

## **FOCUSING:**

*On the occasion of the special issue dedicated to Ágnes Heller, a new section of the magazine is born in which we discuss a specific topic. Paola Ricci comparing two Jewish women and survivors, Liliana Segre and Ruth Klüger, wonders about the role of the witness in history*

*In occasione del numero speciale dedicato a Ágnes Heller, nasce una nuova sezione della rivista in cui si riflette su un tema specifico. Paola Ricci mettendo a confronto due donne ebraiche e sopravvissute, Liliana Segre e Ruth Klüger, si interroga sul ruolo del testimone nella storia.*

## **Liliana Segre e Ruth Klüger. Il testimone fra storia e memoria**

*(Liliana Segre and Ruth Klüger: The Witness Between History and Memory)*

**PAOLA RICCI SINDONI**

### **Abstract:**

*Deeply disturbed by the expression of a historian: «Historians must speak. Witnesses are the pathetic puppets of memory», Liliana Segre accepted this challenge, to further reflect on the meaning and limit of witnessing. Another survivor echoes her: Ruth Klüger, like her wrapped in the burden of memory, and continually urged to deal with a painful memory, yet continuously present.*

**Keywords:** Segre, Klüger, memory, history, witness, Shoah

### **Abstract:**

*Fortemente turbata dalla espressione di uno storico: «Devono parlare gli storici. I testimoni sono i patetici burattini della memoria», Liliana Segre accolse questa provocazione, per riflettere ulteriormente sul*

*sensò e sul limite del testimoniare. Le fa eco un'altra sopravvissuta, Ruth Klüger, come lei avvolta, dal fardello della memoria e continuamente sollecitata a fare i conti con una memoria dolorosa, eppure continuamente presente*

**Parole chiave:** Segre, Klüger, memoria, storia, testimone, Shoah

*Voi che non eravate sotto il cielo di sangue  
non saprete mai che cos'era. Anche se leggete tutte le opere,  
anche se ascoltate tutte le testimonianze, resterete dall'altra parte del muro.*  
Elie Wiesel

*Il desiderio è metà della vita, l'indifferenza è già metà della morte.*  
Khalil Gibran

## 1.

Liliana Segre ricorda spesso le parole di un noto storico durante un convegno a cui era stata invitata, e il cui tema era quello della relazione fra storici e testimoni. Fu allora fortemente turbata da quanto venne detto: «Devono parlare gli storici. I testimoni sono i patetici burattini della memoria» (Padoan 2004: 49–50). Lungi dal pensare ad una infelice battuta, vista la serietà di chi la pronunciò, Segre accolse questa provocazione, per riflettere ulteriormente sul senso e sul limite del testimoniare, che comunque andava salvaguardato. Non rendere testimonianza, infatti, per timore di una deformazione della realtà nel ricordo, significa per lei aggiungere argomenti ai revisionisti e ai negazionisti, convinti della scarsa verità della memoria dei sopravvissuti, peraltro sempre in misura minore visto la loro età avanzata. Il dovere di dar conto delle esperienze vissute è comunque una attitudine etica che ha sempre afferrato i testimoni, la cui volontà di comunicare non è certo nata al momento della loro liberazione – o, come spesso è accaduto – dopo molti anni, ma è venuta sedimentandosi dentro la vita del lager. Ricorda Primo Levi come, nello scorrere di quel tempo drammatico, «osservare, ricordare, commisurare ed esprimersi» sep-

pure fra sé e sé, significava resistere, in qualche modo, a quell'orrore; conservare alcuni episodi nella memoria voleva dire guardare al futuro, sperando di poter un giorno testimoniare. Questo esercizio mentale divenne per lui un bisogno quasi fisiologico, come quello di procacciarsi il cibo; era poco, forse, ma molto per chi ogni giorno doveva recuperare le poche energie rimaste per arrivare alla sera, angosciati ma ancora vivi (Levi 1986: 9). Scriveva infatti:

Da questo impulso a vivere per raccontare, da questa coscienza di una responsabilità storica ben definita che affiorava nei rari momenti di tregua, molti hanno tratto la forza di resistere, giorno, dopo giorno (9).

Nella testimonianza dei sopravvissuti, insomma, il bisogno e il dovere di ricordare e di trasmettere a chi stava oltre il muro, nasceva anche dal timore che senza memoria trasmessa, tutto quanto successo là dentro, sarebbe finito nel dimenticatoio o, peggio, ricostruito secondo le categorie perverse degli assassini. Era infatti noto ai prigionieri la perfida intenzione dei militari delle SS di costruire a loro misura la testimonianza di ciò che era avvenuto nei campi. Così infatti si rivolgevano ai pochi sopravvissuti:

In qualunque modo questa guerra finisca, la guerra contro di voi l'abbiamo vinta noi; nessuno di voi rimarrà per portare testimonianza, ma se anche qualcuno di voi scampasse, il mondo non gli crederà [...] perché noi distruggeremo le prove insieme con voi. E quando qualche prova dovesse rimanere, e qualcuno di voi sopravvivere, la gente dirà che i fatti che voi raccontate sono troppo mostruosi per essere creduti: dirà che sono esagerazioni della propaganda alleata, e crederà a noi, che negheremo tutto, e non a voi.

