

Jean Améry.
INTELLETTUALE A AUSCHWITZ.
Bollati Boringhieri, Torino 1987.
(Collana "Varianti").

Presentazione di Claudio Magris.

Titolo originale: "Jenseits von Schuld und Sühne - Bewältigungsversuche eines Überwältigten
Copyright 1977 Ernst Klett, Stuttgart.
Prima edizione 1966, Szezesny Verlag.
Traduzione di Enrico Cerri.

Jean Améry, pseudonimo di Hans Mayer, nasce a Vienna nel 1912, da famiglia ebraica assimilata nell'Impero austroungarico. Compie studi di lettere e filosofia. Nel 1938, con l'annessione dell'Austria alla Germania nazista, emigra in Belgio e si unisce alla Resistenza. Arrestato dai nazisti nel 1943, viene torturato e poi internato nel campo di concentramento di Auschwitz, trascorre due anni. Dopo il 1945 si trasferisce a Bruxelles ed esercita l'attività di scrittore collaborando anche alla radio e alla televisione. Muore suicida a Salisburgo nel 1978. Di Jean Améry sono tradotti in questa stessa collana i saggi "Rivolta e rassegnazione", "Levar la mano da sé" e "Charles Bovary, medico di campagna".

INDICE.

Presentazione di Claudio Magris.
Prefazione alla seconda edizione.
Prefazione alla prima edizione.

Ai confini dello spirito.
La tortura.
Di quanta patria ha bisogno l'uomo?
Risentimenti.
Obbligo e impossibilità di essere ebreo.

Note.

PRESENTAZIONE
di
Claudio Magris.

Quando si parla di delitto e castigo, dei grandi momenti del male che esigono espiatione, ci chiede sempre, a un certo punto, se non sia venuta l'ora di voltar pagina, di liberare il colpevole dalla pena e dalla stessa ossessione del rimorso. L'inferno, la punizione perpetua, appare inaccettabile anche rispetto ai delitti più orribili e la coscienza umanitaria pensa che il colpevole, dopo aver scontato severamente il danno e il dolore arrecati agli altri, possa ricominciare a vivere e a guardare in avanti, senza essere incatenato e bloccato dal fantasma del male. La nostra sensibilità è permeata da questa esigenza di riscattare il colpevole, in una sfera di atteggiamenti che va dalla grandezza della speranza cristiana e del rispetto illimitato dell'individuo sino alla pacchiana e querula smania di liberarsi da ogni «complesso di colpa», dice una delle più trionfanti frasi fatte.

Anche quando si parla di Auschwitz, sommo e abnorme momento del male, affiora inevitabile, poi, una simile domanda, riferita alla Germania e alla coscienza tedesca; ci si chiede se quest'ultima debba rivolgersi sempre e soprattutto alla riflessione sulla propria gravissima e cioè sul nazismo e in particolare sullo sterminio, facendo anzi di questo autoesame e di rimorso il proprio centro, oppure se essa invece - come si sostiene specialmente, ma non solo da parte tedesca - non possa, mezzo secolo dopo, passare agli atti e consegnare al passato la propria colpa, «superare» il rimorso.

Lo straordinario libro di Jean Améry - uno dei più originali e creativi libri sullo sterminio nella sua laconica e impavida solitudine - rovescia i termini della questione, e non solo perché dimostra che la coscienza tedesca è stata troppo poco, o anzi ben poco ossessionata da colpevoli sentimenti di colpa. Quando si parla di «Bewältigung der Vergangenheit», di superamento e di dominio del proprio passato e di tutte le coscienze e incoscienti remore che si oppongono a quest'ultimo processo di liberatoria autoconsapevolezza, ci si riferisce ai tedeschi, alla loro necessit

insieme difficoltà di istituire un rapporto chiaro e risolto con la propria storia. Jean Améry deportato ad Auschwitz, dimostra che non gli oppressori, bensì le vittime sono rimaste bloccate nell'angosciosa spirale di delitto e castigo, pietrificate dalla Medusa del passato; non solo carnefici nazisti o coloro che per ignavia o sorda connivenza hanno dato loro via libera, ma ebrei, i torturati di Auschwitz ad essere condizionati da quell'esperienza e dalla sua ripete nel ricordo e nel pensiero.

Questa paradossale condanna delle vittime non nasce dallo shock della paura, dall'incubo delle sofferenze subite. Combattente nelle file della resistenza belga, arrestato e torturato dal deportato ad Auschwitz, Jean Améry non è certo uscito da quell'inferno né prostrato né ossequioso; bensì indomito e attivo, pieno di speranza e d'energia; dopo Auschwitz sono cominciati per anni della vita, dell'appassionata e lucida ricerca intellettuale, delle grandi opere filosofiche e letterarie. Non è un'angoscia soggettiva che turba Améry, ma l'impensabilità oggettiva del che si svolge sotto i suoi occhi.

La storia integra a poco a poco lo sterminio, Hitler e Himmler si spostano lentamente verso il passato storico «oltre il rogo», la punta lancinante dello scandalo si spezza, il triviale imperativo «bisogna pur vivere» accomoda gli animi e smussa l'intollerabilità di ciò che è accaduto, una coltre di normalità si stende sull'intero paesaggio della coscienza tedesca e senso reale - cioè operante, determinante scelte ed azioni - di colpa, individuale e collettiva svanisce. La vera colpa collettiva, per il mondo, sembra ora pesare paradossalmente sugli e colpa di ricordare una insostenibile enormità del male che tutti vogliono accantonare e di incarnare quindi l'irrazionalità del reale, che ci si sforza di addomesticare in consolanti rassicurazioni razionalistiche; colpa di vivere quale male assoluto qualcosa che agli altri orribile ma pur in qualche modo spiegabile; colpa di chi interiorizza il totale rifiuto e la condanna subita dagli altri che lo hanno ridotto a niente.

Il libro di Améry è un'analisi lucidissima, tranquilla nella sua completa assenza di speranza della sconfitta dello spirito ad Auschwitz; è un tenace catasto di molte sconfitte. L'etica della quale il nazismo era stato combattuto viene negata dalla violenza e dal terrore imperanti in altre varie parti del mondo; l'antisemitismo risorge in altri modi e in altre forme. Con inesorabile precisione e passione di verità, Améry registra le disfatte dello spirito ad Auschwitz a cominciare dalla peculiare inferiorità nella quale, nel Lager, vengono a trovarsi gli intellettuali, che l'inadeguatezza alla dimensione meramente fisica cui è stata ridotta la mente paria fra i paria, e che l'umanesimo scettico e autocritico, privo di certezze assolute rende più indifeso rispetto a chi, come i credenti religiosi e i militanti marxisti ortodossi possiede una fede incrollabile e una spiegazione inoppugnabile, che aiutano a sopportare le privazioni, umiliazioni e morte. Un'altra, ancor più insidiosa fragilità dell'intellettuale consiste nella riflessione, che gli impedisce di illudersi e, costringendolo a scrutare sino in fondo l'annientamento della morale nel Lager, lo induce a interrogarsi sulla debolezza della stessa dinanzi alla realtà e a dubitare dei valori che non hanno saputo dominare il brutale degli eventi. E' tuttavia discutibile che si possa parlare, come fa Améry, di una categoria intellettuale nettamente distinta da tutti gli altri. Tale qualifica, in primo luogo, non è soltanto agli umanisti scettici e dubbiosi, alieni dal pensiero sistematico che offre spiegazione del mondo; marxisti e cattolici o ebrei credenti, ad esempio, possono essere ovviamente degli intellettuali a pieno diritto, semplicemente di tipo diverso. C'è forse inoltre in Améry un pregiudizio umanistico, secondo il quale un letterato è a priori un intellettuale rispetto al direttore bancario o a un operaio, mentre è soltanto la capacità di autoriflessione e di riflessione sul proprio lavoro a costituire l'intellettuale e non è detto che un critico prigioniero della stereotipia della sua attività non possa esserne più privo degli altri. La più dura realtà esperita da Améry ad Auschwitz è la precarietà dello spirito, il suo incanto la sua difficoltà e incapacità di trascendere le cose. "Geist", spirito, significa intelligenza, cultura, moralità, pensiero ossia facoltà di trascendere la cieca immediatezza dell'oggetto mediato e superare il viscerale caos dell'immediato. Améry mostra come nel Lager non esista trascendenza spirituale e culturale; tutto è l'immediatezza, sovranità brutale dell'impulso elementare, come nella fame, nella reazione fisica del corpo alla tortura, nella promiscuità del dolore delle percosse.

Améry è un grande, geometrico poeta di questa assoluta, primaria realtà del corpo e dei tra momenti in cui essa si dilata e si espande sino a diventare, tirannicamente e totalitariamente senso forte della parola, l'unica e globale realtà dell'Io. Questo sguardo analitico e doloroso fisicità ha permesso ad Améry di scrivere i suoi due libri più grandi, quello sull'invecchiamento sul processo che estranea la realtà all'intelligenza e al corpo dell'individuo - e sul successivo ulteriore passo in questa estraneazione che si converte in dignità e in libertà. Questo agrario disilluso di tutte le nostre implacabili perdite di terreno è infatti un maestro di dignità e libertà, un campione del buon combattimento. Guardare in faccia l'estremo nichilismo, togliere i veli che mistificano l'annientamento e rifiutando gli autoinganni che aiutano a non vederlo significa per Améry vincere l'irrealtà che ci circonda e conquistare in tal modo autonomia. Il vecchio progressivamente escluso dalla realtà, che gli si fa sempre più indecifrabile, analizza il proprio scacco e con questa chiarezza si addentra nel territorio sempre più ignoto, non des

nonostante tutto, dal misurarlo e decifrarlo; il suicida s'impadronisce con la ragione di q strada verso il niente sulla quale egli si trova, come fece Améry stesso nel 1978, dandosi pacatamente la morte alla stregua di un saggio antico, ma negandosi le facili consolazioni ed epicuree, inadeguate dinanzi all'indicibile niente della morte, alla sua negazione radic deportato e il sopravvissuto di Auschwitz applica tutta la sua rigorosa moralità e tutto il categorico imperativo di verità all'analisi di quel processo che sembra annichilire moralit verità e in tal modo s'impadronisce di quel territorio in cui regna il nichilismo, lo domin sua intelligenza etica.

Jean Améry è il grande esempio di una categoria di intellettuali che gli ultimi anni o lust reso sempre più rara. La storia lo ha costretto ad essere un uomo della negazione e ad acce consapevolmente questo destino, per non cadere nell'inautenticità. Il nazismo gli ha strapp quanto ebreo, identità e passato, togliendogli quella "Heimat", quella patria senza la qual dice uno splendido capitolo di questo libro, una delle più acute, struggenti e disincantate dei legami e delle radici, della loro grandezza e necessità - non c'è personalità completa, senza la quale egli deve vivere.

Anche come ebreo, peraltro, egli è soltanto una negazione: sradicato sin dall'infanzia da c ebraismo religioso e culturale e ignaro di esso, egli ha dovuto accorgersene quando il nazi ha qualificato come ebreo ossia non appartenente all'insieme dei non-ebrei, e dunque non-nc Così egli è vissuto in questo non-rapporto, educandosi alla ribellione contro il contesto s che lo circondava e imparando solo angoscia e ira dal suo scoprirsi ebreo, trovando la sua non nella superiore generalità dell'Humanitas ma nella circoscritta e umiliante particolari dell'essere ebreo, che gli insegnava la sfiducia nel mondo e nella storia, ma lo preservava grazie a questa dura e crudele difficoltà di essere elementarmente uomo, dal pervertirsi nell'inumanità trionfante.

Quest'uomo della negazione sperimenta a fondo, nella generale crisi epocale e sulla sua pe nichilismo, l'impossibilità di ogni certezza, lo sgretolarsi dei valori fondamentali. A tut Améry non ha alcun sistema da opporre, ma egli si avventura fra le pieghe del nulla, con un peripezia saggistica attenta ai grandi problemi ideologici come ai dettagli sensibili, affi alla logica e alla chiarezza, alle non scritte leggi degli dèi e all'imperativo categorico kantiano, al comandamento del diritto naturale (che egli cita espressamente) secondo il qua individuo ha una dignità inviolabile e il male comincia quando la si viola. Il Leviatano mi di stritolare le tavole della Legge e, in nome della verità insegnatagli da quelle tavole, non può non mettere in evidenza la loro porosa fragilità, ma quell'amore di verità, che le discussione, le rafforza.

Da alcuni anni - forse dal '68 - questo intellettuale pessimista, orfano di ogni Credo dogm irriducibile difensore razionale dell'universale-umano, s'è reso quasi irreperibile; gli so subentrati intellettuali frivoli e supponenti, fanatici negatori o giulivi glorificatori dell'esistente e della sua gestione, tutti disinvolti parassiti delle obiettive difficoltà ragione, tecnocrati di quella riduzione psicologica e sociologica della morale a mera fenom comportamentistica che Améry non si stanca di denunciare, sapendo che con essa inizia la ri dell'uomo a niente, che egli ha vissuto in prima persona.

Améry è uno degli ultimi esempi di intellettuale disorganico o comunque non integrato nella totalità sociale e desideroso, pur scetticamente, di mutarla. Questo intellettuale - democr progressista o conservatore liberale - è oggi in difficoltà, perché la nuova compattezza sc su scala planetaria, sembra esigere una nuova forma di adeguamento obbligato al corso delle di integrazione. La società-spettacolo ammette difficilmente alternative, dubbi e perplessi avanzati da chi si richiama a valori. Certamente, nel complesso questa società-spettacolo h permesso anche molte nuove libertà, ha trovato un posto per tutti o per molti, in luogo del durezza e della esclusione che si accompagnavano ai grandi scontri ideologici in nome dei v Tuttavia è illusorio e pericoloso pensare, grazie a un momentaneo apparente idillio, che la e l'umanità non abbiano mai più bisogno di quelle grandi qualità degli intellettuali come A formate alla scuola di un'epoca terribile e necessarie allorché qualcosa di terribile si af sull'orizzonte.

Si possono discutere le tesi - forse semplificatorie - di Améry sull'antisemitismo, ma non disconoscere che, finché durerà l'epoca del nichilismo, i guerriglieri della ragione come A saranno i più validi difensori della nostra libertà e dignità.

CLAUDIO MAGRIS

PREFAZIONE ALLA SECONDA EDIZIONE.

Dalla stesura di questo libro sono passati più di tredici anni; non sono stati anni buoni. sufficiente leggere i bollettini di Amnesty International per rendersi conto che questo las tempo per quanto riguarda le atrocità regge il confronto con le epoche peggiori di una stor tanto reale quanto contraria alla ragione. Talvolta si ha l'impressione che Hitler abbia co

un trionfo postumo. Invasioni, aggressioni, torture, distruzione dell'uomo nella sua essenza segnali non mancano. Cecoslovacchia 1968, Cile, evacuazione forzata di Pnom-Penh, i manicom dell'Unione Sovietica, gli squadroni della morte in Brasile e Argentina, le strutture statale si definiscono «socialiste» e che si smascherano da sole nel Terzo Mondo, Etiopia, Uganda. pro, a questo punto, il mio sforzo di riflessione sulla "conditio inhumana" delle vittime di Reich? Non è ormai inattuale? O non sarebbe quanto meno necessaria una rielaborazione del fatto - che sino ad oggi mi è rimasto oscuro e, nonostante i diligenti studi di ordine storico-psicologico, sociologico, politico già apparsi e che ancora appariranno, in fondo impossibili da chiarire - che tra il 1933 e il 1945 nel popolo tedesco, un popolo di elevata intelligenza, produttiva e ricchezza culturale - nel popolo dei «poeti e pensatori» appunto! - si compì ciò di cui parlo nelle mie riflessioni.

Tutti i tentativi di spiegazione - perlopiù monocausali - sono ridicolmente falliti. Affermare quanto è simbolicamente riassunto nei nomi di Auschwitz o Treblinka ha le sue radici nella spiritualità tedesca già a partire da Lutero, per passare attraverso Kleist e giungere sino a «rivoluzione conservatrice» e infine a Heidegger, parlare quindi di un «carattere nazionale tedesco», è un'assurdità. Ancora meno lecito per comprendere i fatti in questione è parlare «fascismo» come della forma più esasperata del «tardo capitalismo». Versailles, la crisi economica che con la sua miseria spinge il popolo verso il nazismo, sono pretesti puerili. I disoccupati dopo il 1929, esistevano anche in altri paesi e in particolare negli Stati Uniti, che tutta la Germania ha generato un Hitler, bensì un Franklin Delano Roosevelt; e anche la Francia subì, dopo la sua «pace ignominiosa» e anche qui vi sono stati, è vero, ideologi sciovinisti come Charles Maurras, ma soprattutto coloro che durante il processo Dreyfus seppero difendere la sostanza della repubblica contro il potere concentrato dalla casta militare. Nessun Quisling, nessun Mussolini, nessun Degrelle, nessun Sir Oswald Mosley giunse al potere grazie al suo popolo; un popolo retto da una venerabile università sino al povero diavolo di uno squallido quartiere metropolitano, non solo approvava ma era anzi esultante. Perché è vero, il popolo tedesco, incurante del risultato elettorale, esultò quando finalmente giunse la «giornata di Potsdam» c'ero. Nessun giovane politologo, per quanto brillante, mi venga a proporre le sue strampalate interpretazioni che appaiono altamente risibili a qualunque testimone oculare.

La storiografia coglie comunque solo singoli aspetti e fra tanti alberi non vede più la foresta tedesca del Terzo Reich. In questo modo, tuttavia, è il concetto stesso di storia a risultare inservibile: mi ritorna in mente una frase di Claude Lévi-Strauss, il quale in "Il pensiero selvaggio" afferma che in ultima analisi tutti gli eventi storici si dissolvono in processi puramente fisici e il termine storia non ha più un vero e proprio oggetto.

E poiché da un lato nulla può veramente spiegare l'eruzione in Germania del Male estremo, e parte questo Male nella sua logica interna totalitaria e nella sua maledetta razionalità è effettivamente (e nonostante il Cile, nonostante il Brasile, nonostante la bestiale evacuazione forzata di Pnom-Penh, nonostante l'uccisione di circa un milione di «comunisti» indonesiani caduti di Sukarno, nonostante i crimini di Stalin e i delitti dei colonnelli greci) del tutto peculiare e irriducibile, ci troviamo ancora tutti di fronte a un oscuro enigma. Di certo si sa che esso non si impose in un paese in via di sviluppo, non fu la diretta continuazione di un regime tirannico, come in Unione Sovietica, non si realizzò a partire dalla feroce lotta di una rivoluzione costretta a difendere la propria sostanza, come nella Francia di Robespierre. A parte la Germania. Scaturì per generazione spontanea, frutto contro natura del ventre che lo partorisce. E tutti i tentativi di fornire una motivazione economica, tutte quelle indicazioni - tanto unidimensionali da indurre a disperazione - del fatto che il capitale industriale tedesco, per i propri privilegi, finanziò Hitler, non dicono nulla al testimone oculare, così come non dicono nulla le raffinate speculazioni sulla dialettica dell'illuminismo.

Non ho cercato infatti tredici anni or sono, di fornire una spiegazione; e anche oggi non posso altro che rendere testimonianza. Fra l'altro, né allora né oggi il mio interesse era rivolto al Terzo Reich. Ciò che mi interessava e ciò di cui sono qualificato a parlare sono le vittime del Terzo Reich. Non intendo edificare loro un monumento, perché essere vittime non è di per sé un onore. Ho inteso solo descrivere la loro condizione, che è immutabile. Per questo motivo ho lasciato com'era il testo, pubblicato per la prima volta nel 1966. Mi si consenta solo di aggiungere un'inezia per me fondamentale al capitolo su «Obbligo e impossibilità di essere l'ora lo esige».

Negli anni che dedicai alla stesura del presente volume in Germania non esisteva antisemitismo meglio, dove esisteva, non osava uscire allo scoperto. Il problema degli ebrei era stato meglio tacere e talvolta ci si rifugiava anzi in un fastidioso filosemitismo che creava imbarazzo alle vittime oneste, e che per quelle meno oneste, la cui esistenza non deve essere sottaciuta, rappresentava una buona occasione per fare ottimi affari approfittando della coscienza sporca dei tedeschi. La situazione si è rovesciata. Un nuovo eppur vecchio antisemitismo alza sfacciatamente l'ignobile testa, senza suscitare scandalo; il che, sia detto fra parentesi,

avviene solo in Germania ma anche in gran parte delle nazioni europee, con alcune rare eccezioni come i probi Paesi Bassi che qui vanno espressamente menzionate. Le vittime muoiono, ed è u per perché da molto tempo ormai sono in sovrannumero. Anche i boia crepano, per fortuna e confco alle leggi della morte biologica. Tuttavia in entrambi gli schieramenti nascono costantemente generazioni, e fra queste, modellate dall'origine e dall'ambiente, torna ad aprirsi l'antic insormontabile abisso. Il "tempo" un giorno lo chiuderà, ne sono certo. Ma non deve essere spirito di conciliazione malsano, distratto e profondamente errato ad accelerare sin d'ora processo di maturazione. Al contrario, poiché si tratta di un abisso "morale", è auspicabil per il momento rimanga sconfinato; anche questo è il senso della riedizione del mio scritto E' mia preoccupazione che la gioventù tedesca - quella culturalmente aperta, essenzialmente generosa e protesa verso l'Utopia, quella di "sinistra" dunque - non slitti improvvisamente coloro che sono i suoi e i miei nemici. Questi giovani parlano troppo avventatamente di «fa E non si rendono conto che così facendo ingabbiano la realtà in uno schema ideologico non sufficientemente meditato. E' innegabile che la realtà della Repubblica Federale presenti n vergognose ingiustizie - quali la legislazione conosciuta con il termine "Radikalenerlass" necessiti di urgenti miglioramenti: ma non per questo essa è fascista.

La Repubblica Federale Tedesca è seriamente minacciata in quanto entità statale orientata a principi della libertà così come lo sono in ogni istante tutte le democrazie: è questo il l rischio, il loro pericolo, ma anche il loro vanto. Nessuno meglio di chi all'epoca dovette assistere al tramonto della libertà in Germania sa quanto sia necessario vigilare. Ma i tes dell'epoca sanno anche che la vigilanza non deve trasformarsi in un atteggiamento paranoico ultima analisi favorisce solo quanti, con le loro grosse mani da macellai vorrebbero soffoc libertà democratiche. Se tuttavia oggi i giovani democratici di sinistra arrivano al punto considerare il loro stato una compagine sociale più o meno fascista e più in generale fasci imperialiste, colonialiste tutte quelle che essi definiscono democrazie «formali» - fra que particolare il minuscolo stato di Israele, esposto a una tremenda minaccia! - e agiscono di conseguenza, allora chiunque sia stato testimone dell'orrore nazista ha il dovere di interv prescindere dai risultati che potrà ottenere. Io, che sono stato, e tuttora sono, vittima d nazisti non posso tacere quando sotto lo stendardo dell'antisionismo osa far capolino il ve spregevole antisemitismo. L'impossibilità di essere ebreo si trasforma in obbligo a esserlc essere un ebreo che fa sentire la sua indignazione. Questo libro - che in maniera del tutto innaturale è allo stesso tempo inattuale e di grande attualità - sia quindi da un lato testimonianza di ciò che "sono stati il fascismo autentico" e il peculiare fenomeno "nazism dall'altro un appello alla gioventù tedesca affinché torni in sé. L'antisemitismo ha un'infrastruttura profondamente ancorata nella psicologia collettiva e in ultima analisi riconducibile forse a sentimenti e risentimenti religiosi rimossi. E' risvegliabile in ogni momento: sono stato profondamente turbato, ma non veramente sorpreso, quando ho appreso che una manifestazione a favore dei palestinesi in una grande città tedesca non è stato condann il flagello universale del «sionismo», ma che gli eccitati giovani antifascisti hanno scand slogan «morte al popolo ebraico».

Ci siamo abituati. Abbiamo avuto modo di osservare come la parola si sia fatta carne e come parola fattasi carne si sia tramutata, infine, in cadaveri ammucchiati. Ancora una volta si col fuoco, quel fuoco che costrinse tanti a passare per il camino. Io do l'allarme. Non me mai sognato, quando nel 1966 venne pubblicata la prima edizione del mio libro e come avvers avevo solo coloro che sono i miei avversari naturali: i nazisti vecchi e nuovi, gli irrazic e i fascisti, la genia reazionaria che nel 1939 ha condotto il mondo alla morte. Che oggi d oppormi ai miei amici naturali, alle giovani e ai giovani di sinistra, è un fatto che oltre sin troppo logorata «dialettica». E' una di quelle pessime farse della storia universale ch fanno dubitare e in ultima analisi disperare del senso degli avvenimenti storici. I vecchi dell'instirpabile reazione fanno di Speer un autore da bestseller, i giovani entusiasti prescindono da tutto ciò che gli enciclopedisti francesi, e poi gli economisti inglesi fino intellettuali di sinistra tedeschi degli anni fra le due guerre hanno messo loro a disposiz quale eredità illuministica.

Illuminismo. E' questo il punto di partenza. Già più di dieci anni fa, e mi auguro anche og queste riflessioni erano al servizio di un illuminismo che potremmo definire sia borghese s socialista. In questo contesto, tuttavia, il concetto di illuminismo metodologicamente non interpretato in senso stretto, poiché esso comprende, per come lo intendo io, non solo la r deduzione logica e la verifica empirica, ma anche, e al di là di queste, la volontà e la ca alla speculazione fenomenologica, all'empatia, all'accostarsi ai limiti della "ratio". Solc adempiendo alla legge dell'illuminismo e al contempo superandola, spiritualmente giungiamo ambiti in cui la "raison" non conduce al mero ragionare. E' questo il motivo per cui, oggi ieri, prendo sempre lo spunto dall'avvenimento concreto, senza tuttavia mai perdermi in ess assumendolo invece come costante punto di riferimento per riflessioni che vanno oltre il "raisonnement" e il gioco del ragionare, per giungere in ambiti di pensiero su cui grava e un'incerta penombra che non si dissolverà, nonostante i miei sforzi di portare quella luce può dare loro una proporzione. Tuttavia - e anche su questo punto vorrei insistere - illumi

significa far luce in maniera definitiva. Non tutto mi era chiaro, quando redassi questo libriccino, non lo è nemmeno oggi e spero non lo sarà mai. Far luce in modo definitivo significherebbe infatti anche liquidare, archiviare i fatti per poterli allegare agli atti storia. Il mio libro vuol essere un contributo affinché ciò non avvenga. Nulla si è ancora nessun conflitto si è composto, non vi è richiamo alla memoria che si sia trasformato in se ricordo. Quanto è avvenuto, è avvenuto. Ma il fatto "che" sia avvenuto non è facile da accettare. Io mi ribello: contro il mio passato, contro la storia, contro un presente che congela storia l'incomprensibile e così facendo lo falsifica in maniera vergognosa. Le ferite non si sono rimate e ciò che nel 1964 era forse sul punto di guarire, torna ad aprirsi come una ferita infetta. Emozioni? E sia pure. Dove sta scritto che l'illuminismo deve essere privo di emozioni? Mi pare il contrario.

L'illuminismo può assolvere al proprio ufficio solo se opera con passione.

Bruxelles, inverno 1976

J. A.

PREFAZIONE ALLA PRIMA EDIZIONE.

Quando nel 1964 a Francoforte ebbe inizio il grande processo di Auschwitz, scrissi, dopo un periodo di silenzio, il primo articolo sulle mie esperienze nel Terzo Reich. Non pensai dapprima a seguito; intendevo solo cercare di chiarirmi un problema specifico: quello della situazione dell'intellettuale in campo di concentramento. Una volta concluso questo lavoro avvertii che non potevo contentarmi. Auschwitz, certo. Ma io come ci ero arrivato? Cosa era accaduto cosa era avvenuto dopo, dove mi colloco oggi?

Non posso dire che nella stagione del silenzio io avessi dimenticato o «rimosso» i dodici anni di destino della Germania e mio personale. Per due decenni ero stato alla ricerca del tempo incancellabile; tuttavia mi era stato difficile parlarne. Quando però, grazie alla stesura del saggio su Auschwitz sembrò essersi infranta una confusa proibizione, sentii improvvisamente l'esigenza di dire tutto: così è nato questo libro. Nell'affrontarlo scoprii che se avevo considerato molti aspetti, non li avevo tuttavia articolati con sufficiente chiarezza. Solo il corso della stesura si evidenziò quanto in precedenza avevo indistintamente intravisto, in vaghezza con la mente semiconscia e incerto, sull'opportunità di varcare la soglia dell'espressione verbale.

Ben presto s'impose anche il metodo. Se alle prime righe del saggio su Auschwitz avevo ancora ritenuto di poter assumere un atteggiamento prudente e distaccato, e affrontare il lettore con un'oggettività, adesso dovevo rendermi conto che ciò era semplicemente impossibile. L'«Io» avrebbe senz'altro dovuto essere evitato, si è invece proposto come unico punto di partenza utile. Era stata mia intenzione proporre un lavoro impostato come un ripensamento e un saggio su tempo stesso. Ne è nata una confessione personale, interrotta da meditazioni. Ben presto mi venne in mente che sarebbe stato insensato aggiungere un altro lavoro documentario alle opere numerose e di parte eccellenti già dedicate all'argomento. Attraverso la confessione e la meditazione sono pervenuto a un'analisi o, se si preferisce, a una descrizione di quale sia l'esistenza della vittima.

È stato un procedere lento e faticoso in una materia che conoscevo sino alla nausea, e che purtuttavia mi era rimasta estranea. Ecco perché in questo libro i saggi non sono ordinati secondo la cronologia degli eventi, ma seguono l'ordine in cui sono stati scritti. Il lettore che ha scelto di accompagnarmi dovrà adeguarsi al mio ritmo, anche in quell'oscurità che ho rischiato di passo dopo passo. Si imbatte in quelle stesse contraddizioni nelle quali anch'io sono rimasto impigliato. Nel saggio sulla tortura ad esempio non mi ero reso conto sino in fondo di qual significato si dovesse attribuire al concetto di dignità, e quindi l'accantonai in fretta, successivamente, nel capitolo sul mio essere ebreo, credetti di comprendere che la dignità è un diritto alla vita concesso dalla società. Parimenti, scrivendo su Auschwitz e la tortura, non compresi ancora con sufficiente chiarezza come la mia condizione non fosse totalmente racchiusa nel concetto di «vittima del nazismo»: solo verso la fine, riflettendo sull'obbligo e l'impossibilità di essere ebreo, mi ritrovai nell'immagine di vittima "ebraica".

Molto spesso in queste pagine, che potranno apparire inadeguate, ma delle quali posso garantire la sincerità, si fa cenno alla colpa e all'espiazione, poiché non ho potuto avere riguardi né sensibilità degli altri, né per la mia. Tuttavia ritengo che quest'opera in quanto diagnosi collocate al di là della colpa e dell'espiazione. Vi è descritta la condizione del sopraffatto senza più.

Con questo libro non mi rivolgo ai miei compagni di sventura. Loro già sanno. Ciascuno di loro sopportare a proprio modo il peso di questa esperienza. Ai tedeschi invece, che nella loro schiacciante maggioranza non si sentono, o non si sentono più, responsabili degli atti ai cui esiti più oscuri e più caratterizzanti nel Terzo Reich, spiegherei volentieri alcune circostanze

forse non sono state loro ancora rivelate. Talvolta oso infine sperare che quest'opera raggiunga uno scopo positivo: allora potrebbe riguardare tutti coloro che intendono porsi come prossimi

Bruxelles, 1966
J. A.

INTELLETTUALE A AUSCHWITZ.

AI CONFINI DELLO SPIRITO.

Sia prudente, mi consigliò un amico mosso da buone intenzioni, quando venne a conoscenza del progetto di parlare dell'intellettuale ad Auschwitz. Mi raccomandò fermamente di indugiare il più possibile su Auschwitz, e di soffermarmi invece sulle questioni spirituali. Era inoltre del parere che fosse opportuno rinunciare, nei limiti del possibile, a proporre sin dal titolo la parola Auschwitz, a causa delle prevenzioni del pubblico nei confronti di questo termine geografico storico, politico. Disse che su Auschwitz d'altronde vi sono già libri e documenti d'ogni specie e chi volesse descriverne le atrocità non racconterebbe alcunché di nuovo. Dubito che il mio consiglio abbia ragione e perciò, quasi certamente, non potrò seguire il suo consiglio. Non ho la sensazione che su Auschwitz sia stato scritto quanto, ad esempio, sulla musica elettronica o sul Parla Bonn. Inoltre continuo a pensare che sarebbe forse necessario introdurre determinati libri su Auschwitz come letture d'obbligo nelle classi superiori delle scuole secondarie e che più in generale, sarebbe doveroso usare meno riguardi nell'affrontare a livello politico la storia dello spirito. E' vero: in questa sede non ho intenzione di parlare genericamente di Auschwitz, ma intendo fornire un resoconto documentaristico e mi sono invece proposto di affrontare il tema del confronto tra Auschwitz e "spirito". Non potrò tuttavia evitare di parlare delle atrocità, quegli avvenimenti al cospetto dei quali, come una volta disse Brecht, i cuori sono forti, deboli i nervi. Il mio tema è «Ai confini dello spirito»; non ho colpa io se questi confini sono segnati proprio da sgradite atrocità.

Volendo parlare dell'intellettuale o come si sarebbe detto in passato dell'«uomo dello spirito ad Auschwitz, mi pare necessario definire dapprima l'oggetto del mio studio, appunto l'intellettuale. Chi è, nell'accezione da me proposta, un intellettuale o un uomo dello spirito? Non certo è un esercitante una cosiddetta professione dell'ingegno; una formazione superiore rappresenta forse in questo senso, una condizione necessaria ma non sufficiente. Ognuno di noi conosce avvocati, ingegneri, medici, probabilmente anche filologi, che sono certo intelligenti e nei loro ambiti di competenza magari anche eccellenti, e che tuttavia si esiterebbe a definire intellettuali. L'intellettuale, come io vorrei fosse qui inteso, è un essere umano che vive all'interno di un sistema di riferimento che è spirituale nel senso più vasto. L'ambito delle sue associazioni è essenzialmente umanistico o filosofico. Ha una coscienza estetica bene sviluppata. Per tendenza di attitudine è portato al ragionamento astratto. Ad ogni occasione gli si propongono catene associative dalla sfera della storia del pensiero. Se ad esempio gli fosse chiesto quale fosse il nome associato alle sillabe «Lilien», non gli verrebbe in mente Otto von Lilienthal, il precursore del volo a vela, bensì il poeta Detlev von Liliencron. Il termine «società» non lo intende in senso mondano, ma sociologico. Il fenomeno fisico che porta al corto circuito non lo interessa; conosce bene Neidhart von Reuenthal, il poeta cortese che s'ispirò al mondo contadino.

Un intellettuale di tal fatta, dunque, un uomo che sa a memoria le strofe dei maggiori poeti, conosce i quadri del Rinascimento e del Surrealismo, e si sa orientare nella storia della filosofia e della musica, questo intellettuale lo collocheremo dunque nel luogo in cui gli si pone il problema di avvalorare la realtà e l'efficacia del suo spirito, ovvero di dichiararle nulle e collocarle in una situazione di confine: ad Auschwitz.

In tal modo, naturalmente, do una collocazione a me stesso. Nella mia doppia qualità di esponente della resistenza belga, ho soggiornato, oltre che a Buchenwald, a Bergen-Belsen e in altri campi di concentramento, per un anno anche ad Auschwitz e più precisamente nel "Neben [campo secondario] Auschwitz-Monowitz. La parolina «io» si riproporrà più frequentemente di me sia gradito, e in particolare ogniqualvolta non posso senz'altro attribuire anche a terza persona l'esperienza personale.

