



ALMA MATER STUDIORUM
UNIVERSITÀ DI BOLOGNA

ARCHIVIO ISTITUZIONALE DELLA RICERCA

Alma Mater Studiorum Università di Bologna Archivio istituzionale della ricerca

Quando forse non c'era ancora il nome

This is the final peer-reviewed author's accepted manuscript (postprint) of the following publication:

Published Version:

Salomoni, A. (2020). Quando forse non c'era ancora il nome. FRONTIERE DELLA PSICOANALISI, I(1), 205-215 [10.48270/98864].

Availability:

This version is available at: <https://hdl.handle.net/11585/963653> since: 2024-05-08

Published:

DOI: <http://doi.org/10.48270/98864>

Terms of use:

Some rights reserved. The terms and conditions for the reuse of this version of the manuscript are specified in the publishing policy. For all terms of use and more information see the publisher's website.

This item was downloaded from IRIS Università di Bologna (<https://cris.unibo.it/>).
When citing, please refer to the published version.

(Article begins on next page)

Quando forse non c'era ancora il nome*

Antonella Salomoni

Parole con nuovi significati: i burroni

Il secondo conflitto mondiale lascia un paesaggio di rovine in tutta Europa. Ma nelle regioni orientali si 'inciampa' a ogni passo in rovine ebraiche: fosse comuni, sinagoghe incendiate, cimiteri devastati. Soldati e civili devono affrontare il trauma che genera la visione di luoghi con resti umani dispersi per ogni dove. La consapevolezza che la profanazione dei corpi non abbia fine emerge da corrispondenze e racconti: migliaia di salme giacciono in spazi privi di recinzione e lasciati al pascolo del bestiame; i siti degli eccidi, per quanto ben noti, sono privi d'indicazione e consegnati all'incuria. Si percepisce un diffuso atteggiamento di disprezzo per le vittime che demoralizza gli abitanti ebrei rientrati nelle loro residenze e i combattenti in visita nei paesi d'origine, quando non si assiste, in particolare in territorio polacco, a nuove violenze che assumono spesso le modalità del *pogrom*¹.

La ricerca si è da qualche tempo posta all'ascolto di coloro che si trovarono a essere testimoni di politiche di ricostruzione che non avrebbero incluso la conservazione dei segni della violenza contro la popolazione ebraica². Ascoltare queste voci pone nella condizione di valutare meglio gli effetti dello 'svuotamento' dopo la distruzione. Un ufficiale tornato a Katerynopil', regione di Čerkasy, si aggira fra le rovine del villaggio in cerca di qualcuno: «Nessuno mi venne incontro, nessuno mi strinse la mano». Un capitano che visita il borgo natio di Brailiv, regione di Vinnycja, si rende conto di «aver perso il controllo» delle proprie emozioni: «Conoscevo, si può dire, la storia di ogni casa [...]. Camminavo in un villaggio rimasto intatto, in molte abitazioni c'erano ancora tutti i vetri alle finestre, ma per le strade non incontravo nessuno. I miei passi erano i soli a risuonare in quel luogo

* Non c'erano né il nome di *olocausto* né quello di *shoah*. In yiddish c'era *hurbn*, col significato generico di azione distruttiva della vita ebraica. Ma era una parola 'impertinente'. Cfr. H. Meschonnic, *Language, histoire: une même théorie*, Verdier, Paris 2012, pp. 707-716.

¹ A. Skibińska, *The Return of Jewish Holocaust Survivors and the Reaction of the Polish Population*, e A. Żbikowski, *The Post-War Wave of Pogroms and Killings*, in F. Tych, M. Adamczyk-Garbowska (a cura di), *Jewish Presence in Absence. The Aftermath of the Holocaust in Poland, 1944-2010*, Yad Vashem, Jerusalem 2014, pp. 25-65, 67-94.