La storia dei Lager saremo noi a dettarla (Wiesenthal 1970: 77).

Tornare, riferire nei dettagli le proprie esperienze e non essere creduti è il timore di molti sopravvissuti. Liliana Segre ricorda spesso il sentimento di angoscia che l'afferrava quando, al suo ritorno a Milano, i parenti – gli zii in particolare che l'accosero a casa loro – dimostrarono subito incredulità e persino fastidio ai racconti della prigionia, potenziando in lei un sentimento di distanza e di estraneità verso chi l'ascoltava e non le credeva (Segre 2018: 172–173).

Era molto difficile per i miei parenti convivere con un animale ferito come ero io: una ragazzina reduce dall'inferno, dalla quale si pretendeva docilità e rassegnazione. Imparai ben presto a tenere per me i miei ricordi tragici e la mia profonda tristezza. Nessuno mi capiva, ero io che dovevo adeguarmi ad un mondo che voleva dimenticare gli eventi dolorosi appena passati, che voleva ricominciare, avido di divertimenti e di spensieratezza (Segre 1996: 63).

Nonostante tutto questo, e pur attraverso scavi interiori dolorosi la testimonianza della Shoah si è come imposta nella fibra profonda della coscienza civile, quasi che questo terribile evento – più di ogni altro nella storia dell'umanità – avesse modificato profondamente il rapporto tra vissuto e storia pubblica, ponendo la memoria della Shoah' come un nuovo nucleo generativo del dovere della testimonianza nel mondo contemporaneo, sorto dalle ceneri della seconda guerra mondiale (Foa 2007: 83–84).

Va detto altresì che l'assolutizzazione della memoria, non corroborata dall'interpretazione storica, ricostruita con metodi scientifici, e con l'analisi sociologica relativa alle valenze ideologiche che hanno

condotto alla “soluzione finale”, finirebbe con il disperdersi in soluzioni metafisiche (vedi Di Castro 2009: 89–91) o mitiche, scorporandone il vissuto e il suo non senso e finendo con l’apparire un messaggio stereotipato, colmo di espressioni omologate dai testimoni, e per questo prive ormai di contenuto etico, come accade talvolta nelle annuali celebrazioni del Giorno (vedi Wieviorka 1999: 19 e sgg).

Una memoria, questa, che rischia di apparire come una macabra matrice identitaria, <intransitiva e autoreferenziale>, non più <veicolo di riflessione critica>, né stimolo alla <rigenerazione e reinvenzione di sé>, ma che si limita tutt’al più, a giocare sui sentimenti e sui meccanismi di identificazione. Una memoria così concepita –come denuncia Alain Finkielkraut – in termini di <possesso> che si eredita o di <personaggio – vittima> che si incarna, anziché come una <responsabilità>, sempre <deficitaria> rispetto al proprio adempimento (Cavaglioni 1993: 91 e sgg.)

Resecata dalla sua storia e non inquadrata nel contesto “culturale” dell’ideologia nazista, la memoria dei testimoni rischierebbe di imprigionarsi nel particolare delle tante storie individuali, tutte diverse e tutte uguali. Una delle questioni centrali sembra dunque essere quella di farla interagire all’interno di un contesto universale che solo la storia, come disciplina critica delle fonti, è in grado di garantire. Liliana Segre ne è fortemente convinta e non esita a porre in crisi la “sua” memoria, con la quale convive ormai da settant’anni:

Ora che sono vecchia, penso in modo diverso ai miei nonni. Quando faccio fatica a salire su un treno, vedo i miei nonni spinti su quel predellino, e soltanto ora capisco. Ora che so-

no come loro. Ora che mio padre ha l'età di mio figlio (Segre in Chiappano 2009: 143).

Le fa eco un'altra sopravvissuta, come lei imprigionata nel lager da bambina, Ruth Klüger, come lei avvolta, solo dopo molti anni, dal fardello della memoria e continuamente sollecitata a fare i conti con una memoria dolorosa, eppure continuamente presente:

Un giorno guardavo mia nuora con i suoi bambini, i miei amati e meravigliosi nipoti, e ho pensato: e se qualcuno venisse a prenderli, a strapparli da lei? E poi ho pensato, no, è una cosa che non le potrà mai accadere, questa donna californiana è qui al sicuro, non accadrà. E per me questo è un regalo. Non gliel'ho detto, perché immagino che mi avrebbero preso per pazza, ma in quel momento ero nel mio vecchio mondo, dove potevano venire uomini in uniforme a prendere i bambini. Questo non passa, questo è sempre qui. Possiamo perdere tutto. E' un sentimento di fondo molto forte in me: essenzialmente niente mi appartiene, tutto mi può essere tolto, anche la vita dei miei più piccoli familiari (Klüger in Padovan 2004: 143)