In questo contesto è necessario innanzitutto considerare la condizione "esteriore" dell'intellettuale, condizione che egli divideva con tutti, anche con gli esponenti non intellettuali delle professioni cosiddette dell'ingegno. Era una posizione spiacevole che nella sua espressione più drammatica nella questione - decisiva per la vita o la morte - dell'inserimento nel lavoro. Ad Auschwitz-Monowitz coloro che esercitavano un lavoro manuale per motivi che non approfondiremo in questa sede, non venivano mandati subito alle camere e abitualmente venivano inquadrati in base al loro mestiere. Un fabbro ad esempio era un privilegiato, poiché poteva tornare utile nella fabbrica della I.G.-Farben allora in costru-

aveva quindi la possibilità di lavorare al chiuso in un'officina, non esposto alle intemperie stesso dicasi per l'elettricista, l'idraulico, il falegname o il carpentiere. Il sarto o il ciabattino potevano magari avere la fortuna di finire in un locale dove si lavorava per le il muratore, il cuoco, il radiotecnico, il meccanico per automobili esisteva la possibilità pure quanto mai ridotta, di trovare un posto di lavoro supportabile e quindi di farcela.

Diversa la situazione per chi esercitava una professione dell'ingegno. Al pari del commerciante era parte del "Lumpenproletariat" del campo e ne condivideva il destino: era aggregato a un Kommando di lavoro destinato a scavare, posare cavi, trasportare sacchi di cemento o traver ferro. Nel campo diventava un operaio non qualificato, costretto a fare la sua parte all'ap ciò solitamente significava che il suo destino era segnato. Vi erano naturalmente delle dif I chimici ad esempio, nel campo in questione, venivano utilizzati nella loro professione: a al mio compagno di baracca Primo Levi, autore di "Se questo è un uomo", un libro dedicato a esperienza ad Auschwitz. Per i medici esisteva la possibilità di rifugiarsi nei cosiddetti "Krankenbauten" [infermerie]. Ma naturalmente non ci riuscivano tutti. Il medico viennese V Frankl, ad esempio, oggi psicologo di fama mondiale, ad Auschwitz-Monowitz per anni fece lo sterratore. In generale si può dire che gli esponenti delle professioni dell'ingegno per qu concerne il lavoro si trovavano in una pessima situazione. Non a caso molti cercavano di ce loro attività originaria. Chi aveva un minimo di abilità pratiche, chi era magari capace di qualche lavoretto si spacciava arditamente per operaio, rischiando tuttavia la vita nel cas bugia fosse stata scoperta. La maggior parte comunque cercava di salvarsi sminuendo la prop posizione. Interrogato circa la propria professione, il professore di liceo o universitario rispondeva timidamente «insegnante», onde non provocare la furia selvaggia della S.S. o del L'avvocato si trasformava nel più modesto contabile, il giornalista poteva magari spacciarsi tipografo, tanto più che difficilmente avrebbe corso il rischio di dover dimostrare le sue artigianali. Ed era così che docenti universitari, avvocati, bibliotecari, storici dell'art economisti, matematici si ritrovavano a portare rotaie, tubi e legname per costruzione. La abilità e la loro forza fisica erano di norma limitate e solitamente non si doveva attendere lungo prima che fossero eliminati dal processo produttivo e trasferiti nell'adiacente campo principale, dove vi erano le camere a gas e i forni crematori.

Se era difficile la loro situazione sul lavoro, altrettanto si può dire per la condizione all'interno del campo, dove la vita richiedeva soprattutto agilità fisica e un coraggio che forza di cose assomigliava molto alla brutalità. Entrambe qualità che i lavoratori dell'ing raramente possedevano; il coraggio morale che spesso volevano impiegare in sostituzione di fisico, non valeva un fico secco. Si poteva ad esempio porre il problema di impedire a un b professionista di Varsavia di rubarci le stringhe. In questi casi poteva tornare utile un b cazzotto mentre era inservibile quell'ardimento spirituale che spinge un giornalista politi mettere a repentaglio la propria esistenza pubblicando un articolo sgradito. Inutile precis solo molto raramente l'avvocato o l'insegnante liceale erano in grado di dare un pugno a re d'arte e che anzi il più delle volte erano loro a subirlo: e in questi frangenti dimostrava non essere, nell'incassare, molto più abili che nel dare. Gravi erano anche le questioni in alla disciplina del campo di concentramento. Chi in precedenza aveva esercitato una profess dell'ingegno di norma non era molto abile nel "Bettenbau" [farsi il letto]. Ricordo compagn e istruiti, costretti ogni mattina a lottare, madidi di sudore, con il saccone e le coperte per questo giungere a un qualunque risultato accettabile, cosicché durante il lavoro erano dall'angosciosa idea che una volta tornati al campo per punizione sarebbero stati percorsi privati del cibo. Non erano all'altezza né del rifarsi il letto, né dell'energico «Mützen a i berretti!», né, tantomeno, azzecavano, nei confronti del "Blockältester" [anziano della o della S.S., quel modo di parlare vagamente deferente eppure consapevole, che talvolta con di scansare un pericolo. Nel campo non godevano quindi della stima degli "Häftlingsvorgeset [superiori prigionieri] e dei compagni, e sul lavoro erano disprezzati dai lavoratori civil Kapo.

Ma c'è di peggio: essi non riuscivano nemmeno a farsi degli "amici". Nella maggior parte de erano costituzionalmente impediti a utilizzare spontaneamente il gergo del campo, l'unica f accettata di comunicazione reciproca. Si discute molto oggi delle difficoltà di comunicazio dell'uomo moderno, sostenendo non di rado tesi assurde che sarebbe opportuno tacere. Ebbene campo "esisteva" il problema dell'incomunicabilità tra l'uomo dello spirito e la maggior pa suoi compagni: si poneva in ogni istante in maniera reale, direi tormentosa. Il prigionier abituato a un modo di esprimersi relativamente differenziato, solo al prezzo di un grande s sé stesso riusciva a dire "Hau ab!" [levati di torno!] o ad apostrofare esclusivamente con [tipo] il suo compagno di prigionia. Rammento sin troppo bene il disgusto fisico che mi aff perché un compagno, per altri versi dabbene e socievole, si rivolgeva a me usando esclusiva l'espressione "mein lieber Mann" [caro mio]. L'intellettuale era insofferente a espressioni "Küchenbülle" [letteralmente: toro da cucina; cuoco], "organisieren" [organizzare; termine quale si definiva l'appropriazione illecita di oggetti], e persino formulazioni come "auf T gehen" [essere trasferiti], le preferiva molto malvolentieri.

Detto questo arrivo ai fondamentali problemi psicologici ed esistenziali della vita nel cam

all'intellettuale nell'accezione limitata del termine che ho tratteggiato in precedenza. La questione di fondo potrebbe essere riassunta nel modo seguente: la cultura e il sostrato intellettuale nei momenti decisivi sono stati di ausilio al prigioniero del campo? L'hanno a resistere? Quando mi posi questa domanda, dapprima non pensai alla mia esistenza quotidiana Auschwitz, ma al bel libro di un amico e compagno di sventura olandese, lo scrittore Nico R intitolato "Goethe in Dachau". Lo ripresi in mano dopo molti anni e vi ritrovai alcune considerazioni che mi parvero quasi irreali. Lessi ad esempio: «Questa mattina avrei voluto riprendere in mano i miei appunti sull'"Hyperion".» Oppure: «Letto nuovamente su Maimonide, influsso su Alberto Magno, Tommaso d'Aquino, Duns Scoto.» E ancora: «Oggi durante l'allarme mi sono sforzato di nuovo di pensare a Herder...» E infine, con mia grande sorpresa: «Legge ancora di più, studiare ancora di più e con maggiore intensità. In ogni minuto libero! La letteratura classica come surrogato ai pacchi della Croce Rossa.» Rileggendo queste frasi e confrontandole con i miei ricordi del campo, avvertii una profonda vergogna, non avendo io accostare alla condotta ammirevole, radicalmente spirituale di Nico Rost. No, io non avrei certamente letto nulla su Maimonide, anche se mi fosse capitato fra le mani un volume sull'argomento, il che ad Auschwitz era quasi impensabile. E certamente durante l'allarme a avrei fatto alcun tentativo per riflettere su Herder. E la pretesa di considerare eventualm letteratura classica un surrogato ai pacchi alimentari l'avrei respinta più con disperazione con sarcasmo. Come dicevo, il libro del compagno internato a Dachau suscitò in me un senso vergogna; alla fine tuttavia riuscii a trovare qualche argomento a mia discolpa: non tanto circostanza che Nico Rost lavorava in una posizione relativamente privilegiata come infermi una "Krankenbaracke", mentre io facevo parte della massa anonima di prigionieri, quanto più il fatto decisivo che l'olandese si trovava a Dachau e non ad Auschwitz; e i due campi avevano effetti poco in comune.

Dachau fu uno dei primi campi di concentramento nazionalsocialisti e aveva quindi, se si vuole certa tradizione alle spalle. Auschwitz era invece stato creato solo nel 1940 e sino al ter soggetto a quotidiane improvvisazioni. A Dachau fra i detenuti prevaleva l'elemento "politici" Auschwitz la stragrande maggioranza dei prigionieri era composta da ebrei apolitici e da politici politicamente assai instabili. A Dachau la gestione interna era in gran parte in mano ai prigionieri politici, ad Auschwitz dominavano i criminali comuni tedeschi. A Dachau esisteva biblioteca del campo, ad Auschwitz per il prigioniero normale un libro era qualcosa di inimmaginabile. In linea di principio a Dachau - così come a Buchenwald - per i prigionieri esisteva la possibilità di contrapporre allo stato delle S.S., alla struttura delle S.S., u struttura spirituale: lo spirito vi svolgeva quindi "una funzione sociale", anche se questa esprimeva soprattutto a livello politico, religioso, ideologico e solo raramente, come nel Nico Rost, anche a livello filosofico ed estetico. Ad Auschwitz invece l'uomo dello spirito isolato, del tutto abbandonato a sé stesso. Il problema dell'impatto tra spirito e orrore veniva poneva in maniera più radicale e, mi sia consentita l'espressione, in forma "più pura". Ad Auschwitz lo spirito non era che sé stesso e non vi era alcuna possibilità di collegarlo a qualche struttura sociale, per quanto precaria, per quanto clandestina. L'intellettuale si quindi solo con il suo spirito che altro non era se non pura consapevolezza, e non poteva rinfrancarsi e rafforzarsi al contatto con una realtà sociale. Gli esempi adducibili in questo senso sono in parte banali, in parte invece riferiti a un vissuto esistenziale solo difficili comunicabile.

L'intellettuale - quantomeno all'inizio - era sempre alla ricerca della possibilità di una manifestazione sociale dello spirito. Mentre parlava con il compagno di letto che dettaglia gli spiegava le ricette della moglie, egli avrebbe ad esempio accennato volentieri alle sue abituali letture. Ma dopo aver ricevuto per l'ennesima volta la stessa risposta: "Scheisse, Mensch!" [merda], lasciava perdere. Ad Auschwitz ogni spiritualità assumeva così progressivamente una forma in duplice senso inedita: era da un lato, a livello psicologico, un'entità assoluta irreali, e dall'altro, in termini direi sociali, una sorta di lusso vietato. Talvolta si sperimentavano queste situazioni inedite in strati più profondi di quelli raggiungibili con col proprio compagno di cuccetta: allora lo spirito perdeva improvvisamente la sua qualità fondo, la trascendenza.

Ricordo una serata d'inverno, quando dopo il lavoro ci trascinavamo verso il Lager dall'area I.G.-Farben, mantenendo faticosamente il passo all'odioso "Links zwei, drei, vier" [sinistra tre, quattro] dei Kapo. Davanti a un edificio in costruzione notai una bandiera, esposta per quale motivo. «Die Mauern stehn sprachlos und kalt, im Winde klirren die Fahnen» [Al freddo ne stanno i muri, nel vento stridono le banderuole], mormorai seguendo meccanicamente un'associazione. Ripetei i versi ad alta voce, rimasi in ascolto del suono delle parole, ce tener dietro al ritmo, confidando che emergesse il riferimento emozionale e spirituale che per me si ricollegava a questa lirica di Hölderlin. Non accadde nulla. La poesia non trascende più la realtà. Era lì ed era ormai solo asserzione concreta: questo e quest'altro, e il Kapo "links" e la zuppa era liquida e nel vento stridono le banderuole. Forse il sentimento holderliniano racchiuso nell'humus psichico si sarebbe manifestato se vi fosse stato un compagno uno stato d'animo simile al mio, al quale avrei potuto citare la strofa. Il problema più grande

che questo buon compagno non esisteva, non esisteva nella fila del Kommando, non esisteva i il campo. E se per caso si riusciva a scovarlo da qualche parte, di solito, a causa del pro isolamento, era così estraniato spiritualmente da non essere più in grado di reagire. Mi vi mente a questo proposito l'incontro con un famoso filosofo di Parigi prigioniero al campo. venuto a conoscenza della sua presenza nel campo e, non senza difficoltà e correndo qualche rischio, ero andato a trovarlo nella sua baracca. Mentre con le nostre gamelle sotto il bra trottavamo lungo le strade del campo, cercai invano di avviare un dialogo intellettuale. Il filosofo della Sorbona rispondeva meccanicamente, a monosillabi e infine ammutolì del tutto vorrei si parlasse di «abulia». No, egli non era abulico, così come non lo ero io. Semplice non credeva più alla realtà del mondo spirituale, e rifiutava un gioco linguistico-intellet che in quel luogo non aveva più alcun nesso sociale.

Il problema della funzione o della non funzione sociale dello spirito si poneva in modo particolarmente acuto all'intellettuale ebreo di "formazione culturale tedesca". Qualunque egli cercasse di evocare non apparteneva a lui bensì al nemico. Beethoven. Ma a Berlino lo Furtwängler, e Furtwängler era una rispettata personalità del Terzo Reich. Su Novalis il «V Beobachter» pubblicava articoli che non erano proprio da gettare. Nietzsche non apparteneva Hitler, il che tutto sommato sarebbe stato ancora accettabile, ma anche a Ernst Bertram, il amico dei nazisti; lui lo capiva. Dalle "Formule magiche" di Merseburgo a Gottfried Benn, d Buxtehude a Richard Strauss, il patrimonio spirituale ed estetico era ormai divenuto indisc indiscutibile proprietà del nemico. Un compagno aveva suscitato la micidiale ira di una S.S quando, interrogato circa la sua professione, aveva insensatamente detto la verità definend germanista. Credo che in quello stesso periodo Thomas Mann laggiù negli Stati Uniti abbia affermato: «Dove sono io è la cultura tedesca.» L'ebreo tedesco detenuto ad Auschwitz non a potuto avanzare una tesi tanto ardita, nemmeno se per caso fosse stato un Thomas Mann. Non dichiarare di sua proprietà la cultura tedesca, perché la sua rivendicazione non aveva alcu giustificazione sociale. Nell'emigrazione una piccola minoranza poteva costituirsi in cultu tedesca, anche se Thomas Mann non vi avesse fatto parte. Ad Auschwitz invece il singolo ind isolato doveva cedere anche all'ultima S.S. tutta la cultura tedesca, compresi Dürer e Rege Gryphius e Trakl.

Tuttavia anche quando si riusciva a evocare l'ingenua e discutibile illusione di una German «buona» e di una «malvagia», dell'ignobile Thorak, che si cedeva volentieri a Hitler, e del Tilman Riemenschneider, al quale veniva imposta la propria solidarietà, anche in queste occ lo spirito alla fine necessariamente doveva dichiararsi impotente di fronte alla realtà. I in questo senso sono molteplici ed è difficile analizzarli dapprima separatamente e quindi a una sintesi, come sarebbe opportuno fare. Voglio prescindere da quelli meramente fisici, non sappia se questo modo di procedere sia legittimo, dato che ogni prigioniero sottostava legge della sua più o meno accentuata capacità di resistenza fisica. E' comunque evidente c questione dell'efficacia dello spirito non può essere posta quando il soggetto, alle soglie morte per inedia e sfinitimento, non è solo despiritualizzato ma letteralmente disumanizzato. cosiddetto "Muselmann", come nel linguaggio del Lager veniva chiamato il prigioniero che av abbandonato ogni speranza ed era stato abbandonato dai compagni, non possedeva più un ambit consapevolezza in cui bene e male, nobiltà e bassezza, spiritualità e non spiritualità pote confrontarsi. Era un cadavere ambulante, un fascio di funzioni fisiche ormai in agonia. Dob per quanto dolorosa ci appaia la scelta, escluderlo dalle nostre considerazioni. Io non pos prendere lo spunto dalla mia condizione personale, dalla condizione di un prigioniero che p fame ma non "moriva" di fame, che veniva percorso ma non ucciso di botte, che era ferito, r mortalmente, che quindi oggettivamente ancora possedeva quel sostrato sul quale in linea di principio lo spirito può poggiare e sopravvivere. Poggiava, non vi è dubbio, su fragili bas sopravviveva malamente: e questa è tutta la triste verità. Ho già accennato al fallimento c al dissolversi di catene associative e reminiscenze estetiche. Nella maggior parte dei casi rappresentavano una consolazione, talvolta apparivano dolorose e beffarde; il più delle vol disperdevano in un sentimento di assoluta indifferenza.

Le eccezioni si verificavano in determinati momenti di ebbrezza. Penso a quella volta che u infermiere mi regalò un piatto di semolino dolce che divorai voracemente, raggiungendo uno straordinaria euforia spirituale. Con profonda commozione pensai dapprima al fenomeno della umana, al quale associai l'immagine del probo Joachim Ziemssen, un personaggio della "Monta incantata" di Thomas Mann. E improvvisamente la mia coscienza si colmò caoticamente del con di libri, di frammenti musicali, e di riflessioni filosofiche che mi apparivano come mia pr originale. Investito da un impetuoso desiderio di spiritualità e da un penetrante senso di autocompassione, proruppi in lacrime. Uno strato non offuscato della mia coscienza era tutt perfettamente consapevole del carattere fallace di questa breve esaltazione spirituale. Si di un vero e proprio stato di ebbrezza, provocato da un fattore fisico. In colloqui avuti successivamente con compagni ho potuto constatare che non fui l'unico a vivere, in situazio analoghe, un breve momento di conforto spirituale. Anche nei miei compagni di sventura si verificarono spesso simili stati di ebbrezza provocati dal cibo o da un'ormai rara sigarett ogni ebbrezza, lasciavano dietro di sé un desolante sentimento di vuoto e di vergogna. Eran

profondamente falsi, nei loro confronti il valore dello spirito solo difficilmente poteva rafforzarsi. In ogni caso l'immaginazione estetica e tutto ciò che essa in qualche modo cagocchia occupa uno spazio limitato e non di primo piano nell'economia complessiva dell'uomo dello s. XVIII. Più significativo è il pensiero analitico: da lui ci dovremmo aspettare che al cospetto del suo sia per noi allo stesso tempo un sostegno e una guida.

Anche in questo senso il mio bilancio era e resta deludente. Il pensiero analitico-razionale campo, e in specifico ad Auschwitz, non solo non era di alcun aiuto, ma anzi conduceva dire verso una tragica dialettica di autodistruzione. Qualche esempio chiarirà facilmente il mio pensiero. In primo luogo l'uomo dello spirito era più restio dei suoi compagni non intellettuali prendere semplicemente atto di quelle inimmaginabili condizioni. L'antica abitudine a mettere in discussione i fenomeni della realtà quotidiana gli impediva la mera accettazione della realtà del Lager, poiché questa era in contrasto troppo stridente con tutto ciò che sino ad allora egli aveva considerato possibile e accettabile dall'uomo. In libertà aveva sempre frequentato persone disponibili all'argomentazione garbata e ragionevole e non riusciva in alcun modo a capire perché, assai semplice e cioè che nei suoi confronti, nei confronti del prigioniero, le S.S. impiegassero una logica dello sterminio che in sé operava con altrettanta coerenza quanto all'esterno la logica della conservazione della vita. Si doveva essere sempre ben rasati, ma era severamente proibito possedere gli strumenti necessari per radersi, e dal barbiere ci si andava solo ogni quindici giorni. Al vestito a righe non doveva mancare nemmeno un bottone, a rischio di una punizione tuttavia se lavorando se ne perdeva uno, il che era inevitabile, non vi era praticamente alcuna possibilità di sostituirlo. Si doveva essere in forze, e tuttavia si veniva sistematicamente indeboliti. All'ingresso nel Lager si veniva privati di tutto, e successivamente dileggiati e depredati perché non si possedeva niente. Il detenuto meno avvezzo alla riflessione di noi non accettava questa situazione con una certa indifferenza, la medesima indifferenza che fuori, constatando del tipo «ricchi e poveri ci sono sempre stati» oppure «le guerre ci saranno» aveva dato buona prova di sé. Prendeva atto dalle circostanze, si adeguava e in casi favorevoli trionfava su di esse. L'intellettuale invece si ribellava nell'impotenza del pensiero. All'ingresso per lui valeva una sorta di folle saggezza ribellistica secondo la quale certamente non può esistere ciò che non è lecito che esista. Solo all'inizio, tuttavia.

Il rifiuto della logica delle S.S., la rivolta interiore, il ripetere gli scongiuri di rito («non è possibile»), tutto ciò non durava a lungo. Dopo qualche tempo inevitabilmente s'imponesse qualcosa che andava oltre la semplice rassegnazione e che potremmo definire l'accettazione della logica ma anche del sistema di valori delle S.S. E anche in questa occasione il prigioniero intellettuale doveva affrontare maggiori difficoltà rispetto al suo compagno non intellettuale il quale non era mai esistita una logica umana generale, ma solo un coerente sistema di autoconservazione. Sì, fuori aveva affermato «ricchi e poveri ci sono sempre stati», ma una volta preso atto della situazione, senza avvertire alcuna contraddizione egli aveva combattuto la sua resistenza contro i ricchi. Dal suo punto di vista, la logica del Lager non era altro che un'acutizzazione graduale della logica economica, alla quale reagiva con un'efficace mescolanza di rassegnazione e disponibilità alla difesa. L'intellettuale invece, che dopo il crollo della prima resistenza interiore aveva riconosciuto come possa invece esistere ciò che non deve e che sperimentava la logica delle S.S. come una realtà che andava rivelandosi istante dopo istante nella riflessione procedeva ancora di qualche fatale passo. Il fatto che fossero incontestabilmente più forti non legittimava forse i suoi aguzzini ad annientarlo? La sostanziale tolleranza spirituale e il sistematico dubitare tipici dell'intellettuale divenivano così fattori di autodistruzione. Sì, le S.S. potevano agire come agivano: non esiste alcun diritto naturale, le categorie morali vanno e vengono come le mode. Esisteva una Germania che conduceva alla morte e avversari politici, ritenendo di potersi realizzare solo in questo modo. Cos'altro si poteva aggiungere? La civiltà greca poggiava sulla schiavitù, e su Milo un esercito ateniese aveva infuriato come le S.S. in Ucraina. Immani erano stati, sin dove è possibile scandagliare le profondità della storia, i sacrifici umani, e l'eterno progresso dell'umanità altro non era un'ingenuità del diciannovesimo secolo. «Links, zwei, drei, vier» era un rituale come tanti. Vi era ben poco da dire contro le atrocità. Ai lati della Via Appia erano state poste file di schiavi crocifissi, e laggiù a Birkenau si diffondeva l'odore dei cadaveri bruciati. Non era Crasso, ma gli Spartaco della situazione, tutto qui. «Dämmt den Rhein mit ihren Leichen; La gestäubt von ihrem Bein, Schäumend um die Pfalz ihn weichen» [Arginate il Reno coi loro cadaveri sbarrati dalle loro ossa, fatelo scorrere intorno al Palatinato]: così Kleist aveva cantato il Reno, e chissà, se fosse stato al potere magari avrebbe realizzato la sua fantasia di morte generale von Kleist aveva il comando da qualche parte sul fronte russo, e forse costruiva sbarramenti con i cadaveri di ebrei e polacchi. Così è sempre andata, così va la storia. Si finiva sotto le sue ruote e ci si toglieva il berretto quando passava un boia. Una volta affievolitasi la prima resistenza, l'uomo dello spirito con il suo sapere e le sue analisi, per difendersi dagli aguzzini, meno strumenti del non intellettuale: pronto a scattare sull'attenti, e quindi maggiormente apprezzato, quest'ultimo, imboscandosi sistematicamente rubando con grande destrezza, sapeva combatterli con spontaneità e incisività ben maggiori del suo pensieroso compagno.

In misura maggiore del prigioniero non intellettuale, l'uomo dello spirito era paralizzato radicato rispetto per il potere che ha origini storiche e sociologiche. In realtà l'uomo di spirito si è sempre e ovunque trovato in una situazione di dipendenza totale dal potere. Er abituato a metterlo in discussione spiritualmente, a sottoporlo alla sua analisi critica: e stesso istante tuttavia a capitolare di fronte a esso. La capitolazione era inevitabile qua potere nemico non si opponeva alcunché di tangibile. Fuori potevano anche esserci enormi es che combattevano l'annientatore, ma nel Lager se ne avevano notizie vaghe e non ci si volev credere più di tanto. Davanti al prigioniero s'innalzava mostruosa e insuperabile la rappresentazione del potere dello stato delle S.S., una realtà che non era possibile eluder perciò in ultima analisi appariva "ragionevole". In questo senso chiunque, quale che fuori stata la sua posizione spirituale, nel Lager diveniva un hegeliano: lo stato delle S.S. nel metallico della sua totalità appariva come uno stato in cui l'idea si era realizzata. A questo punto è d'uopo fermarsi e aprire una parentesi per parlare del prigioniero di conv "religiose" o "politico-ideologiche", la cui posizione si differenziava sensibilmente da qu prigioniero intellettuale e umanista.

Dapprima qualche riflessione personale: ero agnostico quando finii in prigione e in campo d concentramento, e da agnostico, liberato il 15 aprile 1945 a Bergen-Belsen dagli inglesi, l l'inferno. In nessun momento ho potuto scorgere in me la possibilità della fede, nemmeno qu trovavo legato in cella di isolamento, e, sapendo che su di me pesava l'accusa di "Zersetzu Wehrkraft" [disfattismo], mi aspettavo in ogni istante di essere condotto davanti al ploton d'esecuzione. Né sono mai stato un seguace impegnato, o vicino a una determinata ideologia politica. Tuttavia devo ammettere di aver avuto, e di avere ancora, una profonda ammirazion i compagni religiosi e per quelli politicamente impegnati. Potevano essere più o meno «spir nel senso che abbiamo voluto dare al termine, non aveva alcuna importanza. La fede politica religiosa nei momenti decisivi era per loro un prezioso sostegno, mentre noi intellettuali scettico-umanistici invano invocavamo i nostri numi letterari, filosofici, artistici. Marx militanti, testimoni di Geova settari, cattolici praticanti, eruditissimi economisti e teol anche operai e contadini meno dotti, a tutti loro la fede o l'ideologia forniva quel punto d'appoggio nel mondo che consentiva loro di scardinare spiritualmente lo stato delle S.S. I condizioni indicibilmente difficili dicevano messa, e, sebbene tutto l'anno fossero costret sopportare i tormenti della fame, da ebrei ortodossi digiunavano il giorno dell'Espiazione. Analizzavano in termini marxisti il futuro dell'Europa, oppure affermavano ostinatamente ch l'Unione Sovietica avrebbe certamente vinto. Sopravvissero meglio o morirono con maggiore d dei loro compagni intellettuali non credenti o apolitici, sovente tanto più colti e avvezzi pensiero esatto. Rivedo il giovane prete polacco che non conosceva nessuna delle lingue viv note e che quindi della sua fede mi parlava in latino. «Voluntas hominis it ad malum», dice preoccupato osservava un Kapo noto e temuto picchiatore che passava nei pressi. «La miseric Dio però è infinita e per questo trionferà.» I compagni legati da un vincolo religioso o pc non si stupivano, o si stupivano poco, del fatto che nel campo l'inimmaginabile divenisse r Essendosi allontanata da Dio, l'umanità doveva arrivare al punto di commettere e subire le di Auschwitz, dicevano i cristiani e gli ebrei credenti. Giunto al suo ultimo stadio, quell fascismo, il capitalismo deve necessariamente sterminare l'umanità, affermavano i marxisti. campo non avveniva nulla di inaudito, solo ciò che gli uomini ideologicamente preparati o c da sempre si aspettavano o avevano comunque ritenuto possibile. La realtà concreta, di fron quale entrambi, cristiani e marxisti, già in precedenza si erano posti con generosità, veni affrontata anche in questa occasione con un distacco che imponeva rispetto ma al contempo costernava. Il loro regno non era nel presente bensì nel domani e in un luogo imprecisato: domani millenaristico e assai lontano dei cristiani, e quello utopistico, terreno, dei marx morsa della realtà dell'orrore era meno forte laddove la realtà da sempre era inserita in u schema spirituale fisso. La fame non era semplicemente fame, bensì conseguenza necessaria d negazione di Dio o del marciume capitalistico. Le percosse o la camera a gas erano la rinno passione del Signore o il naturale martirio politico: così avevano sofferto i primi cristia i contadini dissanguati durante la guerra dei contadini in Germania. Ogni cristiano era un Sebastiano, ogni marxista un Thomas Münzer.

Noi, gli intellettuali scettico-umanisti, eravamo disprezzati da entrambi, da cristiani e m dai primi con clemenza, dai secondi con impazienza e rudezza. In certi momenti mi chiedevo disprezzo non avesse una sua ragione d'essere. Non che per me avessi desiderato, o anche so ritenuta possibile, la fede politica o religiosa. Non ne volevo sapere di una grazia della per me non era tale, né di un'ideologia della quale credevo di avere riconosciuto gli abbag errate conclusioni. Non volevo fare parte della loro schiera, della schiera dei compagni cr ma avrei desiderato essere imperturbabile, tranquillo, forte come loro. Quanto allora crede comprendere, ancora oggi mi pare una certezza: l'essere umano che nel senso più ampio è cre travalica sé stesso, che la sua fede sia metafisica o immanentistica. Egli non è prigionier sua individualità e partecipa invece a una continuità spirituale che non viene mai interrot nemmeno ad Auschwitz. Egli è al contempo più estraneo e più vicino alla realtà di chi è sen Più estraneo perché la sua posizione finalistica lo porta a trascurare i contenuti di realt

esistenti e a fissare la sua attenzione su un futuro più o meno prossimo; più vicino alla r tuttavia perché proprio per questo motivo non si lascia sopraffare dalla situazione di fatt è coinvolto, e può così a sua volta vigorosamente incidere sulla stessa. Per l'uomo privo d la realtà è nel peggiore dei casi un dominio che subisce, nel migliore, è materiale da anal Per il credente è creta che egli plasma, ufficio cui adempie.

E' quasi superfluo aggiungere che in Lager fra le due nature, quella credente e quella non credente, non poteva esservi una profonda comprensione, così come non esisteva all'esterno. compagni di fede religiosa o politica ci ignoravano, chi con spirito caritatevole e tollera con rabbia. «Ti sarai reso conto - mi disse una volta un ebreo credente - che la vostra intelligenza e la vostra cultura qui non hanno valore. Io invece ho la certezza che il nost ci vendicherà.» Un compagno tedesco di estrema sinistra, in campo di concentramento sin dal si espresse con maggior vigore: «Eccovi qui, borghesi di merda sputasentenze, a tremare dav alle S.S. Noi non tremiamo e anche se ci tocca crepare, sappiamo comunque che dopo di noi i compagni metteranno al muro tutta la banda.» Entrambi travalicavano sé stessi e si proietta futuro. Non erano monadi chiuse in sé stesse, bensì aperte, verso un mondo che non era il n Auschwitz.

E' certo che un simile atteggiamento colpiva profondamente gli intellettuali non credenti. esempi di conversione di cui sono a conoscenza sono tuttavia rari. Lo scettico uomo dello s solo in casi eccezionali si faceva cristiano o marxista militante seguendo l'esempio di qua compagno. Di norma prendeva le distanze, dicendosi che sebbene ammirevole e salvatrice, que degli altri era pur sempre un'illusione. Talvolta si ribellava furioso alla pretesa di sape mostrata dai compagni credenti. Affermare l'infinita bontà di Dio gli appariva scandaloso d alla presenza di un cosiddetto "Lagerältester" [anziano del campo], un incallito criminale di gigantesche dimensioni, del quale si sapeva che aveva letteralmente calpestato a morte a prigionieri. Analogamente gli appariva vergognosamente gretta l'insistenza dei marxisti nel definire le S.S. le truppe difensive della borghesia e il campo un normale frutto del capit quando chiunque fosse nel pieno delle sue facoltà mentali doveva rendersi conto che Auschw aveva a che fare con il capitalismo o con qualsiasi altro sistema economico, e che era inve parto di cervelli malati e di sistemi emozionali pervertiti. Si poteva rispettare i compagn credenti e tuttavia, scuotendo la testa, mormorare: «che illusione, che illusione!» Gli intellettuali però si facevano piccoli piccoli e non trovano alcun argomento quando gli alt si è detto in precedenza, rimproveravano loro l'astrattezza dei valori dello spirito. E con chiudo la parentesi e ritorno al ruolo dello spirito ad Auschwitz per ripetere chiaramente detto in precedenza: lo spirito, a meno che non si aggrappasse a una fede religiosa o polit serviva o serviva molto poco. Ci abbandonava a noi stessi. Ci sfuggiva proprio nei momenti si trattava di quelle cose che un tempo si sarebbero dette «ultime».

L'uomo dello spirito, ad Auschwitz, come si poneva ad esempio di fronte alla morte? Un argo ampio, complesso che in questa sede possiamo affrontare solo a grandi linee. Tutti sanno, c che il prigioniero del Lager non viveva porta a porta, ma addirittura nella stessa stanza c morte. La morte era onnipresente. Le selezioni per le camere a gas avvenivano a intervalli regolari. Per un nonnulla i prigionieri venivano impiccati nella piazza dell'appello e i lo compagni dovevano, «Augen rechts!» [attenti a destra!], sfilare davanti al corpo penzolante accompagnati da un'allegra marcetta. Si moriva in massa, sul lavoro, nell'infermeria, nel b nelle baracche. Ricordo momenti in cui passavo noncurante sopra mucchi di cadaveri; eravamo troppo deboli e troppo indifferenti anche solo per trascinare i morti fuori dalla baracca. ciò, ripeto, è noto sino alla nausea, fa parte delle atrocità citate in apertura, che mi ha amichevolmente consigliato di non stare a ricordare.

Qualcuno forse obietterà che anche il soldato al fronte era costantemente assediato dalla n che quindi la morte nel campo non possedeva in fondo un carattere specifico e una sua pecul problematica. E' necessario aggiungere che il paragone non regge? Come la vita del soldato fronte, per quanto egli in certe occasioni possa avere sofferto, non è assimilabile a quell prigioniero del campo, così anche la morte del soldato e la morte del prigioniero sono gran incommensurabili. Il soldato dava in sacrificio la propria vita e moriva la morte dell'eroe prigioniero quella delle bestie da macello. Il soldato era esposto al fuoco nemico e la sua vero, non valeva granché; tuttavia lo stato non gli ordinava di morire ma di resistere. Il estremo del prigioniero invece era la morte. La differenza fondamentale consisteva nel fatt contrario del prigioniero, il soldato al fronte non era solo bersaglio ma anche "veicolo di Se mi è consentita un'immagine: la morte non era solo la mannaia che lo avrebbe decapitato, anche la spada nella sua mano. Gli conservava la facoltà di uccidere anche nell'istante in morte lo ghermiva. La morte era il destino che lo raggiungeva dall'esterno, ma anche volont emergeva dal suo intimo: era per lui al contempo minaccia e occasione, mentre per il prigio assumeva l'aspetto di una soluzione - la soluzione finale! - matematicamente predeterminata queste le condizioni in cui l'uomo dello spirito subiva l'impatto con la morte. Davanti a l la morte e in lui ancora si agitava lo spirito; questo si confrontava con quella e cercava chiarire subito, invano, - di statuire la propria dignità.

