

Valentina Pisanty



I GUARDIANI *della* MEMORIA E IL RITORNO DELLE DESTRE XENOFobe



BOMPIANI

TASCABILI BOMPIANI 632



VALENTINA PISANTY
I GUARDIANI DELLA MEMORIA
E IL RITORNO DELLE DESTRE XENOFOBE

I GRANDI TASCABILI
BOMPIANI

In copertina: Pietre di inciampo. Artista: Gunter Demnig.
© Joern Sackermann / Alamy Stock Photo / IPA.
Germany, Cologne. © Joern Sackermann / Alamy Stock Photo.

Progetto grafico: Polystudio

L'editore si dichiara disponibile a regolare eventuali spettanze
per quelle immagini delle quali non è stato possibile reperire la fonte.

ISBN 978-88-587-8792-2

www.giunti.it
www.bompiani.it

© 2020 Giunti Editore S.p.A./Bompiani
via Bolognese 165 - 50139 Firenze - Italia
via G.B. Pirelli 30 - 20124 Milano - Italia

Prima edizione digitale: gennaio 2020

Cosa è andato storto

Due fatti sono sotto gli occhi di tutti.

- 1) Negli ultimi vent'anni la Shoah è stata oggetto di capillari attività commemorative in tutto il mondo occidentale.
- 2) Negli ultimi vent'anni il razzismo e l'intolleranza sono aumentati a dismisura proprio nei paesi in cui le politiche della memoria sono state implementate con maggior vigore.

Sono fatti irrelati, due serie storiche indipendenti, così come non c'è alcun nesso dimostrabile tra, poniamo, la violenza negli stadi e i progressi della ricerca sul cancro? Oppure un collegamento c'è, ed è compito di una società desiderosa di contrastare l'attuale ondata xenofoba interrogarsi sulle ragioni di questa contraddizione?

Le riflessioni che seguono sono state raccolte nel quinquennio 2015-2019, un periodo che spetterà agli storici interpretare con il necessario distacco ma che, visto da dentro, ha l'aria di preludere a importanti svolte. Sullo sfondo di eventi fin troppo reali l'ambiente simbolico si satura di narrazioni vecchie e nuove in lotta per l'egemonia. La posta in gioco è il potere di orientare le percezioni e le passioni pubbliche, da sempre soggette al condizionamento di metafore influenti, schemi argomentativi e racconti identitari depositati in un senso comune in perpetua trasformazione. Ma mentre nei decenni in cui accademici e media discutevano della fine della storia l'ordine del discorso sembrava stabile e inscalfibile (e tanto peggio per gli esclusi), gli anni dieci si concludono con uno scenario di

instabilità che pone i cittadini di fronte a una scelta almeno in apparenza ineludibile.

Da una parte il vecchio assetto liberale, trincerato dietro ai valori della democrazia, invoca la memoria dei crimini contro l'umanità – in particolare della Shoah – per ribadire le ragioni della sua insostituibile permanenza. Dall'altra nuove formazioni premono alle porte con controstorie alternative, in buona parte assemblate a partire da ricordi latenti, rancori repressi e miti nazionali che si credevano sepolti, ma che oggi rivelano un'inaspettata vitalità. Entrambe le parti – ammesso che ce ne siano solo due – sono attraversate da vistose incongruenze.

La seconda, definita dagli avversari sovranista, è divisa tra un'ostentata pulsione rivoluzionaria (scardinare il sistema) e l'immaginario ultrareazionario a cui attinge per generare consenso.

Ma anche la prima, definita dagli avversari in molti modi (establishment, élite, Europa, Soros...), non è esente da contraddizioni. Una discrepanza tra fini e mezzi sembra essere il suo limite principale. L'armamentario retorico con cui si autolegittima – a cominciare dai concetti strettamente interrelati di identità e memoria – stride con lo sbandierato progetto di una democrazia aperta, libera, equa e progressista.