In questo difficile andare in avanti e talvolta essere spinti indietro si è tentato di ritessere le trame perdute dei ricordi sbiaditi, dei traumi spesso riemersi come «lampi di una memoria che non abbraccia l'insieme degli avvenimenti [...] e se di qualcosa non sono sicuro, lo dico apertamente», nota Michal Glowński (Glowński 2004: 7), a cui fa eco Aharon Appelfeld:

A quanto pare la memoria ha radici profonde nel corpo. A volte bastano l'odore del fieno che marcisce o il grido di un

uccello per trascinarci lontano e dentro di me. Dico dentro di me benché non abbia ancora trovato parole per queste potenti macchie di memoria. Nel corso degli anni ho cercato più volte di tornare a toccare i pancacci del campo di concentramento e di riassaggiare l'acquosa minestra che distribuivano. L'unico esito di questo sforzo è stato una accozzaglia di parole, più precisamente parola non giuste, un ritmo alterato, analogie deboli o esagerate. Ho imparato che un'esperienza profonda si falsifica facilmente" (Appelfeld 2002: 187).

Non possono che suscitare distanza e al contempo empatia queste differenti modalità del darsi della memoria, che sembrano custodire una ferita mai rimarginata, quasi un'impronta indelebile, al pari dei numeri impressi sul braccio, di eventi vissuti sulla carne e sulla mente di chi l'ha provati. Questo elemento, che si situa in una dimensione soggettiva e, dunque, particolare, non può rimanere circoscritto all'esperienza privata, che aspira -anche se non nell'intenzione dei soggetti - ad essere collocata anche su di un piano diverso, quello universale, il solo in grado di dotarla di una oggettiva narratività, innalzandola al rango di documento utile allo storico. Senza questa consegna alla storia la memoria del testimone potrebbe rischiare di rendersi sempre più evanescente e rimanere viva sino a che l'esistenza del sopravvissuto scompare. D'altro canto, lo storico di professione non può non tenere nel giusto conto questa riserva tragica di senso, che va custodita nella sua particolarità.

Il dibattito fra testimoni e storici si è talvolta, però, radicalizzato, quasi fosse difficile, o impossibile, tenere nel giusto valore sia la soggettività della testimonianza, sia l'intenzione scientifica della ricerca storica, convinta di raccogliere le voci dei superstiti, come una delle tante fonti per ricostruire ciò che è avvenuto in quegli anni.

Si può al riguardo riportare il caso di un ex deportato che, invitato ad un convegno, udì dagli storici parlare dei sopravvissuti come dei "documenti viventi" (Wieviorka 1999: 140–145), evidenziando in tal modo un nervo scoperto, per così dire, fra quanti sono ritornati dai lager con un bagaglio di ricordi da trasmettere secondo modalità a loro proprie, e quanti da specialisti intendono recuperare queste memorie come "documenti":

Questa è la posizione paradossale dei testimoni: documenti, o fonti, sui quali si procede a costruire un edificio a loro non più abitabile, dal quale però non possono uscire, pena l'accusa di tracimazione.[..] <Non vedono l'ora che ci togliamo di mezzo> mi ha detto un giorno Goti Bauer, parlando dell'incomprensibile dissidio alimentato da alcuni storici nella necessità di definire in quale discorso, testimoniale o scientifico, collocare la viva presenza di chi, avendo vissuto e patito la Shoah', continua a portarne una narrazione" (Paoloan in Chiappano 2009: 139).

La questione non è –come può intendersi – legata ad una gerarchia di significato o di valore, né ad una lotta per la supremazia di un discorso sull'altro, ma la convinzione che i due piani – quello particolare del racconto in prima persona e quello generale dell'analisi storica – non possono viaggiare separatamente, pur dovendo conservare, ciascuno, la differenza dei loro rispettivi percorsi. Liliana Segre, insieme ai molti ( troppo pochi) superstiti, è convinta che non si tratti di invadere il campo degli storici, che rivendicano al contrario il loro spazio, ma di tenere in sufficiente conto che senza il racconto dei testimoni con il suo tragico repertorio di parole ferite e di linguaggio spezzato, non può farsi neppure la storia (Mentana – Segre 2018: 187–196) Quest'ultima rivendica, per suo proprio statuto epistemolo-

gico, di essere la sola capace di restituire al passato una verità oggettiva, ma senza le narrazioni dei testimoni, finirebbero per restare a guardare "dall'altra parte del muro", come dice Elie Wiesel (Wiesel 1986: 11)

La riflessione sulle condizioni umane è mai qualcosa di diverso dal risalire da ciò che si conosce a ciò che si può riconoscere come affine? Senza paragoni non si arriva da nessuna parte. Altrimenti non si può far altro che mettere la cosa agli atti, un trauma che si sottrae all'immedesimazione" (Klüger 1995: 106)

Come dire, secondo questa convinzione di Ruth Klüger, che diventa difficile, ma necessario un confronto serrato, che impegni sia il testimone, nella sua capacità empatica di dire la sua verità e di consegnarla liberamente a quanti l'accolgono, sia lo storico a cui è richiesto la considerazione e il rispetto per quell'esperienza vivente che viene offerta alla sua lettura, salvo poi inserirla nel quadro più ampio del suo repertorio. Sia che la memoria testimoniale si dia nella forma orale, la preferita di Liliana Segre, sia che si cimenti nella forma della scrittura letteraria, come quella avviata con successo da Ruth Klüger, va di certo superato il pregiudizio secondo cui i testimoni si rivolgono al cuore, mentre lo storico alla razionalità. Al fine di individuare un percorso che non debba prevedere direzioni parallele destinate a non incontrarsi mai, quanto ad immaginare un discorso che tenga conciliate emozione e oggettività, si può prevedere che il rispetto delle differenze di narrazione punti ad un reciproco incontro, anche quando generi diversi, come l'intervista, il romanzo, una pagina di storia raccontino differentemente la verità di quanto è avvenuto nel passato.