Il primo evento era di norma il crollo totale della concezione "estetica" della morte. E' n

cosa mi riferisco. L'uomo dello spirito, e in particolare l'intellettuale di cultura tedesca è una concezione estetica della morte che ha origini remote e i cui impulsi più recenti risalgono al romanticismo tedesco. Possiamo caratterizzarla approssimativamente citando Novalis, Schopenhauer, Wagner, Thomas Mann. Ad Auschwitz non vi era spazio per la morte nella sua forma letteraria, filosofica, musicale. Nessun ponte conduceva dalla morte ad Auschwitz alla "Morte a Venezia". Risultava insopportabile ogni reminiscenza poetica della morte, che si trattasse di «Cara sorella Morte» di Hesse o di Rilke che cantava: «O Signore, dà a ognuno la sua morte». All'intellettuale la concezione estetica della morte si palesò come espressione di una «vitestetizzazione»: dove questa era ormai pressoché dimenticata, anche quella risultava un'eleganza futilità. Nel campo, alla morte non s'accompagnava la musica del Tristano, ma solo le urla dei S.S. e dei Kapo. Poiché la morte di un essere umano a livello sociale era un avvenimento che cosiddetta sezione politica del Lager veniva registrato semplicemente con la formula "Abgang Tod" [letteralmente: abbandono (del campo) causa decesso], anche a livello individuale essa per perdere tanto del suo valore specifico che la sua veste estetica, per colui che l'attenzione divenne in un certo senso una provocazione impudente e, nei confronti dei compagni, sconveniente. Una volta crollata la concezione estetica della morte, il prigioniero intellettuale si trovò disarmato al suo cospetto. Se cercava di stabilire comunque un rapporto spirituale e metafisico con la morte, tornava a scontrarsi con la realtà del Lager che impediva ogni tentativo in questa direzione. Cosa avveniva concretamente? Per dirla nel modo più conciso e banale: al pari del compagno non spirituale, anche il prigioniero intellettuale si occupava non della morte, ma del «morire»; il problema nel suo complesso veniva così ridotto a una serie di considerazioni. Nel Lager si narrava ad esempio di una S.S. che aveva sbudellato un detenuto riempiendogli la pancia di sabbia. È evidente che di fronte a simili possibilità non ci si occupava quasi più del «se» o del fatto «che» si dovesse morire, ma solo del «come» sarebbe avvenuto. Si discuteva quanto tempo impiegasse il gas a fare il suo effetto. Si speculava sulla dolorosità della morte provocata da iniezioni di acido fenico. Era preferibile un colpo sul cranio o la lenta morte per sfinitimento in infermeria? È significativo dell'atteggiamento dei prigionieri nei confronti della morte che solo pochi abbiano deciso di «correre verso il filo», ossia di suicidarsi toccando il filo spinato attraversato dall'alta tensione. Il filo era in fondo una soluzione buona e sicura, sebbene vi fosse la possibilità di essere scorti anzitempo, e di finire quindi nel Lager che significava morire con maggiori difficoltà e sofferenze. Il morire era onnipresente, la morte si sottraeva.

È vero che l'angoscia della morte è ovunque sostanzialmente angoscia di morire, e anche nel campo vale ciò che una volta disse Franz Borkenau, e cioè che l'angoscia della morte è il tentativo di soffocare. Tuttavia quando si è liberi è possibile pensare alla morte senza per forza pensare al morire, senza essere angosciati dal morire. In una condizione di libertà la morte a livello spirituale può, almeno in linea di principio, essere sganciata dal morire: in senso sociale proiettando su di essa considerazioni sulla famiglia che rimane, sul lavoro che si lascia, in senso filosofico attraverso lo sforzo di avvertire nell'esistere un alito del Nulla. Superfaccili aggiungere che un simile tentativo non porta ad alcun risultato, che la contraddizione è irrisolvibile. In ogni caso però l'anelito trova in sé stesso la propria dignità: nei confronti della morte l'uomo libero può assumere una determinata posizione spirituale perché per lui non si risolve totalmente nell'affanno del morire. L'uomo libero può avventurarsi sino al limite dell'immaginabile perché in lui esiste un sia pure limitatissimo spazio sgombrato da angoscia prigioniera invece la morte non possedeva alcun aculeo: un aculeo che facesse male, che lo spingesse a riflettere. Forse così si spiega perché il prigioniero del campo - e la condanna vale per tutti, intellettuali e non - abbia conosciuto sì la straziante paura di fronte a determinati modi di morire, ma non la vera e propria angoscia della morte. Se mi è consentito parlare della mia esperienza personale, vorrei assicurare che non ho mai pensato di essere particolarmente coraggioso e che probabilmente non lo sono. Ciò nonostante, quando un giorno alcuni mesi di campo di punizione, fui prelevato dalla cella e la S.S. mi assicurò gentilmente sarei stato fucilato, accettai la comunicazione con assoluta imperturbabilità. «Hai paura», aggiunse quel tale che aveva solo voluto divertirsi un po'. «Sì», risposi io, ma più per compiacerlo e per non provocare, deludendo le sue aspettative, una reazione brutale. No, non avevamo paura della morte. Ricordo con chiarezza come i compagni nelle cui baracche erano per le selezioni per le camere a gas, non parlassero di queste, bensì, con tutti i segni del tentativo della speranza, della consistenza della zuppa che doveva essere distribuita. La realtà del Lager trionfava facilmente sulla morte e sull'insieme delle cosiddette questioni ultime. Anche qui lo spirito s'imbatteva nei limiti che gli erano posti.

Tutti i problemi che per convenzione linguistica definiamo «metafisici», divenivano inconsueti. Anche in questo caso però, non era l'abulia a rendere impossibile la riflessione, bensì, al contrario, la crudele perspicacia di un intelletto affilato e temprato dalla realtà del Lager. Aggiungo che venivano a mancare le energie emozionali grazie alle quali si sarebbe magari potuto dare contenuto, e quindi rendere sensati a livello soggettivo e psicologico, vaghi concetti filosofici. Di tanto in tanto qualcuno si ricordava magari di quel tristo mago del paese degli alemanni, il quale aveva detto che agli umani l'Ente apparirebbe solo attraverso la luce.

dell'Essere, ma che essi pensando al primo avrebbero scordato il secondo. L'Essere, certo, Evidentemente però nel Lager era più facile rendersi conto che l'Ente e la luce dell'Essere del tutto inservibili. Si poteva "essere" affamati, "essere" stanchi, "essere" ammalati. Af semplicemente che si "era", non aveva senso. E l'Essere poi, era un concetto definitivamente imponderabile e quindi vuoto. Andare con le parole al di là dell'esistenza reale, ai nostri divenne un lusso a noi vietato, un gioco privo di valore, addirittura beffardo e malvagio. fenomenico ci dimostrava in ogni istante che alla sua insopportabilità si poteva rispondere con mezzi ad essa immanenti. Detto altrimenti: in nessun altro posto al mondo la realtà pos una tale forza operante come nel Lager, in nessun altro luogo essa era così fortemente real nessun altro luogo il tentativo di oltrepassarla si è dimostrato tanto vano e scontato. Al muri muti e delle banderuole che stridono al vento della poesia, anche le asserzioni filosofic smarrivano la loro trascendenza e di fronte a noi si trasformavano in parte in constatazion oggettive, in parte in vacuo cicaleccio: dove ancora significavano qualcosa, apparivano ban dove non erano banali, non significavano più nulla. Per riconoscere questo stato di cose nc necessitavamo di alcuna analisi semantica né di una sintassi logica: era sufficiente vedere torrette di guardia, sentire l'odore di grasso bruciato proveniente dai crematori. Lo spirito nella sua totalità nel Lager si dichiarava incompetente. Rinunciava a porsi come strumento utile ad affrontare i problemi che ci venivano posti. Tuttavia - e qui tocco un p essenziale - esso tornava utile al "superamento di sé", e non era cosa da poco. Non bisogna pensare che l'intellettuale - a meno che non fosse fisicamente distrutto avesse smarrito la spiritualità o fosse ormai incapace di pensare. Era vero il contrario. Il pensiero solo rar si concedeva un attimo di requie. Tuttavia superava sé stesso, giungendo pressoché a ogni p faceva a confini per lui non oltrepassabili. In questo processo andavano in frantumi le coc dei suoi tradizionali sistemi di riferimento. La bellezza era un'illusione. La conoscenza s rivelava un gioco sui concetti. La morte si celava dietro tutta la sua inconoscibilità. Forse qualcuno, se avessimo occasione di discorrere insieme, mi chiederebbe cosa l'uomo del spirito dal Lager ha potuto trasferire in questo nostro mondo che con molta presunzione chi «normale», cosa ha imparato, quale patrimonio spirituale io ho conservato dal periodo trasc Lager. Voglio provare a dare una risposta che forse però ho già fornito in quanto ho detto Innanzitutto qualche negazione. Ad Auschwitz non siamo divenuti più saggi, se per saggezza s'intende una conoscenza positiva del mondo: nulla di quanto comprendemmo nel Lager non avr potuto comprenderlo anche fuori; nulla si trasformò in un'utile guida. Neanche nel campo si diventati più «profondi», ammesso che la fatale profondità sia una dimensione spiritualment definibile. Inutile aggiungere, credo, che ad Auschwitz non siamo nemmeno divenuti migliori umani, più "benevoli" nei confronti dell'uomo e più maturi moralmente. Non si assiste a fat misfatti dell'uomo disumanizzato senza che vengano messe in discussione tutte le idee circa l'innata dignità dell'uomo. Dal Lager uscimmo denudati, derubati, svuotati, disorientati e molto tempo prima che riapprendessimo il linguaggio quotidiano della libertà. Ancora oggi d nel parlarlo siamo a disagio e senza un'autentica fiducia nella sua validità. E tuttavia per noi - e dicendo noi intendo gli intellettuali privi di fede e non impegnati dottrina politica - la permanenza nel Lager spiritualmente non fu del tutto priva di valore abbiamo infatti tratto l'incrollabile convinzione che lo spirito in gran parte è effettivar "ludus" e che noi non siamo, o meglio, prima di entrare nel Lager, non eravamo che "homines ludentes". Ci siamo così spogliati di parecchie presunzioni, di parecchia boria metafisica, smarrendo però anche gran parte della nostra ingenua gioia spirituale, e qualche fittizio s della vita. In "Le parole", Jean-Paul Sartre a un certo punto scrive di avere impiegato tre per sbarazzarsi del tradizionale idealismo filosofico. Noi, posso garantirlo, abbiamo fatto fretta. Di solito qualche settimana di permanenza nel Lager era sufficiente per provocare q disincanto verso l'inventario filosofico, per il quale spiriti magari infinitamente più dot acuti devono lottare un'intera vita. Oso quindi affermare che lasciando Auschwitz non eravamo più saggi e più profondi, ma certa più accorti. «La profondità di pensiero non ha mai rischiarato il mondo; è la chiarezza di a penetrarlo più profondamente», ha detto una volta Arthur Schnitzler. Per assimilare quest accortezza il luogo più adatto era il Lager e in particolare Auschwitz. Mi sia consentito c anche un altro austriaco, Karl Kraus, che nei primi anni del Terzo Reich ha affermato: «Il perì, quando si destò quel mondo.» Kraus tuttavia difendeva questo «verbo» metafisico, ment ex prigionieri dei Lager riprendiamo la sua sentenza per esprimere il nostro "scetticismo" confronti di questo «verbo». Il verbo perisce ogni qual volta una realtà pretende di essere totalità. Per noi è perito da molto tempo ormai. E non ci è rimasta nemmeno la sensazione c dovessimo dolerci della sua scomparsa.

LA TORTURA.

Chi facesse un giro turistico del Belgio, potrebbe capitare a Fort Breendonk, situato a met

fra Bruxelles e Anversa. La fortezza risale alla prima guerra mondiale e non so quale sia allora il suo destino. Nella seconda guerra, durante i diciotto brevi giorni di resistenza dell'esercito belga del maggio 1940, Breendonk fu l'ultimo quartier generale di re Leopoldo seguito, durante l'occupazione tedesca, divenne una sorta di piccolo campo di concentramento "Auffanglager" [campo di raccolta] come si diceva nel gergo del Terzo Reich. Oggi è Museo n belga.

Il forte Breendonk a prima vista appare molto vecchio, con una lunga storia alle spalle. A così, sotto il cielo eternamente gravido di pioggia delle Fiandre, con i suoi tetti a cupola ricoperti di erba e i muri grigio-neri, sembra una melanconica incisione della guerra francese prussiana del 1870-71: si pensa a Gravelotte e Sedan e da un momento all'altro dalle basse, imponenti porte ci si aspetta di veder uscire, il képi in mano, l'ormai sconfitto imperatore Napoleone Terzo. Bisogna avvicinarsi perché alla vaga immagine dei tempi passati se ne sovrappone un'altra, a noi più consueta: lungo il fossato che circonda la fortezza si innalzano torrette di guardia, tutto è circondato da reticolato di filo spinato. All'incisione del 1870 si sovrappone bruscamente le raccapriccianti fotografie di quello che David Rousset ha definito l'"univer concentrationnaire". I responsabili del Museo nazionale hanno lasciato tutto com'era negli anni 1940-44. Annunci ingialliti: «Wer weitergeht wird erschossen» [Oltre questo limite si spara]. Non sarebbe stato necessario erigere davanti alla fortezza quel patetico monumento alla resistenza - un uomo costretto in ginocchio che tuttavia caparbiamente solleva una testa da curiosamente slavi - non sarebbe stato necessario questo monumento per spiegare al visitatore "dove" si trovi e cosa gli venga richiamato alla memoria.

Si entra attraverso il portone principale e si raggiunge presto un locale che allora misteriosamente si chiamava "Geschäftszimmer" [stanza degli affari, ufficio]. Alla parete di Heinrich Himmler, sul lungo tavolo, a mo' di tovaglia, una bandiera con la svastica, una sedia disadorna. "Geschäftszimmer". Ciascuno seguiva i propri affari, il loro era l'omicidio. Corridoi simili a umide cantine, debolmente illuminati con le stesse lampadine dalla luce frossastra che già allora pendevano dai soffitti. Celle chiuse da spesse porte in legno. Bisogna passare numerosi pesanti cancelli prima di giungere in un ambiente con soffitto a volta e finestre, in cui sono sparsi diversi insoliti attrezzi in ferro. Da qui le urla non potevano giungere all'esterno. Accadde in questo locale: qui subii la tortura.

Parlando di tortura bisogna stare attenti a non esagerare. Ciò che io subii in quella stanza di Breendonk non fu certamente la forma peggiore di tortura. Non mi furono infilati roventi sotto le unghie, né spente sigarette sulla nuda pelle. Subii solo ciò che in seguito narrare; fu una tortura relativamente benigna, e sul mio corpo non sono rimaste cicatrici e E tuttavia, ventidue anni dopo quell'avvenimento, sulla scorta di un'esperienza che non giunge ai limiti estremi, oso affermare che la tortura è l'esperienza più atroce che un essere umano conservare in sé.

Molti esseri umani, tuttavia, conservano in sé un'esperienza simile, e l'atrocità da me subita rivendica alcuna esclusività. Nella maggior parte dei paesi occidentali la tortura in questa istituzione e metodo è stata abolita alla fine del diciottesimo secolo. Ciò nonostante oggi secoli più tardi, uomini e donne possono ancora affermare di essere stati torturati e nessuno dire quanti siano. Redigendo questo mio contributo mi è capitato fra le mani un giornale con fotografie che ritraggono esponenti dell'esercito sudvietnamita mentre torturano alcuni ribelli vietcong loro prigionieri. Lo scrittore inglese Graham Green ha scritto a questo proposito una lettera al «Daily Telegraph» di Londra in cui si afferma quanto segue:

"La novità delle fotografie pubblicate dalla stampa inglese e americana è che esse vennero evidentemente fatte con l'accordo degli aguzzini e pubblicate senza commento. Quasi si tratta delle tavole di un testo di zoologia sulla vita degli insetti! Significa che le autorità americane considerano la tortura una forma legale di interrogatorio di prigionieri politici? Queste fotografie sono, se si vuole, un segno di onestà, poiché dimostrano che le autorità non chiudono gli occhi. Solo mi chiedo se a una tale forma di inconsapevole franchezza alla fine non sia da preferire l'ipocrisia del passato..."

Chiunque di noi si porrà l'interrogativo di Graham Green. Ammettere la tortura, accettare il rischio - ma è ancora tale? - che si corre nel presentare all'opinione pubblica simili fotografie è possibile solo presupponendo che non si debba più temere una rivolta delle coscienze. Vieni a pensare che queste coscienze si siano abituate alla prassi della tortura. Del resto in questi decenni la tortura non è stata impiegata solo nel Vietnam. Sarei curioso di sapere cosa accade nelle prigioni sudafricane, angolane, congolese. E so, e anche il lettore probabilmente sa, avvenne nelle galere dell'Algeria francese negli anni che vanno dal 1956 al 1963. Esiste sull'argomento un libro terribilmente preciso e sobrio, "La question" di Henri Alleg, un'opera cui diffusione fu vietata, il resoconto di un testimone che ha di persona visto e vissuto, con semplicità e modestia ha messo a verbale l'orrore. Intorno al 1960 vennero pubblicati a numerosi altri libri e pamphlet sul medesimo argomento: il dotto trattato criminologico del avvocato Alec Mellor, la protesta del giornalista Pierre-Henri Simon, lo studio di ordine n

un teologo di nome Vialatoux. Metà della popolazione francese si ribellò contro la tortura Algeria; fu, non lo si ripeterà mai abbastanza e con sufficiente chiarezza, la grande dimos d'onore di questo popolo. Gli intellettuali di sinistra protestarono. I sindacalisti cattol altri laici cristiani ammonirono e a rischio della propria sicurezza e vita intervennero cc tortura. L'alto clero fece sentire la propria voce, a nostro parere tuttavia con troppa pru Ma si trattava della grande Francia amante della libertà, che anche in quei giorni bui non totalmente soggiogata. In altre situazioni le urla non giunsero al mondo, come dalle volte Breendonk non penetrarono all'esterno i miei gemiti, sinistri e a me stesso estranei. In Un in carica un primo ministro del quale si narra che, sotto il regime di uno dei suoi predece dagli aguzzini gli furono strappate le unghie. E dove e chi sono tutti gli altri, dei quali è venuto e probabilmente non si verrà mai a sapere niente? Popoli, governi, autorità di pol nomi che si conoscono, ma che nessuno rende pubblici. Si urla sotto tortura. Forse anche or questo preciso istante.

Per quale motivo allora parlo della tortura solo in connessione con il Terzo Reich? Ovviame perché io stesso l'ho subita sotto le ali spiegate di questo rapace. Non solo per "questo", tuttavia, ma anche perché al di là di tutte le esperienze personali sono convinto che la to non fu un accidente ma l'essenza di questo Terzo Reich. Sento levarsi forti obiezioni e mi conto che con questa affermazione mi avventuro su un terreno insidioso. Cercherò nel prosie motivarla. Dapprima però sarà necessario narrare quale fu la sostanza della mia esperienza avvenne nell'atmosfera umida e opprimente di forte Breendonk.

Sono stato arrestato dalla Gestapo nel luglio 1943. Una storia di volantini. Il gruppo del facevo parte, una piccola organizzazione di lingua tedesca all'interno della Resistenza bel cercava di svolgere opera di propaganda antinazista fra gli appartenenti alle forze d'occup tedesche. Producevamo del materiale propagandistico abbastanza primitivo, con il quale ci illudevamo di poter convincere i soldati tedeschi della crudele follia di Hitler e della su guerra. Oggi so, o almeno credo di sapere, che le nostre scarne parole si rivolgevano ai sc motivo di pensare che i soldati tedeschi quando davanti alle caserme trovavano i nostri vol ligi al dovere li consegnassero immediatamente ai loro superiori, i quali a loro volta con stessa scattante dedizione avvisavano gli organi di sicurezza. Non a caso questi ultimi ass presto furono sulle nostre tracce e infine ci scovarono. In uno dei volantini che al moment dell'arresto avevo con me, affermavamo con molta stringatezza e altrettanta imperizia propagandistica: «A morte i banditi delle S.S. e i boia della Gestapo!»

Chi, trovandosi in possesso di materiale consimile, si vedeva puntate addosso le pistole de uomini con i cappotti di pelle, non poteva farsi alcuna illusione. Io infatti non me ne fec nessun momento, poiché mi ritenevo - oggi mi rendo conto, a torto - un vecchio e scafato conoscitore del sistema, dei suoi uomini, dei suoi metodi. A suo tempo lettore della «Neue Weltbühne» e del «Neue Tagebuch», conoscitore delle pubblicazioni dell'emigrazione tedesca campi di concentramento sin dal 1933, credevo di sapere a cosa stessi andando incontro. Sin primi giorni del Terzo Reich avevo sentito parlare delle cantine della caserma delle S.A. n General-Pape-Strasse di Berlino. Qualche tempo dopo avevo letto quello che credo sia stato documento tedesco sui campi di concentramento, l'opuscolo di Gerhart Segers intitolato "Oranienburg". Da allora ero venuto a conoscenza di una tale quantità di resoconti di ex de della Gestapo che ritenevo non potessero esserci sorprese in questa direzione. Quanto mi sa accaduto avrebbe soltanto arricchito la letteratura sull'argomento. Prigione, interrogatori percosse, tortura, e al termine probabilmente la morte: così era scritto e così sarebbe avv Quando, dopo l'arresto, un tale della Gestapo, sapendo che i prigionieri tentavano spesso d spalancare la finestra e, con le mani legate, di raggiungere con un balzo il davanzale più mi ordinò di spostarmi, mi sentii in un certo senso lusingato per la risolutezza e l'agilit attribuitemi; obbedendo alla sua esortazione, feci tuttavia un cenno di gentile diniego; nc dissi, fisicamente in grado, né avevo intenzione, di sottrarmi in maniera così avventurosa destino. Sapevo cosa mi attendeva; si sarebbe potuto contare sul mio assenso.

Lo si sa davvero? Solo in parte. «Rien n'arrive ni comme on l'espère, ni comme on le craint scrive a un certo punto Proust. Nulla in effetti avviene come noi speriamo, né come temiamo avvenga. Non tuttavia perché l'avvenimento «supera ogni immaginazione» come spesso si dice una questione quantitativa), ma perché è realtà e non immaginazione. Si può dedicare tutta a raffrontare immaginato e realtà, ma non si arriverà mai a un risultato. Molte cose in eff avvengono all'incirca come si era pensato dovessero avvenire: gli uomini della Gestapo con cappotti di pelle, le pistole puntate contro la vittima, è tutto vero. Poi però si rimane a quando ci si rende conto che quei tizi oltre ai cappotti di pelle e alle pistole hanno anch volti: non i classici «volti da Gestapo», dai nasi storti, dalle mascelle volitive, segnati vaiolo o da ferita da coltello. Al contrario: volti simili ad altri. Volti comuni. Ed è l'i cognizione di una fase successiva, in grado ancora una volta di distruggere ogni rappresent che permetta un'astrazione, a spiegarci come questi volti comuni possano infine trasformars volti da Gestapo e come il Male si sovrapponga e superi la banalità. Non esiste infatti la «banalità del Male» e Hannah Arendt, che ne parlò nel suo libro su Eichmann, conosceva il n dell'uomo solo per sentito dire e lo osservava solo attraverso la gabbia di vetro.

Quando un avvenimento c'impegna sin nell'ultima fibra, non si dovrebbe parlare di banalità, a quel punto l'astrazione risulta impossibile e nessuna immaginazione può anche solo accostarsi alla realtà. Che qualcuno venga portato via in macchina con le manette ai polsi, è «normale» quando si legge la notizia sul giornale; mentre si stanno impacchettando volantini, i giudici ci si chiede: va bene, e allora? Qualcosa di simile può accadere anche a me e un giorno for-accadrà veramente. Ma quando accade, ci si accorge che la macchina è diversa, che la pressione delle manette non era stata presentita, che le strade sono estranee, che l'ingresso del quartiere generale della Gestapo, di fronte al quale pur si è passati infinite volte, ha prospettive ornamentali diversi, è fatto di pietra diversa, se lo si oltrepassa da prigioniero. Tutto app-scontato e nulla è normale non appena siamo scaraventati in una realtà la cui luce ci acceca ferisce nell'intimo. Ciò che abitualmente definiamo la «vita normale», può anche risolversi in rappresentazione anticipatrice e nell'espressione banale. Comprò un giornale e sono «un uomo che compra un giornale»: l'atto non si distacca dall'immagine in cui l'avevo anticipato e io st-mi differenzio quasi dai milioni che l'hanno compiuto prima di me. Ciò accade perché la mia immaginazione non è riuscita a comprendere in toto la realtà di un simile atto? Non per que-perché la cosiddetta realtà del quotidiano anche nell'esperienza immediata altro non è che astrazione cifrata. Solo in rari momenti della nostra vita guardiamo direttamente negli occ- l'avvenimento e quindi la realtà.

Non deve per forza essere la tortura. E' sufficiente l'arresto e magari la prima percossa c- riceve. «Se parli - mi dicevano gli uomini dai volti normali - finisci nel carcere della po- campo. Se non confessi, finisci a Breendonk, e sai cosa vuol dire.» Sapevo e non sapevo. In caso mi comportai più o meno come l'uomo che acquista il giornale e come previsto, parlai. volentieri evitavo Breendonk che ben conoscevo, dissi, e risposi alle domande che mi sareb- state fatte. Purtroppo le mie informazioni erano scarse, quasi nulle. Complici? Ne conoscevo nomi di battaglia. Nascondigli? Vi eravamo stati condotti solo nottetempo e non ci erano ma svelati gli indirizzi esatti. Ma erano chiacchiere che quei tizi conoscevano sin troppo ben quali non valeva la pena insistere. Risero sprezzanti. E improvvisamente sentii: "la prima percossa".

Dal punto di vista criminologico le percosse durante un interrogatorio hanno un significato limitato. Si tratta di una rappresaglia tacitamente praticata e accettata, una normale rapp- nei confronti di arrestati ricalcitranti, non disposti a confessare. Se vogliamo prestar fe- succitato avvocato Alec Mellor e al suo libro "La Torture", le percosse vengono praticate i più o meno massicce in quasi tutti gli uffici di polizia, anche dei paesi democratici occid- fatta eccezione per l'Inghilterra e il Belgio. In America si parla di "third degree", del t- grado di un interrogatorio di polizia, durante il quale, a quanto pare, si va ben oltre a u- di pugni. In Francia per definire le percosse da parte della polizia è stata anche coniata bella espressione in argot: si parla del "passage à tabac" dei prigionieri. Ancora nel secc- dopoguerra un alto funzionario della polizia francese in un libro destinato ai suoi subalte spiegò con grande dovizia di particolari come durante gli interrogatori non fosse possibile rinunciare a pressioni fisiche «nell'ambito della legalità».

L'opinione pubblica di solito non va molto per il sottile, quando attraverso la stampa di t- tanto viene a conoscenza di quanto avviene nei commissariati di polizia. Al massimo si arri- un'interrogazione parlamentare di un qualche deputato di sinistra. Ma poi s'insabbia tutto: conosco nemmeno un caso di funzionario di polizia reo di avere percosso un detenuto, che no- stato poi energicamente coperto dai suoi superiori. Se le semplici percosse, che in effetti sono in nessun caso paragonabili alla tortura vera e propria, non producono quasi mai una v- nell'opinione pubblica, esse sono tuttavia, per chi le subisce, un'esperienza che segna nel profondo; se non temessimo di sprecare sin d'ora le grandi parole diremmo chiaramente che s- di una mostruosità. Con la prima percossa il detenuto si rende conto di essere "abbandonato stesso: essa contiene quindi in nuce tutto ciò che accadrà in seguito. Dopo il primo colpo, tortura e la morte in cella - eventi dei quali magari sapeva senza tuttavia che questo sape- possedesse vita autentica - sono presentite come possibilità reali, anzi come certezze. Son- autorizzati a darmi un pugno in faccia, avverte la vittima con confusa sorpresa, e con cert- altrettanto indistinta ne deduce: faranno di me ciò che vogliono. Fuori nessuno è informato nessuno fa nulla per me. Chi volesse correre in mio soccorso, una moglie, una madre, un fra- un amico, non potrebbe giungere sin qui.

Non significa molto affermare, come talvolta a livello etico-patetico fanno individui che n- mai stati percosso, che con il primo colpo il detenuto perderebbe la dignità umana. Devo ar- che non so cosa esattamente sia la dignità umana. C'è chi pensa di perderla se capita in si- in cui non gli è possibile fare il bagno tutti i giorni. Un altro ritiene di perderla quand- ufficio pubblico è costretto a usare una lingua che non è la sua. Nel primo caso la dignità correlata a un certo comfort fisico, nel secondo alla libertà d'espressione, in un terzo ma- alla disponibilità di partner erotici omosessuali. Non so quindi se chi è percosso dalla po- perda la dignità umana. Sono tuttavia certo che sin dalla prima percossa egli perde qualcos- forse possiamo definire in via provvisoria la "fiducia nel mondo". Fiducia nel mondo. Vi cc- fattori di ordine diverso: la fede irrazionale, e non motivabile a livello logico, nel prin-

causalità ad esempio, o il confidare altrettanto ciecamente nella validità delle conclusioni induttive. L'elemento più importante della fiducia nel mondo tuttavia - e l'unico rilevante nostro contesto - è la certezza che l'altro, sulla scorta di contratti sociali scritti e no riguardo di me, più precisamente, che egli rispetterà la mia sostanza fisica e quindi anche metafisica. I confini del mio corpo sono i confini del mio Io. La superficie cutanea mi proietta dal mondo esterno: se devo avere fiducia, sulla pelle devo sentire solo ciò che io "voglio" sentire.

Con la prima percossa, però, questa fiducia nel mondo crolla. L'altro, "contro" il quale ne mi pongo fisicamente e "con" il quale posso essere solo sino a quando lui come confine rispetto mia superficie cutanea, con il colpo mi impone la sua corporeità. Mi è addosso e così mi appare come uno stupro, un rapporto sessuale senza l'assenso di uno dei due partner. Certo, se una sia pur limitata speranza di potersi difendere, s'innesta un meccanismo grazie al quale correggere la violazione di confine compiuta dall'altro. Nella legittima difesa mi espando volta, oggettivizzo la mia corporeità, ristabilisco la fiducia nella continuità della mia esistenza. Il contratto sociale ha allora un testo e clausole diverse: occhio per occhio, dente per dente. Si può strutturare la propria esistenza anche in base a questi principi. "Non" è possibile farlo quando è l'altro a spaccarti i denti, a tumefarti l'occhio, quando devi subire inermemente quell'opposto in cui si è trasformato il tuo simile. Quando non si può sperare di essere sciolto dalla sopraffazione fisica da parte dell'altro diviene definitivamente una forma di annientamento dell'esistenza.

La speranza di soccorso, la certezza del soccorso è effettivamente una delle acquisizioni fondamentali dell'essere umano e a quanto pare anche dell'animale; lo hanno spiegato in maniera assai convincente il vecchio Krapotkin, che parlava del «soccorso reciproco in natura», e il Lorenz. La speranza di soccorso è una componente costitutiva della psiche, al pari della lotta per la sopravvivenza. Abbi pazienza un momento, dice la madre al bambino che piange per il dolore subito il biberon caldo, una tazza di tè, non ti lasciamo soffrire! Le prescrivono una medicina, assicura il medico, le farà bene. E le ambulanze della Croce Rossa riescono a raggiungere i feriti anche sul campo di battaglia. In quasi tutte le situazioni di vita il danno fisico vissuto insieme alla speranza di soccorso: il primo trova una compensazione nel secondo. Il pugno sferratoci dalla polizia invece, contro il quale non può esservi possibilità di difesa nessuna mano soccorritrice potrà parare, pone fine a una parte della nostra vita che non può più essere ridestata.

Resta tuttavia da aggiungere che la realtà delle percosse va inizialmente accettata, poiché lo sgomento esistenziale provocato dal primo colpo svanisce in fretta e rimane la disponibilità psicologica a una serie di riflessioni pratiche. S'impone addirittura una certa gioia quando si constata che i dolori fisici non sono proprio insopportabili. Dal punto di vista che li riceviamo, i colpi assumono soprattutto una qualità spaziale e una qualità acustica: spaziale perché il prigioniero colpito al volto e alla testa ha l'impressione che la stanza essa tutti gli oggetti visibili, si sposti a stratti; acustica perché si ha l'impressione di un cupo rimbombo che infine si smorza in un diffuso fragore. Il colpo agisce come anestetico sé stesso. Non avvertii un dolore paragonabile a un forte mal di denti o al bruciore pulsante di una ferita purulenta. Non a caso il percosso all'incirca pensa: beh, tutto sommato è sopportabile, continuate pure a percuotermi, non vi servirà a nulla.

Non servì loro a nulla, e si stancarono di darmi pugni. Io continuavo a ripetere che non sapevo nulla e perciò ben presto ci si mise in cammino, non verso la prigione di Bruxelles, amministrata dalla Wehrmacht, bensì, come mi era stato minacciato, verso l'«Auffanglager Breendonk», suonavano le S.S. Sarebbe allettante a questo punto tirare un po' il fiato, raccontare il viaggio in macchina Bruxelles-Breendonk, attraverso venticinque chilometri di campagna fiamminga, nei campi di pioppi piegati al vento, che si vedevano con gioia, nonostante il dolore provocato dalle manette strette intorno ai polsi. Ma ci condurrebbe fuori strada e noi dobbiamo arrivare in tempo al nocciolo della questione. Diremo soltanto del cerimoniale di passaggio attraverso il ponte levatoio sopra il ponte levatoio: in quel punto persino gli uomini della Gestapo dovevano mostrare i loro documenti alle sentinelle delle S.S., e se l'arrestato, nonostante tutto, avesse ancora dubitato della gravità della situazione, qui, sotto le torrette di guardia, alla vista dei soldati davanti a un rituale d'ingresso non privo di una sua truce solennità, doveva riconoscere di essere giunto in capo al mondo.

Ben presto si giungeva nel "Geschäftszimmer" cui ho già fatto cenno. Gli affari evidentemente prosperavano. Sotto un ritratto di Himmler, dagli occhi freddi dietro al pince-nez, andavano venivano dei tali che sui risvolti neri delle loro uniformi recavano le lettere S.D. sbattevano le porte e facendo gran rumore con gli stivali. Ai nuovi arrivati - uomini della Gestapo e detenuti - non rivolsero nemmeno la parola: trascrissero solo con grande puntiglio i dati della mia carta d'identità e mi privarono rapidamente dei miei pochi averi. Mi furono confiscati un portafoglio, i gemelli da polso e la cravatta. Un sottile bracciale d'oro suscitò una certa attenzione, e una S.S. fiamminga, che voleva darsi arie d'importanza, spiegò ai suoi camerati tedeschi che era il segno di riconoscimento dei partigiani. Tutto fu regolarmente registrato con precisione che è d'uopo in un ufficio. Dall'alto papà Himmler osservava soddisfatto la bandiera

copri il tavolo di legno grezzo, e i suoi uomini: di loro si poteva fidare.