Le aporie affiorano in diversi ambiti della vita culturale, non solo in quello commemorativo ma è di questo che ci occuperemo qui. Feticizzazione della testimonianza come unico genere di discorso autorevole. Privatizzazione della storia come patrimonio da spendere sulla scena pubblica. Appropriazione del lessico dell'Olocausto da parte di soggetti interessati ad ammantare di universalità le proprie ragioni di parte. Uso politico del diritto penale come barriera protettiva contro i teppisti della memoria. Sono strumenti di consenso più adatti a un regime autoritario che a un progetto democratico: non sorprende che le destre in ascesa se ne siano impossessate per riadattarli ai loro propositi.

Come nelle arti marziali i partiti xenofobi sfruttano le mosse degli avversari per ritorcergliele contro. Svuotano le forme egemoni dei loro contenuti storici per insediarsi surrettiziamente; si atteggiavano a vittime perseguitate da un establishment geloso dei propri privilegi; ribaltano le accuse; intercettano tesi e posizioni tradizionalmente di sinistra per stornare la consapevolezza degli esclusi e degli oppressi su nemici immaginari (immigrati, rom, la casta, Eurabia...). Proliferano nella confusione che contribuiscono a creare. Dove assurgono al potere attuano politiche discriminatorie ai danni delle nuove minoranze mentre sostengono di difendere i diritti calpestati delle maggioranze; diffondono notizie false mentre lanciano crociate contro la disinformazione; ammiccano al fascismo mentre negano la distinzione tra destra e sinistra; si dichiarano solidali con Israele mentre riabilitano l'antica calunnia della cospirazione ebraica per il controllo del mondo.

È forse superata – sicuramente è minoritaria – la credenza illuministica che il progresso umano passi attraverso l'esercizio della ragione (o quantomeno della ragionevolezza), lo smascheramento degli inganni retorici, il confronto disciplinato tra posizioni anche ferocemente contrapposte. Chi tuttora anela alle promesse della modernità si chiede come reagire di fronte alla marea montante di intolleranza e dispera di riportare il dibattito nel perimetro dell'argomentazione corretta, del pensiero dialettico che riconosce legittimità ontologica anche alle tesi che si appresta a demolire.

Come riaffermare i principi democratici in un simile contesto di competizione sregolata che avvantaggia i prevaricatori più assertivi e spregiudicati, proprio come nelle più cupe fiction distopiche che – non sarà un caso – ultimamente hanno conquistato l'immaginazione del pubblico globale? Certo, le regole del gioco possono essere cambiate; certo, i principi democratici vengono spesso piegati per assecondare gli interessi di chi li invoca; e certo, l'assenza di progetti politici alternativi scoraggia il fronte progressista, sempre più sprofondato nel

suo complesso di impotenza, costretto da decenni a subire il ricatto del male minore, del compromesso al ribasso onde evitare scenari ancora più catastrofici.¹ Ma non vedo vie d'uscita che non passino attraverso una vigorosa promozione del pensiero critico a ogni livello della vita pubblica. Pensiero che, per definizione, va esercitato sui propri pregiudizi prima ancora che su quelli degli avversari.

Valgano queste poche considerazioni preliminari a spiegare perché ho scelto di decostruire la retorica della memoria a dispetto delle minacce più urgenti che affollano l'attuale semiosfera. Prima di affondare il bisturi nel bubbone del nazionalismo xenofobo, occorre capire in quale ambiente ha potuto attecchire e prosperare. La constatazione di partenza è il plateale fallimento delle politiche della memoria degli ultimi vent'anni, fondate sull'equazione semplicistica "per non dimenticare" = "mai più". La domanda è se tale insuccesso sia accidentale (la xenofobia cresce *nonostante* le politiche della memoria),² o se non sia già insito nelle premesse (per come sono state impostate, quelle politiche non potevano che contribuire agli esiti che hanno prodotto). L'obiettivo è predisporre a combattere la discriminazione in modo efficace e incisivo, che