## 2.

Vale la pena riflettere sulle differenti modalità della scrittura dei testimoni, quella capace di restituirci un racconto irripetibile di ciò che è stato sperimentato in prima persona, anche quando le narrazioni prendono la forma del romanzo o della poesia, che sono altri modi non per colmare i vuoti di finzioni e di fantasia, quanto piuttosto per rendere leggibile e comunicabile quei terrificanti vissuti, invitando a sporgerci verso quell'“architettura dell'abisso” che solo i testimoni sono in grado di riconsegnarci (Tedeschi in Padoan 2004: 174). Imprescindibile diventa perciò la testimonianza in prima persona, la sola capace di dire quelle parole e quei silenzi che appartengono soltanto a quanti sono stati dentro l'orrore, al di qua del muro; solo “questa” scrittura, infatti, può diventare memoria collettiva quando risponde a regole proprie, fissate da chi sa perché le ha incise sulla propria carne.

Molti però non sono stati capaci di scrivere, quasi irretiti di fronte alla alternativa o di ricadere nella banalità di cose già dette e, dunque, di impoverire la densità negativa di quell'esperienza, oppure di costatare l'impotenza del proprio discorso, finendo con l'affidarsi ad altri i quali, rigorosi interpreti del messaggio, hanno potuto raccogliere l'infinità varietà della narrazione orale.

Liliana Segre ha preferito questa seconda scelta, confessando che: «il foglio bianco mi terrorizza. Qualche volta mi mandano le testimonianze sbobinate, ma la scrittura è un'altra cosa. Poi hanno scritto in tanti, e alcuni hanno scritto così bene che non potrei mai fare altrettanto» (Segre in Padoan 2004: 47). Non va del resto sottovalutata questa forma di narrazione, dal momento che la voce, pur essendo linguaggio aereo che non lascia traccia, contiene in sé delle qualità rilevanti, come il timbro, l'ampiezza, il tono, il registro fatto di suoni e silenzi, che restituiscono l'indicibile soffio che la anima e la fa

essere<sup>1</sup>. E' la voce, lo spirito, in ebraico *ruah*, aspetto vivo dell'intero universo, presenza innominabile dell'Essere che la fa essere, energia che si dice nel momento stesso in cui dice: pura esigenza in sé, il cui uso produce godimento e volontà di emanazione a cui la voce aspira<sup>2</sup>.

Grazie alla voce, Liliana Segre si presenta al suo interlocutore, esibendo il dono della sua interiorità manifestata, liberata dalla necessità di fissare autonomamente il peso del linguaggio codificato e manifestando la speranza di incontro con l'altro tramite l'interconnessione di due voci. Ciò che, al contempo, preme sull'intervistatore è l'impegno a restituire corpo a quel linguaggio mobile, nella tensione a non tradirne il senso e nel rispetto di quella voce che continua a trafiggerne l'anima attraverso l'esibizione composta di eventi strazianti e di ricordi dolorosi. «Parlare per lei è ancora duro. Ascoltarla per noi è vitale», nota Enrico Mentana, uno dei suoi più attenti intervistatori (Mentana – Segre 2018: 23 e sgg).

Differente è il caso di Ruth Klüger, che ha preferito –dopo molti anni di silenzio e di rimozione – di prendere la penna e di offrire una narrazione letteraria, che di per sé non risponde ai criteri della storiografia, ma è costruita secondo i parametri di una storia vissuta e tradotta in romanzo. Scritto nel 1992, quasi sessant'anni dopo la sua liberazione dal lager, *Weiter leben: eine Jugend* (Klüger 1995: 25 e 27–28) intreccia piani e toni diversi per raccontare l'orrore del campo di sterminio dove arriva bambina, alla stessa età di Liliana Segre. Queste pagine, ricche di domande che pone a se stessa e ai suoi lettori, spezzano di continuo la linearità della narrazione, segnale drammatico dell'impossibilità di delineare con coerenza quegli eventi che sfuggono ai canoni classici del romanzo.

---

<sup>1</sup> Si veda al riguardo: Ong 1986.

<sup>2</sup> Si veda Havelock 2003.