² A partire da D. Bankier (a cura di), *The Jews Are Coming Back. The Return of the Jews to Their Countries of Origin After WW II*, Yad Vashem-Berghahn Books, Jerusalem-New York 2005.

deserto»³. Talvolta reduci e viandanti non s’imbattono in rovine, ma solo in cenere, sabbia e polvere. Lo scrittore Il’ja Erenburg, ancora durante la guerra, evocava nelle sue celebri corrispondenze dal fronte la difficoltà di riconoscere la materia *rituale* del lutto e del dolore («un tempo con la cenere ci si cospargeva il capo»); confessava l’incapacità di nominare qualcosa che aveva mutato di significato («adesso con la cenere è ricoperta la terra»); ammetteva di non sapere più quali parole restassero «per raccontare una così grande sciagura»⁴. Alle vittime non poteva essere restituito l’uso antico del termine «“burrone” [jar]» che – prima della catastrofe – conteneva «l’erba, un ruscello, la sabbia, grandi fiori di camomilla che le fanciulle sfogliavano per cogliere l’amore». Ora designava solo lo spavento per ciò che conteneva: «C’è un burrone in ogni città ucraina e ovunque è lo stesso: brandelli di biancheria, cadaveri irrigiditi, giocattoli per bambini imbrattati di sangue»⁵.

Il burrone di Kiev si chiamava Babij Jar⁶. L’accademico Isaak M. Trachtenberg riferisce, in una testimonianza resa da adulto, come fosse di colpo cambiata, per lui e i suoi compagni, la percezione stessa del nome di quel luogo. Fino a poco tempo prima significava «verdeggianti canaloni» che si aprivano sulle pendici del dirupo, «riverberi di sole» che si riflettevano in modo stravagante sul fogliame degli alberi secolari, «radure accoglienti» impregnate di un pungente profumo d’assenzio. Poi, d’improvviso, «come uno straziante e lacerante grido di dolore», quelle stesse parole avevano fatto «irruzione nella coscienza», facendo affiorare «sangue e corpi senza vita dalla terra che si muoveva». I canaloni – «risucchiati nell’oscurità» – erano diventati una «enorme tomba». Da quella «terribile scoperta» Trachtenberg si trarrà fuori in preda a uno «smarrimento» in cui si alternano «il dolore e l’ira»⁷.

I poeti, tecnici del potere creativo della parola, si assunsero fin da subito il compito di trovare come *dire* la distruzione, traducendo in versi l’esperienza di testimoni, combattenti, corrispondenti di guerra, investigatori o ricercatori. Sembravano essere – avrebbe detto George Steiner – i *remembrancers* che precedono, come agli albori della civiltà, gli storici⁸; coloro che – come avvertirà nel 1948 lo scrittore e critico letterario statunitense Isaac Rosenberg – impediranno di cadere nell’insensibilità procurata dalla difficoltà di comprendere l’evento⁹. Il’ja L. Sel’vinskij, pur

³ Ambedue le testimonianze, che si riferiscono alla primavera del 1944, in A. Salomoni, *L’Unione Sovietica e la Shoah. Genocidio, resistenza, rimozione*, il Mulino, Bologna 2007, pp. 218-220.

⁴ I. Erenburg, *Di daytshishe fashistn torn nit lebn blaybn!* [I fascisti tedeschi non devono vivere!], «Eynikayt», 4 novembre 1943, p. 2.

⁵ I. Erenburg, *Dychanie rebënka* [Il respiro del bambino], «Krasnaja Zvezda», 2 marzo 1944, p. 3. Per il tema della ‘contaminazione’ del paesaggio, cfr. M. Pollack, *Paesaggi contaminati*, Keller, Rovereto 2016.

⁶ Cfr. A. Salomoni, *Le ceneri di Babij Jar. L’eccidio degli ebrei di Kiev*, il Mulino, Bologna 2019.

⁷ I. Trachtenberg, «*Davajte v mir bylogo my dver’ priotvorim*»: iz zapisok kievskogo studenta-medika voennykh let [«Schiudiamo la porta sul mondo del passato»: dalle memorie del periodo bellico di uno studente kieviano di medicina], «Zerkalo Nedeli», 41, 2 novembre 2007.

⁸ G. Steiner, *The Writer as Remembrancer. A Note on Poetics*, 9, «Yearbook of Comparative and General Literature», XXII, 1973, pp. 51-57.

⁹ I. Rosenfeld, *Terror Beyond Evil*, «The New Leader», 7, 14 febbraio 1948, ora in M. Shechner (a cura di), *Preserving the Hunger: An Isaac Rosenfeld Reader*, Wayne State University Press, Detroit 1988, pp. 129-130.

consapevole che «le parole sono ridotte in polvere», nel gennaio del 1942 compone queste strofe:

Si può non prestare fede alle leggende popolari,
Non credere alle parole dei giornali,
Ma io l'ho visto. Con i miei occhi.
Capite? L'ho visto. Io stesso.
Ecco qui la strada. Ed ecco là – un'altura.
Tra noi
 eccolo –
 il fossato.
Da quel fossato sale il dolore.
Un dolore senza confini¹⁰.