¹ Per Hannah Arendt (ARENDE, 1963) il principio del "male minore" era quello che permise ai regimi totalitari di imporre una linea d'azione eccezionale con il pretesto di evitare un'ingiustizia maggiore, abituando perciò la popolazione ad accettare l'inevitabilità del male in sé. Secondo Eyal Weizmann lo spauracchio del Male assoluto oggi serve a rendere accettabile qualsiasi male minore: "nella nostra postutopica cultura politica contemporanea, il termine [*male minore*] è così naturalizzato e invocato in una serie di contesti incredibilmente diversi tra loro – dalla morale individuale situazionale alle relazioni internazionali, passando dai tentativi di governare le economie della violenza nel contesto della 'guerra al terrore' a quelli degli attivisti umanitari e dei diritti umani a destreggiarsi in mezzo ai paradossi dell'assistenza – che esso sembra aver completamente preso il posto che precedentemente era riservato al termine 'bene'" (WEIZMANN, 2009, p. 8).

² Cfr. BURGIO, 2010.

vuol dire anche onesto, consapevole e, ove necessario, spietatamente autocritico.

I capitoli

1. *Il dovere della memoria.* La memoria della Shoah ha riempito il vuoto lasciato dalla crisi delle grandi utopie rivoluzionarie del secolo scorso. Eletta a pietra angolare dell'etica liberale dopo la caduta del muro di Berlino, è il frutto di un progetto *top down* (a guida statunitense) mirato a unire i pezzi sparsi di un'Europa in cerca di identità attorno alla condanna unanime del nazismo e, per estensione, del comunismo sovietico. Chiunque si può identificare con le vittime del Male assoluto. Ma è appunto questo il problema: le aporie della "memoria cosmopolita" si annidano nel contrasto tra la presunta universalità del racconto-matrice e l'inevitabile particolarità degli usi che se ne fanno. Adattata a una vasta gamma di contesti storici, la narrazione dello sterminio ha modellato l'immaginario politico degli ultimi trent'anni, riconducendo ogni conflitto allo schema vittime-carnefici (talvolta con catastrofiche retroazioni, come nel caso delle guerre nella ex Jugoslavia). Di qui la concorrenza delle vittime e le accuse di lesa memoria che ciascun gruppo lancia ai gruppi rivali. I Guardiani della memoria – persone, associazioni o istituzioni preposte ad amministrare le pratiche commemorative idonee – gestiscono tali contese per stabilire chi, tra i litiganti, ha più diritto di tradurre le proprie rivendicazioni nel lessico dell'Olocausto.

2. *Il discorso della storia.* I Guardiani parlano a nome delle vittime. Testimoni di testimoni, traggono legittimazione da una sorta di contatto osmotico con chi "era lì". Il presupposto è che la presenza fisica nei luoghi del trauma sia, di per sé, motivo di credibilità e autorevolezza. Prima di analizzare i circuiti attraverso cui avviene la delega ai Guardiani, mi soffermerò

sulle trasformazioni che hanno investito la figura dei testimoni da quando la loro parola è stata caricata di un valore di verità che trascende i parametri dell'indagine storiografica. In contrasto con il metodo critico con cui gli storici soppesano, incrociano e interpretano le loro fonti (consapevoli del margine di errore che ogni testimonianza necessariamente comporta), la retorica della memoria feticizza i testimoni, come se non ci fossero filtri cognitivi o culturali tra i racconti che producono e gli eventi di cui parlano. E li sacralizza, come se i traumi subiti li avessero proiettati fuori dalla storia, in una dimensione metafisica trascendente. Il metodo dell'autorità ("ci credo perché l'ha detto lui/lei") subentra ai più cauti principi guida del pensiero scientifico-argomentativo. In questo capitolo analizzerò alcuni effetti collaterali di tale avvicendamento, mentre nell'*Appendice* parlerò, in termini un po' più tecnici, dello statuto epistemologico della testimonianza come prova o indizio che "qualcosa è successo".