E' giunto il momento di tener fede a una promessa: devo motivare perché sia mia profonda convinzione che la tortura è stata l'essenza del nazionalsocialismo, o più precisamente, pe Terzo Reich proprio in essa si è realizzato in tutta la sua pienezza. Abbiamo già detto che tortura è esistita, e tuttora esiste, anche altrove. Certo. Nel Vietnam dal 1964. In Algeri 1957. In Russia probabilmente tra il 1919 e il 1953. In Ungheria nel 1919 usarono la tortura bianchi che i rossi, nelle prigioni spagnole fu impiegata dai franchisti come dai repubblicani. Negli anni fra le due guerre gli aguzzini sono stati all'opera anche negli stati semifascisti dell'Europa orientale, in Polonia, Romania, Jugoslavia. La tortura non è stata inventata da nazionalsocialismo. Tuttavia ne ha rappresentato l'apoteosi. Al seguace di Hitler non basta essere veloce come uno scoiattolo, resistente come il cuoio, duro come l'acciaio Krupp per realizzarsi compiutamente. Per fare di lui un rappresentante completo del Führer e della sua ideologia non era sufficiente il distintivo del Partito in oro, non bastava un "Blutorden" del sangue o una Croce di guerra di prima classe. Egli doveva "torturare", distruggere, pe «essere grande nel sopportare l'altrui sofferenza». Perché Himmler gli conferisse un diploma di maturità che fosse riconosciuto dalla storia, doveva essere in grado di maneggiare gli strumenti della tortura: le generazioni future avrebbero ammirato la sua capacità di annullare la propria misericordia.

Ancora una volta sento levarsi indignate proteste, sento affermare che non Hitler, ma qualche imprecisato, il «totalitarismo» sarebbe stato sinonimo di tortura. In particolare mi viene ricordato l'esempio del comunismo. Non ho appena affermato io stesso che per trentaquattro l'Unione Sovietica sarebbe stata praticata la tortura? E non avrebbe già Arthur Köstler...? Cioè, lo so. Non è possibile in questa sede affrontare la principale mistificazione politica dopoguerra secondo la quale comunismo e nazionalsocialismo sarebbero due manifestazioni in non tanto dissimili di una stessa identica cosa. Troppo di frequente si sono voluti accostare Hitler e Stalin, Auschwitz e la Siberia, il muro del ghetto di Varsavia e il muro di Berlino da Ulbricht, così come si è soliti accostare Goethe e Schiller, Klopstock e Wieland. Prende di me ogni responsabilità e a rischio di una denuncia, ripeto a questo punto quanto Thomas disse nel corso di un'intervista che gli procurò molti nemici: e cioè che il comunismo, sebbene certi momenti si manifesti nell'orrore, simboleggia in ogni caso "un'idea" dell'uomo, mentre il fascismo hitleriano non era in nessun modo un'idea, ma solo malvagità. E' del resto innegabile che questo comunismo fu in grado di destalinizzarsi e che oggi nella zona d'influenza sovietica possiamo prestare fede a resoconti concordanti, la tortura non esiste più. In Ungheria può governare un primo ministro che subì la tortura in epoca stalinista. Chi potrebbe invece in un nazionalsocialismo dehitlerizzato, e come autorevole uomo politico di un'Europa riordinata dal nazismo un seguace di Röhm a suo tempo torturato? Nessuno. Non sarebbe potuto accadere. Per nazionalsocialismo - che se non proponeva alcuna idea possedeva tuttavia un intero arsenal confuso di idee negative - è stato l'unico sistema politico di questo secolo ad avere non solo praticato il dominio dell'opposto, come fecero anche altri regimi del terrore rossi e bianchi ad averlo espressamente innalzato a principio. Odiava la parola umanità come i devoti odiano il peccato, e perciò parlava di "Humanitätsduselei"! [esasperato spirito umanitario]. Stermina rendeva schiavi: lo dimostrano non solo i "corpora delicti" ma anche numerose conferme a lui teorico. I nazisti torturavano al pari di altri perché grazie alla tortura volevano entrare in possesso di importanti informazioni politiche. Parallelamente tuttavia torturavano nella buona coscienza della malvagità. Martoriavano i loro prigionieri per scopi precisi, di volta in volta esattamente specificati. Ma torturavano soprattutto perché erano aguzzini. Si servivano della tortura. Ma con fervore ancora più profondo la servivano.

Nel richiamarmi alla memoria gli avvenimenti di allora vedo ancora quell'uomo che improvvisamente entrò nel "Geschäftszimmer", e che a Breendonk sembrava contare in modo determinante. Recava una uniforme grigia e risvolti neri delle S.S., e tuttavia veniva chiamato «Herr Leutnant». Piccolo, tarchiato e il suo viso carnoso e sanguigno, sarebbe stato definito «burbero-benevolo» secondo una fisiognomica corrente. Parlava velocemente e con voce roca, la cadenza dialettale berlinese. Al polso, fissato con un cappio di cuoio, portava un nerbo di bue lungo circa un metro. Per quale motivo dovrei tacerne il nome che successivamente mi divenne tanto familiare? Magari a questo momento sta bene, è di ritorno dalla gita domenicale in macchina, si sente a suo agio, aspetto sano e rubizzo. Non ho alcun motivo per non citarlo. Il signor tenente che per l'occasione svolgeva il ruolo di specialista in torture si chiamava Praust: P-R-A-U-S-T. «Tocca a te» e velocemente e con affabilità. Quindi, attraverso i corridoi illuminati da flebile luce rossa dove di continuo si aprivano e, rimbombando, si richiudevano nuove inferriate, mi condusse nell'ambiente a volta descritto in precedenza, nel bunker. Ci accompagnavano gli uomini del Gestapo che mi avevano arrestato.

L'analisi della tortura che mi sono prefisso non può prescindere, me ne dolgo per il lettore una descrizione oggettiva di quanto avvenne; cercherò tuttavia di essere il più possibile sintetico. Dal soffitto del bunker pendeva una catena - che scorreva in una carrucola - all'estremità era fissato un pesante gancio in ferro. Mi condussero verso questo attrezzo. Il gancio era fissato alle manette che dietro alla schiena mi bloccavano le mani. Poi venne tirata la cat

a quando non rimasi sospeso a circa un metro dal suolo. In una simile posizione, o meglio sospensione, con le mani legate dietro la schiena, con la forza muscolare è possibile mantenere per un breve periodo in una posizione seminclinata. In questi brevi minuti, durante i quali consumano tutte le proprie forze residue, e fronte e labbra già si imperlano di sudore, non risponderà alle domande. Complici? Indirizzi? Luoghi d'incontro? Le parole non si percepiscono quasi. L'esistenza che si raccoglie in un unico, limitato settore del corpo, ossia nelle articolazioni delle spalle, non reagisce poiché si consuma completamente nello sforzo fisico che anche in persone fisicamente forti non può essere prolungato. Quanto a me, dovetto arrendermi assai presto. Avvertii uno schianto e uno scheggiarsi nelle spalle che il mio corpo a oggi non ha dimenticato. Le teste degli omeri saltarono dalle loro sedi. Il mio stesso peso provocò una lussazione, caddi nel vuoto e mi ritrovai appeso alle braccia slogate, sollevato dietro e chiuso sopra la testa in posizione rovesciata. Tortura, dal latino "torquere": che dimostrazione pratica di etimologia! Sul mio corpo si abbattevano inoltre le nerbate, e alcune strapparono i leggeri pantaloni estivi che indossavo quel 23 luglio 1943.

Sarebbe del tutto irragionevole voler descrivere in questa sede i dolori che mi inflissero. «come un ferro rovente che mi avessero fatto penetrare tra le spalle», o era piuttosto «un palo di legno smussato spinto nella nuca?»: un paragone varrebbe l'altro e alla fine ci accorgeremmo quanto sia vana questa disperata giostra delle metafore. Il dolore era quello. Non vi è altro da aggiungere. Le qualità delle sensazioni non sono né raffrontabili né descrivibili. Stabiliscono il limite delle possibilità di comunicazione verbale. Chi volesse rendere partecipi gli altri del proprio dolore fisico, sarebbe costretto a provocarlo e a dargli così lui stesso un aguzzino.

Se il "come" del dolore si sottrae alla comunicazione verbale, posso però forse tentare di approssimativamente in "cosa" consistette. Aveva in sé tutti gli elementi che in precedenza evidenziato a proposito delle percosse, era cioè: la violazione del confine del mio Io da parte dell'Altro, violazione che non può essere neutralizzata dalla speranza di soccorso, né correndo difendendosi. La tortura è tutto ciò, ma anche molto altro ancora. Chi infatti nella tortura sopraffatto dal dolore vede alla prova il suo corpo in maniera del tutto inedita. La sua carne realizza completamente nell'autonegazione. In parte la tortura è assimilabile a quei momenti di vita, dei quali, in forma più blanda, è consapevole anche il paziente in attesa di soccorso detto popolare secondo il quale stiamo bene fintantoché non sentiamo il nostro corpo, esprimendo effetti una verità indiscutibile. Ma solo nella tortura il farsi carne dell'uomo diviene così fiaccato dalla violenza, privato di ogni speranza di soccorso, impossibilitato a difendersi torturato nel suo urlo di dolore è solo corpo, nient'altro. Se è vero quanto Thomas Mann ha scritto nella "Montagna incantata", e cioè che l'essere umano è tanto più corporeo quanto disperatamente questo suo corpo appartiene al dolore, allora la tortura è la più atroce di esaltazioni del corpo. Nei tubercolotici queste erano celebrate ancora in uno stato di euforia i martoriati si tratta di rituali di morte.

Si è tentati di approfondire l'argomento. Il dolore, dicevamo, sarebbe l'elevazione alla massima potenza della nostra corporeità. Forse però è anche qualcosa in più: è la morte. Alla morte conduce un cammino percorribile logicamente, ma forse ci è consentito pensare che attraverso il dolore ci venga spianato un percorso a livello d'intuizione sensoria in sua direzione, al termine del quale ci troveremmo di fronte all'equazione: corpo = dolore = morte, che nel nostro caso potrebbe ridurre all'ipotesi che la tortura - subendo la quale, dall'altro veniamo trasformato in corpo - annulli la contraddizione della morte e ci consenta di vivere la nostra stessa morte così fuggiamo dalla concreta realtà. Come unica scusante possiamo addurre l'esperienza personale dobbiamo inoltre esplicitamente aggiungere che la tortura ha il "character indelebilis". Lo stato torturato resta tale. La tortura è un marchio indelebile anche quando clinicamente non riscontrabili tracce oggettive. L'incancellabilità della tortura legittima colui che l'ha subita volti speculativi che non debbono necessariamente essere ad alta quota e che tuttavia possono rivendicare una certa validità.

Ho detto del martoriato. È giunto il momento di dedicare qualche riga ai tormentatori. Nel ponte conduce da questi a quelli. La moderna tortura poliziesca non conosce la complicità tra torturatore e torturato che all'epoca dell'Inquisizione probabilmente univa i due partner: la fede li accomunava nel piacere di torturare e nella sofferenza dell'essere torturati. L'aguzzino credeva di essere il diritto divino, poiché purificava l'anima del delinquente; l'eretico o la strega torturava gli negavano affatto questo diritto. Si stabiliva così un'atroce e perversa comunanza, affa scomparsa dalla tortura dei nostri giorni. L'aguzzino per il torturato è solo l'altro: e da questo punto di vista lo vogliamo considerare.

Chi erano gli altri che mi sollevavano slogandomi le braccia e mi punivano a nerbate? Da un punto di vista si potrebbe affermare semplicemente che si trattava di piccoli borghesi imbutiti di funzionari subalterni addetti alla tortura. Una posizione da abbandonare al più presto se si intende giungere a una comprensione non banale del Male. Si trattava quindi di sadici. Nell'accezione rigorosa della patologia sessuale sono assolutamente convinto che non lo fossi così come sono convinto di non avere incontrato nemmeno un sadico autentico di questo tipo negli anni in cui fui prigioniero della Gestapo e dei campi di concentramento. Probabilmente invece

"erano" se prescindiamo dalla patologia sessuale e cerchiamo di valutare gli aguzzini in base alle categorie della "filosofia", chiamiamola così, del marchese de Sade. Il sadismo inteso nel suo originario del termine, come concezione del mondo de-viato, è diverso dal sadismo descritto nei manuali di psicologia, diverso anche dall'interpretazione che del sadismo dà l'analisi freudiana. Citeremo quindi l'antropologo francese Georges Bataille che ha riflettuto a fondo sull'eccezione del marchese. Alla fine ci accorgeremo forse che non erano solo i miei tormentatori a riferirsi marginalmente a una filosofia sadica, ma che il nazionalsocialismo nella sua globalità era caratterizzato non tanto dal marchio di un «totalitarismo» difficilmente definibile, quanto quello del "sadismo".

Secondo Georges Bataille, il sadismo non va interpretato nei termini della patologia sessuale bensì a livello psicologico-esistenziale: in questo senso si configura come radicale negazione dell'altro da sé, come negazione al tempo stesso del principio sociale e del principio di ragione. Un mondo in cui trionfano supplizio, distruzione e morte non può esistere, è evidente. Ma a non importa la perpetuazione del mondo. Anzi: vuole annullare questo mondo, e nella negazione il suo simile, che per lui in un senso ben preciso è anche l'«inferno», intende realizzare la totale sovranità. Il prossimo è reso carne e nel farne carne già condotto nei pressi della morte se necessario sarà infine sospinto oltre il confine della morte, nel Nulla. Così facendo il torturatore e assassino realizza la propria carnalità distruttiva, senza tuttavia che egli si perda totalmente, come accade al torturato: quando vuole, infatti, egli può smettere di torturare. L'urlo di dolore e di morte dell'altro dipende da lui, egli è signore sulla carne e sullo spirito, sulla vita e la morte. La tortura appare così come un rovesciamento totale del principio sociale, nel quale possiamo vivere solo se concediamo la vita anche al prossimo, se dominiamo la tendenza espansiva del nostro io, se mitigiamo la sua sofferenza. Nel mondo della tortura l'uomo sussiste solo nell'annientamento dell'altro. Una leggera pressione della mano avvezza all'uso dello strumento di tortura è sufficiente per trasformare l'altro, compresa la sua anima, nella quale magari sono conservati Kant e Hegel e tutte le Nove sinfonie e "Il mondo come vuoi rappresentazione", in un maialetto che urla terrorizzato mentre viene portato al macello. Il torturatore stesso a questo punto - quando tutto si è concluso, quando egli si è espanso nel suo simile e ha estinto ciò che era il suo spirito - può fumare una sigaretta oppure fare colazione oppure, se lo desidera, immergersi nel mondo come volontà e rappresentazione.

Quando furono stanchi di torturare, quei tali di Breendonk si accontentarono della sigaretta sicuramente lasciarono in pace il vecchio Schopenhauer. Non per questo il male che mi aveva inflitto era banale. Erano, se si vuole, degli ottusi burocrati della tortura. E tuttavia e anche molto di più, lo capivo dai loro volti seri, tesi, non certo enfiati dal piacere sadico, bensì concentrati nell'autorealizzazione omicida. Con tutta l'anima svolgevano il loro incarico che implicava potere, dominio sullo spirito e sulla carne, trasgressione nell'illimitata autoespansione. Non ho dimenticato anche che vi furono momenti in cui provai una vergognosa ammirazione per la torturante sovranità che esercitavano sulla mia persona. Chi è in grado di ridurre un uomo così completamente a corpo e a piagnucolante preda della morte, non è forse o almeno un semidio?

Malgrado lo sforzo concentrato della tortura questa gente non dimenticava naturalmente la sua professione. Erano sbirri, ed era questo il mestiere in cui erano esperti. Continuavano qui a porre domande, sempre le stesse: complici, indirizzi, luoghi d'incontro. Per sgomberare ogni dubbio, ammetto subito di avere solo avuto molta fortuna, grazie al fatto che il nostro gruppo proprio in vista del possibile tentativo di estorcerci informazioni, era organizzato assai semplicemente non sapevo quanto a Breendonk si voleva sapere da me. Se invece dei nomi di battesimo fossi stato a conoscenza dei nomi veri, sarebbe forse, anzi certamente, successo un disastro. A questo punto sarei considerato il codardo che magari sono, e il traditore che potenzialmente ero. In realtà io non opposi l'eroico silenzio che s'addice a un uomo in una situazione simile del quale spesso si legge (per inciso: quasi sempre in resoconti di persone prive di esperienza diretta). Io parlavo. Mi accusavo, inventando, di fantastici delitti contro lo stato, dei quali ancora oggi non so come possano essere venuti in mente a quel fagotto penzolante che ero. Evidentemente speravo che dopo ammissioni tanto gravi un colpo ben assestato sul cranio avrebbe messo fine al tormento, spedendomi rapidamente all'altro mondo o almeno facendomi cadere in stato d'incoscienza. Quest'ultima ipotesi infine si verificò: per il momento era finita per gli sgherri rinunciarono a risvegliarmi: le sciocchezze che avevo dato loro ad intendere teneva occupate le loro stupide menti.

Per il momento era finita. Ma non è ancora finita. Penzolo ancora, ventidue anni dopo, con braccia slogate, ansimo e mi autoaccuso. Nessuna «rimozione» è possibile. Si può forse rimuovere una voglia sulla nostra pelle? Si può procedere a un intervento di chirurgia plastica, ma il che verrà trapiantata al suo posto non è la pelle nella quale un essere umano possa sentirsi proprio agio.

Della tortura non ci si libera, così come non cessa di assillarci l'interrogativo circa le possibilità e i limiti di sopportazione. Ne ho parlato con numerosi compagni e ho cercato di immedesimarmi in molteplici esperienze. E' vero che l'uomo valoroso resiste? Non ne sono certo. Facciamo l'esempio di quel giovane aristocratico belga convertitosi al comunismo, considera

sorta di eroe della guerra civile spagnola, dove aveva combattuto tra i repubblicani. Quando Breendonk fu torturato egli «cantò», come si dice nel gergo della criminalità comune, e poi sapeva molto rivelò un'intera rete organizzativa. Il valoroso si spinse molto in là nella disponibilità. Accompagnò quelli della Gestapo nelle case dei suoi compagni e con gran eccitazione e fervore cercò di convincerli a confessare tutto, ma proprio tutto, perché questa era la sua via di salvezza ed era necessario pagare qualsiasi prezzo pur di evitare la tortura. E potrei citare anche un caso diverso, quello di un rivoluzionario di professione, bulgaro, costretto a subire torture al paragone delle quali la mia non era che uno sport un po' faticoso, e che semplicemente ostinatamente aveva taciuto. Infine va ricordato anche l'indimenticabile Jean Moulin, sepolto al Pantheon di Parigi. Fu arrestato nella sua qualità di primo presidente del Consiglio nazionale della Resistenza francese. Avesse parlato, l'intera Resistenza ne avrebbe subito un contraccolpo mortale. Moulin tuttavia sopportò la tortura sino alla morte senza rivelare nemmeno un nome. In cosa consiste la forza, in cosa la debolezza? Non lo so. "Nessuno" lo sa. Nessuno è mai riuscito a tracciare dei confini chiari tra la capacità di sopportazione cosiddetta «morale» e quella - anch'essa da mettere fra virgolette - «fisica» nei confronti del dolore. Non pochi riducono il problema della sopportazione del dolore a dati puramente fisiologici. Citiamo in questo caso solo il professor René Leriche, chirurgo, membro del Collège de France, il quale ha avanzato un'ipotesi:

"Non siamo uguali di fronte al fenomeno del dolore - afferma il professore. - L'uno già soffre quando l'altro evidentemente non sente quasi nulla. Ciò dipende dalla qualità individuale del nostro nervo simpatico, dall'ormone prodotto dalla paratiroide, dalle sostanze vasocostrittive prodotte dalla corteccia surrenale. Nemmeno nell'osservazione fisiologica del dolore possiamo sottrarci al concetto di individualità. La storia dimostra che da un punto di vista puramente fisiologico l'uomo contemporaneo è più sensibile al dolore di quanto non lo fossero i suoi progenitori. Non mi riferisco a una qualche ipotetica capacità morale di sopportazione e mi limito a considerare l'ambito fisiologico. I mezzi antidolorifici e l'anestesia hanno esercitato sulla nostra sensibilità un influsso maggiore che non i fattori morali. Anche le reazioni al dolore nei popoli diversi non sono le stesse. Nel corso di due guerre abbiamo avuto modo di constatare differenze di sensibilità fisica variabili dai tedeschi, ai francesi, agli inglesi. Soprattutto vi è una netta distinzione fra europei da un lato e asiatici e africani dall'altro: questi sopportano incomparabilmente meglio il dolore fisico di quelli..."

Sin qui il giudizio di un lumare della chirurgia che non potrà certo essere smentito dalla semplice esperienza di un non specialista che ha visto subire sofferenze e privazioni fisiche molti individui appartenenti a differenti gruppi etnici. In campo di concentramento, io stesso ho potuto osservare che gli slavi e in particolare i russi sopportavano più facilmente e più stoicamente disagi fisici che non ad esempio italiani, francesi, olandesi, scandinavi. In campo di battaglia e fisicamente non siamo uguali di fronte al dolore e alla tortura. Questo tuttavia non risolve il problema della capacità di sopportazione e non ci fornisce una risposta certa circa il ruolo in questo senso dei fattori morali e fisici. Se accettiamo la riduzione all'elemento puramente fisiologico, corriamo il rischio di giustificare ogni sorta di atteggiamento lamentoso e di vigliaccheria fisica. Se poniamo invece l'accento solo sulla cosiddetta resistenza morale, equiparare un fragile liceale diciassettenne che crolla di fronte alla tortura, a un atleta operaio trentenne, avvezzo alla durezza del lavoro manuale. Converterà quindi non sollevare domande; e io stesso allora smisi di analizzare la mia capacità di resistenza, quando compiuto il mio compito, con le mani ancora legate, mi ritrovai in cella e mi misi a riflettere.

Chi ha superato la tortura e sente scemare il dolore (che in seguito tornerà a farsi sentire) raggiunge infatti un effimero stato di quiete che favorisce la riflessione. Da un lato il torturato è soddisfatto di essere stato solo corpo e di essersi perciò - ritiene - sbarazzato di ogni preoccupazione politica. Voi siete là fuori, pensa all'incirca, e io sono qui nella cella, dà una certa superiorità nei vostri confronti. Ho vissuto l'inesprimibile, ne sono totalmente ricolmo e voi dovete vedere un po' come ve la cavate con voi stessi, con il mondo e con la sua scomparsa. D'altra parte però anche il lento svanire della corporeità manifestatasi nel dolore nella tortura, la fine dell'immane tumulto esplosivo nel corpo, la riconquista di una effimera stabilità, hanno un effetto pacificante e acquietante. Vi sono addirittura momenti di euforia per cui il riaffiorare di deboli capacità di riflessione viene avvertito come gioia straordinaria tanto che quell'insieme di membra che torna ad avere parvenza umana, sente il bisogno di affermare spiritualmente l'esperienza, e di farlo subito, senza perdere tempo, perché qualche ora dopo potrebbe già essere troppo tardi.

Questa riflessione è quasi solo un immenso stupore. Stupore per essersela cavata, per il fatto che il tumulto non ha provocato anche una deflagrazione del corpo, per il fatto che esiste ancora di fronte che con le mani legate si può accarezzare, un occhio che si può aprire e chiudere, un corpo che mostrerebbe la linea consueta se si avesse uno specchio per poterla osservare. Ma come? chiede, uno che per un mal di denti è stato scortese con i familiari, sopravvive dopo esser stato appeso a mezz'aria con le braccia slogate? Uno che per la scottatura di una sigaretta s'immerge

per delle ore, quasi non sente le ferite provocategli appena prima dalle nerbate degli aguz Stupore anche per il fatto di avere subito personalmente la tortura, ossia ciò che in fondo dovrebbe riguardare solo coloro che ne avevano parlato negli opuscoli di denuncia. Viene con un omicidio, ma esso appartiene al giornale che ne riferisce. Avviene un incidente aereo, riguarda la gente che vi ha perso un parente. La Gestapo tortura. Ma la tortura fino a quel aveva sempre riguardato quegli individui sconosciuti che erano stati torturati e che in occasione dei congressi antifascisti avevano mostrato le loro cicatrici. Si stenta a capire che improvvisamente si è diventati uno di quegli individui. Anche questa è una sorta di estraneità. Ammesso che dell'esperienza della tortura rimanga una conoscenza che vada oltre la pura e semplice dimensione dell'incubo, si tratta di una grande meraviglia e di un senso di estraneità dal che non potranno essere equilibrate da nessuna successiva comunicazione umana. Con stupore torturato ha sperimentato che in questo mondo l'altro può esistere in quanto sovrano assoluto suo dominio si è rivelato essere la facoltà di infliggere dolore e di annientare. La sovrano dell'aguzzino sulla sua vittima non ha nulla a che vedere con il potere esercitato sulla base dei contratti sociali a noi noti: non si tratta dell'autorità del vigile sul pedone, del funzionario delle tasse sul contribuente, del tenente sul sottotenente. Né si tratta della sovranità dei capi o dei re che nel passato regnarono assolutisticamente, i quali pur suscitando timore, però anche oggetto di fiducia. Il re poteva essere tremendo nella sua rabbia, ma indulgente nella sua clemenza; la sua violenza aveva una funzione regolatrice. Il potere del torturatore sul quale geme il torturato, non è invece altro che l'assoluto trionfo del sopravvissuto sull'altro che, escluso dal mondo, è spinto verso la sofferenza e la morte.

Stupore per l'esistenza dell'altro che nella tortura si impone senza limiti e stupore per ciò che si può diventare: carne e morte. Il torturato non cesserà mai più di meravigliarsi che tutto ciò che, a seconda delle inclinazioni, si può definire la propria anima, il proprio spirito, la coscienza o la propria identità, risulta annientato quando nelle articolazioni delle spalle si schianta e frantuma. Che la vita sia fragile, questa ovvia verità l'ha sempre saputa, e che sia possibile metterle fine «con un semplice ago», come ha scritto Shakespeare. Ma solo attraverso la tortura ha appreso come sia possibile rendere un essere umano unicamente carne trasformarlo così, mentre è ancora in vita, in una preda della morte.

Chi ha subito la tortura non può più sentire il mondo. L'onta dell'annientamento non può essere cancellata. La fiducia nel mondo crollata in parte con la prima percossa, ma definitivamente la tortura, non può essere riconquistata. Nel torturato si accumula lo sgomento di avere vissuto proprio simili come avversi: da questa posizione nessuno riesce a scrutare verso un mondo in cui regni il principio della speranza. Chi è stato martoriato è consegnato inerme all'angoscia. "essa" in futuro a comandare su di lui. L'angoscia: e in aggiunta tutto ciò che abitualmente chiamiamo i risentimenti. Anch'essi restano e hanno scarse possibilità di concentrarsi in una spumeggiante e purificante sete di vendetta.

DI QUANTA PATRIA HA BISOGNO L'UOMO?

Seguendo i sentieri dei contrabbandieri attraversavamo la Eifel notturna e invernale, in un paese, il Belgio, i cui doganieri e gendarmi non ci avrebbero consentito di passare il confine legalmente: eravamo privi di passaporto e visto, privi di un'identità civile giuridicamente valida, eravamo profughi. Fu un lungo cammino nella notte. Affondavamo nella neve sino al ginocchio; gli abeti scuri non erano diversi dai loro fratelli in patria, eppure erano già belgi, e noi sapevamo che non ci volevano. Un vecchio ebreo, che perdeva ogni momento le chiavi, si aggrappò alla cintura del mio cappotto e gemendo mi promise tutte le ricchezze del mondo se gli avessi permesso di sostenersi a me: ad Anversa suo fratello era un uomo grande e potente qualche parte, forse nei pressi della città di Eupen, un camion ci raccolse e ci portò all'uscita del paese. La mattina successiva la mia giovane moglie e io ci recammo all'ufficio postale di Anversa da dove in cattivo francese scolastico telegrafammo di essere bene arrivati. "Heure arrivé": erano i primi di gennaio del 1939. Da allora ho passato clandestinamente tanti giorni ai confini che ancora adesso è fonte di stupore e meraviglia passare una dogana in macchina, ben equipaggiato con tutti i documenti necessari: ogni volta il cuore mi batte più forte, risponde un riflesso pavloviano.

Felicemente giunti ad Anversa e confermato il nostro arrivo con un cablogramma ai parenti a casa, cambiammo il denaro in nostro possesso, complessivamente quindici marchi e cinquanta se ben ricordo. Questo era il patrimonio con il quale dovevamo iniziare, come si dice, una nuova vita. La vecchia ci aveva abbandonati. Per sempre? Per sempre. Ma l'ho capito solo adesso, quasi ventisette anni. Con qualche banconota e qualche moneta straniera affrontavamo l'esilio e la desolazione! Chi non lo sapeva, apprese nella sua vita quotidiana di profugo che l'esilio è la migliore definizione proprio nella parola "Elend" [desolazione] che etimologicamente ha in sé il concetto di messa al bando.

Chi ha conosciuto l'esilio ha trovato risposta a non poche questioni vitali e si è posto un

ancora maggiore di interrogativi. Fra le risposte la coscienza, a prima vista banale, che n ritorno, poiché ritrovare uno spazio non significa mai riconquistare anche il tempo perduto gli interrogativi invece che sin dal primo giorno si mettono per così dire alle costole dell'esiliato per non abbandonarlo più, ve n'è in particolare uno che tenterò di chiarire - vano, lo so prima ancora di avere veramente iniziato - in queste considerazioni: di quanta [patria, terra natia] ha bisogno l'uomo? L'esito delle mie riflessioni avrà scarsa validità generale poiché prendo lo spunto dalla situazione molto specifica dell'esule dal Terzo Reich colui che abbandonò il suo paese perché, viste le circostanze, lo avrebbe voluto lasciare il caso, ma che in più andò in esilio perché "costretto". Le mie riflessioni per vari motivi differenzieranno dunque notevolmente da quelle che potrebbero fare ad esempio i tedeschi ch stati cacciati dai loro luoghi d'origine nell'Europa orientale. Essi sono stati allontanati affari, privati delle loro proprietà, delle loro case, del loro patrimonio - o anche solo d modesto impiego - e inoltre della loro terra, dei prati, delle colline, di un bosco, del pr una città, della chiesa in cui avevano fatto la cresima. Anche noi perdemmo tutto ciò e in perdemmo gli esseri umani: il compagno di banco, il vicino, l'insegnante. Si erano trasformati delatori o picchiatori, nel migliore dei casi si conformavano a un imbarazzato attendismo. perdemmo la lingua. Ma su questo torneremo in seguito.

Il nostro esilio non era paragonabile nemmeno a quello volontario degli esuli che abbandonano il Terzo Reich esclusivamente a causa delle loro convinzioni. Per loro era possibile trovare un accordo con il Reich, tornare, magari ravveduti, oppure osservando un leale silenzio: alcuni loro infatti lo fecero, come il romanziere tedesco Ernst Glaeser. Per noi, ai quali allora ritorno era precluso e che quindi non sono in grado di tornare nemmeno oggi, il problema si termini più gravi e angosciosi. Esiste a questo proposito un aneddoto, che vogliamo citare tanto per la sua carica umoristica, quanto per il valore illustrativo. Si narra che lo scrittore Erich Maria Remarque, dopo il 1933, nella sua casa nel Canton Ticino sia stato più volte convocato da emissari del ministero di Goebbels: si intendeva convincere gli scrittori emigrati «aria quindi mai completamente soggiogati dal Male, a tornare a casa, a convertirsi. Accorgendosi che Remarque non cedeva, l'inviato del Reich gli chiese: ma insomma, in nome di Dio, non ha nostalgia di casa? Nostalgia di casa? e perché mai, pare gli abbia risposto Remarque, sono ebreo?

Quanto a me, ero invece proprio un ebreo, come mi resi conto nel 1935, allorché furono annunciate le leggi di Norimberga, e per questo motivo soffrivo, e tuttora soffro, di nostalgia casa, una nostalgia dolorosa, struggente, lontana dall'intimità della canzone popolare, non consacrata da convenzioni sentimentali, una nostalgia della quale non si può parlare nei termini di Eichendorff. Per la prima volta l'avvertii in maniera acuta quando, con in tasca quindici e cinquanta pfennig, mi ritrovai ad Anversa davanti allo sportello dei cambi; da allora non più lasciato, come non mi ha lasciato il ricordo di Auschwitz o della tortura o del ritorno al campo di concentramento, quando mi ritrovai collocato nel mondo con quarantacinque chili di vivo e con indosso un vestito a righe, tornato ancora una volta a sentirmi più leggero dopo morte dell'unica persona per la quale avevo tenute destate per due anni le mie forze vitali. Che cos'era, cos'è la nostalgia di casa provata da coloro che dal Terzo Reich erano stati cacciati allo stesso tempo a causa delle loro opinioni e del loro albero genealogico? Impiego malvolto in questo contesto un termine oggi non più di moda, ma forse non ne esiste uno più adatto: la nostra nostalgia di casa era una forma di autoestraniazione. Il passato era di colpo separato non si sapeva più chi si era. All'epoca non avevo ancora il "nom de plume" di origine francese il quale oggi firmo i miei lavori. La mia identità era legata a un nome sinceramente tedesco dialetto della mia regione. Il dialetto, tuttavia, non mi sono più concesso di usarlo dal giorno in cui una disposizione ufficiale mi vietò di indossare il costume tradizionale che, sin da piccolo, avevo quasi sempre portato. A quel punto aveva poco senso anche il nome che gli amici avevano sempre usato con un'inflessione dialettale. Servì giusto per iscriversi nel registro degli stranieri non graditi del municipio di Anversa, dove i funzionari fiamminghi lo pronunciavano modo tanto strano, che quasi non lo intesi. Ed erano cancellati anche gli amici, con i quali parlavo il dialetto di casa. Solo loro? Ma no, tutto ciò che aveva contribuito a formare la coscienza, dalla storia del mio paese - che non era più mio - sino ai paesaggi il cui ricordo riprimevo: tutto mi era divenuto insopportabile da quella mattina del 12 marzo 1938, quando in sperduti poderi avevano esposto il drappo rosso sangue con il ragnolo nero in campo bianco uomo che non poteva più dire «noi» e che quindi solo per abitudine, ma senza avere la sensazione di possedere appieno sé stesso, diceva «io». Talvolta scorrendo con i miei ospiti di Anversa meno ben disposti nei miei confronti, mi veniva fatto di dire: da noi è diverso. «Bij ons», miei interlocutori era la cosa più naturale del mondo. Io invece arrossivo, sapendo che si trattava di una pretesa. Io non ero più un Io e non vivevo in un Noi. Non avevo né passaporto né denaro né storia. C'era solo un albero genealogico composto da tristi cavalieri Senzaterza, colpiti da anatema. Erano stati a posteriori privati del loro diritto alla patria dovevo portare le ombre con me in esilio.