A questo scopo creiamo presupposti e poniamo segnali d'allarme. Io ci provo qui, ma non mi riesce, perché *anche la memoria è una prigioniera*: invano ci si attacca, scuotendole, alle immagini che si sono formate nell'infanzia[.] Questa è l'ultima forte impressione che lui [il padre] ha lasciato: paura, violenza, un sentimento di umiliazione e di ingiustizia subita. Non più correggibili sono i sentimenti nutriti dal ricordo. Non è forse così, che non gli perdono la sua morte, perché la bambina percossa non ebbe più occasione di riconciliarsi con lui?" (*Ib.*)

L'Autrice mette anche in discussione la struttura del suo romanzo, il cui linguaggio ruvido e provocatorio, quasi a voler evitare qualsiasi forma di empatica compassione, mette in atto una serie di contraddizioni irrisolvibili dal momento che, come dice: «Il tempo mi scorre comunque fra le dita, e quando mai ho temuto in mano la mia vita? Cucci ovunque si guardi. Solo nelle mie inconciliabilità mi riconosco, a loro mi aggrappo, lasciamelo» (Klüger 1995: 276). Aprirsi alla memoria diventa per lei un grido di rabbia, quella "che fa arrotare i denti e che noi prima o poi dovremo avere, per rendere giustizia ai ghetti, ai campi di concentramento e di sterminio" (33). Contro il dolorismo dei sopravvissuti, eretti a vittime e contro la falsa idea che il dolore purifichi, Ruth Klüger affonda il coltello nel cuore dei ricordi irredenti, su quei nodi mai sciolti dalla memoria, celebrata ricreando false continuità fra spazio e tempo. La vera memoria, per lei, è quella che strappa per sempre ponti e conciliazioni e che continua con forza a testimoniare quei traumi che si sottraggono all'immedesimazione (106 e sgg).

Aggrapparsi alle parole restava l'unico appiglio al non senso che la memoria continuamente riproponeva con crudeltà e che nella vita dei campi avevano valore solo nella capacità di dare conforto, come

quei versi imparati a memoria o inventati dalla fantasia ingenua e infantile della piccola Ruth che si fa accompagnare dal mormorio dei suoi versi durante le estenuanti adunate per l'appello. Le parole, insomma, non imprigionano mai la memoria, ma offrono il sostegno, quasi magico, per "vivere ancora" (*weiter leben*). Prende così corpo in lei un'idea sconvolgente: la sua scrittura e la sua testimonianza non sono indirizzati agli ebrei, quanto piuttosto ai tedeschi, non certo per stabilire con loro una sorta di dialogo, quanto per cimentarsi in una disputa, il cui centro, rappresentato dalla Shoah' come punto di non ritorno, possa e debba servire da monito, da consapevolezza delle atrocità commesse, dalla presa d'atto di un passato che non può impunemente passare.

Da vittima, insomma, osa guardare negli occhi i carnefici e non tanto per decretare un giudizio definitivo – a questo pensano i tribunali – ma per renderli coscienti che non è più possibile stabilire dei ponti fra i ricordi di una bambina spaventata e sgomenta e i "loro" ricordi, unico modo per costringere i suoi interlocutori a gettare uno sguardo verso l'abisso. Eppure, in queste pagine non si leggono né odio, né risentimento. L'odio è sempre un'attesa mancata, tradita e «ogni attimo di odio che aggiungiamo al mondo lo rende più inospitale» (Hillesum 1985: 212).

Odiare è supporre che l'universo sia spaccato in due, buoni da un lato, malvagi dall'altro; non esistendo neppure il male in sé, che ne rappresenta la falsa forma speculativa. Ciò che rimane della vita è solo la realtà, in cui bene e male sono compresenti, miscelati e bilanciati secondo strane alchimie. Così come racconta un drammatico evento, nel giugno 1944 quando era stata già selezionata per la camera a gas: il bene assumerà per lei improvvisamente e illogicamente la dimensione imprevedibile di una vita regalata, senza alcuna giustificazione né morale, né razionale. Ricordava infatti, attraverso alcune pagine drammatiche e luminose di *Weiter leben*, l'episodio che la vide

inspiegabilmente fatta oggetto, da parte di una funzionaria delle SS, di un'attenzione che le salvò la vita. Ruth Klüger si convince che il bene irrompe da sé senza alcuna regola, né misura, e conserva un imprevedibile carattere di libertà che lo rende unico, inspiegabile ineguagliabile (Klüger 1995: 124–127). A differenza del male, che prende la forma dell'ottusità, della grettezza, della prevedibilità banale, per dirlo con Hannah Arendt a cui Klüger fa riferimento (127). Per questo non si deve odiare, non certo in nome di una scelta etico - religiosa che rimarrà sempre estranea al suo mondo, ma perché ad Auschwitz «il bene esisteva come possibilità pura, come un salto oltre ciò che è prescritto. Quante volte il bene sia stato messo in atto, non lo so. Certamente non solo nel mio caso. Ma io l'ho visto accadere» (131).