3. *Memorie collettive*. La storia è pubblica, la memoria è sempre di qualcuno. Come tale, rispecchia le preoccupazioni e gli interessi particolari di chi la gestisce. Mentre gli storici aspirano, almeno in teoria, a una ricostruzione dei fatti il più possibile oggettiva (sulla scorta di documenti pubblicamente consultabili), chi ricorda le esperienze che ha vissuto in prima persona detiene la piena titolarità delle sue reminiscenze, persino quando si confonde e ricorda male. La faccenda tuttavia si complica nel passaggio dalle memorie di prima mano alle rappresentazioni con cui una comunità culturale perpetua l'immagine del suo passato a uso e monito delle generazioni successive. Chi ha diritto di stabilirne i formati, a scapito di altre rappresentazioni possibili? Dove vanno a finire i ricordi che non si lasciano tradurre nei termini del paradigma dominante, e come riaffiorano nei periodi di instabilità politica, quando si ristrutturano i rapporti di forza tra le memorie egemoni, le contromemorie antagoniste e le minoranze silenziose? L'aspet-

to irriducibilmente proprietario di ogni memoria è l'argomento del terzo capitolo. Specie quando la memoria contesa è ancora carica di effetti sul presente, come nel caso della Shoah, il suo controllo è la posta in gioco di aspre dispute volte a scalzare sia il primato delle rappresentazioni egemoni, sia l'autorità dei Guardiani che se ne ergono a tutela.

4. *Nuovo cinema sulla Shoah*. I formati della memoria sono particolarmente influenzati dall'industria audiovisiva (cinema e TV), che capta e amplifica gli atteggiamenti commemorativi dominanti. In passato i dibattiti sui limiti della rappresentazione hanno appassionato registi, intellettuali e opinione pubblica, intenti a trovare la quadratura del cerchio su come "rappresentare l'irrappresentabile" della morte nei lager. Negli ultimi anni la tensione creativa dei cineasti è scemata man mano che la memoria della Shoah si è assestata su un canone etico-estetico che nessun critico, o quasi, è più disposto a rimettere in discussione. A cosa è dovuto tale appiattimento, e sino a che punto è ragionevole considerarlo sintomo di una più generale stanchezza della memoria? Nel quarto capitolo incrocerò le analisi di quattro film recenti con una critica della cosiddetta postmemoria. L'ipotesi è che stiamo attraversando una crisi del paradigma "olocaustico", inadatto a rendere conto di un presente diversamente traumatico che non si lascia più ricondurre allo schema familiare *vittime vs carnefici*.

5. *Lo spettacolo del male*. La stanchezza palpabile di una memoria sempre più ritualizzata, inaridita e avvitata su se stessa si percepisce in diversi ambiti della vita sociale: dagli autoscatti impertinenti dei turisti in gita ad Auschwitz agli episodi di go-liardia sul tema dell'Olocausto, specie sui social media; dalle manifestazioni di razzismo negli stadi (spesso mascherate da provocazioni carnevalesche) al linguaggio oltraggioso impiegato dai leader delle nuove destre per stigmatizzare le minoranze di volta in volta prese di mira. L'impressione è che tali compor-

tamenti irrispettosi e/o xenofobici non si siano verificati a dispetto dello scudo della memoria, ma che al contrario i nuovi razzisti abbiano imparato a inglobare le risposte dei Guardiani nelle strategie retoriche con cui riscuotono consensi. Se la narrazione della Shoah ha perduto la sua precedente incisività, quali sono i formati dello *storytelling* contemporaneo da cui potrebbero emergere le prossime grandi narrazioni? Li andrò a cercare nei mondi ipercompetitivi delle fiction di nuova generazione il cui successo planetario suggerisce un'identificazione di gran lunga superiore a quella con cui oggi ci accostiamo alle narrazioni moraleggianti sull'Olocausto. Improntate ai valori del darwinismo sociale e della sopravvivenza del più adatto, le nuove fiction *win-or-die* pongono gli spettatori di fronte a un quesito perturbante che ribalta il senso delle testimonianze dei lager: quali dei vostri bei principi sareste disposti a sacrificare pur di raggiungere i vostri obiettivi?

