia dell'infanzia*, vol. I, Armando, Roma 1971. Il secolo, iniziato con l'utopia, finirà dapprima con la nazionalizzazione dell'infanzia da parte del fascismo, successivamente con la strage di bambini nei Lager nazisti.

⁷ E. J. Hobsbawm, *Il secolo breve. 1914-1991*, Rizzoli, Milano 1995.

⁸ Si pensi alle popolazioni dell'Europa centro-orientale, subito dopo la Prima guerra mondiale. Milioni di persone furono costrette a “migrazioni forzate”, in ragione della loro appartenenza etnica. Un conteggio di esse è stato di recente fatto da A. Ferrara e N. Pianciola (*L'età delle migrazioni forzate. Esodi e deportazioni in Europa 1853-1953*, il Mulino, Bologna 2012), i quali hanno scritto che «durante la prima guerra mondiale, e le guerre che le fecero da corollario in Europa orientale e in Anatolia (1914-1923) circa 7,3 milioni di persone furono deportate o espulse». Oppure si pensi all'odissea tedesca fra il 1944 e il 1949, descritta da M. Picone Chiodo, ... *E malediranno il giorno in cui partorirono*, Mursia, Milano 1987. Un discorso analogo si potrebbe fare per la seconda guerra mondiale, quando furono i tedeschi – in larga parte – a emigrare. A tali migrazioni si devono aggiungere quelle degli ebrei orientali, a proposito delle quali esiste un'ampia letteratura. Per un primo approccio, si rimanda a Ottavogiorno, *Ebrei all'Est*, aprile-settembre 1987, e a C. Son-

nino *Esilio, diaspora, terra promessa. Ebrei tedeschi verso Est*, Bruno Mondadori, Milano 1998.

⁹ Non a caso gli dedicherò il I cap. de *I sommersi e i salvati*, *La memoria dell'offesa*, in *Opere*, vol. II, p. 1006 e sgg, in op. cit.

¹⁰ La posizione di M. Halbwachs è così riassunta da M. Belpoliti, *Primo Levi di fronte e di profilo*, Guanda, Milano 2015.

¹¹ H. Weinrich, *Gedächtniskultur - Kulturgedächtnis*, in “Merkur”, 508 (1991), cit. in A. Assmann, *Ricordare. Forme e mutamenti della memoria culturale*, il Mulino, Bologna 2002.

¹² A. Wieviorka, *L'era del testimone*, Raffaello Cortina Editore, Milano 1999.

¹³ R. Koselleck, *Nachwort a Charlotte Berardt, Das Dritte Reich des Traums*, Frankfurt a. M., 1994, cit. in A. Assmann, *Ricordare. Forme e mutamenti della memoria culturale*, il Mulino, Bologna 2002.

¹⁴ B. Croce, *Teoria e storia della storiografia*, ed orig. 1915, Laterza, Bari 1963.

¹⁵ J. Le Goff, *Memoria*, in *Enciclopedia*, Einaudi, Torino 1979.

¹⁶ A. Assmann, *Ricordare. Forme e mutamenti della memoria culturale*, il Mulino, Bologna 2002. La citazione riportata dalla Assmann è tratta da L. Reisch, *Geleiwort* in H. Loewy (a cura di), *Holocaust. Die Grenzen des Verstehens. Eine Debatte über die Besetzung der Geschichte*, Reinbek 1992.

¹⁷ *Capire e far capire*, intervista concessa a M. Spadi, ora in P. Levi, *Conversazioni e intervista 1963-1987*, op. cit. Tra gli storici che Levi apprezzava, per il loro approccio cauto e problematico alla Shoah, ci sono G. Reitlinger, A. Bullock e R. Hilberg.

¹⁸ P. Levi, *Il sistema periodico*, Einaudi, Torino 1975.

¹⁹ P. Levi, *I sommersi e i salvati*, in *Opere*, vol. II, a cura di M. Belpoliti, pp. 1037-1044, Einaudi, Torino 1997.

²⁰ M. Mengoni, *Variazioni Rumkowski: sulle piste della zona grigia*; della stessa autrice si veda anche *Una corrispondenza etnografica. Primo Levi e Claude Lévi-Strauss*, “Italianistica”, n. 1, 2015.

²¹ G. Reitlinger, *The Final Solution*, 1953, trad. It. *La Soluzione finale*, il Saggiatore, Milano 1962; L. Poliakov, *Bréviaire de la haine. Le troisième Reich et les Juifs*, 1951, trad. it. *Il nazismo e lo sterminio degli ebrei*, Einaudi, Torino 1955; R. Hilberg, *The Destruction of the European Jews*, 1961, trad. it. *La distruzione degli Ebrei d'Europa*, Einaudi, Torino 1995.