La sua testimonianza letteraria assume in tal senso il valore di una scrittura provocatoria, che inerisce anche e soprattutto alla ricerca di una identità che passa dalla riappropriazione della propria lingua, il tedesco, con la quale ha scritto questo romanzo, pur essendo da anni trasferita negli Stati Uniti. Una identità riconquistata con sangue e lacrime, maturata al di fuori e nonostante l'esperienza dei lager. A quanti le chiedevano al suo ritorno con sguardo compassionevole da quale campo di concentramento venisse, lei rispondeva con fierezza: «Io non vengo da Auschwitz, vengo da Vienna» (134). Riappropriarsi della lingua tedesca, che non certo appartiene solo al nazismo germanico, significa ritornare a rivivere dentro il suo mondo, che nessuno le può togliere e che le richiama al valore di una "casa" mai perduta entro la quale recuperare un'anima che è sfuggita al potere dei suoi aguzzini.

### **3.**

Di segno assai diverso è la narrazione testimoniale di Liliana Segre, a cui importa poco la traduzione "etica" del suo racconto, né la tocca la

questione della lingua, del tedesco in modo particolare, che a lei richiama soltanto l'urlo dei carnefici e lo strepitare dei comandi, raccogliendosi al contrario, dentro la lingua materna, la sola che le consentirà di esprimere con voce calma e parole lievi il tessuto strappato e amaro delle sue esperienze concentrazionarie.

Vale la pena, al riguardo, delineare qualche tratto della sua lenta riappropriazione del passato da vittima dei nazisti, al fine di delineare la sua testimonianza, pur così gelosamente nascosta con pudore per decenni, e la sua lezione etica, pur non così esplicitamente professata, ma che ce la restituisce con respiro universale. Giustamente riletta come lotta per il riconoscimento, dopo l'inesorabile spirale del misconoscimento (Greco in Busi 2020; 1-35), il suo lavoro della memoria, che diventerà pubblico nel 1990, percorre tutte le tappe faticose, segnate dal peso del trauma troppo doloroso e profondo. Dopo la liberazione dal lager, il 30 aprile 1945, e il faticoso reinserimento nel nucleo familiare che le era rimasto (purtroppo decapitato dalla morte nei campi del padre e dei nonni con i quali viveva), Liliana Segre sembra riprendere in mano la sua vita con il matrimonio e, successivamente, con il lavoro nell'azienda di famiglia (See E. Zuccalà 2005). Difficile solo immaginare quei lunghi 45 anni che la separano dai primi interventi pubblici nelle scuole di Milano; l'inesorabile riemersione dei ricordi, quando a tredici anni, nel gennaio del 1944, venne imprigionata nel carcere di Varese prima del suo ingresso nel lager, avrà di certo rappresentato quell'orribile precipizio nero, entro cui era affondata e che con fatica avrà cercato di metabolizzare dentro una "normalità", fatta di doveri familiari e di responsabilità lavorativa. Di concerto con Alfredo Belli Paci, suo marito, deciderà infatti di posticipare il suo compito di testimoniare l'esperienza vissuta, che le appare come un dovere doloroso ma necessario (Mentana – Segre 2018: 197) solo dopo la crescita dei suoi tre figli.

Furono i duri anni della depressione, nel 1974, che la colsero come «il richiamo dell'abisso» e per tanto tempo ho camminato sull'orlo del precipizio (Mentana – Segre 2018: 185), a lasciarle lo stimolo per superare i cinque anni della malattia, segnati dalla solitudine inattiva e profonda. Fu allora che «emerse in me un'altra consapevolezza: *capii che non avevo fatto il mio dovere*» (Mentana – Segre 2018: 197 suo corsivo). Quello che doveva condurre al compito della testimonianza:

Mi dicevo: «C'è un mondo che parla di cose che *io ho visto con i miei occhi*, e io non ho il coraggio di dire la mia? Ma io sono una testimone, ho una responsabilità diretta nel tramandare la mia storia» (Mentana – Segre 2018: 198 suo corsivo).

Pur sentendo all'inizio tutto il peso di dover parlare in pubblico di argomenti dolorosi, non teme di confrontarsi con indagini storiche, che –per la loro esigenza di oggettività – potevano fornirle un ottimo strumento comparativo con il suo patrimonio di ricordi. Si mette così a leggere gli scritti di Primo Levi, per certi versi suo mentore nell'affrontare il duro esercizio della testimonianza (Greco in Busi 2020: 25–26), e poi i saggi di Stephan Landsman ,di Rudolf Höss, di Hermann Langbein, guardando anche quei documentari che l'aiutassero a costruire, per così dire, la sua personale narrazione di quanto era avvenuto. Questa “preparazione” è di certo un elemento significativo ai fini di una corretta ricollocazione della sua memoria, che è stata quella di una adolescente, e che per moltissimi anni era rimasta sepolta nella sua interiorità dolente.

Lo scatto iniziale di questa nuova, difficile prova avvenne quasi per caso –come ricordava –, attraverso cioè uno scritto nel bollettino della comunità ebraica di Milano, nel quale Giuliana Donati invitava

tutti i sopravvissuti della Shoah' a contattarla, al fine di ricevere informazioni di persone non più ritornate dai lager. L'incontro con lei e con altri, Goti Bauer in particolare con la quale stabilì un bel rapporto, l'aiutarono a prendere fiducia sulla sua capacità di tradurre con parole veritiere il dramma vissuto, nel rifiuto –per quanto possibile – di una narrazione satura di emozionalità retorica. Liliana Segre non ha mai amato farsi compatire e attrarre la benevolenza dei suoi uditori con espressioni di dolorismo empatico, quanto piuttosto di restituire a quanti l'ascoltavano la fisionomia reale dei fatti e il non senso di quella tragedia che sgorgava immediatamente dalle sue parole.