I poeti rifuggirono dagli argomenti patetici – ancorché ridotti al minimo. Preferirono descrizioni secche, aspre, lapidarie. È così che il verso riuscì a dare alla sofferenza una forma misurata¹¹. Perché la poesia – ha scritto Paul Celan – è «il luogo ove ciò che può essere percepito e raggiunto mediante la lingua si raccoglie attorno a quel centro da cui esso ricava forma (*Gestalt*) e verità; attorno a quella individuale esistenza (*Dasein*) che pone interrogativi all'ora presente, sia la propria che quella del mondo, al battito del cuore e del secolo»¹².

L'ucraino Mykola P. Bažan, nel componimento dal titolo *Jar* (1943), pone il lettore di fronte ad «un burrone pieno di rifiuti decomposti»; a «un vento putrido che irrompe nei polmoni da calanchi desolati». Il «fumo denso, soffocante, intollerabile», che si leva dal precipizio dove i tedeschi stavano cremando i corpi dissepoliti per non lasciare traccia dello sterminio, «espira la morte ed esala il suo incubo», penetrando ovunque «come un demone sordo».

Solo un burrone, sporco e ingombro,
I rami tremolanti di due pallidi pioppi.
No, non è silenzio! Ma il grido inestinguibile
di centomila cuori, l'urlo disperato davanti alla morte.
Cenere d'argento di ossa bruciate.
Un frammento incrinato di testa umana.
Declivi fatiscenti e erosi del dirupo¹³.

Pavel G. Antokol'skij – dopo aver confessato nel diario di guerra di sentirsi «incapace di scrivere

¹⁰ I. Sel'vinskij, *Ja eto videl!* [Io l'ho visto!], «Krasnaja Zvezda», 27 febbraio 1942, p. 3. Il riferimento era ad un eccidio nelle vicinanze di Kerč, in Crimea, all'inizio di dicembre del 1941.

¹¹ Per la poesia in lingua ebraica vedi la raccolta curata da Sara Ferrari, *La notte tace. La Shoah nella poesia ebraica*, Salomone Belforte Editore, Livorno 2010.

¹² P. Celan, *Nota introduttiva a una scelta di poesie di Mandel'stam in traduzione tedesca*, in Id., *La verità della poesia. «Il Meridiano» e altre prose*, a cura di G. Bevilacqua, Einaudi, Torino 1993, p. 40.

¹³ M. Bažan, *Jar* [Burrone], in Id., *V dni vijny: poezij* [Nei giorni della guerra: poesie], Kyïv, Vijs'kove vyd-vo NKO, 1945, pp. 63-65.

dei poemi», perché la lingua gli sembra «approssimativa, povera, estranea»¹⁴ – ritorna alla scrittura attraversando la regione di Sobibór. Immagina la vecchia Rachele, giunta da lontani *shtetlekh* incendiati, che mostra con la mano un fossato smottato e chiede come riavere i corpi dei figli: «Forse nelle pianure polacche, / Forse tra i teschi spezzati troverò / Il mio Giuseppe e il mio Beniamino... / Perché sotto i nostri piedi non c'è pietrisco / Ma densa polvere annerita, / Ma cenere di corpi carbonizzati»¹⁵. Lo scrittore Vasilij Grossman racconta invece in una prosa che supera la stessa poesia il suo arrivo a Treblinka nel settembre del 1944, dopo che i tedeschi, in previsione della ritirata, hanno smantellato con metodo gli impianti di sterminio.

Silenzio. Le cime dei pini lungo la ferrovia stormiscono appena. Sono gli stessi pini, la stessa sabbia e lo stesso ceppo, in lontananza, che milioni di occhi umani videro dai vagoni che scivolavano lenti verso la banchina. La cenere, i resti delle ossa frusciano in silenzio sulla strada nera, delimitata con cura tutta tedesca da pietre verniciate di bianco. Entriamo nel lager, calpestiamo la terra di Treblinka. I baccelli di lupino scoppiano al minimo contatto, scoppiano con un suono lieve, e milioni di minuscoli semi si spargono sulla terra. Il suono dei semi che cadono e quello dei baccelli che scoppiano si fondono in una melodia triste e silenziosa. È come se dalle viscere della terra giungessero i rintocchi di minuscole campane a morto: appena udibili, mesti, distesi, quieti. Sotto i piedi la terra ondeggia, soffice, grassa, quasi impregnata di olio di lino, la terra senza fondo di Treblinka, fluttuante come gli abissi marini¹⁶.