6. *Negare e punire.* Ultimo baluardo della memoria è la legge. Ogni ordinamento giuridico rispecchia la volontà politica di plasmare una comunità coesa grazie (anche) all'esempio ispiratore di episodi passati. Di solito gli interventi legislativi si limitano a promuovere le narrazioni egemoni attraverso programmi scolastici, celebrazioni nazionali, monumenti, e altre misure non punitive. Solo di rado la legge viene mobilitata anche per criminalizzare i comportamenti commemorativi ritenuti inaccettabili, nonostante l'evidente conflitto di simili interventi con il principio della libertà di espressione. È il caso della legge quadro europea del 2008 che prescrive a tutti i paesi dell'Unione di dotarsi di leggi che comminino sanzioni a chiunque neghi o minimizzi gli episodi più traumatici della storia del Novecento, a cominciare dalla Shoah. Nel sesto capitolo sosterrò che le leggi antinegazioniste – la cui inefficacia è facile da dimostrare – non mirano tanto a proteggere i diritti delle minoranze a cui fanno capo le memorie negate, quanto a tutelare le memorie in sé, come se la perpetuazione dei traumi

storici costituisse un bene giuridico inalienabile, da difendere *by any means necessary*. È possibile intravedere un'agenda diversa (rispetto a quella dichiarata dai sostenitori delle leggi: combattere il razzismo) nella volontà di sottrarre una tesi, per quanto autorevole, allo spazio della dialettica?

1. Il dovere della memoria

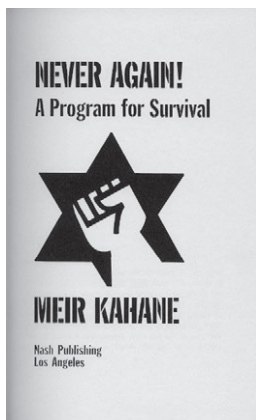
Mai più

Per non dimenticare. Mai più. Traduzioni dei più icastici *never forget, never again*, i due mantra della retorica commemorativa si richiamano l'un l'altro come le formule di un giuramento o i versi di una preghiera. Evocati insieme come se il primo presupponesse il secondo, vengono declamati in occasioni ufficiali per ribadire l'assunzione di un impegno solenne nei confronti delle generazioni passate e future. Chi li proferisce non avverte il bisogno di specificare esattamente cosa non vada dimenticato e soprattutto cosa non debba succedere mai più.

Tutti sanno che la duplice promessa riguarda l'Olocausto. Pochi invece ricordano il senso di chiamata alle armi attribuito allo slogan *Never Again!* dal suo primo divulgatore, il rabbino ortodosso Meir Kahane, controverso fondatore della Jewish Defence League e poi leader del partito dell'ultradestra israeliana Kach. In polemica con gli ebrei statunitensi, all'epoca più coinvolti nei movimenti per i diritti civili di altri gruppi che nella lotta per la sopravvivenza del proprio, nel 1971 Kahane li esortava a non farsi mai più cogliere impreparati di fronte a qualsiasi ostilità o aggressione antisemita: "Per l'ebreo che è così intelligente per il bene di tutti gli altri e così ottuso quando si tratta dei propri interessi, l'amore per gli ebrei richiede un criterio politico coerente: è un bene per gli ebrei? Questa è la domanda di Ahavat Yisroel: così, e solo così, l'ebreo sopravvivrà."¹ *By any means necessary*, avrebbe

¹ KAHANE, 1971, pp. 236-237.

detto Malcolm X, alla cui retorica Kahane provocatoriamente si ispirava.



Frontespizio della prima edizione di *Never Again! A Program for Survival*, di Meir Kahane, 1971.

Da allora *Never Again* ha perso il suo valore di grido di battaglia per assumere quello antitetico di segno di rappacificazione universale. Appaiato all'altro motto – *Never Forget* – viene scandito dai diplomatici in visita ai vari siti del trauma (Auschwitz, Hiroshima, Srebrenica, Ruanda...) come omaggio ai defunti e auspicio di un futuro senza più vittime né carnefici. In questa rivisitazione ecumenica i termini dell'impegno restano perlopiù vaghi: ci si riferisce al genocidio in senso stretto (mai più stermini su scala industriale) o anche ad altre modalità di discriminazione? All'antisemitismo (mai più persecuzioni ai danni degli ebrei) o a ogni forma di razzismo e di sopraffazione? Oltre all'estensione delle categorie di cui si parla, ciò che raramente viene messo a tema è il passaggio dalla prima alla seconda formula, quasi che l'assolvimento del *dovere della memoria* – altra espressione rituale in auge da qualche

decennio² – fosse di per sé garanzia di un futuro libero da ogni ingiustizia paragonabile a quella patita dagli ebrei durante gli anni del nazifascismo. Davvero è sufficiente ricordare ciò che è stato per tutelarsi contro l'eventualità che qualcosa di simile capiti di nuovo?