«V'n wie kimmt Ihr?» - da dove venite - mi chiese una volta in yiddish un ebreo polacco, per il quale l'errare e l'essere profughi erano parte della storia familiare, quanto per me lo era

ormai insensata stabilità di dimora. Gli avessi risposto che ero originario di Hohenems, non avrebbe naturalmente potuto sapere dove si trova. E la mia provenienza non era forse del tutto indifferente? I suoi antenati si erano trascinati con il loro fagotto da un villaggio all'altro nella zona di Lwow, i miei, col caffettano, tra Feldkirch e Bregenz. Non c'era più alcuna differenza. Quelli delle S.A. e delle S.S. erano un po' meno buoni dei cosacchi. E l'uomo del mio paese chiamavano Führer, era molto peggio dello zar. L'ebreo errante aveva più Heimat di me. Se mi è consentito dare a questo punto una prima, provvisoria risposta al nostro quesito in direi che l'uomo ha tanto più bisogno di Heimat quanto meno può portarne via con sé. Esiste qualcosa come una Heimat mobile o quanto meno un surrogato della Heimat. Può essere la reliquia come quella ebraica. «L'anno prossimo a Gerusalemme», si promettono sin dai tempi antichi durante il rito pasquale, ma non era importante raggiungere veramente la Terra Santa, era sufficiente che si pronunciasse insieme la formula e ci si sapesse uniti nella magica cerchia patria di Yahweh, il Dio della stirpe.

Surrogato della Heimat può essere anche il denaro. Vedo ancora quell'ebreo di Anversa costrutto nel 1940 a fuggire di fronte ai tedeschi: seduto in un prato delle Fiandre, estrasse dalle tasche i suoi dollari e si mise a contarli con severo contegno. Che fortuna per lei, avere con sé tanto denaro! gli disse pieno d'invidia un altro. Al che il primo nel suo fiammingo mescolato a yiddish dignitosamente rispose: «In dezen tijd behoord de mens bij zijn geld», in tempi come questi deve essere dove sono i suoi soldi. Portava con sé la Heimat in buona valuta americana: "ubi patria".

Anche fama e stima possono temporaneamente sostituirsi alla Heimat. Nel suo libro di memorie "Zeitalter wird besichtigt" Heinrich Mann scrive: «Al sindaco di Parigi era stato fatto il mio busto a braccia aperte mi venne incontro: c'est vous, l'auteur de L'Ange Bleu! Questo è stato per me l'apice della fama.» Il grande scrittore intendeva essere ironico, poiché era evidentemente dal fatto che una personalità francese di lui sapesse solo che era l'autore del romanzo da cui era stato tratto il film "L'angelo azzurro". Quanto sanno essere ingrati i grandi scrittori! Heinrich Mann era al sicuro nella Heimat della fama, per quanto questa facesse spassosamente capolino tra le gambe della Dietrich.

Quanto a me, ero - sperso fra gli esuli in fila davanti alla sede del Comitato di soccorso di Anversa per ottenere il sussidio settimanale - privo di qualunque riparo. Gli scrittori di lingua tedesca emigrati allora famosi o anche solo relativamente noti - i cui documenti del tempo sono oggi raccolti nel volume "Verbannung" edito da Wegner-Verlag - si incontravano a Parigi, Amsterdam, Zurigo, Sanary-sur-mer, New York. Anch'essi avevano delle preoccupazioni, parlavano, dei permessi di soggiorno, dei conti degli alberghi. Ma fra loro discutevano anche di più recente pubblicazione, della riunione dell'Associazione scrittori, di un congresso antifascista internazionale. Vivevano inoltre nell'illusione di essere la voce della «Germania autentica» che all'estero poteva alzarsi alta a favore di quella Heimat che il nazionalismo aveva reso schiava. Nulla di tutto ciò per noi anonimi. Non potevano distrarci con l'immagine della Germania autentica che avremmo portato con noi, non possedevamo nessun rituale formale di cultura tedesca conservata nell'esilio in attesa di giorni migliori. I profughi senza nome e senza un'esistenza sociale più conforme alla realtà tedesca e internazionale: la coscienza determinava questa esistenza consentiva, esigeva, pretendeva una più approfondita conoscenza della realtà. Sapevano di essere degli esuli e non i conservatori di un invisibile museo della storia spirituale tedesca. Comprendevano meglio di essere stati privati della Heimat e potevano, non disponendo di alcun surrogato mobile della stessa, riconoscere con maggior precisione quanto fosse profondo il bisogno di Heimat di un essere umano.

Certo, non è gradevole essere considerato l'ultima retroguardia dell'esercito del «sangue e ferro» e voglio quindi chiarire che mi rendo perfettamente conto dell'arricchimento e delle occasioni che l'essere senza Heimat ci offrì. So ben valutare cosa significò per me l'apertura verso il mondo offerta dall'emigrazione. Quando andai all'estero, di Paul Eluard conoscevo a malapena il nome mentre ritenevo fosse una importante figura letteraria uno scrittore di nome Karl Heinrich Ho alle spalle ventisette anni di esilio e i miei connazionali spirituali sono Proust, Sartre, Beckett. Sono però tuttora convinto che sia necessario avere connazionali nelle strade delle città, se si vuole apprezzare sino in fondo i connazionali spirituali, e che un internazionalismo culturale cresce bene solo nell'humus della sicurezza nazionale. Thomas Mann viveva e discuteva nell'atmosfera internazionale anglosassone della California e scrisse con forza dell'autoconsapevolezza nazionale il "Faustus", un romanzo esemplarmente tedesco. Si "Le parole" di Sartre e si raffronti questo libro con "Il traditore", l'autobiografia del suo allievo, l'esule André Gorz: in Sartre, francese purosangue, il superamento e l'assimilazione dialettica del retaggio spirituale dei Sartre e degli Schweitzer, danno valore e peso al suo internazionalismo; in Gorz, l'emigrante austriaco mezzo ebreo, l'affannosa ricerca di un'identità dietro la quale si cela il bisogno di trovare quel radicamento nella terra natale, dal quale l'altro orgogliosamente e virilmente si affranca. Bisogna avere una Heimat per potervi rinviare per non averne bisogno, così come nel pensiero bisogna essere in possesso della logica per potere procedere oltre, verso più fertili sfere dello spirito.

E' giunto il momento di spiegare quale significato attribuisca a questa entità imprescindibile

è la Heimat. Dapprima è però necessario liberarci da concezioni tramandate, da cliché roman tuttavia noi - modificati - ritroveremo a loro volta modificate - a un livello più alto di riflessione. «Heimat» significa, limitandoci al contenuto psicologico positivo del termine, "sicurezza". Ripensando ai primi giorni di esilio ad Anversa, ricordo in particolare il mio barcollare su un terreno instabile. Il solo fatto che non si potessero decifrare i volti de gente già incuteva terrore. In una birreria al tavolo con me c'era un uomo grande e grosso, testa quadrata: poteva essere un solido borghese fiammingo, forse addirittura un patrizio, era da escludere che fosse un portuale sospetto, pronto a spaccarmi la faccia per prendersi moglie. Volti, gesti, abiti, case, parole (anche quando più e meno le capivo) erano realtà sensoria, ma non segni decifrabili. Quel mondo per me era privo di ordine. Il sorriso del poliziotto che controllava i nostri documenti era benevolo, indifferente o sarcastico? La sua profonda tradiva astio o esprimeva benevolenza? Non lo sapevo. Il vecchio ebreo con la barba suoni gorgoglianti io interpretai come frasi, nei nostri confronti era ben disposto o invece odiava perché con la nostra sola presenza in città gli aizzavamo contro una popolazione loc stanca degli stranieri, tormentata dalle difficoltà economiche e di conseguenza incline all'antisemitismo? Barcollavo attraverso questo mondo i cui segni erano per me indecifrabili i caratteri etruschi. A differenza tuttavia del turista per il quale una simile condizione rappresentare un eccitante momento di straniamento, io dipendevo da questo mondo pieno di e L'uomo con la testa quadrata, l'agente di polizia dalla voce astiosa, l'ebreo gorgogliante, miei signori e padroni. In certi momenti nei loro confronti mi sentivo più vulnerabile di quanto non accadesse a casa al cospetto di una S.S., perché di lei almeno sapevo con certezza che stupida e crudele e che intendeva farmi fuori.

La Heimat è sicurezza, dicevo. Nella Heimat dominiamo perfettamente la dialettica tra conos riconoscere, fra attesa fiduciosa e fiducia assoluta: poiché la conosciamo, la riconosciamo fidiamo a parlare e ad agire, perché possiamo avere ragionevolmente fiducia nella nostra capacità di conoscenza-riconoscimento. Il campo semantico dei termini affini, fedele, fidarsi, fiduc affidare, confidenziale e fiducioso, si riallaccia alla sfera psicologica del «sentirsi sicuri ci si sente dove non incombe la casualità, dove non si deve temere qualcosa di totalmente estraneo. Vivere nella Heimat significa che quanto è a noi noto torna a riproporsi con varie minime. E' una condizione che, se si conosce solo il proprio luogo d'origine, può condurre all'imbarbarimento, all'avvizzimento nel provincialismo. Ma se non si ha una Heimat si è vittime della mancanza di ordine, di turbamenti, della dispersione.

Si potrebbe al più obiettare che l'esilio non è forse un male incurabile poiché è possibile soggiornando e vivendo all'estero per molto tempo, trasformare l'estero in Heimat; non a caso dice: trovare una nuova patria. Ed è vero nel senso che con molta lentezza s'impara a decifrare segni. In certi casi nel paese straniero ci si può sentire a tal punto «a casa» che si acquista la facoltà di collocare socialmente e intellettualmente gli uomini in base alla lingua, ai tratti del volto, agli abiti, che si riconosce al primo sguardo l'età, la funzione, il valore economico ed edificio, che si ricollegano senza fatica i nuovi concittadini alla loro storia e al loro futuro. Anche in questo caso favorevole, tuttavia, per l'esule che sia giunto nel nuovo paese da ad decifrazione dei segni non sarà spontanea, ma un atto intellettuale che richiede un certo sforzo spirituale. Solo i segnali che abbiamo recepito molto presto, che abbiamo imparato a interpretare mentre prendevamo possesso del mondo esterno, divengono elementi costitutivi e costanti della nostra personalità: come si apprende la lingua madre senza conoscerne la grammatica, così si sperimenta l'ambiente patrio. Lingua madre e ambiente patrio crescono insieme a noi, crescono noi e si trasformano così in quella confidenza che ci garantisce sicurezza.

E a questo punto torniamo a imbatteci in quella concezione tradizionale di Heimat, mediata da canzoni popolari e dalla semplice saggezza dei proverbi, che ho sin qui evitato di affrontare. Quante indesiderate reminiscenze porta con sé! Le fiabe narrate dalla vecchia bambinaia, il della mamma prima di prendere sonno, il profumo di lillà del giardino dei vicini. E magari stanza per filare e, sotto il taglio del paese, il tradizionale canto alternato, che noi de conosciamo solo a livello letterario. Ben volentieri si scaccerebbero i toni imbarazzanti e gradevoli che si collegano alla parola Heimat e che fanno riemergere associazioni assai neg pensiamo alla "Heimatkunst" [arte regionale], alla "Heimatkunst" [poesia regionale], a sciocchezze regionali d'ogni sorta. Ma sono tenaci, non ci mollano, ribadiscono la loro validità Lungi da me del resto associare alla parola Heimat necessariamente un' inferiorità intellettuale Carossa resta lo scrittore mediocre che è sempre stato. Ma cosa sarebbero Joyce senza Dublin Joseph Roth senza Vienna, Proust senza Illiers? Anche le vicende della domestica Françoise Léonie nella "Recherche" sono Heimatkunst. Il fatto che il concetto di Heimat nel suo campo sia appannaggio di una retrograda inerzia, non significa che non dobbiamo tenerne conto. Ri quindi con estrema chiarezza: una «nuova patria» non esiste. La Heimat è il paese dell'infanzia della giovinezza. Chi l'ha smarrita, resta spaesato, per quanto all'estero possa avere appreso non barcollare come un ubriaco e ad appoggiare il piede in terra senza troppi timori.

In questa sede mi preme determinare l'entità e le conseguenze della perdita della Heimat per gli esuli dal Terzo Reich. Ritengo dunque necessario approfondire quei temi ai quali sin qui ho accennato. Compresi veramente tutte le implicazioni di questa perdita solo quando, nel 1940

Heimat ci seguì sotto forma di truppe di occupazione. Ricordo un episodio particolarmente inquietante nel quale fui coinvolto nel 1943, poco prima del mio arresto. Il nostro gruppo allora una base nell'appartamento di una ragazza; qui avevamo collocato il ciclostile con i stampavamo i nostri volantini illegali. La giovane e sin troppo impavida ragazza, che in se pagò infatti con la vita, aveva di sfuggita accennato al fatto che nella stessa casa abitava anche dei «soldati tedeschi»: riguardo alla sicurezza dell'appartamento, si trattava di una circostanza che tutto sommato ci era parsa favorevole. Un giorno un tedesco - il cui appartamento era sotto il nostro rifugio - si sentì disturbato nel suo riposino pomeridiano dal nostro per armeggiare. Salì le scale, bussò rumorosamente alla porta e fragorosamente oltrepassò la sc era una S.S., con i risvolti neri e il distintivo del Servizio di sicurezza! Ci spaventammo perché nella stanza attigua avevamo gli attrezzi di quel nostro lavoro propagandistico che, così poco turbava l'esistenza del Reich. Quel tale tuttavia - la giacca dell'uniforme sbott capelli arruffati, gli occhi pieni di sonno, - non intendeva in alcun modo svolgere il proprio mestiere di segugio e, urlando, pretese soltanto un po' di silenzio per sé e per il suo compagno entrambi stanchi dal servizio notturno. La sua protesta - e per me fu questo il lato realmente spaventoso della vicenda - avvenne nel dialetto della mia regione. Da molto tempo non avevo udito quella cadenza e questo suscitò in me il folle desiderio di rispondergli nel suo stesso dialetto. Mi trovavo in una disposizione paradossale, quasi perversa, fatta di enorme paura contempo di improvvisa, familiare cordialità, perché quel tizio, che in quel preciso istante mirava alla mia vita, ma il cui compito, gioiosamente svolto, era quello di avviare quelli in folta schiera ai Lager della morte, mi apparve d'un tratto come un potenziale compagno. Sarebbe stato sufficiente apostrofarlo nella sua, nella mia lingua, per poi celebrare tra compatrioti, con una bottiglia di buon vino, una festa di riconciliazione?

Fortunatamente, paura e controllo razionale furono abbastanza forti da impedirmi quel gesto assurdo. Borbottai qualche scusa in francese che parve calmarlo. Sbattendo la porta abbandonò il luogo della sovversione sia il sottoscritto, vittima designata del suo dovere di soldato sua passione per la caccia. In quell'istante compresi "sino in fondo" e definitivamente che Heimat era terra nemica e che il buon compagno era stato inviato dalla patria-nemica per eliminarci.

Fu un'esperienza in fin dei conti banale. Ma non sarebbe mai potuta accadere né a un profugo territori orientali della Germania, né a un esule dal Terzo Reich che a New York o in California fosse intento a fantasticare sulla cultura tedesca. Il profugo dagli ex territori orientali Germania sa che una potenza straniera lo ha privato del suo paese. Nel suo rifugio sicuro l'esponente della cultura credeva di continuare a tessere i destini di una nazione tedesca sc provvisoriamente soggiogata dal nazionalsocialismo, un potere anch'esso estraneo. Noi invece avevamo perso il paese: dovevamo riconoscere di non averlo mai posseduto. Ciò che riguardava il paese e la sua gente rappresentava per noi l'equivoco di un'intera esistenza. Quello che ci di noi pensava fosse stato il suo primo amore era, come dicevano laggiù, "Rassenschande" (contaminazione razziale). Era dunque solo mimetismo ciò che ritenevamo avesse determinato il nostro essere? Nessuno di noi che durante la guerra viveva sotto l'occupazione della patria poteva, conservando un minimo di rettitudine spirituale, ritenerla soggiogata da un potere estraneo: troppo di buon umore erano i compatrioti che noi, celati dietro le lingue del Belgio mimetizzati in abiti di foggia e gusto belgi, casualmente incontravamo per le strade o nelle taverne. Troppo unanimemente essi si schieravano accanto al loro Führer e alle sue imprese, noi, in un tedesco volutamente stentato, attaccavamo discorso. Cantavano, con le forti voci gioventù fiduciosa, di voler muovere contro il paese degli inglesi. E durante le marce sovente intonavano anche una canzone piuttosto cretina in cui si diceva che gli ebrei, vagando di qua e di là, attraversavano il Mar Rosso, finché i flutti non si chiudevano su di loro e il mondo tornava finalmente pace; e trasparivano nuovamente l'energia del ritmo e l'assenso. La Heimat ci aveva raggiunti sotto queste sembianze, e in questo modo la campana della lingua madre risuonava alle nostre orecchie.

Si comprenderà meglio adesso cosa intendessi con qualità del tutto inedita della nostra casa, non determinata dalle convenzioni letterarie del sentimento. La nostalgia di casa tradizionale: beh, noi l'avevamo avuta così, in sovrappiù. La facevamo emergere noi sotto la pretenziosa mestizia - perché in fondo non ne avevamo il diritto - quando durante l'esilio parlavamo di casa nostra con gli abitanti del paese ospite. Allora compariva e faceva valere i diritti, nella beatitudine delle lacrime, perché nei confronti dei belgi dovevamo bene o male presentarci come tedeschi o come austriaci, o meglio, in quei momenti eravamo tedeschi, per i nostri interlocutori ci imponevano la patria e prescrivevano il ruolo da recitare. La nostra casa tradizionale per noi era - ed è per tutti coloro che mestamente vi si crogiolano - un'occasione di consolatoria autocommiserazione, sempre minata tuttavia dalla consapevolezza che si trattava di un'appropriazione indebita. Accadeva talvolta che, sotto l'influsso dell'alcool, agli anver cantassimo in dialetto le nostre canzoni popolari, che raccontassimo loro dei monti e dei fiumi della casa, asciugandoci furtivamente le lacrime. Che inganni dell'anima! Erano viaggi a casa fatti con documenti falsi e tavole genealogiche rubate. Dovevamo far finta di essere ciò che effettivamente eravamo, ma che non avevamo il diritto di essere: che impresa folle, da commedianti!

La nostalgia di casa autentica, la «nostalgia primaria», se mi è consentito attingere rispettosamente a Thomas Mann, era di altro tipo e ci coglieva quando eravamo soli con noi. Allora non c'entravano più le canzoni, l'evocazione entusiasta di paesaggi perduti, allora cessavano le lacrime e l'occhio non vagava più in cerca di complicità. La nostalgia di casa autentica non era autocommiserazione ma autodistruzione. Era il progressivo smantellamento nostro passato, il che non poteva avvenire senza disprezzo verso sé stessi e odio per l'io. Distinguevamo la patria nemica e al contempo cancellavamo quel pezzo di nostra vita che ad collegava. L'odio per sé stessi abbinato all'odio per la Heimat faceva male, e il dolore di insopportabile se nel bel mezzo del faticoso lavoro di autoannientamento, reclamando la sua anche la nostalgia di casa tradizionale di tanto in tanto si faceva largo. Ciò che era nostro urgente desiderio e nostro dovere sociale odiare, improvvisamente si parava di fronte a noi chiedendo di essere vagheggiato: una condizione insostenibile, nevrotica, contro la quale la psicoanalisi è impotente. L'unica terapia avrebbe potuto essere la prassi storica, ossia la rivoluzione tedesca, e con essa il forte desiderio da parte della patria di vederci tornare. La rivoluzione non ci fu e quando infine il potere nazionalsocialista venne spezzato dall'esterno il nostro ritorno per la Heimat fu solo fonte d'imbarazzo. Affine al rapporto con la Heimat negli anni dell'esilio fu quello con la lingua madre. In un ben preciso abbiamo perduto anche lei, senza poter avviare un procedimento di restituzione. citato volume "Verbannung" - una raccolta di documenti di scrittori tedeschi sul tema dell'esilio. leggo la seguente osservazione del filosofo Günther Anders:

"Nessuno può muoversi per anni esclusivamente in ambiti linguistici che non conosce e i cui nella migliore delle ipotesi ripete pappagallescamente, senza divenire vittima della sua limitata capacità comunicativa... Non avevamo ancora imparato l'inglese, il francese, lo spagnolo, e il nostro tedesco iniziava a sgretolarsi pezzo dopo pezzo, il più delle volte in maniera tanto e graduale che non ci accorgevamo della perdita".

Il problema della lingua dell'esule non si esaurisce tuttavia qui. Piuttosto che di uno «sgretolarsi» della lingua madre preferirei parlare di un suo ridursi. Non ci muovevamo infatti solo nella lingua straniera, ma anche - quando usavamo il tedesco - nello spazio vieppiù limitato di un lessico costantemente ripetuto. Per forza di cose i discorsi con i compagni di sventura vertevano su argomenti sempre uguali: in una prima fase sulle questioni del sostentamento, documenti di soggiorno e di viaggio, successivamente, con l'occupazione tedesca, sul puro e semplice pericolo di morte. I nostri interlocutori non fornivano nuova linfa alla lingua, ma non era che l'immagine speculare della nostra. Giravamo intorno agli stessi argomenti, alle parole, alle stesse frasi fatte e al massimo arricchivamo i nostri discorsi attingendo incute nel modo più orrendo alle formulazioni della lingua del paese ospitante. Laggiù, nella patria-nemica, i fatti linguistici seguivano il loro corso. Quella che vi nasceva era una lingua bella, questo no. Ma era - compresi i "Feindbomber" [bombardieri nemici], la "Kriegseinwirkung" [effetti della guerra], la "Frontleitstelle" [ufficio al fronte], e comprese anche tutte le espressioni dello slang dei nazisti in senso stretto - una lingua della "rea". Ogni discorso evoluto è discorso allegorico, che esso ci narri dell'albero che ostinatamente protende verso il cielo un ramo spoglio, o dell'ebreo che instilla veleno asiatico nel popolo tedesco. Il materiale per l'allegoria è fornito sempre dalla realtà percettibile. Noi eravamo esclusi dalla realtà tedesca e quindi anche dalla lingua tedesca. La maggioranza degli esuli rifiutava comunque quei brandelli di lingua che dalla Germania giungevano nei paesi occupati adducendo l'argomento, corretto in linea di principio e tuttavia solo parzialmente utilizzato nella pratica, secondo cui in Germania si stava corrompendo il tedesco, mentre era loro compito conservarlo «puro». In realtà questi compagni parlavano da un lato il loro maccheronico da emigranti, e dall'altro una lingua d'arte che vedevamo progressivamente invecchiare e deteriorarsi non si rendevano inoltre conto di quanta parte del patrimonio linguistico, o, se si vuole, perversione linguistica di quest'epoca si sarebbe conservato in Germania, ben oltre il crollo di Hitler, e fosse destinato a sua volta a entrare a far parte della lingua letteraria. Altri, io fra loro, fecero il disperato tentativo di seguire l'evoluzione della lingua tedesca. Nonostante una profonda ripugnanza, leggevo quotidianamente la «Brüsseler Zeitung», l'organico di occupazione sul fronte occidentale. Il mio patrimonio linguistico non ne risentì, tantomeno se ne avvantaggiò, perché ero escluso dal destino della comunità tedesca e quindi dalla lingua. "Feindbomber", d'accordo, ma per me erano gli aerei tedeschi, che radevano anche le città inglesi, e non le fortezze volanti degli americani che in Germania facevano altrettanto. Per noi si modificò il contenuto di fondo di ogni parola tedesca, e infine la lingua madre che lo volemmo o meno, altrettanto ostile quanto coloro che intorno a noi la parlavano. A questo senso il nostro destino era molto diverso da quello degli esuli che si trovavano negli Stati Uniti, in Svizzera, in Svezia. Le parole erano gravide di una realtà concreta e chiamavano minaccia di morte. "Fülle wieder Busch und Tal" [Ancora riempi bosco e valle] (1) vi era una sola parola che non avrebbe potuto pronunciare anche il nostro potenziale assassino e nella valle magari cercavamo di nasconderci. Ma nel nimbo di luce venivamo scoperti

necessario aggiungere come il pesante contenuto di verità della lingua madre - tanto opprim paese d'esilio occupato - sia stato spaventosamente duraturo e a tutt'oggi per noi gravi su lingua?

Il fatto che la lingua madre si mostrasse ostile, non implicò che quella straniera, in comp divenisse autenticamente amica. Essa si mostrava e si mostra riservata, e ci riceve solo pe visite di cortesia. Si passa a trovarla, "comme on visite des amis", il che suona diverso d che si va a trovare degli amici. "La table" non sarà mai "der Tisch", nella migliore delle la sua funzione è legata al cibo. Persino singole vocali, per quanto potessero seguire le s regole fisiche delle vocali tedesche, erano, e tuttora restano, estranee. Ricordo che nei p giorni dell'esilio, ad Anversa sentii un ragazzino che consegnava il latte a domicilio, prc in un olandese con forte cadenza dialettale fiamminga, un «Ja» che presentava la stessa a c affine alla o, usata in quella stessa parola anche nel dialetto della mia regione. Lo Ja er stesso tempo noto ed estraneo, e in quel momento compresi che nell'altra lingua sarei sempr un ospite appena tollerato. La posizione della bocca del ragazzo nel dire Ja non era quella conoscevo. La porta davanti alla quale parlava era diversa dai portoni tipici della mia ter cielo sopra di noi era un cielo fiammingo. Ogni lingua è parte di una realtà complessiva ne confronti della quale, se si vuole accedere alla sfera linguistica con la coscienza tranqui passo sicuro, è necessario avere un ben fondato diritto di proprietà.

Ho cercato di ricostruire e di capire cosa abbia significato per noi, esuli dal Terzo Reich perdita della Heimat e della lingua madre. S'impone tuttavia l'interrogativo - e il titolo mie riflessioni esige una risposta - quale significato abbia in generale, indipendentemente destino individuale, la Heimat per l'uomo contemporaneo. E' evidente che lo spirito dell'ep è favorevole al concetto di Heimat: viene subito fatto di pensare a un angusto nazionalismo rivendicazioni territoriali delle associazioni di rifugiati, a nostalgie del passato. Heima forse un valore sbiadito, un concetto che ancora conserva una certa carica emotiva ma che v progressivamente svuotandosi di significato, un rimasuglio del passato, privo di riferiment nella moderna società industriale? Torneremo su questo problema. Dapprima tuttavia è necess chiarire in modo dovutamente sintetico il rapporto esistente fra "Heimat" e "Vaterland" [pa nazione], poiché secondo una interpretazione assai diffusa si ritiene di poter ancora salva almeno in quanto valore pittoresco, il concetto di Heimat nella sua limitatezza regionale, folcloristica, mentre appare profondamente sospetto quello di Vaterland, parola d'ordine de ed espressione di ostinatezza reazionaria. "L'Europe des patries": suona male, è solo l'oss di un vecchio generale che in un prossimo futuro sarà spazzato dal vento della storia.

Io non sono un vecchio generale. Non ho sogni di grandezza nazionale, il mio album di famig comprende militari e alti funzionari dello Stato. Provo inoltre profonda avversione per le "Schützenfeste" [feste dei tiratori], per manifestazioni canore o in costume; in genere son proprio ciò che non molto tempo addietro in Germania era definito una "Intelligenzbestie" [di sapienza], e so di non essere privo di tendenze distruttive. Ma dato che sono un esperto patria, oso schierarmi a favore del valore Heimat, respingo la sottile distinzione fra Heim Vaterland e ritengo infine che la mia generazione difficilmente possa rinunciare alle due c sono poi una sola. Chi non ha un Vaterland, ossia chi non ha un rifugio in un organismo soc indipendente e costituente un'unità statale autonoma, non ha, io credo, nemmeno una Heimat. domow muj" - dov'è la mia patria - cantavano i cechi ai tempi in cui nello Stato plurinazio della monarchia austro-ungarica non riuscivano a individuare e a sentire la loro terra ceca non era uno Stato autonomo - né in quanto Heimat né in quanto Vaterland. Cantavano queste p perché intendevano conquistare un Vaterland e così realizzare la loro Heimat. Qualcuno potr obiettare che si trattava della reazione di un popolo culturalmente ed economicamente oppre «colonizzato» dalla maggioranza etnica tedesca esistente in Austria. Quando invece nazioni uguali diritti, per libera scelta si uniscono in una più vasta comunità, esse possono conse loro Heimat, nella salvaguardia di un particolarismo regionale e linguistico, senza avere p bisogno del «Vaterland» sotto forma di Stato. Il loro Vaterland sarà più vasto: una piccola domani, una grande Europa dopodomani, il mondo in un futuro non ancora riconoscibile ma che s'avvicina a grandi passi.

Ho i miei dubbi. Da un lato credo di avere sperimentato con sufficiente chiarezza, come la cessi di essere tale quando non è al contempo anche Vaterland. Il mio paese mi divenne tota estraneo quando il 12 marzo 1938 fu privato della sua autonomia statale e annesso al Reich. Le uniformi dei poliziotti, le cassette della posta sui muri delle case, gli stemmi negli u pubblici, molte insegne dei negozi avevano un aspetto nuovo e persino i menu nei ristoranti presentavano piatti nuovi, a me sconosciuti. D'altro canto il Vaterland più vasto perde la qualità di Vaterland quando s'ingrandisce troppo oltre una dimensione ancora sperimentabile Heimat. Allora diviene un impero che, come l'Unione Sovietica e gli Stati Uniti, comunica a abitanti una coscienza e un esasperato nazionalismo imperiali. Se un domani i nordamericani dovessero conquistare tutto il continente, compresi gli stati latinoamericani, la loro cosc imperiale rimarrebbe la stessa di oggi. Come oggi si trasferiscono dal New England nello Ic California, così domani si trasferirebbero con le loro famiglie da New York a La Paz, entus del fatto che tutto questo sterminato paese appartenga a loro e sia soggetto alla Casa Bian

Allora non avrebbero una quantità maggiore di Vaterland e di Heimat di quanta non ne posseggano attualmente, quando tra il Texas e il New Jersey il loro impero, in quanto organismo sociale complesso e avvolgente, si palesa più attraverso i beni di consumo standardizzati prodotti dai colossi industriali che non attraverso la lingua. Dov'è la General Motors, là sono il loro pseudoVaterland e la loro pseudoHeimat.

E se anche fosse, penserà qualcuno? Non è una tragedia per un essere umano perdere Heimat e Vaterland. Al contrario. L'uomo cresce con lo spazio che naturalmente considera il suo. Per i tedeschi, francesi, italiani, belgi, olandesi, lussemburghesi, la nascente piccola Europa, senso tradizionale non è né Vaterland né Heimat, non rappresenta già oggi un patrimonio toccato loro in sorte? Affermano di muoversi con la stessa sicurezza a Karlsruhe come a Napoli, a Eindhoven come a Rotterdam. Ritengono di essere nella condizione dell'uomo che essendo ricco, è libero di muoversi e di decidere, al quale già appartiene il "mondo": i jet in effetti lo portano più in fretta da Parigi a Tokio, da New York a Toronto, di quanto, una quarantina d'anni or sono, un treno potesse portarmi da Vienna in un villaggio del Tirolo. L'uomo moderno baratta la Heimat con il mondo. Un ottimo affare!

"La belle affaire!" Non è necessario essere un oscurantista ottuso e stanziale, per diffidare di questa soluzione. Non pochi infatti cedono, barattando ciò che ieri si chiamava Heimat con il cosmopolitismo di second'ordine, i passerotti che tengono in mano per i colibrì ancora sul filo. C'è chi crede sia sufficiente andare da Furth alla Costa Azzurra con la propria piccola utilitaria e sorseggiare "deux Martinis" sul lungomare, per sentirsi un cosmopolita della seconda metà del secolo e ritenere di avere già incassato gli utili del baratto Heimat-mondo. Ma se si ammala "médecin" gli prescrive un medicinale locale, allora diviene preda di cupi pensieri circa la farmacologia francese e rimpiange la Bayer e lo "Herr Doktor". Le conoscenze mondane e linguistiche superficiali, acquisite grazie al turismo e ai viaggi d'affari non compensano la Heimat. Il mondo non sempre si rivela vantaggioso.

Con questo non si vuole dire che le future generazioni non potranno, o dovranno fare a meno di Heimat. Quella che il sociologo francese Pierre Bertaux definisce la mutazione dell'uomo, o la sua assimilazione a livello psichico della rivoluzione tecnico-scientifica, è inevitabile. Il mondo sarà molto più radicalmente "uno" di quanto il più ardito sogno di una grande Europa attualmente possa vagheggiare. Gli oggetti di uso quotidiano, che noi oggi ancora carichiamo di valori emozionali, diverranno globalmente rimpiazzabili. Gli urbanisti americani pensano ad un futuro in cui di trasformare in futuro la casa in un bene di consumo. A intervalli di venti, venticinque anni ci viene detto - interi quartieri verranno rasi al suolo e ricostruiti, poiché le riparazioni di una casa allora non saranno più convenienti, così come già oggi accade in certi casi per le automobili.

Come potrebbe in un mondo siffatto formarsi ancora il concetto di Heimat? Città, autostrade, stazioni di servizio, piatti e cucchiaini saranno uguali ovunque. E' pensabile che anche la lingua del futuro sarà quel mezzo di comunicazione puramente funzionale che oggi già è per gli scienziati i fisici comunicheranno nel linguaggio della matematica, e per un cocktail-party, basterà un basic english. Il nascente mondo del domani proscriverà certamente la Heimat e forse la lingua madre, lasciandole sussistere marginalmente, come oggetto di dotte analisi storiche.

Ma ci vorrà del tempo. Molto tempo. Per ora ciò che chiamiamo Heimat ci permette di accedere a una realtà che per noi consiste nella percezione sensoria. A differenza del fisico che non ricorre alla realtà nell'ampiezza delle oscillazioni del pendolo bensì nella formula matematica, noi distacchiamo dalla vista, dall'udito, dal tatto. Noi - e forse non parlo solo a nome della generazione o della fase declinante, di coloro che come me sono intorno alla cinquantina - abbiamo bisogno di mezzo a cose che ci narrano storie. Abbiamo bisogno di una casa della quale sapere chi l'ha costruita in passato, di un mobile, nelle cui piccole irregolarità riconosciamo l'artigiano che vi ha lavorato. Abbiamo bisogno di una silhouette nella città che, sia pure vagamente, richiami alla memoria l'incisione vista in un museo. Per gli urbanisti del domani, ma anche per gli abitanti che provvisoriamente si stabiliranno in determinati punti topografici, la realtà di una città consista nelle tabelle statistiche che anticipano l'evoluzione demografica, nei piani urbani e nei progetti di nuove strade. La nostra coscienza invece nella sua globalità percepisce l'urbano ancora attraverso l'occhio - la cara fenestrella del vecchio Gottfried Keller! - e lo rielabora in un processo mentale che chiamiamo "ricordare".

Ricordare. E' questo il punto decisivo; le nostre riflessioni tornano al loro oggetto principale la perdita della Heimat da parte dell'esule dal Terzo Reich. E' invecchiato, e in un lasso che ormai si conta in decenni, ha dovuto rendersi conto che non gli è stata inferta una ferita che si rimargina col passare degli anni: la sua è una malattia subdola che con l'andare del tempo peggiora.