Scavi: trovare parole per il vuoto

Dal territorio fissato e conservato nel ricordo dei sopravvissuti si era dunque già proceduto a eliminare le tracce del genocidio¹⁷. Ma la produzione di ‘rovine’ non riguarda solo l’azione distruttiva della guerra, comprende anche le azioni riparative del dopoguerra, in una connessione che gli studi in corso mostrano essere sempre più inquietante. Lo testimoniano, ad esempio, le prolungate profanazioni del suolo di Treblinka, oppure la distruzione di un gran numero di cimiteri ebraici, a partire dalla fine degli anni quaranta, per consentire lo sviluppo delle reti viarie e la riqualificazione dei territori urbani. Sembrava esservi dovunque la determinazione di non includere il passato ebraico nella ricostruzione, sebbene il patrimonio di *quel passato* facesse parte integrante della sua storia¹⁸.

Come si manifesta la volontà dei soggetti, individuali o collettivi, di resistere alla cancellazione

¹⁴ Citato in M.D. Shroyer, *Pavel Antokolsky as a Witness to the Shoah in Ukraine and Poland*, «Polin. Studies in Polish Jewry», XXVIII, 2016, p. 545.

¹⁵ P. Antokol'skij, *Lager' uničtoženija* [Campo di sterminio], «Znamja», 1945, 10, p. 34.

¹⁶ V. Grossman, *L'inferno di Treblinka*, Adelphi, Milano 2010, pp. 75-76.

¹⁷ Cfr Y. Arad, *Belzec, Sobibor, Treblinka. The Operation Reinhard Death Camps*, Indiana University Press, Bloomington-Indianapolis 1987.

¹⁸ Cfr M. Meng, *Shattered Spaces: Encountering Jewish Ruins in Postwar Germany and Poland*, Harvard University Press, Cambridge 2011; Id., *A Cemetery of Ruins: The Ghetto Space and the Abject Past in Warsaw's Postwar Reconstruction*, in J. Beinek, P. Kosicki (a cura di), *Re-mapping Polish-German Historical Memory: Physical, Political, and Literary Spaces since World War II*, Slavica Publishers, Bloomington 2011, pp. 11-38.

dei siti ebraici in rovina? Come si reagisce all'adozione di procedure *oggettive* di disqualificazione del territorio che, inserite da subito nelle prime politiche di riedificazione, hanno l'obiettivo di dare forma e senso a uno spazio privo di segni idonei a trasmettere il contenuto di un evento traumatico? Come si risponde al 'trattamento' riservato al *luogo*, che non solo rende difficile apprestare una mappa fisica in cui compaiano tutti i 'punti' (nell'accezione di Roland Barthes¹⁹) di massacro di popolazione, ma disorienta anche i sentimenti d'appartenenza dei sopravvissuti all'ambiente e alla sua storia?

Per rispondere a questi interrogativi occorre capire cosa ha significato 'scavare' nei luoghi di sterminio. Da un lato, ci si potrebbe utilmente rivolgere agli strumenti messi a disposizione, in tempi recenti, dall'archeologia del conflitto, una disciplina che si avvale delle tecniche messe a disposizione dell'archeologia classica per esplorare lo spazio genocidiario²⁰. Dall'altro, si può provare a mettersi sulle tracce degli stati affettivi dei sopravvissuti – spesso ambivalenti nella loro forma (dal sentimento della pietà a quello della vendetta), ma sempre legati a rappresentazioni concrete – per come si traducono in comportamenti o pratiche nell'immediato 'dopo' dell'evento²¹. Qui cercheremo di seguire questa seconda strada, senza però mai dimenticare la prima, nella convinzione che la ricerca di un mondo perduto sia strettamente legata a «immagini archeologiche»²².