Non che i due concetti siano del tutto sganciati. C'è chi trova il nesso in un famoso aforisma di George Santayana – “Coloro che non ricordano il passato sono condannati a ripeterlo”³ – prescindendo dal fatto che l'autore si riferiva alla memoria positiva di esperienze utili a far progredire la civiltà, e non alla memoria traumatica di violenze naziste che nel 1905, all'epoca in cui scriveva quella frase, non c'erano ancora state e non erano neppure concepibili.⁴ Riletta in chiave profetica e lanciata nello spazio pubblico a mo' di avvertimento universale, la citazione ha assunto il valore di una verità autoevidente. Non si pretenda un supplemento di spiegazioni su come il ricordo dell'evento dovrebbe assicurarne l'irripetibilità. Non ci si soffermi sui controesempi più ovvi (Hitler ricordava perfettamente il genocidio degli armeni purtroppo). E non si obietti che “non chi non ricorda, ma chi non *capisce* il passato è condannato a ripeterlo”.⁵ È prerogativa dei pensieri fondativi – delle *certezze* di cui parlava Wittgenstein⁶ – fare a meno di legittimazioni razionali. I fondamenti non si interrogano, si accettano e basta.

Si evita così di registrare una plateale dissonanza: la crescita esponenziale del razzismo man mano che la retorica della memoria si afferma in Europa e negli Stati Uniti nel corso degli

² Per un'archeologia del sintagma erroneamente attribuito a Primo Levi, v. LEDOUX, 2016.

³ “Those who forget the past are doomed to repeat it” (SANTAYANA, 1905, p. 284).

⁴ Sul fraintendimento della frase di Santayana, v. LANGER, 2006, pp. 114-115.

⁵ GIGLIOLI, 2014, p. 17.

⁶ WITTGENSTEIN, 1951.

anni ottanta e novanta, e sempre più dal 2000 in poi. I dati sono difficili da contestare. Il progressivo aumento di episodi di violenza razzista, rivendicazioni esplicite di orgoglio nazionalistico, parate di simboli fascisti, discriminazioni sul lavoro, propagazione di odio in rete, per strada, in televisione, sui giornali e nei luoghi istituzionali, partiti xenofobi al governo... Come interpretarli, se non riconoscendo in essi sinistre convergenze con argomenti ultranazionalisti e rappresentazioni razziste che fino a poco fa pensavamo di esserci definitivamente lasciati alle spalle?

Il rapporto annuale stilato nel 2016 dalla Commissione europea contro il razzismo e l'intolleranza (ECRI) conferma l'impressione che da qualche anno a questa parte i discorsi e le pratiche razzisti stiano riconquistando il centro della vita pubblica.

Una crescente dicotomia tra “noi” e “loro” si è sviluppata nel discorso pubblico di molti paesi, con il proposito di escludere le persone sulla base del colore della pelle, della religione, della lingua o dell'etnia. Ciò non ha riguardato esclusivamente i migranti di recente arrivo, ma anche le minoranze consolidate da diverso tempo in Europa. Queste tendenze non solo minacciano un atteggiamento di accoglienza verso le persone appena giunte in Europa, ma pure il progetto più generale di costruire società inclusive e di rafforzare l'accettazione delle differenze culturali perseguito nei decenni precedenti. Sulla scia di queste tendenze, i partiti politici tradizionali, nel tentativo di prevenire un'ulteriore erosione della loro base elettorale, hanno spesso inglobato alcuni elementi di questa retorica e le idee a essa associate, amplificando così gli effetti dell'attuale ondata di populismo xenofobico e agevolando il passaggio di tali atteggiamenti dalle frange estremistiche alla politica mainstream.