La vecchiaia, infatti, ci rende in misura crescente dipendenti dal ricordare. Se ripenso ai miei anni dell'esilio, mi rendo conto che già allora sentivo nostalgia di casa e del passato, ma anche che la nostalgia era in una certa misura annullata dalla speranza. Chi è giovane concorre allo stesso quel credito illimitato che di norma gli è concesso anche dall'ambiente. Egli non è quello che è, ma anche quello che sarà. Mi rivedo con in tasca quindici marchi e cinquanta centesimi smarrito nella fila degli aspiranti al sussidio, accovacciato nel vagone della tradotta, mi

mentre scucchiaio la zuppa da una lattina. Non ero in grado di definirmi con precisione, perché erano stati confiscati passato e origine, perché non vivevo in una casa ma nella baracca dei tali, perché avevo anche un secondo nome, Israel, un nome che non mi avevano dato i miei genitori ma un tale di nome Globke. Non era una buona cosa. Ma non era nemmeno esiziale. Pe ero, se non un passato e un presente decifrabili, in ogni caso un futuro: magari un uomo che un luogotenente generale, magari un operaio a New York? un colono in Australia, uno scritto lingua francese a Parigi, un "clochard" che sul lungosenna se la spassa con una bottiglia d acquavite.

Chi invece invecchia esaurisce il proprio credito Il suo orizzonte si avvicina, i suoi domani dopodomani non posseggono più né forza né certezza. E' solo ciò che è. L'avvenire non lo ci più e quindi non è più nemmeno in lui. Non può richiamarsi a un divenire. Al mondo mostra un Essere. Tuttavia egli può sussistere se, equilibrato in questo Essere, esiste un Essere sta Vede, dice l'anziano il cui Essere privo di futuro ha in sé un Essere stato non sconfessato socialmente, vede, Lei magari scorge solo il piccolo contabile, il pittore mediocre, l'asma arranca su per le scale. Lei scorge solo ciò che sono, non ciò che sono stato. Ma anche ciò "sono stato" determina il mio Io, e Le posso quindi giurare sul mio onore che il mio professore di matematica riponeva grandi speranze in me, che la mia prima mostra riscosse critiche eccellenti che ero un buono sciatore. La pregherei di aggiungere anche questo all'immagine che si fa d Accetti la dimensione del mio passato, altrimenti sarei fortemente incompleto. Non è vero, del tutto vero, che l'uomo è solo ciò che ha realizzato. Non è del tutto esatto ciò che ha Sartre, ossia che per una vita che volga al termine, la fine sia la verità dell'inizio. E' un'esistenza meschina? Forse. Ma non lo fu in tutte le sue tappe. Le mie potenzialità di al sono parte di me quanto il mio successivo fallimento o insufficiente riuscire. Mi sono riti passati, in lui ho trovato un rifugio, vivo in pace; grazie, non me la passo male. Queste all'incirca le parole di chi ha diritto al proprio passato.

L'esule dal Terzo Reich non potrà mai pronunciarle, nemmeno pensarle. Volge indietro lo sguardo essendo il futuro qualcosa cui vanno incontro solo i giovani e che quindi spetta solo a loro non riesce a scorgersi in nessun luogo. Giace irriconoscibile fra le rovine degli anni che dal 1933 al 1945 . E non da oggi. Ricordo assai bene quei commercianti ebrei dall'animo serrato che all'inizio dell'esilio, quando popolavano le sale d'attesa di consolati esotici, faceva appello alla posizione sociale che avevano da poco perduto in Germania. Uno era stato proprio di una grande ditta di confezioni a Dortmund, l'altro di un rinomato negozio di porcellane il terzo aveva addirittura avuto la nomina a Consigliere di commercio ed era membro del Tripartito commerciale. Lasciarono da parte in fretta le loro spacciate e abbassarono la testa come gli schiavi che mai avevano tenuto in mano una banconota da mille marchi. Capirono con sorprendente velocità che i clienti di Dortmund o di Bonn nel 1933 avevano annullato tutti gli ordini. Il loro patimento inteso come fenomeno sociale era stato revocato dalla società; in queste condizioni era impossibile conservarlo ancora come proprietà psicologica soggettiva. E tanto più invecchiavano, tanto più grave diveniva per loro la perdita, anche se a New York o a Tel Aviv erano tornati a commerciare con successo in abiti o stoviglie, il che, sia detto per inciso, riuscì solo a un numero relativamente limitato fra loro.

Per altri invece non si trattava di merci, ma dell'effimero patrimonio spirituale e in questa perdita di ciò che era stato portava con sé l'imbarbarimento totale del mondo. Un fatto, che solo chi al momento della emigrazione era già anziano non riconobbe esattamente. Nel campo di Gurs nella Francia meridionale, dove nel 1941 mi trovai per qualche mese, era internato, quando settantenne, il poeta Alfred Mombert, di Karlsruhe, all'epoca assai noto, che a un amico sc

"Tutto scivola via da me, come una forte pioggia... Ho dovuto abbandonare tutto, proprio tutto l'appartamento, sigillato dalla Gestapo. Consentito portare con sé cento, diciamo cento, magari un giro di qualche ora alla stazione, con mia sorella settantaduenne e con tutta la popolazione ebraica del Baden e del Palatinato, compreso il lattante e il più anziano vegliardo, e poi il trasporto, via Marsiglia, Tolosa verso i Bassi Pirenei in un grande campo d'internamento... se a un altro poeta tedesco è mai successo qualcosa di simile?"

Di queste frasi quasi insopportabili a noi interessano solo la prima e l'ultima: fra le due affermazioni c'è una contraddizione che ha in sé tutta la problematicità del nostro esilio soluzione non poteva certo venire da un uomo anziano, morto in Svizzera un anno dopo avere la lettera. Tutto scivolava via come una forte pioggia, non lo si può negare. Il passato del neoromantico Alfred Mombert, autore del volume "Der himmlische Zecher", defluisce dal mondo il in cui il settantenne di nome Alfred Israel Mombert venne deportato da Karlsruhe, e nessuna levò in sua difesa. E tuttavia, quando l'irreparabile era ormai avvenuto, egli si definì un tedesco». Nella baracca di Gurs, affamato, tormentato dai parassiti, forse angariato da un gendarme del regime di Vichy, non avrebbe in nessun caso potuto riconoscere quanto molti di poterono comprendere solo in anni di intense riflessioni e indagini: e cioè che poeta tedesco essere solo colui che non solo compone "in tedesco", ma "per" i tedeschi, per loro esplicito desiderio; che quando tutto scivola via, scompaiono anche le ultime tracce del passato. A r

questo uomo anziano fu la mano che non si levò in sua difesa. I lettori di un tempo che non protestarono contro la sua deportazione, annullarono i suoi versi. Nel momento in cui scriveva tragica lettera, Mombert non era più un poeta tedesco, così come il Consigliere di commercio era più tale quando andava al Comitato di soccorso a prendersi un vecchio cappotto. Per esser l'uno o l'altro necessitiamo del consenso della società. Ma se la società smentisce che lo mai stati, allora non lo siamo mai stati. Nella baracca di Gurs, Mombert non era un poeta e questo aveva deciso la mano che non si mosse quando lo portarono via. E' morto senza un passo noi possiamo solo sperare che egli, non sapendolo, sia morto in pace.

Che tutto scivolava via come una forte pioggia lo sperimentarono più a fondo coloro che sopravvissero al Terzo Reich ed ebbero tempo di vedere chiaro in sé stessi. Al più tardi lo compresero il giorno in cui per la prima volta si accorsero di invecchiare. Si invecchia ma esilio. Perché l'uomo ha bisogno di Heimat. Di quanta? Era una domanda fasulla, s'intende, solamente per intitolare un capitolo e forse nemmeno la più indovinata. Il bisogno di Heimat dell'uomo non è quantificabile. Eppure, proprio in questi giorni in cui la Heimat perde molta propria reputazione, si è tentati di fornire una risposta a questa domanda puramente retorica: ha bisogno di molta Heimat, e in ogni caso più di quanto possa immaginare un mondo con da persone che posseggono una Heimat, il cui orgoglio maggiore è però una vacanza all'insegna cosmopolitismo. E' necessario difendersi da una inammissibile esasperazione passionale che condurrebbe fuori della sfera riflessiva nel sentimentale. Pensiamo a Nietzsche, alle sue cornacchie che gridano e tra un frullo d'ali a stormo volano alla città, e alla neve invernale minaccia il solitario. "Weh dem, der keine Heimat hat!" [misero chi non ha un focolare], di poesia. Non si vuole apparire troppo esaltati, e si rimuovono le reminiscenze liriche. Restano banali delle constatazioni: non è bene non avere una Heimat.

RISENTIMENTI.

In estate mi capita talvolta di fare un viaggio attraverso un paese fiorentino. E' quasi sempre ricordare l'esemplare pulizia dei grandi insediamenti urbani, delle idilliache cittadine e villaggi, mettere in risalto la qualità dei suoi prodotti, lodare i lavori artigianali eseguiti con precisione e abilità o la rimarchevole sintesi tra modernità cosmopolita e trasognata consapevolezza storica che ovunque affiora. Tutto ciò è ormai entrato nella leggenda ed è entrato nel mondo. Non ci soffermeremo oltre, basteranno questi brevi cenni. Le statistiche dicono che l'uomo della strada sta bene, come ho sempre auspicato che avvenisse per tutti gli uomini della terra: anche questo fatto, da anni ormai, è considerato esemplare. Resta forse da aggiungere con le - peraltro gentilissime - persone incontrate in autostrada, nei treni, nei foyer d'una non riesco a parlare molto: non sono quindi in grado di giudicare fino a che punto e a quale profondità giunga questa evidente urbanità.

Di tanto in tanto ho a che fare con intellettuali: non potrebbero essere più educati, modes tolleranti. E non potrebbero essere più moderni: ogni volta mi par di sognare, ricordando qualche colore che sono della mia stessa generazione ancora ieri giuravano su Blunck e Griese; nelle attuali discussioni su Adorno o Saul Bellow o Nathalie Sarraute infatti di quelle posizioni rimasta traccia.

Il paese, attraverso il quale mi capita di viaggiare, non è esempio solo di fioritura economica anche di stabilità democratica e moderazione politica. Pone talune rivendicazioni territoriali batte per la riunificazione con quella parte del suo territorio nazionale che è stato staccato in maniera innaturale ed è sottoposto a una tirannia straniera. In queste questioni tuttavia mostra un comportamento lodevolmente discreto; come ormai da tempo appare evidente, il suo felice non ne vuole sapere di demagoghi e agitatori nazionali.

Non mi sento a mio agio in questo paese pacifico, bello, popolato da persone capaci e moderate motivo lo si sarà già intuito: appartengo a quella specie di uomini, fortunatamente in via di estinzione, abitualmente definita vittima del nazismo. Il popolo del quale sto parlando e a cui in questa sede mi rivolgo, mostra limitata comprensione per il mio rancore reattivo. Io stesso resto non lo capisco del tutto, non lo capisco ancora: intendo chiarirmi le idee con queste riflessioni. Sarei grato al lettore se volesse seguirmi in questo mio proposito anche quando nell'ora necessaria a leggere queste pagine, più di una volta dovesse avvertire il desiderio di mettere da parte il volume.

Parlo da vittima e analizzo i miei risentimenti. Non è un'impresa divertente, né per il lettore per me e forse farei bene a scusarmi sin d'ora per la mancanza di tatto che purtroppo affiora. Il tatto è una cosa buona e importante, sia quello che si esprime nel comportamento quotidiano esclusivo dell'educazione, sia quello del cuore e dello spirito. Per quanto possa essere importante, non è però utile per l'analisi radicale che è nostro comune obiettivo e perciò prescindere, pur correndo il rischio di fare brutta figura. E' possibile che molte di noi abbiano del tutto smarrito il tatto. Emigrazione, resistenza, prigionia, tortura, detenzione in campo di concentramento: tutto ciò non è, né voglio che sia, una giustificazione alla mancanza

tatto. Tuttavia è una motivazione causale sufficiente. In questo senso quindi procederemo: tatto, ma con quel tanto di buone maniere da scrittore, che il mio sforzo di sincerità e il stesso mi impongono.

Il mio compito sarebbe più agevole se fosse mia intenzione affrontare il problema nella pro della polemica politica. Potrei, in tal caso, riferirmi ai libri di Kempner, Reitlinger e H Arendt e giungere senza ulteriori sforzi intellettuali a una conclusione sufficientemente convincente. Ne risulterebbe che i risentimenti sopravvivono perché nella vita pubblica della Germania occidentale restano attive personalità che furono vicine ai persecutori, perché, nonostante il prolungamento dei termini di prescrizione per gravi crimini di guerra, i crim hanno buone possibilità di invecchiare rispettabilmente e di sopravvivere, trionfanti, a no garantisce l'attività che svolsero nei loro giorni migliori. Ma che effetto avrebbe una sim polemica? Praticamente nessuno. La causa della giustizia è stata combattuta a nome nostro d tedeschi degni di autentico rispetto ed è stata combattuta meglio, con maggior vigore, anch maggior ragionevolezza, di quanto avremmo potuto fare noi. A me tuttavia non interessa una giustizia che in questo caso storico sarebbe comunque ipotetica. Mi preme descrivere la con soggettiva della vittima. Il mio contributo può consistere in un'analisi del risentimento i introspettiva. Mi riprometto di giustificare una condizione psichica che viene considerata negativamente sia dai moralisti che dagli psicologi: i primi la reputano una macchia, gli a sorta di malattia. Devo assumermi la responsabilità del mio risentimento, accettando il giu negativo della società, prendendo su di me, e quindi legittimando, la malattia come parte integrante della mia personalità. Questa confessione è un compito quanto mai ingrato, che oltretutto esige dai miei lettori un'insolita prova di pazienza.

I risentimenti come dominante esistenziale dei miei pari sono l'esito di una lunga evoluzio personale e storica. Non erano in nessun modo manifesti il giorno in cui da Bergen-Belsen, ultimo campo di concentramento, tornai a casa a Bruxelles, dove tuttavia non avevo patria. risorti avevamo tutti più o meno l'aspetto che mostrano le fotografie - oggi conservate neg archivi - scattate in quei giorni di aprile e maggio del 1945: scheletri rimessi in forze c scatolette di corned-beef angloamericane, fantasmi rapati, sdentati, a malapena utilizzabil rendere in fretta testimonianza, prima di scomparire nel luogo che in fondo era stato loro destinato. Eppure, se vogliamo prestare fede agli striscioni incontrati lungo il nostro car eravamo «eroi». Dicevano: «Gloire aux Prisonniers Politiques!» Purtroppo le scritte sbiadir rapidamente, e le graziose assistenti sociali e infermiere della Croce Rossa che nei primi ci avevano rifornito di sigarette americane, si stufarono di starci dietro. Per parecchio t tuttavia vissi una condizione che mi collocava socialmente e moralmente in una posizione in non poco inebriante: ero - in quanto partigiano, ebreo, perseguitato di un regime odiato da - in rapporto di reciproca intesa con il mondo. Coloro che - simili alle oscure forze che trasformano il protagonista della "Metamorfosi" di Kafka - mi avevano martoriato e ridotto ignobile insetto erano essi stessi profondamente invisibili ai vincitori. Non solo il nazional-socialismo, ma la "Germania" era oggetto di un sentimento generalizzato che davanti nostri occhi da odio si cristallizzò in disprezzo. Mai più, si diceva allora, questo paese «minacciato la pace mondiale». Gli si sarebbe concesso di vivere, ma nulla più. Sarebbe sta campo di patate d'Europa e in quanto tale gli sarebbe stato concesso di mettere il suo zelo questo, al servizio del continente. Si discuteva molto della colpa collettiva dei tedeschi. pura e semplice menzogna se non ammettessi apertamente di aver condiviso questa tesi. Mi pa avere subito misfatti collettivi: il funzionario nazional-socialista in camicia bruna, con l svastica intorno al braccio, non mi aveva ispirato terrore maggiore dal semplice soldato cc divisa grigia. Inoltre non riuscivo a dimenticare quei tedeschi che, dai carri bestiame del nostra tradotta, avevano visto scaricare e accatastare su una stretta banchina innumerevoli cadaveri, senza che sui loro volti impietriti fosse apparsa una sola espressione di orrore. delitto collettivo e l'espiazione collettiva si sarebbero quindi bilanciati, ristabilendo l'equilibrio della moralità universale. "Vae victis castigatisque".

Non vi era motivo perché nascessero risentimenti, non ve n'era quasi occasione. Tuttavia no nemmeno sentire parlare di compassione per un popolo sul quale, a mio modo di vedere, grava colpa collettiva e fu con indifferenza che, insieme ad altri mossi da quacchero zelo, una v caricai un camion che doveva portare abiti smessi ai bambini della Germania stremata. Gli e chiamassero Victor Gollancz o Martin Buber, che a questo punto già vibravano di pathos del e della conciliazione, mi riuscivano sgradevoli quasi quanto quelli che negli USA, in Inghi in Francia, non vedevano l'ora di tornare in Germania, occidentale o orientale, per atteggi nella loro qualità di rieducatori, a "praeceptores Germaniae". Per la prima volta nella mia dividevo lo stato d'animo dell'opinione pubblica che mi circondava. Mi sentivo tranquill mio agio nel ruolo del tutto inusitato del conformista. La Germania-campo di patate, la Ger delle rovine era per me un universo sommerso. Evitavo di parlarne la lingua, la mia lingua, scelsi uno pseudonimo che ha un'eco romanza. Non sapevo tuttavia quale ora stesse veramente segnando l'orologio politico della storia. Mentre infatti ritenevo di avere io trionfato su persecutori di ieri, i veri vincitori già si accingevano a elaborare progetti per gli sconf non avevano nulla e poi nulla a che vedere con i campi di patate. Nel momento in cui mi ill

in seguito alla sorte subita, di essermi finalmente messo alla pari con le opinioni universali diffuse, queste erano già in procinto di oltrepassare sé stesse. Mi credevo pienamente in sintonia con la realtà del tempo ed ero invece già stato rigettato nell'illusione.

Il dubbio mi sorse per la prima volta nel 1948, durante un viaggio in treno attraverso la Germania. Mi capitò fra le mani un giornale delle forze d'occupazione americane e notai una lettera al direttore in cui un anonimo, rivolgendosi ai G.I., scriveva: «Non crediate di ingrassare a nostre spese. La Germania tornerà a essere grande e potente. Raccogliete le vostre bisacce, furfanti, evidentemente ispirato in parte da Goebbels e in parte da Eichendorff, al pari mi poteva allora sapere che questa Germania era effettivamente destinata a celebrare una straziante resurrezione al potere, non tuttavia contro, ma al fianco dei soldati d'oltreoceano. Mi stupii che una simile persona potesse esistere, e l'udire un tedesco che non usava quel tono contrito che io ritenevo gli sarebbe stato imposto per molto tempo a venire. Negli anni successivi infatti di contrizione si parlò sempre meno. Il paria Germania dapprima fu accolto nella casa dei popoli, poi lo si corteggiò, infine si dovette - accantonando i sentimenti - fare i conti con lui nel gioco delle forze.

Giustamente non si può pretendere da nessuno che in questa situazione - caratterizzata da un'economia, un'industria, anche militare senza pari - egli continui a strapparsi le vesti e batta il petto. I tedeschi che a loro volta si consideravano senz'altro vittime, avendo dovuto sopportare non solo gli inverni di Leningrado e Stalingrado, i bombardamenti delle loro città e il processo di Norimberga, ma anche lo smembramento del paese, non erano, comprensibilmente, disposti a fare che a «superare», come si diceva allora, il passato del Terzo Reich. In quel periodo, mentre i tedeschi con i loro prodotti conquistavano i mercati mondiali e, non senza un certo equilibrio, la casa propria si dedicavano al superamento, aumentarono i nostri - ma forse sarebbe più prudente dire i miei - risentimenti.

Sono stato testimone di come gli uomini politici tedeschi, fra i quali, se ero correttamente informato, solo pochi si erano distinti nella lotta antinazista, cercarono rapidamente e con entusiasmo di ricongiungersi all'Europa: collegarono senza difficoltà la nuova Europa a quella di Hitler fra il 1940 e il 1944 a modo suo aveva con successo iniziato a ordinare. Era un terreno improvvisamente fertile per i risentimenti, non era nemmeno necessario che nelle piccole città tedesche fossero profanati i cimiteri ebraici e i monumenti ai combattenti antinazisti. Basandomi su conversazioni sul tipo di quella che ebbi nel 1958 con un commerciante della Germania meridionale durante una prima colazione in albergo. Quel tale cercava di convincermi, non senza essersi dapprima gentilmente informato se fossi israelita, che nel suo paese non esisteva più l'odio per la razza. Il popolo tedesco non serbava rancori a quello ebraico; lo dimostrava la generosità per le riparazioni del governo, per altro pienamente apprezzata dal giovane Stato di Israele. Mi sentii molto turbato al cospetto di quest'uomo dall'animo giusto ed equilibrato: Shylock che prete la sua libbra di carne. "Vae victoribus!" Noi che avevamo creduto che la vittoria del 1945 fosse almeno in piccola parte, anche nostra, ci vedevamo ora costretti a ritrattarla. I tedeschi serbavano più alcun rancore ai combattenti della resistenza e agli ebrei. Come avrebbero potuto questi avanzare ancora richieste di espiazione? Non a caso uomini di origine ebraica dello stesso tipo di Gabriel Marcel si impegnarono a fondo per tranquillizzare tutti i tedeschi: solo un odio ostinato, moralmente deprecabile e già condannato dalla storia, si aggrappava a un passato sul quale tutta evidenza era stato solo un incidente di percorso della storia tedesca, nel quale il peccato del tedesco nella sua interezza non aveva avuto parte. Io stesso invece ero, con mia grande angoscia, parte di quella biasimata minoranza che serbava rancore. Ostinatamente rimproveravo alla Germania dodici anni di potere hitleriano, lo portavo con me nell'idioma industriale della nuova Europa nelle maestose sale del mondo occidentale. Come era accaduto nel Lager per l'atteggiamento scorretto tenuto durante l'appello, mi «feci notare», sia dai compagni di lotta e di sofferenza un tempo, desiderosi di riconciliazione, sia dagli avversari da breve convertitisi all'indulgenza. Coltivavo i miei risentimenti. E dato che non posso e non voglio disfarmene, sono costretto a convivere e ho il dovere di motivarli a coloro contro i quali sono rivolti.

La coscienza generale ritiene che, a proposito dei risentimenti, l'ultima parola spetti ancora a Friedrich Nietzsche, il quale nella "Genealogia della morale" scrive:

"Il 'ressentiment' [determina quegli] esseri a cui la vera reazione, quella dell'azione, è che si consolano soltanto attraverso una vendetta immaginaria... l'uomo del 'ressentiment' è schietto né ingenuo né onesto e franco con sé stesso. La sua anima 'svillaneggia'; il suo s'ama cantucchi nascosti, vie traverse, porte segrete, tutto quel che se ne sta occultato lo i quasi fosse quello il suo mondo, la sua sicurezza, il suo refrigerio..."

Così parlò colui che sognava la sintesi tra nonuomo e superuomo. A lui vanno ricordati coloro che furono testimoni della sintesi tra nonuomo e sottouomo; essi erano presenti, in qualità di allorquando una certa umanità nella gioia festosa realizzò la crudeltà, come lo stesso Nietzsche aveva descritto prefigurando alcune interpretazioni antropologiche contemporanee.

Nel mettere in atto questo tentativo di replica sono ancora in pieno possesso delle mie facoltà mentali? Mi esamino diffidente: non è da escludere che sia malato; dopo averci tenuto sotto

osservazione, la scientificità oggettiva, con nobile distacco, ha infatti già coniato il cc di «sindrome da campo di concentramento». In un libro di recente pubblicazione dedicato ai lungo termine in seguito a persecuzione politica» si afferma che tutti noi saremmo degli in livello sia fisico che psichico. I tratti caratteriali che determinano la nostra personalit sarebbero distorti. Il nostro quadro clinico sarebbe caratterizzato da stati di irrequietez nervosa, dal ripiegamento ostile verso il proprio Io. Saremmo, così si afferma, dei «distor sfuggita ripenso alle mie braccia contorte dietro la schiena durante la tortura. E questo f d'altra parte m'impone di ridefinire il nostro essere distorti come forma di umanità moralr storicamente più elevata rispetto alla sana dirittura. Devo quindi delimitare il risentimen due lati, salvaguardarlo da due definizioni: nei confronti di Nietzsche che lo condannava a morale, e nei confronti della psicologia moderna che lo recepisce solo in quanto elemento d conflitto e turbativa.

Nel farlo, è necessario stare all'erta: potrebbe affiorare l'autocommiserazione, sempre cos seducente e consolante. Sono però in grado di difendermene senza fatica, perché nelle galer campi del Terzo Reich, noi tutti a causa della nostra incapacità a difenderci, della nostra vulnerabilità tendevamo a disprezzarci piuttosto che a commiserarci; la tendenza autodistru noi si è conservata al pari dell'immunità dall'autocommiserazione. Non crediamo alle lacrim Alle mie riflessioni non è rimasto nascosto che il risentimento è una condizione non solo c natura ma anche contraddittoria a livello logico. Inchioda ciascuno di noi alla croce del n passato distrutto. Assurdamente esige che l'irreversibile sia rovesciato, che l'accaduto si annullato. Il risentimento impedisce lo sbocco verso il futuro, la dimensione più autentica umana. Me ne rendo conto, il senso del tempo di chi è prigioniero del risentimento è disto dissociato, se si preferisce, poiché pretende ciò che è doppiamente impossibile: il camminc ritroso verso il già vissuto e l'annullamento di ciò che è stato. Torneremo su questo punto ogni caso è questo il motivo per cui l'uomo del risentimento non può unirsi a quell'inno al che ci esorta a non guardare più indietro, ma in avanti, verso un migliore e comune futuro! Guardare serenamente ai giorni futuri mi riesce tanto difficile quanto ai persecutori di ie riesce sin troppo facile. Per colpa dell'esilio, dell'illegalità, della tortura, ormai inca volare, non potrei nemmeno associarmi al volo etico proposto, a noi vittime, dallo scrittor francese André Neher. Noi vittime, sostiene quest'uomo ispirato, dovremmo interiorizzare e accettare in un'ascesi emozionale il nostro antico dolore, così come i nostri aguzzini interiorizzano e accettano la loro colpa. Lo confesso: me ne mancano la voglia, il talento convinzione. Non posso in nessun caso accettare un parallelismo fra il mio percorso e quell uomini che mi punivano a nerbate. Non voglio diventare il complice dei miei torturatori, e anzi che essi neghino sé stessi e nella negazione si accostino a me. Le montagne di cadaver separano da loro non possono essere spianate, mi pare, attraverso un processo di interioriz bensì, al contrario, attualizzando, o detto più radicalmente, affrontando questo conflitto irrisolto nella prassi storica.

Quando facciamo riflessioni di questo tipo, siamo ormai costretti a difenderci. Lo so, si o che quanto sono andato esprimendo è solo un modo per affermare, con parole belle o magari n belle, in ogni caso però pretenziose, un desiderio di vendetta primitivo e barbarico felice superato dalla moralità progredita. Uomo di risentimenti - quale per mia stessa ammissione vivrei, grazie alla libertà concessami dalla società di procurare a mia volta dolore, nel sanguinario delirio di poter essere ripagato per quanto ho subito. Per compensare le ferite procuratemi dal nerbo di bue - non osando pretendere che l'aguzzino ormai inerme sia conseg alle mie percosse - mi accontenterei della meschina soddisfazione di sapere il nemico in ga così riterrei di avere annullato la contraddizione del mio delirante e distorto senso del t Non è facile difendersi da un'accusa così semplificatrice e mi pare del tutto impossibile c il sospetto per cui io soffocherei la sgradevole realtà di un istinto malvagio in un proflu parole atte a sostenere una tesi non verificabile. E' un rischio che devo correre. Se accet miei risentimenti, se ammetto di essere «prevenuto» nel considerare il nostro problema, so anche di essere prigioniero della "verità morale" di questo conflitto. Nella contrapposizio miei persecutori, con coloro che li aiutarono, con gli altri che seppero solo tacere, la pr oggettività mi appare priva di senso sotto il profilo logico. Il misfatto in quanto tale no carattere oggettivo. Il genocidio, la tortura, le lesioni d'ogni sorta, oggettivamente non altro che un susseguirsi di fenomeni fisici, descrivibili nel linguaggio formalizzato della scienza: sono dati di fatto all'interno di un sistema fisico, non azioni interne a un siste morale. I delitti del nazionalsocialismo nemmeno per l'esecutore, che accettava in ogni cir il sistema normativo del suo Führer e del suo Reich, possedevano una qualità morale. Il mis che al suo agire non è vincolato dalla propria coscienza, comprende l'azione solo in quanto oggettivazione della sua volontà, non in quanto evento morale. La S.S. fiamminga Wajs che, dai suoi padroni tedeschi, mi colpiva in testa con il manico della pala quando non spalavo abbastanza in fretta, viveva l'attrezzo come un prolungamento della sua mano e i colpi come espressioni terminali della sua dinamica psicofisica. Solo io ero, e ancora oggi sono, in p della verità morale delle percosse che tuttora mi risonano nella testa, e ho quindi maggior a giudicare, non solo rispetto ai colpevoli, ma anche alla società che pensa solo alla prop

continuità. La società si preoccupa della propria sicurezza, non di una vita lesa: guarda i avanti, nel migliore dei casi per evitare che qualcosa di simile si ripeta. I miei risentim invece esistono affinché il delitto divenga realtà morale per il criminale, affinché egli s di fronte alla verità del suo misfatto.

La S.S. Wajs di Anversa, pluriomicida e torturatore di notevole esperienza, ha pagato con l Cos'altro pretende la mia malvagia sete di vendetta? Ma non è questione - se ho scavato ben stesso - né di vendetta, né di espiatione L'esperienza della persecuzione era in ultima ana quella di un'estrema "solitudine". A starmi a cuore è la mia redenzione da una condizione d abbandono che tuttora perdura. Di fronte al plotone d'esecuzione la S.S. Wajs sperimentò la morale dei suoi misfatti. In quell'istante era con "me": e io non ero più solo con il manic pala. Voglio credere che nell'istante della sua esecuzione egli avrebbe voluto, al pari mic invertire il tempo, annullare quanto era accaduto. Nel momento in cui era condotto sul luog dell'esecuzione, da "avverso" egli si era nuovamente trasformato in prossimo. Se tutto foss avvenuto fra la S.S. Wajs e me, se non avessi dovuto sopportare il pondo di un'intera piram rovesciata di S.S., aiutanti delle S.S., funzionari, Kapo, generali decorati, avrei potuto almeno mi pare oggi - morire quieto e pacificato con il mio prossimo che esibisce l'effigie teschio.

Ma Wajs di Anversa era solo uno fra migliaia. Il vertice della piramide rovesciata continua conficcarmi nel terreno: da qui i risentimenti di tipo speciale, che né Nietzsche né Max Sc quando nel 1912 affrontò l'argomento, avevano potuto immaginare. Da qui la mia scarsa prope alla conciliazione, o meglio la convinzione che una disponibilità alla conciliazione procla viva voce dalle vittime del nazismo possa essere solo espressione di insensibilità, di indi nei confronti della vita, oppure conversione masochistica di un'esigenza di vendetta "auten rimossa. Colui che dissolve la sua individualità nella società ed è in grado di comprenders in quanto funzione del sociale; l'ottuso nei sensi e l'indifferente, quindi, perdona verame Egli accetta che l'accaduto sia stato ciò che è stato. Accetta che il tempo, come dice il b senso comune, guarisca le ferite. Il suo senso del tempo non è dissociato, ossia non è tras dall'ambito biologico-sociale a quello morale. Componente de-individualizzata, sostituibile meccanismo sociale, egli vive in accordo con esso, e perdonando si comporta conformemente a reazione sociale al delitto descritta dal penalista francese Maurice Garçon in relazione al dibattito sui termini di prescrizione:

"Persino il bambino - ci istruisce il Maestro - al quale si rimprovera una disubbidienza de passato, risponde: ma è stato tanto tempo fa! L'essere-stato-tanto-tempo-fa gli appare la f naturale di giustificazione. Anche noi individuiamo nella lontananza nel tempo il principic prescrizione. Il delitto provoca inquietudine nella società; non appena tuttavia nella cosc pubblica il ricordo del delitto si attenua, scompare anche l'inquietudine. Una punizione tr lontana dal delitto appare priva di senso".

Tutto ciò è di una verità e onestà lapalissiane se si ha a che fare con la società, o meglì l'individuo che socializza sé stesso a livello morale e che si dissolve nel consenso. E' pr rilevanza per l'uomo che interpreta sé stesso come moralmente unico.

Senza dubbio ora sarò rimproverato di essere riuscito, con un trucco, a porre comunque la m disdicevole inconciliabilità nella gradevole luce della morale e della moralità: anche a qu critica devo rispondere di essere ben consapevole che la stragrande maggioranza delle non-v del mondo quasi certamente non potrà accettare le mie giustificazioni. Ma non importa. Nei decenni dedicati alla riflessione su ciò che mi accadde, credo di avere compreso che la rem e l'oblio provocati da una pressione sociale sono immorali. Chi perdona per ignavia e conve si sottomette al senso sociale e biologico - abitualmente definito «naturale» - del tempo. naturale del tempo ha le sue radici effettivamente nel processo fisiologico del rimarginars ferite ed è entrato a far parte della rappresentazione sociale della realtà. Proprio per qu motivo esso ha un carattere non solo extramorale, ma antimorale. E' diritto e privilegio dell'essere umano non dichiararsi d'accordo con ogni avvenimento naturale, e quindi nemmenc rimarginarsi biologico provocato dal tempo. Quel che è stato è stato: questa espressione è vera quanto contraria alla morale e allo spirito. La resistenza morale ha in sé la protesta rivolta contro la realtà, che è ragionevole solo fintanto che è morale. L'uomo morale esige sospensione del tempo; nel nostro caso, inchiodando il misfattore al suo misfatto. In quest egli potrà, avvenuta l'inversione morale del tempo, essere accostato alla vittima in quanto simile.

Non mi illudo, con queste mie considerazioni, di avere convinto né chi fa parte della stess comunità nazionale dei misfattori, né chi, come semplice non-vittima, rientra nella più vas comunità di tutti gli illesi del mondo. Non parlo del resto con l'intenzione di persuadere, lascio cadere la mia parola, per quanto possa valere. Quale peso avrà? Dipenderà fra l'altr mia capacità di frenare almeno in parte i risentimenti - che nel corso dell'analisi devono necessariamente venir fuori affinché non soffochino completamente il loro oggetto. Nello sf tracciare una linea di demarcazione del loro raggio d'azione, sono costretto a tornare su q

avevo sommariamente definito colpa collettiva. E' un termine, che già nel 1946 era da usare cautela, perché se si intendeva far svolgere al popolo tedesco il ruolo europeo che gli era attribuito, non lo si doveva ferire. Si occultava. Ci si vergognava di avere coniato un termine apparentemente così poco ragionato. Sebbene non mi riesca facile, mi vedo costretto a riprovarlo dopo averlo sufficientemente definito; e sono consapevole di correre qualche rischio.

Colpa collettiva. Naturalmente è un termine privo di senso, se con esso si vuole intendere che i tedeschi nel loro complesso avrebbero avuto una comune coscienza, una comune volontà, una capacità d'agire e in questo si fossero macchiati di una colpa. Si tratta tuttavia di un'ipotesi di lavoro, se con il termine non s'intende altro che la "somma", divenuta oggettiva manifesta, di comportamenti colpevoli individuali. In questo caso la colpa di ogni singolo - colpevole nelle sue azioni e nelle sue omissioni, colpevole nelle sue parole e nei suoi silenzi - diviene la colpa complessiva di un popolo. Prima di essere utilizzato, il termine colpa collettiva deve essere demitizzato e liberato dalle mistificazioni. Così esso perde il suo suono cupo e fa diventare una vaga asserzione statistica, l'unica che abbia una qualche utilità.