Una testimonianza, insomma, asciutta e per questo vera, liberata dalle scorie di una soggettività ripiegata su se stessa. Non vuole sentirsi vittima, ma una testimone credibile, finalmente capace di dire la sua verità, quella di un folle progetto di morte, perpetrato da un potere cieco verso persone innocenti, la cui sola colpa è stata quella di appartenere ad una stirpe. Rimase sconvolta quando lesse il *Libro della memoria* di Liliana Picciotto «il primo testo che si proponeva di raccogliere tutti i nominativi degli ebrei italiani deportati tra il 1943 e il 1945» (Mentana – Segre 2018: 200). Lì vi erano elencati quasi novemila nomi, dei quali soltanto pochi erano riusciti a sopravvivere. Liliana Segre capisce allora che non può più aspettare e, dopo qualche prova in circoli ristretti, affrontò la sua prima uscita pubblica nell'Istituto delle suore Marcelline, che da piccola l'avevano accolta dopo la sua espulsione dalle scuole pubbliche (Zuccalà 2005: 50–55).

Da allora la sua testimonianza ha continuato a risuonare pubblicamente, soprattutto nelle scuole, di fronte ai giovani che non sanno nulla di quel periodo oscuro della storia europea e che sono i più capaci di ascoltare, perché privi di pregiudizi e più disposti a voler conoscere. Raccontare davanti a molti, attraversare le tante città italiane, ripetere ogni volta l'orrore senza fine che ha trafitto una bambina insieme a sei milioni di ebrei che non sono ritornati, che non hanno più

voce, né una tomba su cui riposare, non è stato per lei soltanto rispondere al dovere della memoria. Se così fosse, la sua lezione sarebbe solo una esperienza dolorosa accanto ad altre, la cronaca di un evento storico, da archiviare insieme ai tanti documenti della Seconda guerra mondiale.

Questa testimonianza, insieme a poche altre, dice invece molto di più, dal momento che si carica di una forte intonazione etica: raccontare ciò che si è sperimentato e condiviso con centinaia di migliaia di persone significa molto di più di una raccolta di documenti da consegnare alla tradizione storica. Significa piuttosto insegnare che l'odio e la violenza conducono alla distruzione e alla morte, che la lotta contro ogni estremismo politico o contro la tentazione di politiche totalitarie possono, ancora una volta, condurre al ripetersi di simili orrori.

In questo contesto di grande tensione etica e di passione civile, vale la pena ricordare ancora una specifica sottolineatura della testimonianza di Liliana Segre, quella che stigmatizza la malattia individuale e sociale dell'*indifferenza*, che, così come determinò nel silenzio generale la deportazione e la morte di un numero così enorme di vittime innocenti, anche oggi mostra il suo volto mortifero di fronte alle recenti recrudescenze dell'odio razziale e della violenza contro gli inermi.

Tutto comincia da quella parola. Gli orrori di ieri, di oggi e di domani fioriscono all'ombra di quella parola. Per questo ho voluto che fosse scritta nell'atrio del Memoriale della Shoah' di Milano, quel binario 21 della Stazione Centrale da cui partirono tanti treni diretti ai campi di sterminio" (Mentana – Segre 2018: 224)

Auschwitz non rappresenta il male assoluto, come talvolta si dice, facendone così un principio metafisico, fuori della storia. Né può

dirsi che nei lager il male, nelle sue molteplici forme della fame, della vergogna, dei torturati, delle camere a gas, si concretizzasse come pura degenerazione della bontà. Il male è attivo, è qualcosa che agisce, che si afferma, che conquista. «Se non limitiamo il male, se non lo vinciamo, può ottenere la vittoria» (Wiesel – De Saint Cheron 2001: 253), regalando in tal modo il successo postumo a Hitler. Per neutralizzare l'orrore e la violenza, basta operare una scelta, solo apparentemente ovvia, ossia quella di stare dalla parte degli offesi, degli innocenti, dei torturati. A fronte di una precisa presa di posizione, sta purtroppo la grande schiera degli indifferenti, di coloro che non vogliono scegliere, che si voltano dall'altra parte, che preferiscono non schierarsi, pur di rimanere nella loro condizione tranquilla. Ma anche l'indifferenza è una scelta, è scegliere di non scegliere, è rinchiudersi nel proprio recinto di certezze, tenendo a debita distanza quanti si immagina possano turbarle. Icastiche, in tal senso, sono rimaste alcune parole di Elie Wiesel nel discorso tenuto alla Casa Bianca il 12 aprile 1999:

L'opposto dell'amore non è l'odio, è l'indifferenza. L'opposto dell'educazione non è l'ignoranza, ma l'indifferenza. L'opposto dell'arte non è la bruttezza, ma l'indifferenza. L'opposto della giustizia non è l'ingiustizia, ma l'indifferenza. L'opposto della pace non è la guerra, ma l'indifferenza alla guerra. L'opposto della vita non è la morte, ma l'indifferenza alla vita o alla morte. Fare memoria combatte l'indifferenza" (De Saint Cheron 1994: 339).