L'assenza fisica degli ebrei nei giorni e nei mesi che seguono la liberazione è un dato che non può sfuggire all'attenzione in città come Varsavia, Łódź, Lwów, Kiev, Minsk, Vilnius, per non parlare delle centinaia di borghi svuotati dei loro abitanti. Jakov A. Chelemskij, nel 1946, ci consegna dei versi in cui l'immagine della distruzione degli ebrei di Kiev è fissata proprio attraverso la materia più elementare, ormai entrata nella vita quotidiana dei cittadini.

Perché la brezza del lungofiume a me cara
Cosparge il passante di polvere furiosa?
E i granelli, impregnati di fumo e sangue,
Mi soffocano e accecano.
Il vento ha traversato le pareti carbonizzate,
Spazzando la cenere nei vecchi luoghi d'incendio.
Fa mulinare sul Kreščatik le ceneri sacre,
Polvere soffocante che scende da Babij Jar.

¹⁹ R. Barthes, *La camera chiara. Nota sulla fotografia*, Einaudi, Torino 2003, p. 28.

²⁰ Vedi in particolare C. Sturdy Colls, *Holocaust Archaeologies. Approaches and Future Directions*, Springer, Cham 2015.

²¹ Cfr M. Meng, *Traveling to German and Poland. Toward a Textual Montage of Jewish Emotions after the Holocaust*, in N.J.W. Goda (a cura di), *Jewish Histories of the Holocaust. New Transnational Approaches*, Berghahn Books, New York 2014, pp. 266-281.

²² È ciò che ho compreso dalla sezione «excavations» di L. Appignanesi, *Losing the Dead*, Chatto & Windus, London 1999. La metafora 'archeologica' è una ricorrenza che qui non può essere adeguatamente indagata. Mi limito a rinviare per una introduzione a S. Cassirer Bernfeld, *Freud and Archeology*, «American Imago», VIII, 1951, 2, pp. 107-128. Cfr. S. Bernfeld, S. Cassirer Bernfeld, *Per una biografia di Freud*, Boringhieri, Torino 1991, pp. 185-293.

Se sotto il fogliame dei castagni fiorenti
In questa città avete dimenticato il dolore passato,
Lo rammenterete investiti all'improvviso
Da una desolante nube di polvere e cenere²³.

Baruch Milch, alla fine di marzo del 1944, lascia il suo rifugio presso una famiglia polacca e ritorna a Tluste, dove aveva svolto la professione di medico. Prima della guerra il borgo aveva una popolazione a maggioranza ebraica, ora è un luogo «irricognoscibile». La maggior parte delle case degli ebrei, compresa la sua, è in rovina; alcune abitazioni sono ancora fumanti per i più recenti roghi. I rari superstiti, scalzi e in cenci, sembrano giungere dalla «terra dei morti», come «corpi riesumati dalle proprie fosse». Il medico ha difficoltà a riconoscere i pazienti di un tempo e deve chiedere loro il nome. Poche sono le famiglie rimaste integre: nella maggior parte dei casi s'incontrano «bambini senza genitori, genitori senza figli, mariti senza mogli»²⁴. Milch si reca anche nella città natale, che gli si presenta come investita da un *pogrom*, con la maggior parte delle abitazioni, istituzioni pubbliche e sinagoghe demolite fino alle fondamenta, ma ancora nell'atto di «ritrarsi e tremare per effetto del fuoco onnipresente e della distruzione». Il centro della città e le vie circostanti, una volta piene e animate, sono deserte. Il viandante, durante il percorso, studia la devastazione e la nomina: «muri anneriti di fuliggine, minacciose case bruciate, con enormi squarci al posto di finestre e porte; [...] ovunque mucchi di mattoni, vetri infranti, grossi pezzi di legno e ferro, stracci, utensili domestici rotti, scarpe sfondate; ovunque piume danzanti come farfalle bianche ad ogni alito di vento»²⁵. Ricorda lo *shtetl* pieno di vita, e gli sembra di sentire le voci delle persone che vi avevano vissuto, «estinte nei ghetti, negli scantinati, nei bunker, nei pozzi profondi, nei boschi, nei campi, nelle fosse comuni». Ed è preso «da uno strano impulso: scappare via»²⁶.