Eppure la stessa commissione, per bocca del presidente Jean-Claude Juncker, il 26 gennaio del 2018 si compiace del

ruolo fondamentale svolto dalle organizzazioni internazionali nella divulgazione di conoscenze sull'Olocausto per il "consolidamento delle difese contro tutte le forme di odio che minacciano le società europee".⁷ Il presupposto è che una diffusa campagna di informazione sul genocidio ebraico sia il miglior rimedio contro l'insorgenza di nuovi razzismi, fascismi, nazionalismi e inimicizie fra popoli.

L'orrore per Auschwitz è un sentimento unificante che trascende ogni divisione culturale, economica e politica. Accendere quel sentimento fin dai primi anni di scuola, alimentarlo per mezzo di programmi di "educazione alla Shoah" [*sic*],⁸ rinfocolarlo di anno in anno in occasione delle feste comandate è il nostro modo per garantire la pace sociale. Così d'altronde si esprimono tutti coloro che, in contesti fortemente istituzionali, celebrano la funzione benefica della memoria con formule standard ricalcate sulla sequenza *Never Forget-Never Again*.

Qualche esempio: "È un potente promemoria dei pericoli della discriminazione e dell'intolleranza, di quanto possa essere catastrofico e barbarico l'incitamento all'odio razziale. Oggi il nostro dovere solenne è di garantire che ciò non accada mai più" (Alexander V. Yakovenko, ambasciatore russo a Londra, 27 gennaio 2016);⁹ "Ricordare non è soltanto un gesto di commemorazione. È un processo cruciale per evitare di ripetere gli stessi errori" (Antonio Tajani, presidente del parlamento europeo, 26 gennaio 2017);¹⁰ "In occasione della giornata internazionale della memoria dell'Olocausto prendiamo atto di questa oscura macchia sulla storia umana e giuriamo di non

⁷ ec.europa.eu/italy/news/20180126_messaggio_di_juncker_giorno_della_memoria_olocausto_it

⁸ edscuola.eu/wordpress/?p=99310

⁹ rusemb.org.uk/article/446

¹⁰ europarl.europa.eu/italy/it/succede-al-pe/il-parlamento-europeo-commemora-le-vittime-dell-olocausto

permettere che accada di nuovo” (Donald Trump, 26 gennaio 2018).¹¹

Non sto discutendo ora della prevedibilità retorica in qualche misura imposta dalla cornice celebrativa in cui vengono proferiti questi discorsi.¹² E neppure è il caso di chiedersi quanto siano sinceri i propositi che individualmente li animano, posto che in situazioni del genere è la lingua – il codice, la norma stilistica, la ritualità sociale – che parla per mezzo dei suoi ripetitori occasionali, tutto sommato fungibili. Colpisce piuttosto l'impermeabilità del sistema alle numerose smentite empiriche del suo entimema di base: la memoria della Shoah è un formidabile antidoto contro il razzismo e l'intolleranza (*per non dimenticare = mai più*).

“C'è qualcosa che stona... ma cosa?”¹³ Possibile che – come ha recentemente osservato Henry Rousso – in un'epoca in cui “tutte le politiche pubbliche, per non dire tutte le attività quotidiane, sono sempre più soggette a forme di valutazione o di *benchmarking*”, solo le politiche della memoria siano esenti da questo genere di controllo?¹⁴ Perché facciamo così fatica ad ammettere che qualcosa non ha funzionato?

Aporie della memoria

Non affrettiamoci a rispondere. Data la complessità del tema le ragioni potrebbero essere diverse, e non è detto che

¹¹ [timesofisrael.com/trump-releases-2018-holocaust-day-statement-this-time-mentions-jews/](https://www.timesofisrael.com/trump-releases-2018-holocaust-day-statement-this-time-mentions-jews/)

¹² Seppure non manchino esempi contrari, a riprova che un'altra struttura argomentativa è possibile: il discorso di Sergio Mattarella del 25 gennaio 2018, che esprimeva il timore che la memoria autoassolutoria del fascismo italiano generi nuovi mostri, deviava significativamente dalla norma.