E' l'indifferenza – continua senza sosta a ripetere Liliana Segre – che riduce l'altro a nulla, così che l'altro non lo si vede più, non esiste più, gli è stato cancellato il diritto di esistere, anche se non è stata la sua mano a ucciderlo, è come se fosse stato lasciato a morire. E si

muore in molti modi, quando si lasciano gli altri al margine, quando si toglie loro la parola, quando gli si nega la possibilità di abitare in un luogo, che non appartiene di diritto ai residenti.

L'opposto dell'indifferenza è il gesto etico più impegnativo, quello della testimonianza a tutti i livelli, non solo perché è lotta contro l'ignoranza, il cinismo, la superficialità, ma perché costringe alla riflessione e all'impegno quanti devono avere a cuore il futuro democratico del proprio Paese. In tal senso le parole della Segre vanno oltre l'affermazione del dolore degli ebrei nella Seconda guerra mondiale, ma diventa denuncia universale, abbracciando l'intera umanità contro la logica dell'odio come strumento politico legittimo.

E' a tutti nota la proposta, come prima firmataria, di una Commissione straordinaria contro l'intolleranza, il razzismo, l'antisemitismo, l'istigazione all'odio e alla violenza che la Senatrice Segre ha presentato in Senato il 30 ottobre 2019 e che è stata votata, non all'unanimità, per l'astensione di alcuni partiti, che hanno preferito mettere le ragioni politiche davanti alla richiesta etica di sensibilizzazione culturale verso i valori fondativi della comunità civile. Come dire che bisogna ancora e sempre continuare non solo a sostenere le ragioni della memoria e della dignità calpestata, stando a fianco di chi continua ancora a testimoniare l'orrore della Shoah', ma anche facendosi pronti a raccogliere quel pezzo di storia, perché sia di monito soprattutto alle giovani generazioni.

## **Bibliografia**

Appelfeld A. (2002). *Storia di una vita*. Firenze: Giuntina.

Cavaglion A. (a cura di), (1993). *Il ritorno dai lager*. Milano: FrancoAngeli.

Chiappano, A. (ed) (2009). *Essere donne nei Lager*. Firenze: Giuntina.

De Saint Cheron, M.,(1994). *Elie Wiesel Pèlerin de la mémoire*. Paris: PLON.

Di Castro, R. (2009). *Testimoni del non – provato. Ricordare, pensare, immaginare la Shoah' nella terza generazione*. Roma: Carocci.

Foa, A. (2007). *Le stagioni del ricordo*. in S. Meghnagi (a cura di), *Memoria della Shoah'. Dopo i "testimoni"*. Roma: Donzelli.

Glowinski, M. (2004). *Tempi bui. Un'infanzia braccata*. Firenze: Giuntina.

Greco, S. (2020). *La spirale del misconoscimento e la lotta per il riconoscimento di Liliana Segre, testimone della Shoah'*. in G. Busi, *La pietra nera del ricordo. Giornata della memoria. I primi vent'anni*. Milano: Il Sole 24 Ore.

Havelock. E.A. (2003). *Cultura orale e civiltà della scrittura*. Bari: Laterza.

Hillesum, E. (1985), *Diario1941-1943*. Milano: Adelphi.

Klüger, R., (1995). *Vivere ancora*. Torino: Einaudi.

Levi, P. (1986). *Prefazione, a A. Bravo – D. Jalla. La vita offesa. Storia e memoria del lager nazisti nei racconti di duecento sopravvissuti*. Milano: FrancoAngeli.

Mentana E.– Segre L. (2018). *La memoria rende liberi. La vita interrotta di una bambina nella Shoah'*. Milano: Rizzoli.

Ong, W. J. (1986). *Oralità e scrittura. Le tecnologie della parola*, Bologna: Il Mulino.

Padoan, D. (2004). *Come una rana d'inverno, Conversazione con tre donne sopravvissute ad Auschwitz*. Milano: Bompiani.

Segre L. (2018). *Fino a quando la mia stella brillerà*. a cura di D. Palumbo, Milano: Piemme.

Segre L. (1996). *Un'infanzia perduta*. in AA.VV., *Voci dalla Shoah. Testimonianze per non dimenticare*, Firenze: La Nuova Italia.

Wiesenthal, S. (1970). *Gli assassini sono tra noi*. Milano: Garzanti.

Wieviorka, A. (1999). *L'era del testimone*. Milano: Raffaello Cortina.

Wiesel, E. (1986) *Parole di straniero*. Spirali, Milano.

Wiesel, E. -De Saint Cheron, M. (2001) *Il male e l'esilio, Dieci anni dopo*. Milano: Baldini&Castoldi.

Zuccalà, E. (2005). *Sopravvissuta ad Auschwitz. Liliana Segre. Una delle ultime testimoni della Shoah'*. Milano: Paoline.