Giunto dagli Stati Uniti in Polonia subito dopo la guerra, lo scrittore Jacob Pat percorre invece le strade di Varsavia un tempo a lui familiari. «Fisso un mucchio di pietre, polvere e mattoni. Vestigia di case, copertine carbonizzate di libri di preghiera, una fattura con la scritta "Pagato", una forchetta rotta, un cucchiaino arrugginito, la pentola di terracotta di una casalinga, una cintura logora, la suola di una scarpa. Con mani tremanti raccolgo questi resti di mezzo milione di ebrei»²⁷. Per raggiungere la città natale Białystok deve affrontare un viaggio pericoloso per la presenza di bande armate di criminali o 'patrioti' lungo il percorso, ma non desiste. All'arrivo resta «paralizzato dallo stupore e dall'orrore» nello scoprire che la città è pressoché svanita: «A destra, dove un tempo si snodavano strade dopo strade, posso ora vedere la foresta che avanza sulla mia città; a sinistra, non

²³ J. Chelemskij, *Nikogda v etom gorode ne bylo pyli* [Mai in questa città vi era della polvere] (1946), in Id., *Izbrannnye stichotvorenija* [Versi scelti], Chudožestvennaja Literatura, Moskva 1974, p. 96

²⁴ B. Milch, *Can Heaven Be Void?*, Yad Vashem, Jerusalem 2003, p. 227.

²⁵ *Ibid.*, p. 234.

²⁶ *Ibid.*, p. 242.

²⁷ J. Pat, *Ashes and Fire*, International Universities Press, New York 1947, p. 13.

c'è nulla salvo un palazzo». Del quartiere ebraico restano pochi edifici, tutti occupati da polacchi; le sinagoghe sono scomparse, «la vecchia insieme alla nuova», ridotte a «polvere e cenere». Da ultimo raggiunge la propria abitazione, là dove è sempre tornato da ogni viaggio: «Ora sono di nuovo a casa. Ma non ci sono case in questa strada. E quella di mio padre non si è lasciata dietro nulla, né la loggia, né la porta, né la soglia. Solo un mucchietto di ruderi coperti dalla neve e spazzati da un vento gelido»²⁸.

Il doppio silenzio: la morte della morte

Altrettanto grave era la condizione dei cimiteri, che gli ebrei chiamavano non solo «casa dell'eternità (*bet olàm*)», ma anche «casa dei viventi (*bet chàyyim*)». Quando non si presentavano come luoghi distrutti e saccheggiati, privi di cancelli e recinzioni, con sepolture aperte e violate, resti esumati e disseminati, si erano trasformati anch'essi in vasti spazi vuoti. La loro devastazione fu perseguita con sistematicità in tutte le località occupate. Il più delle volte si fece ricorso a speciali brigate di prigionieri incaricate di fare a pezzi i sepolcri, rovesciare le cripte, abbattere le recinzioni murarie²⁹.

Adam Broner, rientrato nella città dov'era nato, Łódź, nel febbraio del 1945, si trova davanti a strade deserte che gli procurano una sensazione di totale solitudine. Il quartiere in cui viveva prima della guerra, inghiottito nel ghetto, gli appare come «un enorme camposanto, sebbene privo di cadaveri». Ma è la profanazione del cimitero, distrutto dai tedeschi già nel 1942, a impressionarlo di più: «I nazisti non vi avevano risparmiato i morti, a partire dai loro stessi nomi» – allusione al fatto che le lapidi, «invece di segnare i luoghi di pace eterna del defunto», erano servite per pavimentare i marciapiedi delle strade e il più delle volte erano state poste, per sommo disprezzo, in modo da farne calpestare le iscrizioni³⁰. Il suo riflesso è di dover «scappare dal vuoto»³¹ – una reazione del tutto simile, lo abbiamo visto, a quella di Baruch Milch. Questi, peraltro, era giunto nel suo paese di domenica mattina, mentre gli abitanti cristiani («la maggior parte giovani, le donne con molti bambini») rientravano dalla funzione religiosa senza prestare attenzione al fatto che molte delle lastre su cui camminavano erano lapidi prese dal cimitero ebraico: «Iscrizioni, nomi e date sulle pietre erano perfettamente leggibili»³².

²⁸ *Ibid.*, pp. 69-70

²⁹ Sulla «morte della morte», cfr D. Patterson, *Along the Edge of Annihilation. The Collapse and Recovery of Life in the Holocaust Diary*, University of Washington Press, Seattle-London 1999, pp. 240-248.