Ho parlato di vaga asserzione statistica, perché mancano dati precisi e nessuno è in grado di stabilire quanti tedeschi riconobbero i crimini del nazionalsocialismo, li approvarono, li commisero o con impotente repulsione accettarono che fossero perpetrati in loro nome. Fra le vittime, tuttavia, ciascuno ha fatto la propria esperienza statistica, sia pure approssimativa non esprimibile in cifre, poiché negli anni decisivi vivevamo - chi nella clandestinità nei ghetti, chi nella Germania stessa, lavorando nelle fabbriche, in carcere, nei campi - nel mezzo del popolo tedesco. Per questo potevo e posso affermare che i delitti del regime mi si sono rivelati come atti collettivi del popolo. Coloro che nel Terzo Reich da questo avevano preso le distanze, sia pure solo tacendo, o volgendo uno sguardo di odio a Rakas, l'ufficiale anziano S.S., o donandoci un sorriso compassionevole, o abbassando gli occhi in segno di vergogna, costoro non erano abbastanza numerosi per risultare determinanti nella mia statistica priva di cifre.

Non ho dimenticato nulla, nemmeno quei pochi valorosi che ho incontrato. Sono con me: Herbe di Danzica, l'invalido di guerra che ad Auschwitz-Monowitz divise con me la sua ultima sigaretta, Willy Schneider, l'operaio cattolico di Essen, che si rivolse a me chiamandomi con l'ormai dimenticato nome di battesimo e mi diede del pane, «Meister» Matthaus il chimico, che il 6 giugno 1944, con un sospiro tormentato mi disse: «Sono finalmente sbarcati! Ma noi due ce la faremo a resistere fino a quando avranno vinto definitivamente?» Ho non pochi buoni compagni. C'era un soldato della Wehrmacht di Monaco, che a Breendonk, dopo la tortura, attraverso le sbarre in cella una sigaretta accesa. C'era il cavalleresco ingegnere baltico Elsner. C'era il tecnico di Graz, di cui non ricordo il nome, che a Buchenwald-Dora mi salvò dalla morte in un Kommando. Talvolta mi struggo per il loro destino che forse, probabilmente, non fu favorevole.

Non è colpa di questi compagni buoni, né mia, se, non appena mi appaiono non più nella loro individualità ma in mezzo al loro popolo, il loro peso non risulta più sufficiente. Un poeta tedesco ha scritto un testo intitolato "Altbraun" che cerca di descrivere l'incubo di una maggioranza in camicia bruna:

"... e se alcuni sono in minoranza allo stesso tempo rispetto a molti e a tutti, allora nei confronti di tutti lo sono in misura maggiore di quanto non lo siano rispetto a molti, e rispetto ad alcuni, tutti sono una maggioranza più forte che molti..."

Io avevo a che fare con alcuni e rispetto a loro i molti che a me dovevano sembrare tutti, una maggioranza schiacciante. Le brave persone che tanto volentieri avrei salvato sono già scomparse nella massa degli indifferenti, dei maligni e infami, delle megere, vecchie e giovani e carine, degli ebrei di autorità che ritenevano di commettere un delitto contro loro stessi se non ci apostrofavano con ordini spietati. I troppi non erano S.S., ma c'erano archivisti, tecnici, dattilografe: e solo una minoranza fra loro era iscritta al partito. Ma tutti insieme erano per me il popolo tedesco. Sapevano perfettamente cosa stesse accadendo a loro e che ne fosse di noi, perché al pari nostro sentivano l'odore di bruciato proveniente dal vicino campo di sterminio, e alcuni indossavano gli abiti che solo il giorno prima, sulle loro selezioni erano stati tolti alle vittime sopraggiunte. Un onesto operaio, un montatore di n. Pfeiffer, un giorno mi mostrò orgogliosamente un cappotto, un "Judenmantel" [cappotto d'ebreo] come si esprimeva, che grazie alla sua abilità era riuscito a procurarsi. Ritenevano che tutt'andasse per il verso giusto e avrebbero, ne sono assolutamente certo, votato per Hitler e i complici se allora, nel 1943, fossero stati chiamati alle urne. Operai, piccoli borghesi, professori, bavaresi, abitanti della Saar, sassoni: non c'era differenza. La vittima era colui che lo volesse o meno, a credere che Hitler fosse veramente il popolo tedesco. I miei Willy Schneider e Herbert Karp e Meister Matthaus non avevano possibilità di imporsi contro quest'addensamento di popolo.

In queste mie ultime considerazioni, ho però l'impressione di avere «quantificato», il che, vuol prestar fede ai filosofi della morale, sarebbe un inespugnabile peccato contro lo spirito. Le quantità sarebbero determinanti, bensì i simboli e gli atti simbolici, i segni, determinanti.

qualitativamente. "Quelle vieille chanson!": ma inaccettabile, nonostante il trascorrere de anni. A chiunque spero di fermarmi rimproverandomi un'illecita quantificazione, chiedo se n vita quotidiana, nell'ambito giuridico, politico, economico, ma anche nelle sfere alte e al della vita spirituale, facciamo qualcosa di diverso dal quantificare. Chi possiede cento ma è un milionario. Chi durante una rissa scalfisce la pelle dell'avversario non lo ferisce gravemente. "Du bist Orplid, mein Land" nella scala di valori del lettore è inferiore a "Gu Pace". L'uomo di Stato democratico ha a che fare con la quantità quanto il chirurgo che dia un tumore maligno, quanto il musicista che compone un'opera per orchestra. E anch'io, quand mezzo del popolo tedesco dovevo temere ogni istante di divenire vittima dello sterminio rit ero costretto a calcolare il numero dei compagni bravi da un lato e quello delle canaglie e ottusi dall'altro. Che lo volessi o meno, giunsi a statuire una colpa collettiva su base st e questa cognizione grava su di me in un mondo, un'epoca, che ha proclamato l'incolpevolezz collettiva dei tedeschi.

Su me, ripeto, grava la colpa collettiva, non su loro. Il mondo che perdona e dimentica, ha condannato me, non coloro che commisero, o non impedirono l'omicidio. Io e quelli come me s Shylock, moralmente condannabili agli occhi dei popoli, e già defraudati della nostra libbr carne. Il tempo ha compiuto la sua opera. Silenziosamente. Invecchia con dignità la generaz degli annientatori, dei costruttori di camere a gas, dei generali sempre disposti ad apporr loro firma, obbedienti al loro Führer. Accusare i giovani tuttavia sarebbe veramente inuman sostanza anche antistorico. Cosa avrebbe da spartire uno studente ventenne, cresciuto nell'atmosfera di bonaccia della nuova democrazia tedesca, con le azioni dei padri e dei no Solo un odio rappreso, barbarico, da Antico Testamento potrebbe riproporre il suo fardello caricarlo sulle spalle dell'incolpevole gioventù tedesca. Una parte dei giovani, fortunatam tutti, protesta infatti facendo leva sulla retta coscienza giuridica di coloro che solidame poggiano sul terreno del senso naturale del tempo. In un settimanale tedesco leggo la lette giovanotto di Kassel che esprime eloquentemente il malumore delle giovani generazioni tede verso chi odia ed è dominato dal risentimento, individui cattivi, perché in ogni senso inat Cito: «... siamo veramente stufi di sentirci ripetere che i nostri padri hanno ucciso sei m di ebrei. Quante donne e bambini innocenti hanno ucciso gli americani con i loro bombardame quanti boeri gli inglesi nella guerra dei boeri?» E' una protesta che esprime tutta l'enfas di chi è certo del fatto proprio. Si esita a controbattere che l'equazione «Auschwitz-Campi è falsa matematica morale. Tutto il mondo infatti comprende l'indignazione dei giovani tede si schiera con decisione al fianco di coloro ai quali appartiene il futuro. Il futuro a qua esprime un valore: ciò che sarà domani ha un valore maggiore di ciò che è stato ieri. Quest una percezione naturale del tempo.

Non mi è facile rispondere alla domanda se serbo rancore alla gioventù tedesca per quanto m fatto la vecchia generazione. E' evidente che i giovani sono privi della colpa individuale somma delle colpe individuali che determina la colpa collettiva. Devo e voglio concederle i credito di fiducia che spetta all'essere umano proiettato verso l'avvenire. Rispetto all'au della lettera succitata, le si può tuttavia chiedere di fare un uso un po' meno vivace e impertinente della propria incolpevolezza. Infatti sino a quando il popolo tedesco, compres ultime e ultimissime generazioni, non deciderà di vivere completamente affrancato dalla sto non vi sono cenni che la comunità nazionale in assoluto più consapevole della propria stori d'un tratto schierarsi su queste posizioni - sino ad allora esso deve assumersi la responsa di quei dodici anni, al quale del resto non fu lui a mettere fine. La gioventù tedesca non appellarsi a Goethe, Mörike, a Freiherr von Stein, ed eliminare Blunck, Wilhelm Schäfer, He Himmler. Non si può reclamare per sé la tradizione nazionale quando è onorevole, e rifiutar quando, dimentica di ogni senso dell'onore, espelle dalla comunità umana un avversario probabilmente immaginario e sicuramente inerme. Se essere tedeschi significa essere discend Matthias Claudius, allora implicherà avere fra i propri antenati anche Hermann Claudius, il ufficiale del nazionalsocialismo. Thomas Mann conosceva questa problematica quando nel suo "La Germania e i tedeschi" scriveva: «A uno spirito nato tedesco non è possibile affermare: la Germania buona, giusta, nobile, dalla candida veste... nulla di quanto ho scritto sulla è frutto di una cognizione estranea, fredda, distaccata; ho tutto anche in me, ho speriment tutto su me medesimo.»

Ho citato queste righe da un'antologia scolastica. Non so se i saggi di Thomas Mann siano effettivamente letti nelle scuole tedesche e in che termini siano commentati dagli insegn Voglio solo sperare che alla gioventù tedesca non risulti troppo ostico riallacciarsi a Thc Mann, e che la maggioranza dei giovani non condivida l'indignazione del giovane autore dell lettera succitata. Una cosa è certa: in futuro anche Hitler e le sue azioni faranno parte d storia e della tradizione tedesche.

E proprio nella storia e nella storicità tedesche mi addentro riprendendo la mia analisi de risentimenti, dei quali devo tuttavia definire la funzione oggettiva. Forse è solo un'esige purificazione personale, però vorrei che il mio risentimento, che rappresenta la mia person protesta contro quel rimarginarsi provocato dal tempo che è un processo naturale ma contrar morale, e nel quale rivendico un'assurda, ma autenticamente umana inversione del tempo, vor

il mio risentimento svolgesse anche una funzione storica. Se svolgesse l'ufficio che gli attribuisco, storicamente potrebbe rappresentare una fase nella dinamica morale del progresso universale in sostituzione della mancata rivoluzione tedesca. La rivendicazione non è meno e meno morale del desiderio individuale di reversibilità di processi irreversibili. Per chiarire e rendere più semplice il mio pensiero, devo solo riallacciarmi alla convinzione espressa che il conflitto latente tra vittime e carnefici deve essere esteriorizzato e attuato se entrambi, sopraffatti e sopraffattori, intendono dominare un passato che pur essendo radicalmente antitetico è tuttavia anche un passato comune. Esteriorizzazione e attualizzazione certamente non possono consistere in una vendetta che sia proporzionale a quanto si è subito potuto dimostrarlo, e tuttavia sono certo che durante il processo di Auschwitz nessuna delle ha mai anche solo pensato di appendere l'uomo Bogner alla cosiddetta "Bognerschaukel" [alta Bogner]. E nessuno che abbia conservato il senno ha mai formulato l'ipotesi, moralmente assai che sarebbe opportuno giustiziare dai quattro ai sei milioni di tedeschi. In questo più che altri casi la "jus talionis" non avrebbe la benché minima giustificazione storico-morale. Il problema non può essere risolto né con la vendetta di uno schieramento, né con l'espiazione problematica, solo teologicamente sensata e per me quindi del tutto irrilevante - dell'altro ovviamente attraverso una purificazione con mezzi violenti, storicamente comunque impensabile come allora, dato che ho esplicitamente parlato di una disputa sul campo della prassi storica. Ebbene il problema potrebbe essere risolto facendo sì che in uno schieramento si conservi il risentimento e nell'altro nasca, generata da quest'ultimo, la sfiducia in sé. Pungolato esclusivamente dal nostro risentimento - e niente affatto da uno spirito di conciliazione soggettivamente quasi sempre ambiguo e oggettivamente antistorico - il popolo tedesco resta sensibile al fatto che non deve lasciare neutralizzare dal tempo, e deve invece integrare, della propria storia nazionale. Che Auschwitz sia passato, presente e futuro della Germania scritto, se ben ricordo, Hans Magnus Enzensberger, il quale purtroppo non fa testo, perché coloro che moralmente sono al suo livello non sono il popolo. Se invece il nostro risentimento silenzio del mondo, alzasse il dito ammonitore, allora la Germania nel suo complesso e anche future generazioni conserverebbe la coscienza che non furono i tedeschi a eliminare il demone dell'infamia. Arriverebbe a comprendere, così talvolta mi auguro, la sua passata adesione a Reich come la totale negazione non solo di un mondo minacciato da guerra e morte, ma anche proprie migliori origini; allora non rimuoverebbe, non occulterebbe più quei dodici anni, e noi furono veramente un millennio e li rivendicherebbe invece in quanto concreta negazione del mondo e di sé, in quanto suo patrimonio negativo. A livello storico si verificerebbe quant precedenza ho ipoteticamente descritto per la ristretta sfera individuale: due schieramenti sopraffattori e sopraffatti, si incontrerebbero nel desiderio di inversione del tempo e qui moralizzazione della storia. Avanzata dal popolo tedesco, dal popolo autenticamente vinto riabilitato dal tempo, la rivendicazione avrebbe un peso enorme, sufficiente di per sé stessa a soddisfarla. Verrebbe recuperata la rivoluzione tedesca, revocato Hitler. E infine per la Germania si compirebbe veramente quella estinzione della vergogna che il popolo tedesco allora non ebbe forza o la volontà di realizzare e che nel gioco politico dovette poi apparire di secondaria importanza.

Ogni tedesco è libero di raffigurarsi come ciò debba concretizzarsi nella prassi. L'autore di queste righe non è tedesco e non può dare consigli a questo popolo. Nel migliore dei casi riesce a immaginare una comunità nazionale che rigetti tutto, ma veramente tutto, compresi gli aspetti prima vista possono apparire inoffensivi, come le autostrade, ciò che ha fatto nei giorni di proprio più profondo avvilitamento. Permanendo nel suo sistema di coordinate esclusivamente letterario, Thomas Mann in una lettera si esprime nel modo seguente:

"Sarà superstizione - scrisse a Walter von Molo - ma ai miei occhi i libri che hanno comunque la possibilità di uscire in Germania fra il 1933 e il 1945 sono del tutto privi di valore, dovrebbe neppure prenderli in mano. Sono impregnati tutti di un certo odor di sangue e di meglio varrebbe mandarli tutti al macero".

Mandare spiritualmente al macero del popolo tedesco non solo i libri ma tutto ciò che è esposto di quei dodici anni, sarebbe la negazione della negazione: un atto altamente positivo, salutare. Esso solo consentirebbe di pacificare soggettivamente il risentimento e di renderlo oggetto inutile.

A che sorta di eccessiva fantasticheria morale mi sono lasciato andare! Già mi figuravo i viaggiatori tedeschi allineati lungo quella banchina del 1945, sbiancare di rabbia di fronte ai cadaveri ammucchiati dei miei compagni e rivolgersi minacciosi contro i nostri, i loro aguzzani. Grazie al mio risentimento e alla purificazione dei tedeschi da esso provocata, già mi figuravo invertito il tempo. Non fu proprio un tedesco a strappare la pala alla S.S. Wajns? Non fu una tedesca che accolse colui che la tortura aveva tramortito e distrutto, curandone le ferite? Non ho scorto in un passato sfuggito a ogni controllo, in cui il passato stesso si è tramutato in futuro, ed è ormai effettivamente per sempre superato!

Non accadrà nulla di tutto ciò, ne sono certo, nonostante tutti gli onorevoli sforzi di

intellettuale tedeschi che alla fine sono davvero privi di radici, come gli altri rimprover di essere. I segni premonitori indicano tutti che il tempo naturale respingerà e infine sofferà la rivendicazione morale del nostro risentimento. La grande rivoluzione? La Germania non la recupererà e il nostro serbar rancore avrà la peggio. Il Reich hitleriano per qualche tempo verrà considerato come un incidente di percorso storico. Infine però sarà semplicemente sto migliore e non peggiore di quanto non lo siano in genere tutte le epoche storiche drammatic macchiate di sangue forse, ma pur sempre un Reich con una sua quotidianità familiare. Il ri del bisnonno con l'uniforme delle S.S. sarà ben in vista nel salotto buono e i bambini a sc verranno a conoscenza non tanto delle rampe di selezione, quanto piuttosto dello straordinaria trionfo su una disoccupazione generalizzata. Hitler, Himmler, Heydrich, Kaltenbrunner saran come Napoleone, Fouché, Robespierre e Saint Just. Già oggi del resto in un libro intitolato "Deutschland" che propone dialoghi immaginari fra un padre tedesco e il suo giovanissimo figlio leggo che agli occhi del figlio non esiste differenza tra bolscevismo e nazismo. Quanto acc il 1933 e il 1945 in Germania, così si insegnerà e si dirà che con presupposti simili avreb potuto avvenire ovunque: e non si insisterà troppo sulla bagatella che è tuttavia avvenuto in Germania e non altrove. In un libro intitolato "Rückblick zum Mauerwald" l'ex ufficiale maggiore, il principe Ferdinand von der Leyen, scrive: «... da una delle nostre succursali servizio giunse una notizia ancora più terribile. Alcuni Kommando delle S.S. erano penetrat case e dai piani superiori avevano gettato in strada bambini di pochi mesi». E tuttavia l'u di milioni di esseri umani effettuata con fideatezza organizzativa e precisione pressoché scientifica da un popolo altamente civilizzato, verrà considerata deplorabile ma nient'affa unica, e citata dunque accanto alla feroce deportazione degli armeni da parte dei turchi o vergognosi atti di violenza dei francesi nelle colonie. Tutto si mescolerà in un sommario « della barbarie». "Noi", le vittime, saremo considerati gli incorreggibili, gli implacabili autentici, i reazionari contrari alla storia nel significato autentico del termine; e in ul analisi sarà considerato un incidente di servizio il fatto che alcuni di noi siano sopravvi Mentre attraverso il prosperoso paese, il mio disagio cresce. Non posso negare di essere se stato accolto con gentilezza e comprensione. Che altro possiamo pretendere oltre al fatto c giornali e stazioni radio tedesche ci danno la possibilità di mancare gravemente di tatto a tedeschi, oltretutto pagandoci? Lo so, anche i più benevoli alla fine perderanno la pazienz quel giovane citato più sopra che afferma di essere «stufo». Con i miei risentimenti mi rit Francoforte, Stoccarda, Colonia e Monaco. Il mio rancore, che conservo per amor mio, per mc salvezza personale certo, ma anche perché torni a profitto del popolo tedesco, non lo accet nessuno, fatta eccezione per i mezzi di comunicazione che lo acquistano. Ciò che mi ha disumanizzato si è tramutato in merce che vendo al migliore offerente.

Paese del destino, dove gli uni si trovano sempre in piena luce, gli altri perennemente nel L'ho attraversato in lungo e in largo con le tradotte che da Auschwitz, minacciata dall'ult offensiva sovietica, ci portarono verso occidente, e poi da Buchenwald verso nord a Bergen-Quando la strada ferrata attraversava un angolino di innevata terra boema, le contadine acc verso il treno della morte recando pane e mele: i soldati della scorta le dovevano scacciar sparando fucilate in aria. Nel Reich, invece, volti impietriti. Un popolo orgoglioso. Un po orgoglioso, anche oggi. L'orgoglio, bisogna ammetterlo, è un po' meno ostentato. Non si fa largo attraverso il macinare delle mascelle, ma affiora luminoso nella soddisfazione data d coscienza pulita e dalla comprensibile gioia di avercela fatta una volta di più. Non s'appe all'eroico fatto d'armi, ma a una produttività senza uguali al mondo. Ma è l'orgoglio di al da parte nostra è l'impotenza di allora. Guai ai vinti!

Devo mettere un freno ai risentimenti. Per il momento posso ancora credere al loro valore m alla loro validità storica. Ma per quanto? Il solo fatto che debba pormi un simile interrog dimostra la natura sospetta e mostruosa del senso naturale del tempo che ben presto mi port magari a condannare me stesso, facendomi apparire il desiderio morale di inversione come l' chiacchiericcio che già oggi è tale per quei saccentoni che hanno mantenuto la testa sulle Quel giorno l'orgoglioso popolo in cui sprofondano i miei Herbert Karp, Willy Schneider, Me Matthaus e qualche intellettuale contemporaneo, avrà vinto definitivamente. In fondo i timo Scheler e Nietzsche non erano giustificati. La nostra morale degli schiavi non trionferà. I risentimenti, fonte emozionale di ogni morale autentica, che sempre fu una morale degli sc i risentimenti dicevo, hanno scarse o nessuna possibilità di rendere amara ai sopraffattori opera malvagia. Noi vittime dobbiamo «liquidare» l'astio reattivo, attribuendo al termine i significato che aveva nel gergo del campo: era sinonimo di uccidere. Dobbiamo liquidarlo e faremo presto. Sino ad allora preghiamo coloro che dal nostro serbare rancore si sentono di nel loro riposo di essere pazienti.

OBLIGO E IMPOSSIBILITA' DI ESSERE EBREO.

Quando nel corso di una conversazione sono coinvolto in un plurale - ossia quando il mio

interlocutore dice «noi ebrei...» - avverto non di rado un disagio che non definirei tormento certo ha radici profonde. Ho cercato a lungo, e non senza fatica, di venire a capo di questo penoso disagio psichico. E' pensabile che io, l'ex prigioniero di Auschwitz, al quale non si invero mancate le occasioni per riconoscere ciò che è, che deve essere, è pensabile che io non voglia essere ebreo, come decenni or sono, quando indossavo i pantaloni alla zuava in panna e i calzoncini bianchi e allo specchio osservavo inquieto la mia immagine per capire se fosse di un prestante giovinetto tedesco? No, certo. La stoltezza del travestimento, seppur reali con abiti che non mi erano estranei, risale a molto tempo addietro. Accetto di non essere un giovinetto tedesco e di non essere un adulto tedesco. La maschera è ormai in soffitta, a prescindere dal fatto che mi si confacesse o meno. Se oggi, non appena un legittimo naturalezza mi inserisce nella sua comunità, affiora il disagio, non è perché io non voglia essere ebreo: ma solo perché non posso esserlo. E ciò nonostante debbo esserlo. E' un dovere al quale solo mi sottometto, ma che esplicitamente rivendico come parte della mia persona. Sono l'oblio l'impossibilità di essere ebreo che mi procurano un oscuro tormento. Di questo obbligo, di impossibilità, di questa tribolazione, di questa incapacità dovrei qui di seguito parlare e solo vagamente sperare che l'elemento individuale sia sufficientemente esemplare da riguardare anche coloro che ebrei non sono e non devono essere.

In primo luogo l'impossibilità. Se essere ebrei significa condividere con altri ebrei la confessione religiosa, essere partecipi della tradizione culturale e familiare ebraica, sotto un ideale nazionale ebraico, allora la mia posizione è disperata. Non credo nel Dio di Israele. Conosco molto poco la cultura ebraica. Mi rivedo, ragazzo, attraversare il villaggio innevato andare alla messa di Natale; non mi vedo nella sinagoga. Risento mia madre appellarsi a Gesù e Giuseppe, quando in casa avveniva qualche piccolo incidente; non ricordo alcuna invocazione al Dio degli ebrei. La foto di mio padre - che non ho quasi conosciuto poiché rimase là dove l'imperatore gli aveva comandato di andare e la sua patria riteneva potesse stare al sicuro - mostrava un ebreo barbuto e saggio, ma un cacciatore delle Alpi tirolesi, con l'uniforme da prima guerra. Avevo diciannove anni quando appresi che esisteva una lingua yiddish, sebbene parte sapessi benissimo che la mia famiglia, che a livello religioso ed etnico aveva conosciuto numerosi incroci, dai vicini era considerata ebrea e nessuno in casa mia si sognava di negare celare l'incontrovertibile. Ero ebreo, allo stesso modo in cui uno dei miei compagni di scuola figlio di un ristoratore fallito: quando il ragazzo era solo con sé stesso, il tracollo della famiglia per lui poteva forse non avere alcuna importanza; quando si mescolava a noi arroccava al pari nostro, in un astioso imbarazzo.

Se essere ebreo è dunque sinonimo di patrimonio culturale, di vincolo religioso, allora non mai sarò, ebreo. Si potrebbe certo controbattere che un patrimonio lo si può conquistare, che un vincolo lo si può costruire e che quindi essere ebreo potrebbe essere il risultato di una libera scelta. Chi mai potrebbe impedirmi di imparare la lingua ebraica, di leggere testi di storie ebraiche, di partecipare, anche senza fede, al rituale ebraico che è al contempo religione nazionale? Ben provvisto delle dovute nozioni culturali ebraiche, dai profeti a Martin Buber potrei emigrare in Israele e farmi chiamare Yohanán. Mi si assicura che ho la libertà di scegliere di essere ebreo e che in essa consiste il mio onore strettamente personale e generalmente umano. Ma è proprio vero che godo di questa libertà? Non credo. Yohanán, l'orgoglioso titolare di una nuova identità liberamente scelta, grazie alla presupposta approfondita conoscenza dello chassidismo, il 24 dicembre davvero non penserebbe più a un albero di Natale adornato con candele? Il probo israeliano che parla correntemente l'ebraico potrebbe cancellare del tutto il giovinetto con i calzoncini bianchi che esagera nell'uso del dialetto locale? Ho l'impressione che il cambiamento di identità - stimolante gioco nella letteratura moderna, ma nel mio caso un gioco di fronte alla quale, non essendovi soluzioni intermedie, nella propria totalità umana si può soccombere - sarebbe destinato a fallire. E' possibile riagganciarsi a una tradizione perduta. Il problema è che non è possibile inventarsela. Dato che non ero ebreo, non lo sono dato che non lo sono, non potrò mai esserlo. Yohanán, provato sul monte Carmelo e ghermito ricordi delle valli alpine e del "Glöcklerlaufen" (2), sarebbe ancora meno autentico di quanto allora non lo fosse il giovinetto coi calzoncini. La dialettica della realizzazione di sé stesso dell'essere ciò che si è, diventando ciò che si deve e vuole essere, è per me bloccata. Per l'essere qualcosa, non come essenza metafisica, ma come semplice appropriazione di ciò che originariamente sperimentato, risulta inevitabilmente prioritario. Ciascuno deve essere ciò che nelle prime stratificazioni della sua vita, per quanto possano successivamente essere state ricoperte. Nessuno può diventare ciò che vanamente ricercerebbe nei suoi ricordi.

Non mi è dunque consentito essere ebreo. Sono allora destinato - poiché devo esserlo e questo obbligo mi preclude i cammini lungo i quali potrei essere altro da ebreo - a non trovarmi quindi a accettare questa condizione, rimanere senza storia, come ombra dell'universalmente umano - che non esiste - e rifugiarmi nella vacua formula che sarei appunto un essere umano? Un momento di pazienza. Poiché esiste l'obbligo - e quanto è imperioso! - si potrà forse anche l'impossibilità. Si avrà ben il diritto di vivere senza nascondersi, come facevo nella clandestinità, e senza rifugiarsi nell'astratto. Un essere umano? Certo, chi affermerebbe il contrario? Il fatto è che esseri umani si diventa solo quando si è tedeschi, francesi, crisi

membri di una qualunque comunità sociale definibile. Io devo essere e sarò ebreo, con o sen religione, all'interno o all'esterno della tradizione, chiamandomi Jean, Hans o Yohanan. "F devo esserlo è l'argomento delle nostre riflessioni.

Il punto di partenza non fu quando i compagni di scuola mi dissero: in fondo siete ebrei. E nemmeno la rissa sulla scalinata dell'università, quando per la prima volta, ben prima dell di Hitler, il pugno di un nazista mi fece saltare un dente. Siamo ebrei, e allora? risposi compagno. Oggi a me domani a te, andate al diavolo, pensai dopo la rissa, mostrando con un orgoglio, quasi si fosse trattato di un'interessante ferita da duello, che mi mancava un de L'inizio fu solo nel 1935 quando, in un caffè di Vienna, sfogliando un giornale iniziai a s le leggi di Norimberga appena emanate laggiù, in Germania. Mi bastò scorrerle per rendermi che riguardavano anche me. La società, che si riconosceva nello stato tedesco nazionalsocia che il mondo a sua volta accettava come legittimo rappresentante del popolo tedesco, mi ave formalmente e senza mezzi termini, trasformato in ebreo; o meglio aveva dato una dimensione alla mia coscienza di essere ebreo, che senza gravi conseguenze era esistita anche in passa Non si trattava di una dimensione immediatamente sondabile. Dopo aver letto le leggi di Nor non ero più ebreo di quanto non fossi stato mezz'ora prima. I tratti del mio volto non eran mediterraneo-semitici di prima, la mia sfera associativa non si era magicamente colmata di riferimenti ebraici, l'albero di Natale non si era per incanto trasformato in un candelabro bracci. Se la condanna pronunciata nei miei confronti dalla società aveva un senso tangibil questo era che da quel momento in poi avrei dovuto considerarmi in balia della morte. La mc Certo, presto o tardi ci raggiunge tutti. Ma l'ebreo che da quel momento ero - per legge e decisione della società - le era stato saldamente promesso nel bel mezzo della vita, i suoi erano una sorta di grazia provvisoria, revocabile in qualunque momento. Nel fare oggi quest riflessioni non credo di illecitamente collocare a ritroso, già al 1935, Auschwitz e la sol finale. Sono anzi certo che quell'anno, nell'istante in cui lessi la legge udii effettivame minaccia di morte, anzi la condanna a morte; non era del resto necessaria una particolare sensibilità storica. Quante volte avevo sentito esprimere l'infausta speranza che l'ebreo finalmente morisse, affinché la Germania potesse risorgere? "Juda verrecke!" [crepa giudeo! qualcosa di ben diverso dal tono quasi allegro di "aristocrat, à la lanterne!" Non si tratt anche non tenendo conto, o non sapendo, che storicamente si ricollegava agli innumerevoli p del passato - di gazzara rivoluzionaria, ma della ben ponderata volontà di un popolo, conde uno slogan, in un grido di guerra! In quei giorni in una rivista illustrata tedesca avevo v fotografia di una manifestazione del Soccorso invernale in una città renana, in cui in prim davanti all'albero di Natale illuminato, risaltava uno striscione con la scritta: «Keiner s hungern, keiner soll frieren, aber die Juden sollen krepieren...» [Nessuno deve aver fame, deve tremare dal freddo, ma gli ebrei devono crepare...] E solo tre anni più tardi, il gior dell'annessione dell'Austria al "Grossdeutsches Reich", alla radio udii Joseph Goebbels lat non era il caso di fare tante storie perché a Vienna qualche ebreo si toglieva la vita.

Da quel momento in poi, essere ebreo per me significò essere un morto in licenza, un moritu solo per caso ancora non era dove secondo la legge avrebbe dovuto essere, e questo stato d' con molte varianti, con diversi gradi d'intensità, si è conservato sino ad oggi. Nella mina morte che per la prima volta avvertii con tutta evidenza leggendo le leggi di Norimberga, e implicita anche quella che abitualmente viene definita la sistematica «privazione della dig degli ebrei da parte dei nazisti. Detto altrimenti, nell'essere privati della dignità si es la minaccia di morte. Per anni lo avevamo letto e sentito quotidianamente: eravamo pigri, r brutti, capaci solo di misfatti, astuti solo nell'imbrogliare il prossimo. Eravamo incapaci creare uno stato, e tuttavia non adatti a integrarci nei popoli ospiti. Con la loro semplic presenza i nostri corpi pelosi, grassi e dalle gambe storte, lordavano le piscine, addiritt panchine nei parchi. I nostri volti orrendi, alterati e corrotti dalle orecchie a sventola nasi adunchi suscitavano ribrezzo nel prossimo, nel concittadino di ieri. Non eravamo degni amore e dunque nemmeno di vivere. Toglierci noi stessi di mezzo era il nostro unico diritto nostro unico dovere.

Nelle sue "Riflessioni sulla questione ebraica", Jean-Paul Sartre a proposito della privazi della dignità, della quale sono convinto che ben prima di Auschwitz fosse sinonimo di minac morte, ha avanzato già nel 1946 alcune ipotesi tuttora valide. Affermò che non esisteva alc «problema ebraico», ma solo un problema dell'antisemitismo: dall'antisemita l'ebreo sarebbe costretto in una condizione in cui si sarebbe fatto imporre l'immagine che di lui si faceva nemico. Entrambe le considerazioni mi paiono indiscutibili. Solo che Sartre nel suo breve s fenomenologico non poteva descrivere tutta la annientante pressione dell'antisemitismo che spinto l'ebreo sino a quel punto, a prescindere dal fatto che il grande scrittore probabilm la comprese in tutta la sua irrefrenabile violenza. L'ebreo - e qui Sartre, senza formulare giudizi, parla dell'ebreo «non autentico», ossia di quello che ha accettato il mito dell'«u universale» - mentre fugge il destino degli ebrei si sottomette al potere dell'oppressore. giustificazione bisogna tuttavia aggiungere che negli anni del Terzo Reich egli si trovava spalle al muro, e che anche questo gli era nemico. Non vi era via d'uscita. Non dimentichia non furono solo i nazisti radicali, controllati dal partito, a negarci la dignità di essere

quindi di vivere. La Germania intera, ma cosa dico, il mondo intero, diede il suo consenso all'impresa, sebbene qua e là affiorasse qualche superficiale rincrescimento.

E' necessario ricordarlo: quando nel secondo dopoguerra una marea di profughi proveniente da diversi paesi a governo comunista si riversò in occidente, gli stati di quello che viene detto il mondo libero, rivaleggiarono nella loro disponibilità ad accoglierli e soccorrerli, sebbene una sparuta minoranza fra loro nei rispettivi paesi d'origine dovesse davvero temere per la vita. Noi invece, anche quando ogni persona ragionevole avrebbe dovuto rendersi conto cosa attendesse nel Reich, non ci voleva nessuno. Fu quindi una conseguenza necessaria che gli autentici o meno, al sicuro nell'illusione di Dio e di una prospettiva nazionale o invece assimilati, non trovassero in sé le energie per opporsi quando il nemico li marchiò con l'ideologia dello "Stürmer" streicheriano. Questa debolezza non aveva, beninteso, molto in comune con il classico odio per sé stessi degli ebrei, tipico di un ebraismo che negli anni precedenti l'ascesa del nazismo era disposto all'assimilazione e anzi fortemente la reclamava. Gli ebrei che odiano sé stessi ritenevano di non poter realizzare la loro speranza di essere tedeschi, e perciò disprezzavano. Non avevano voluto farsi carico della loro esistenza di non tedeschi, ma ne avevano costretti a negarsi in quanto ebrei. Quando invece tra il 1933 e il 1945 proprio le tentate e oneste fra gli ebrei, autentici o meno, momentaneamente capitolarono di fronte a Streicher, si trattò di un'abdicazione diversa, non più di ordine morale ma social-filosofico. Il mondo, si saranno forse detti, ci considera in un certo modo, pigri, brutti, inutili, malva. In senso ha, di fronte a un tale accordo universale, contraddire ancora e ribadire che non lo si arrendeva agli ebrei all'immagine che lo "Stürmer" dava di loro, altro non era che l'accettazione di una realtà sociale: appellarsi in questa situazione a una diversa valutazione di sé, doveva in certi momenti apparire come una pretesa ridicola o folle.