³⁰ Adam Broner, *My War Against the Nazis. A Jewish Soldier with the Red Army*, The University of Alabama Press, Tuscaloosa 2007, pp. 101-102.

³¹ *Ibid.*, p. 103.

³² Milch, *Can Heaven Be Void?*, cit., p. 233.

Il rabbino David Kahane, internato nel ghetto di L'viv, fa analoghe osservazioni rievocando il «lavoro ignominioso» di demolizione prolungatosi in città per circa un anno: «I nazisti non si accontentarono di infierire sugli ebrei ancora in vita, ma scaricarono la propria collera anche sui morti»³³. Kahane era stato obbligato a partecipare in prima persona alla profanazione della necropoli di via Szpitalna, forse il più antico cimitero ebraico della Galizia orientale. Le lastre di marmo pregiato furono trasportate in Germania, quelle ordinarie vennero utilizzate per pavimentare la superficie del ghetto e le corti di diverse istituzioni tedesche, oppure furono trasformate in ghiaia per il selciato delle strade. Al momento di abbattere con le proprie mani le «pietre sacre», Kahane ebbe l'impressione di «lacerare il cuore pulsante dall'organismo vivente degli ebrei di L'viv, un corpo che era in agonia»³⁴. Il rabbino Ephraim Oshry, internato nel ghetto di Kaunas, ha rievocato a sua volta il «supplizio» a cui si trovò esposto nello scoprire simili atti sacrileghi in Lituania. Alla domanda etica se fosse consentito ad un ebreo di camminare sopra le pietre tombali, egli diede il seguente *responsum*: «Finché le iscrizioni sulle lapidi sono visibili e leggibili non c'è maggiore profanazione della memoria dei morti che permettere che siano calcate dai piedi delle persone o pestate da animali con il muso sporco di fango e escrementi». Non era tollerabile «aggiungere vergogna e disagio riguardo ai propri morti», lasciando che i discendenti di Giacobbe camminassero su quelle pietre»³⁵.

Eppure Vladka Meed [Feigele Peltel], donna attiva nella resistenza, non riesce a evitare quel senso di colpevole malessere che molti sopravvissuti provano di fronte all'incapacità di trovare una qualche traccia delle sepolture di familiari e avi. Ha già scrutato ogni pietra, ogni cumulo di detriti, ogni residuo nel ghetto di Varsavia in cui è stata internata. Le resta da visitare il vicino cimitero ebraico alla ricerca della tomba del padre: «Tutto intorno era desolazione e distruzione, la terra contaminata, disseminata di lapidi e tabelle. Stavamo lì senza sapere cosa fare. Vicino ai nostri piedi giacevano sparsi dei teschi. Che uno di quelli fosse di mio padre? Come avrei mai potuto riconoscerlo? Nulla. Non era rimasto nulla del mio passato, della mia vita nel ghetto, nemmeno la tomba di mio padre». È a conoscenza del fatto che ciò è opera dei «dentisti», i cercatori d'oro polacchi molto attivi nel dopoguerra, nondimeno si sente «stranamente responsabile e in preda alla vergogna». È la sua reazione alla presa d'atto che «gli ebrei erano stati perseguitati persino nelle loro tombe»³⁶.

³³ D. Kahane, *L'viv Ghetto Diary*, The University of Massachusetts Press, Amherst 1990, p. 53.

³⁴ *Ibid.*, p. 104.

³⁵ E. Oshry, *La Torah au cœur des ténèbres*, Albin Michel, Paris 2011, pp. 247-248.

³⁶ V. Meed [F. Peltel Międzyrzecki], *On Both Sides of the Wall. Memoirs from the Warsaw Ghetto*, intr. di E. Wiesel, Hakibbutz Hameuchad Publishing House, s.l. 1972, pp. 334-335. Sull'attività dei 'cercatori d'oro' nei luoghi di massacro o nei cimiteri ebraici, frequente dopo la guerra in tutta l'Europa orientale, ha pesato a lungo un interdetto, infine sormontato da J.T. Gross, I. Grudzińska Gross, *Un raccolto d'oro: il saccheggio dei beni ebraici*, Einaudi, Torino 2016.

Riesumazioni: creare con le parole e con la pietra

Il *responsum* del rabbino che abbiamo citato è un giudizio su inquietudini reali, come quella espressa da Baruch Milch quando s'imbatte in strade ripavimentate con le pietre strappate dal cimitero ebraico: «Non riesco a convincermi a camminarvi sopra»³⁷. Ma anche quella manifestata da Moshe Maltz, fuggito con la famiglia dal ghetto di Sokal', quando scopre che il camposanto di quella piccola località è stato oggetto di vandalismo: la macina utilizzata per preparare *matzos* per il primo *seder* di *peysek* dopo la liberazione è una lapide divelta su cui è ancora possibile «vedere le lettere dell'epitaffio ebraico». Maltz scopre ben presto che quasi tutte le macine adoperate in città hanno la stessa provenienza³⁸.

Vi sono però anche dei *responsa* laici alla distruzione. Perché scrivere può configurarsi come «un'invisibile pietra tombale, eretta alla memoria dei morti senza sepoltura». Ecco allora che «ogni parola corrisponde a un volto, a una preghiera, avendo l'uno bisogno dell'altra per non cadere nell'oblio»³⁹. In effetti i sopravvissuti, subito dopo la fine della guerra, dando continuità all'uso antico di fare cronaca delle persecuzioni, hanno raccolto negli *yizker-bikher* (libri memoriali) ogni sorta di notizie intorno alla distruzione delle loro comunità e dei suoi membri⁴⁰.

Vi è poi una tensione restaurativa che anima i sopravvissuti, i quali cercano d'iscrivere il genocidio in spazi fisici destinati *esspressamente* a ricordare e commemorare, e che si manifesta nei tentativi di restaurare la dignità dei luoghi, dare una adeguata sepoltura alle vittime ed erigere dei memoriali. Potremmo intendere questa forma di 'pietà per i morti', nata per rispondere alla profanazione dei corpi, come una sorta di ripresa delle pratiche delle confraternite che si prendevano cura della preparazione e sepoltura delle salme. Ciò significa che il sentimento si trasforma lentamente in 'istituzione' (nell'accezione di Marcel Mauss⁴¹) e l'istituzione rigenera la cultura comunitaria in un gruppo costretto a dimenticarla. Tra le esigenze più urgenti poste dai sopravvissuti troviamo non solo la volontà di ritrovarsi in assemblee commemorative, ma anche di salvaguardare i siti degli eccidi, di promuovere l'installazione di semplici steli o altri segni sepolcrali, di riesumare i corpi violati e provvedere alla loro ritumulazione, di restaurare i camposanti vandalizzati. Laddove

³⁷ Milch, *Can Heaven Be Void?*, cit., p. 234.

³⁸ M. Maltz, *Years of Horror – Glimpse of Hope. The Diary of a Family in Hiding*, Shengold Publishers, New York 1993, p. 155.

³⁹ E. Wiesel, *I miei maestri*, in Id., *L'ebreo errante*, La Giuntina, Firenze 2011, p. 15.

⁴⁰ Cfr J. Kugelmass, J. Boyarin (a cura di), *From a Ruined Garden. The Memorial Books of Polish Jewry*, Indiana University Press, Bloomington 1998²; M. Adamczyk-Garbowska, A. Kopciowski, *Memorial Books As a Remembrance of a Collective Trauma*, in F. Tych, M. Adamczyk-Garbowska (a cura di), *Jewish Presence in Absence*, cit., pp. 503-539.

⁴¹ M. Mauss, *Essais de sociologie*, Seuil, Paris 1971, p. 16.

essi riuscirono nei loro intenti, ciò avvenne soprattutto perché evitarono il confronto diretto con le autorità, raccogliendo di propria iniziativa le risorse necessarie ai lavori e limitando, di norma, la costruzione di memoriali entro i confini dei vecchi cimiteri – una ‘privatizzazione’ del trauma sospinta dal frequente divieto di organizzare raduni e tenere cerimonie di agnizione pubblica.

L’ebraismo si ricostituisce così nelle reti rafforzate delle relazioni parentali, nelle strutture familiari allargate e infine nelle fervorose iniziative di gruppi che escono allo scoperto senza preoccuparsi di un riconoscimento pubblico. Anche le rare sinagoghe eserciteranno la stessa funzione. Ma, rispetto al passato, non avranno più forza ‘spirituale’ perché l’accesso alla religione coprirà in realtà il ritorno alla cultura.