Bisogna tuttavia esserci stati per poter dire la propria. Se penso alla realtà sociale del rifiuto che ovunque si ergeva innanzi a noi, mi viene in mente la mia permanenza ad Auschwitz Monowitz. Nel campo stesso, ma anche fra i cosiddetti operai liberi, sul lavoro esisteva, i tutti dai nazisti, una rigida gerarchia etnica. Un "Reichsdeutscher" [tedesco del Reich] va più di un "Volksdeutscher" [tedesco etnico]. Un belga fiammingo era superiore a un belga e un ucraino proveniente dal "Generalgouvernement" [governatorato generale] era messo meglio di un compatriota polacco. L'operaio dell'Europa orientale godeva di minor credito di quello italiano. Più in basso di tutti, sui gradini inferiori della scala si trovavano i prigionieri dei Lager i quali gli ebrei a loro volta erano al livello più basso. Anche il più depravato criminale ebreo era collocato ben sopra di noi. I polacchi, che si trattasse di autentici combattenti per la libertà, finiti nel campo dopo l'infelice insurrezione di Varsavia, o di piccoli borsaioli, odiavano unanimemente. Lo stesso dicasi dei semianalfabeti operai bielorusi. O dei francesi. Ricordo ancora la discussione fra un operaio libero francese e un ebreo francese, prigioniero nel campo. «Je suis Français», disse il prigioniero. «Français, toi? Mais, tu es juif, mon ami» ribatté realisticamente e senza rancore il suo connazionale che aveva, in una mescolanza di indifferenza, appresa la lezione dei signori dell'Europa. Ripeto: il mondo era d'accordo con il posto assegnatoci dai tedeschi, il piccolo mondo del campo e quello grande fuori, con i suoi eroici casi individuali protestava, quando a Vienna, a Berlino, ad Amsterdam, a Parigi e a Bruxelles nottetempo venivano a prelevarci nelle nostre case.

Al processo di privazione della dignità messo in atto nei confronti degli ebrei, che ebbe i suoi atti con le leggi di Norimberga e condusse direttamente a Treblinka, corrispose da parte nostra, parte mia, un simmetrico processo di riconquista della dignità. Un processo che ancora non è concluso. Queste mie riflessioni siano testimonianza dello sforzo da me compiuto nel tentativo di comprenderne le varie fasi e del provvisorio risultato cui sono pervenuto; al lettore rivolgo la preghiera di volermi accompagnare per un tratto. E' un percorso breve ma difficile, ricco di ostacoli e insidie. Perché, in fin dei conti, cosa significa la dignità che mi fu negata per la prima volta nel 1935, di cui fui ufficialmente privato sino al 1945, che forse ancora oggi si vuole riconoscere e che per questo motivo devo essere io a conquistare? Che cos'è in ultima analisi la dignità?

Possiamo azzardare una definizione ribaltando l'identificazione tra privazione della dignità e minaccia di morte proposta più sopra. Se era corretto il ragionamento per cui la privazione della dignità altro non sarebbe che una potenziale privazione della vita, allora la dignità dovrebbe essere il diritto alla vita. Se era inoltre corretto quanto ho asserito, e cioè che la conciliazione e la privazione della dignità sono atti di consenso sociale, sentenze quindi, contro le quali è possibile fare appello alla «coscienza di sé», tanto che sarebbe insensato, nei confronti della comunità sociale che ci priva della dignità, argomentare che invece noi senza alcun dubbio «sentiamo» degni: se tutto ciò era esatto ogni sforzo per riconquistare la dignità sarebbe tuttora sarebbe, privo di valore. Essere privati della dignità, e cioè vivere sotto minaccia di morte, sarebbe un destino ineluttabile. Fortunatamente le cose non stanno esattamente nei termini in cui li vuole questa logica. E' certamente vero: la dignità, che si tratti della dignità di un cittadino, di un incarico pubblico, o della dignità professionale o più genericamente della dignità del cittadino, può essere concessa solo dalla società e la rivendicazione avanzata esclusivamente nella sfera interiore individuale («Io sono un essere umano e in quanto tale ho la mia dignità, per qua

possiate dire o fare!») è puro gioco intellettuale o illusione. Tuttavia, assumendo su di sé il proprio destino e al contempo ribellandosi ad esso, l'essere umano privato della sua dignità minacciata di morte può - e in questo punto spezziamo la logica della condanna definitiva - convincere la società della sua dignità.

Il primo atto da compiere è accettare totalmente, in quanto realtà data, il verdetto emesso dalla società. Quando nel 1935 lessi le leggi di Norimberga e mi resi conto non solo che mi riguardava ma che erano l'espressione giuridica istituzionalizzata del verdetto che la società tedesca già pronunciato nel suo "verrecke!", avrei potuto darmi spiritualmente alla fuga, attivare meccanismi di difesa, e così facendo perdere il mio processo di riabilitazione. Avrei potuto bene, bene, questa è quindi la volontà dello stato nazionalsocialista, del "pays légal" della Germania; esso non ha tuttavia nulla a che vedere con la Germania autentica, con il "pays réel" che non ha nessuna intenzione di bandirmi. Oppure avrei potuto argomentare che era solo la Germania, un paese che purtroppo stava sprofondando nella follia sanguinaria, a trattarmi assurdamente da autentico sottouomo, mentre per mia fortuna tutto lo sterminato mondo estero cui vivono inglesi, francesi, americani, russi, era immune dalla paranoia collettiva che affliggeva la Germania. O infine, rinunciando all'illusione sia di un "pays réel" tedesco sia di un mondo immunizzato contro la follia tedesca, avrei potuto autoconvincermi che qualunque cosa si fosse detta sul mio conto non era comunque vera. Io sono vero soltanto per come io stesso mi vedo comprendo nel mio spazio interiore; io sono ciò che sono per me e in me, nient'altro.

Non voglio negare che talvolta cedetti a simile tentazione. Posso però testimoniare che infatti infine a resistere e che già allora, nel 1935, avvertii oscuramente la necessità di convincere della mia dignità questo mondo che non rompeva con sdegnata unanimità tutti i rapporti con Reich. Compresi, sia pure indistintamente, che avrei dovuto accettare il verdetto in quanto ma che avrei potuto costringere il mondo a rivederlo. Accettai il verdetto del mondo, decidendo al contempo di superarlo nella ribellione.

La ribellione, certo, ecco un'altra parola tonante. Potrebbe indurre qualcuno a pensare che stato un eroe o che voglia spacciarmi per tale. Ero tutt'altro che un eroe. Quando, dapprima a Vienna, poi a Bruxelles, m'imbattevo nelle piccole Volkswagen grigie targate POL, la paura paralizzava. Quando il Kapo alzava il braccio per colpirmi, non ero saldo come una roccia, abbassavo. Nondimeno ho cercato di avviare il processo per la riconquista della mia dignità e questo, al di là della mia sopravvivenza fisica, mi ha fornito una ridottissima possibilità di superare anche moralmente l'orrore. Non sono molti i punti a mio favore, ma quei pochi voglio registrarli. Ho preso su di me il fatto di essere ebreo, sebbene esistessero alcune possibili alternative trovare un accordo. Ho accettato di schierarmi a fianco di un movimento di resistenza le cui concrete prospettive politiche erano molto limitate. E infine riappresi anche ciò che io e simili avevamo spesso dimenticato e che contava più della capacità di resistenza morale: la capacità di ribattere il colpo.

Ricordo il Kapo Juszek, un criminale polacco di terrificante vigoria. Ad Auschwitz per una volta mi colpì sul volto: era abituato a trattare così tutti gli ebrei del suo Kommando e quell'istante, lo avvertii con acuta lucidità, toccava a me fare un ulteriore passo sulla via del mio lungo processo di appello contro la società. Ribellandomi apertamente, a mia volta colpì il Kapo Juszek: la mia dignità si era espressa nel pugno stampato sulla sua mascella, fatto che alla fine fui io, fisicamente molto più debole, a soccombere e a prenderle di sana ragione, non ebbe più alcuna importanza. Percosso e dolorante, ero però soddisfatto di me stesso. Non tuttavia per il coraggio e l'onore, ma solo perché avevo ben compreso che nella vita vi sono situazioni in cui il nostro corpo è tutto il nostro Io e tutto il nostro destino. Ero il mio corpo e null'altro: nella fame, nel colpo che subii, nel colpo che diedi. Il mio corpo, sfinito e incrostato di sporcizia rappresentava la mia miseria. Il mio corpo, nel momento in cui si tentava di sferrare il colpo, era la mia dignità fisica e metafisica. La violenza fisica, in situazioni simili alla mia, è l'unico mezzo che consenta di ristabilire un equilibrio in una persona che ha perso il suo centro. Nel colpo io ero me stesso: lo ero per me e per l'avversario. Allora quando realizzai a livello sociale la mia dignità sferrando un pugno al volto di un essere umano anticipai quanto successivamente, sviluppato a livello teorico, lessi nel libro di Frantz Fanon "I dannati della terra", un'analisi del comportamento dei popoli coloniali. Essere ebreo significava da un lato accettare come universale la condanna a morte pronunciata dal mondo, condanna alla quale la fuga nell'interiorità sarebbe stata solo vergogna, e dall'altro ribellarsi fisicamente alla stessa. Divenni essere umano non facendo interiormente appello alla mia essenza umana astratta, ma ritrovandomi e realizzandomi completamente nella dimensione dell'ebreo che ribellava nella concreta realtà sociale.

Il processo, dicevo, proseguì e tuttora prosegue. Al momento per me non è né vinto, né perso, dopo il crollo del Reich nazionalsocialista un breve momento della storia, in cui potei ritenere che tutto fosse radicalmente mutato. Per breve tempo allora potei cullarmi nell'illusione che la mia dignità fosse stata pienamente ristabilita, grazie alla mia, sia pure modesta, e nella resistenza, grazie all'eroica insurrezione del ghetto di Varsavia, in particolare per il disprezzo che il mondo manifestava a coloro che mi avevano privato della dignità. Potevo ritenere che la privazione della dignità da noi subita, fosse stata un errore della storia,

un'aberrazione, una malattia collettiva del mondo, dalla quale il mondo stesso era guarito momento in cui a Reims i generali tedeschi avevano firmato la capitolazione nelle mani di Eisenhower. Dovetti ben presto ricredermi. In Polonia e in Ucraina vi furono - erano appena scoperte le fosse comuni di ebrei - disordini antisemitici. In Francia la piccola borghesia facilmente suggestionabile, si era lasciata contagiare dagli occupanti. Quando i sopravvissuti gli esuli facevano ritorno e chiedevano di riavere le loro vecchie case, accadeva che semplici massaie, in una strana mescolanza di soddisfazione e delusione, dicessero: «Tiens, ils reviennent on ne les a tout de même pas "tous" tués.» Persino in paesi in cui in passato l'antisemitismo era praticamente esistito, come in Olanda, improvvisamente affiorò, relitto della propaganda tedesca, un «problema ebraico», pur non essendovi quasi ebrei. L'Inghilterra cercava di impedire che gli ebrei sfuggiti ai campi e alle prigioni, immigrassero in Palestina, allora suo mandato breve tempo dovette riconoscere che poco era mutato, che continuavo a essere un condannato cui era stata sospesa la pena, sebbene il potenziale boia adesso si muovesse con una certa prudenza, o addirittura protestasse a viva voce la propria disapprovazione per l'accaduto. Compresi la realtà. Ma avrebbe forse dovuto indurmi a, come si suol dire, occuparmi dell'antisemitismo? Nient'affatto. L'antisemitismo e la questione ebraica in quanto fenomeni storici, socialmente determinati, spirituali, non mi riguardavano e non mi riguardano. Sono tutto e per tutto problema degli antisemiti, sono la loro vergogna o la loro malattia. Erano antisemiti a dover superare il proprio atteggiamento, non io. Farei il loro sporco gioco se esaminare quanta parte ebbero i fattori religiosi, economici e di altro tipo nelle persecuzioni degli ebrei. Se mi facessi carico di simili analisi, non farei che accettare l'inganno intellettuale della cosiddetta oggettività storica, secondo la quale gli assassinati sono c'è quanto, se non addirittura più, degli assassini. Mi è stata inferta una ferita. Ho il dovere disinfectarla e di lasciarla, non di riflettere sul perché l'aguzzino abbia alzato la mazza comprendere i suoi motivi e di arrivare quasi a discolparlo.

Gli antisemiti non mi interessavano, dovevo venire a capo solo della mia esistenza. Il che per sé abbastanza difficile. Talune occasioni che mi si erano presentate negli anni di guerra ormai svanite. Tra il 1945 e il 1947 non avrei certo potuto appuntarmi una stella gialla se sentirmi ridicolo o esaltato. Né vi era la possibilità di colpire al volto il nemico, perché era più immediatamente riconoscibile. La riconquista della dignità - urgente quanto negli anni della guerra e del nazionalsocialismo, ma infinitamente più difficile in un'ingannevole atmosfera di pace - era ancora al contempo necessità e desiderio. Con maggiore chiarezza rispetto ai tempi in cui la ribellione fisica era comunque possibile dovette tuttavia riconoscere che mi trovavo fronte a un obbligo e a un'impossibilità.

A questo punto mi vedo costretto a soffermarmi qualche istante, e a differenziarmi da tutti gli ebrei che hanno descritto esperienze diverse dalla mia. Nel suo libro "La condition réflexive de l'homme juif", il filosofo francese Robert Misrahi ha scritto: «La catastrofe nazista in fin dei conti sarà il punto di riferimento assoluto e radicale per ogni ebreo.» Non ho motivo di mettere in dubbio questa asserzione, e tuttavia sono convinto che non ogni coscienza ebraica sia all'altezza di questa correlazione. Gli anni 1933-45 possono costituire un punto di riferimento solo per coloro che hanno alle spalle un destino simile al mio. Non lo dico con orgoglio, sia chiaro. Sarebbe oltremodo ridicolo rivendicare orgogliosamente qualcosa che non si è fatto, ma solo subito. Piuttosto con un senso di vergogna che faccio valere e comprendere il mio triste privilegio che la catastrofe come punto di riferimento esistenziale vale per tutti gli ebrei, tuttavia noi, le vittime, siamo in grado di spiritualmente rivivere e anticipare quell'avvenimento catastrofico. Non sia impedito agli altri di immedesimarsi. Riflettano su un destino che io avrei potuto e domani potrà essere il loro. I loro sforzi spirituali godranno del nostro rispetto, ma sarà un rispetto minato da scetticismo, e nel corso del dialogo ben presto ammutoliremo e tra noi e noi diremo: coraggio, brava gente, datevi da fare quanto volete, e noi discorrerete sempre come un cieco può discorrere del colore.

Chiudo la parentesi. Sono tornato solo con me stesso e con qualche intimo compagno. Mi ritorna negli anni del dopoguerra, quando non si poteva più reagire con atti di violenza a qualcosa che si faceva conoscere chiaramente. Ancora una volta mi confronto con l'obbligo e l'impossibilità. Questa impossibilità non vale per tutti, è evidente. Fra gli ebrei del nostro tempo, che si dividono in operai di Kiev, di uomini d'affari di Brooklyn, di contadini del Negev, vi sono molti uomini e donne il cui essere ebrei è sempre stato, e tuttora è, un fatto positivo. Parlano yiddish o ebraico. Santificano il sabbath, interpretano il Talmud, i giovani soldati salutano militarmente la bandiera bianco-celeste con la stella di Davide. In senso religioso, nazionale o - di fronte all'immagine del nonno con i boccoli sulle tempie - magari solo individuale e pietoso, sono in quanto membri di una comunità. Forse si potrebbe aprire una breve parentesi e chiedersi al sociologo Georges Friedmann se saranno tali anche i loro discendenti o se non si stia invece avviando la fine del popolo ebraico, sia nel paese mediterraneo, dove già oggi l'israeliano sostituisce l'ebreo, che nella diaspora, dove in ultima analisi potrebbe avvenire il processo amalgama totale degli ebrei non tanto con i popoli ospiti, che a loro volta stanno smarrendo il loro carattere nazionale, quanto con l'unità più vasta del mondo tecnico-industriale.

Non cerco risposta a questo interrogativo. L'esistenza o la scomparsa del popolo ebraico in

comunità etnico-religiosa non turba il mio animo. Nelle mie considerazioni non c'è spazio per ebrei che sono tali perché una tradizione offre loro riparo. Posso parlare solo per me stesso forse, seppure con prudenza, per quei milioni di contemporanei sui quali l'essere ebrei cala all'improvviso, al pari di un cataclisma, e che debbono farvi fronte senza dio, senza storie speranze di ordine messianico-nazionale. Per loro, per me, essere ebrei significa sentire il peso della tragedia di ieri. Sul mio avambraccio sinistro ho tatuato il numero di Auschwitz legge più in fretta del Pentateuco o del Talmud, eppure è più esaustivo. E' anche più vincente come espressione tipica dell'esistenza ebraica. Se a me stesso e al mondo, compresi gli ebrei religiosi o di tendenze nazionali che non mi annoverano fra i loro, dico: io sono ebreo, mi riferisco alle realtà e potenzialità sintetizzate del numero di Auschwitz.

Nei due decenni successivi alla mia liberazione, ho faticosamente compreso che la determina positiva della propria esistenza è di secondaria importanza. Che sia ebreo chi dagli altri considerato tale, lo ha già detto Sartre, e Max Frisch in "Andorra" lo ha successivamente rappresentato a livello drammaturgico. E' una considerazione che condivido; mi sia però con un'integrazione. Infatti anche quando gli altri non mi determinano in quanto ebreo come accellera quel povero diavolo in "Andorra", che farebbe volentieri il falegname e che gli altri vogliono obbligare a fare il commerciante - io sono comunque ebreo per il semplice fatto che l'ambiente mi stabilisce espressamente come non-ebreo. Essere qualcosa può voler dire che "non" si è qualcos'altro. In quanto non-non-ebreo sono ebreo, devo esserlo e devo volerlo essere. Devo accettarlo e ribadirlo nella mia esistenza quotidiana, dicendo la mia quando dal verduraio battute sugli ebrei, rivolgendomi per radio a degli sconosciuti, scrivendo articoli per una rivista.

Essere ebrei non significa tuttavia solo portare in sé una catastrofe avvenuta ieri e che non può escludere per il domani: essere ebrei è, oltre che compito, "paura". Ogni mattina, alzo lo sguardo sul mio braccio il numero di Auschwitz; è un fatto che tocca i più profondi grovigli della mia esistenza, che scuote l'esistenza stessa. Ogni giorno rivivo all'incirca la sensazione provai quando dalla polizia ricevetti il primo pugno in faccia. Ogni giorno torno a perdere fiducia nel mondo. L'ebreo non determinabile positivamente, l'ebreo della catastrofe, come indubbiamente possiamo chiamarlo, deve arrangiarsi senza fiducia nel mondo. La vicina saluta gentilmente, "Bonjour monsieur"; "Bonjour madame" saluta a mia volta scappellandomi. Madame monsieur tuttavia sono separati da distanze astronomiche, perché ieri fu una madame ad abbassare lo sguardo quando un monsieur venne arrestato, e un monsieur osservava una madame attraverso l'inferriate del cellulare, come si osserva un angelo di pietra generato da un cielo chiaro e eternamente precluso agli ebrei. Leggo un avviso pubblico in cui "la population" è invitata a una certa cosa, a disporre per tempo i secchi dell'immondizia o a esporre le bandiere per la nazionale. "La population". Un altro di questi regni extraterrestri, che a me è precluso dal castello di Kafka, perché "la population" ieri ebbe molta paura a nascondersi ed è ancora da se domani, nel caso dovessi bussare, dimostrerebbe maggiore coraggio.

Dalla catastrofe sono passati vent'anni. Anni carichi di onori per quelli come noi. Premi Nobel di profusione. Vi sono stati presidenti del consiglio francesi di nome René Mayer, Pierre Mendel France; un delegato americano dell'ONU, tale Goldberg, è impegnato nel più onorevole patto anticomunista di stampo americano. Non mi fido di questa pace. Dichiarazioni dei diritti costituzionali democratiche, il mondo libero, la libera stampa. Niente può cullarmi nuovamente nel sonno di sicurezza, dal quale mi svegliai nel 1935. Essendo ebreo, attraverso il mondo come individuo afflitto da uno di quei mali che non procurano troppe sofferenze, ma che hanno certamente letale. Non ha sempre sofferto di questa malattia. Quando sbuccia la cipolla alla ricerca del suo Io, al pari di Peer Gynt, non trova il Male. Primo giorno di scuola, primo giorno di poesie: queste cose non c'entravano. Adesso però è un malato, prima ancora e più profondamente di essere sarto, contabile o poeta. Così anch'io sono proprio ciò che non sono di ogni altra cosa, perché non lo ero, prima di diventarlo: un ebreo. La morte alla quale non potrà sfuggire, è per me la minaccia "Bonjour madame, bonjour monsieur", così si saluta la donna non può prendere, e non prenderà su di sé l'infermità del vicino, per soffrirne le conseguenze sino alla morte. Così restano estranei.

Privo di fiducia nel mondo, come ebreo mi sento estraneo e solo nell'ambiente in cui vivo e resta che adattarmi a questa estraneità. Devo accettare l'estraneità come elemento proprio della mia personalità, insistere su di essa come su una proprietà inalienabile. Ancora, e ogni giorno nuovo, mi trovo nella solitudine. Non sono riuscito a trascinare gli assassini di ieri e i potenziali aggressori di domani nella verità morale dei loro misfatti, perché il mondo nella totalità non mi ha aiutato nel mio intento. Così sono solo, come allora sotto tortura. Colgo mi circondano non mi si presentano come avversi, come accadeva per gli aguzzini. Sono esseri a me contigui, non turbati dalla mia presenza e dalla minaccia che ovunque mi segue. Li incalzo li saluto senza rancore. Non possono essere loro il mio punto di riferimento, ma solo un'elemento non determinabile in senso positivo: è questo il mio fardello e il mio sostegno.

Il legame fra me e il mondo - alla cui mai revocata sentenza di morte riconosco realtà sociale esprime nella polemica. Non volete ascoltare? Ascoltate. Non volete sapere dove la vostra indifferenza può condurci in ogni istante? Io ve lo dico. Quanto è accaduto non vi riguarda

non sapevate o eravate troppo giovani o addirittura non ancora nati? Avreste dovuto aprire occhi, la vostra gioventù non è un salvacondotto e rompete con vostro padre.

Devo ripropormi l'interrogativo cui avevo brevemente accennato nella mia analisi dei risent sono forse psicologicamente disturbato, soffro magari di un male incurabile, di una forma d'isteria? La domanda è puramente retorica. La risposta l'ho trovata da molto tempo ed è assai concisa. Il mio tormento non è provocato da una nevrosi, bensì da una realtà su cui ho atteso riflettuto. Non erano allucinazioni isteriche né il "verrecke!", né i commenti della gente, la quale se non vi fosse stato qualche fondato sospetto, gli ebrei non sarebbero stati trattati tanta durezza. «Se li arrestano qualcosa devono aver combinato», disse una sana operaia socialdemocratica a Vienna. «Che crudeltà quello che stanno facendo agli ebrei, mais enfin. ragionava a Bruxelles un tale animato da spirito umanitario e patriottico. Ne devo per forza dedurre che non sono e non ero disturbato, e che la nevrosi va attribuita agli avvenimenti. I folli sono gli altri, e io mi aggiro smarrito fra loro, come un savio che nel corso di un'operazione in una clinica psichiatrica improvvisamente perda di vista medici e infermieri. Essendo immediatamente eseguibile, la sentenza pronunciata contro di me dai folli risulta pienamente vincolante, e la mia chiarezza di spirito invece del tutto priva di rilevanza.

Le mie riflessioni volgono al termine. Dopo aver chiarito come mi muovo nel mondo, è forse il momento di spiegare in quali rapporti sono con quelli della mia stirpe, gli ebrei. Ma si veramente imparentati? Gli esiti cui può giungere uno studioso delle razze in merito a questo quel mio tratto somatico ebraico, possono avere una qualche importanza se mi vengo a trovar bel mezzo di una massa che - dàgli, dàgli addosso! - pratica la caccia agli ebrei. E' privo significato quando sono solo con me stesso o fra ebrei. Ho un naso da ebreo? Potrebbe rivelarsi calamità nel momento in cui - dàgli addosso! - iniziasse la caccia. Ma non stabilisce alcun con alcun altro naso da ebreo del mondo. L'aspetto esteriore da ebreo che forse, non so, mi proprio, è un problema che riguarda gli altri, e diviene anche il mio solo nel rapporto oggi che essi stabiliscono con me. Se anche sembrassi uscito dal libro di Johann von Leer "Juden dich an", il fatto non avrebbe per me alcuna realtà soggettiva e fra me e i miei simili ebrei determinerebbe forse una identità di destino ma non una comunanza positiva. Non resta quindi rapporto spirituale, o meglio il rapporto percepito al livello di coscienza, fra ebrei, ebrei me.

Ho già anticipato che si tratta di un non-rapporto. Con gli ebrei in quanto ebrei non condivido quasi nulla: non la lingua, non la tradizione culturale, non i ricordi d'infanzia. Nel Vorn in Austria, viveva un tale, proprietario di un ristorante e di una macelleria, del quale mi raccontavano che parlava correntemente l'ebraico. Era il mio bisnonno. Non l'ho mai conosciuto deve essere morto quasi cent'anni fa. Prima della catastrofe il mio interesse per l'ebraismo ebrei era a tal punto limitato che oggi non saprei dire nel modo più assoluto chi dei conoscenti allora fosse ebreo e chi no. Risulterebbe vano ogni tentativo di ritrovare nella storia ebraica mia storia, nella cultura ebraica un mio patrimonio, nel folklore ebraico le mie personali reminiscenze. L'ambiente in cui mi sono mosso negli anni in cui si scopre il proprio io non ebraico e questo non lo si può annullare. In ogni caso l'inutilità della ricerca di un me stesso ebraico non impedisce che mi senta solidale con tutti gli ebrei minacciati di questo mondo. Apprendo dal giornale che a Mosca sarebbe stata scoperta una panetteria illegale per la produzione del pane azzimo ebraico e che il panettiere sarebbe stato arrestato. Come genere alimentare tradizionali mazzotti degli ebrei tutto sommato preferisco le fette di segale. Tuttavia il mio procedere delle autorità sovietiche mi turba, anzi mi indigna. Negli Stati Uniti un qualche country-club, a quanto pare non accetta soci ebrei. In nessun caso vorrei far parte di questa squallida associazione, tuttavia mi schiero a fianco degli ebrei che chiedono di potersi inscrivere. Che un qualche uomo di stato arabo pretenda di cancellare Israele dalla carta geografica mi colpisce profondamente, sebbene non abbia mai visitato lo stato di Israele e non abbia la minima inclinazione ad andarci a vivere. La solidarietà con tutti gli ebrei minacciati nella loro lotta nella parità di diritti o addirittura nella loro esistenza fisica è "anche" ma "non solo" una reazione all'antisemitismo, che secondo Sartre non è un'opinione, ma la predisposizione e la disponibilità al crimine del genocidio: essa è parte della mia persona ed è un'arma nella lotta per riconquistare la dignità. Solo quando, pur senza essere ebreo nel senso di una determinazione positiva, sarò ebreo nella coscienza e nell'accettazione del verdetto universale emesso con gli ebrei e infine sarò parte attiva nel processo d'appello storico, solo allora potrò pronunciare la parola libertà.

La solidarietà di fronte alla minaccia è tutto ciò che mi lega ai miei contemporanei ebrei, credenti come ai non credenti, a quelli di tendenze nazionali come a quelli favorevoli all'assimilazione. Per loro significa poco o nulla. Per me e per la mia continuità tuttavia significa molto, forse più della mia comprensione dei libri di Proust, della mia fedeltà ai racconti di Schnitzler, del mio amore per il paesaggio fiavino. Senza Proust e Schnitzler e i miei pioppi piegati dai venti del Mare del Nord, sarei più povero di quanto non sia, ma sarei più un uomo. Senza il sentimento di affinità con i minacciati sarei un esule dalla realtà che ruota attorno a sé stesso.

Sottolineo la parola realtà, perché in ultima analisi è questa che conta per me. L'antisemi-

che mi ha generato come ebreo potrà anche essere una follia; non è questo il punto. Follia è infatti comunque un fatto storico e sociale: ad Auschwitz ci sono stato veramente e non nell'immaginazione di Himmler. E solo una totale cecità sociale e storica potrebbe negare c ancora reale. Lo è nei paesi in cui ebbe origine, in Austria e Germania, dove i criminali n sono assolti o condannati a pene irrisorie, che finiscono per scontare in minima parte. E' in Inghilterra e negli Stati Uniti dove gli ebrei anche se tollerati, non sarebbero certo p un giorno dovessero scomparire. E' realtà negli stati arabi, sotto forma di antisionismo na E' realtà, e quanto gravida di conseguenze, nella sfera spirituale della Chiesa cattolica; complessità e la mancanza di chiarezza che durante il Concilio hanno caratterizzato le consultazioni in merito alla cosiddetta Dichiarazione sugli ebrei hanno provocato un dolore di vergogna, nonostante il comportamento dignitoso di non pochi esponenti dell'alto clero. E' possibile, ma date le circostanze nient'affatto scontato, che nelle fabbriche di morte d nazisti si sia svolto l'ultimo atto del grande dramma storico della persecuzione degli ebrei ritengo che la drammaturgia dell'antisemitismo sopravviva ancora. Non si può escludere la possibilità di un nuovo genocidio degli ebrei. Cosa accadrebbe se i paesi arabi, attualmente riforniti di armi sia dai paesi orientali che da quelli occidentali, infliggesero una defl sconfitta militare al piccolo Stato di Israele? Cosa significherebbe non solo per i negri, per gli ebrei, un'America sotto dittatura militare fascista? Quale sarebbe stato il destino ebrei in Francia, nel paese europeo in cui attualmente la loro percentuale è più alta, se all'inizio in questo decennio avesse trionfato non de Gaulle ma l'O.A.S.?

Con una certa riluttanza, in uno studio di un giovanissimo ebreo olandese leggo la seguente definizione dell'ebreo: «L'ebreo può essere descritto come una persona che rispetto ai suoi concittadini che non hanno mai subito persecuzioni è maggiormente dominata dall'angoscia, d diffidenza, dallo scontento.» La definizione, apparentemente corretta, è errata perché priv aggiunta indispensabile, che potrebbe essere la seguente: «... perché per validi motivi in istante egli si aspetta una nuova catastrofe». Tutto ruota intorno alla consapevolezza del cataclisma passato e ai legittimi timori di un cataclisma futuro. Io che li ho in me entrati il secondo pesa doppio perché al primo sono sopravvissuto per caso - non sono «traumatizzato esisto invece in pieno rapporto spirituale e psichico con la realtà. La coscienza del mio e ebreo nella catastrofe non è un'ideologia. E' paragonabile alla coscienza di classe che Marx cercava di svelare ai proletari del diciannovesimo secolo. Con la mia esistenza io sperimen rischiaro una realtà storica della mia epoca, e poiché l'ho vissuta più profondamente della parte di quelli della mia stirpe, sono anche in grado di rischiararla meglio. Il merito e l'intelligenza non c'entrano, è un semplice caso del destino.

Sarebbe tutto più facile da sopportare se la mia affezione per gli altri ebrei non si esaur solidarietà ribellistica, se l'obbligo non urtasse sempre contro l'impossibilità. Io so sin bene. Ero seduto accanto a un amico ebreo durante una esecuzione di "Un sopravvissuto di Va di Arnold Schönberg: quando il coro, accompagnato dai tromboni, intonò "Shema Israel", egli pallidissimo, e il sudore gli imperlò la fronte. Il mio cuore non batté più in fretta, ma i sentii più misero del mio compagno, rimasto sconvolto dalla preghiera ebraica accompagnata suoni dei tromboni. Non riesco, pensai successivamente, a essere ebreo nella commozione, sc nell'angoscia e nella rabbia, quando l'angoscia, per conquistare dignità, si trasforma in r L'«ascolta Israele» non mi riguarda. Dal mio intimo vorrebbe rabbiosamente prorompere solo «ascolta mondo». Lo esige il numero a sei cifre sul mio avambraccio. Lo esige il senso di catastrofe che domina la mia esistenza.

Mi sono sovente chiesto se sia umanamente possibile vivere nella costante tensione tra angoscia e rabbia. Al lettore di queste riflessioni, l'autore, nella sua amarezza, se non nella sua vendetta, potrà essere parso un mostro. Forse una simile valutazione ha in sé una traccia, appunto solo una traccia, di verità. Chi tenta di essere ebreo in modo simile al mio e nell condizioni a me imposte, chi, illuminando la propria esistenza determinata dalla catastrofe di condensare in sé e di dar forma alla realtà della cosiddetta questione ebraica, ha smarrit l'ingenuità. Le sue parole non sono un balsamo. Solo a fatica compie il gesto generoso. Non consegue che l'angoscia e la rabbia lo condannino necessariamente a una minore rettitudine ai suoi contemporanei eticamente ispirati. Può avere degli amici, e li ha persino fra gli appartenenti a quei popoli che lo hanno esposto per sempre all'altalena di angoscia e rabbia pari degli indenni, e con sensibilità non inferiore, è in grado di leggere libri, di ascoltare musica. Se si tratta di questioni morali si mostrerà probabilmente più sensibile a ogni forma d'ingiustizia che non il suo prossimo. Le fotografie di poliziotti sudafricani che bastonano gente o di sceriffi americani che scatenano i loro cani ringhiosi contro esponenti neri dei movimenti per i diritti civili, senza dubbio susciteranno la sua profonda indignazione. Non mi fu tanto arduo divenire uomo ho smarrito la mia umanità.

Dalle persone fra le quali trascorro le mie giornate, null'altro infine mi distingue se non un'inquietudine che avverto in misura ora più ora meno intensa. Si tratta tuttavia di un'inquietudine "sociale", non metafisica. Non l'essere mi tormenta, o il nulla o Dio o l'aldilà di Dio, solo la società: essa, solo essa, infatti ha provocato l'alterazione esistenziale dell'equilibrio alla quale cerco di contrapporre un portamento eretto. Essa, e solo essa mi

privato della fiducia nel mondo. Il tormento metafisico è una preoccupazione raffinata di p importanza. Riguarda coloro che hanno sempre saputo chi e cosa sono, perché lo sono, e che essere tali anche in futuro. Non riguarda me: e non è per questo che mi sento povero di fro loro.

Nel mio costante sforzo di scandagliare la condizione di fondo dell'essere vittima, nell'ir tra obbligo e impossibilità di essere ebreo, credo di avere sperimentato che le pretese e l rivendicazioni estreme che siamo costretti ad affrontare sono di natura fisica e sociale. S che queste esperienze mi hanno reso inabile e alle speculazioni profonde e a quelle elevate possano avermi fornito migliori strumenti per comprendere la realtà, è infine mia speranza.

NOTE.

(1). [Si tratta del primo verso di J. W. Goethe, "An den Mond", lirica che l'autore riprend oltre.]

(2). [Usanza di origine pagana del periodo di carnevale, tipica di alcune regioni austriach