¹³ Cito da ZEROCALCARE, 2018, sulle nuove manifestazioni di fascismo in Italia.

¹⁴ ROUSSO, 2016, p. 24.

i progressi dell'antirazzismo siano l'unico metro per valutare le performance della memoria. La memoria della Shoah (filtrata attraverso il punto di vista delle vittime) ha riempito il vuoto lasciato nel secolo scorso dalla crisi delle grandi utopie rivoluzionarie. Il suo successo si misura anche in rapporto alla potenza mitopoietica di cui certamente ha dato prova, ossia alla capacità di affermarsi come paradigma o schema narrativo con cui chiunque si può identificare. Di qui la sua adattabilità a una vasta gamma di contesti in cui il gruppo che riesce a raccontarsi meglio nei termini di una violenza subita acquista un surplus di credibilità e di legittimazione da spendere sulla scena pubblica.¹⁵

Rispetto alle rivendicazioni ostentatamente settarie di Meir Kahane (il cui unico criterio era: "È un bene per gli ebrei?"), gli usi contemporanei della memoria realizzano un impasto inedito di universalismo e particolarismo in base al quale a tutti è richiesto di partecipare a ciò che vi è di specifico nell'esperienza di ciascuno. Non solo in senso storico e, nella misura del possibile, oggettivo, in quanto da qualsiasi posizione li si osservi si riconosce che gli eventi di cui si discute si sono svolti all'incirca così e così, e spetterà eventualmente ai tribunali internazionali o ad altri organi deputati stabilire le responsabilità di quanto accaduto, punire i colpevoli e risarcire in modo più o meno tangibile le vittime, di modo che queste possano ricucire lo strappo con il passato e ricostituire la propria identità di gruppo tra gli altri gruppi. (Naturalmente sto parlando in termini molto astratti, quasi fiabeschi. Nella realtà le cose non sono mai così semplici; anche gli storici e i giudici sono attraversati dall'ideologia e non è così scontato che i cosiddetti diritti universali siano effettivamente tali.)¹⁶

¹⁵ Cfr. GIGLIOLI, 2014.

¹⁶ Sulla problematicità del concetto di diritti universali e, in generale, sulle derive e le aporie dell'universalismo si vedano WALLERSTEIN, 2006; FLORES, 2008; BALIBAR, 2016.

In questo quadro di riferimento ideale, storia e diritto aspirano appunto all'universalità, mentre le esperienze, le sensibilità e i progetti di ciascun gruppo restano particolari. Non c'è bisogno di sapere come si sentivano gli schiavi in catene per stabilire che la tratta atlantica è stata uno dei peggiori crimini imputabili all'Occidente.

Se però il riconoscimento dello statuto di vittime diventa un obiettivo in sé, desiderabile più per i supplementi identitari che offre che per il ripristino di un principio di equità, il processo si fa più tortuoso. La pretesa di ciascun gruppo è trasmettere agli altri il senso quasi corporeo delle ingiustizie subite. L'idea di fondo è che solo la conoscenza soggettiva, fenomenologica, di un'esperienza dolorosa garantisce la comprensione dell'evento che l'ha provocata (e le rivendicazioni successive di chi l'ha vissuta). Non si tratta solo di risvegliare l'empatia quanto basta affinché gli estranei si collochino in quella che John Rawls ha definito la "posizione originaria":¹⁷ la condizione astratta di chi, non sapendo in anticipo quale ruolo gli potrebbe toccare nel copione della storia, valuta le situazioni in base al parametro della tutela del più debole, senza tuttavia penalizzare sproporzionatamente chi debole non è. Il coinvolgimento emotivo sollecitato dalle narrazioni identitarie comporta un orientamento specifico, un legame affettivo, una particolare sensibilità nei confronti delle istanze del gruppo vittimizzato, paragonabile a ciò che si presume provino coloro che appartengono al gruppo stesso ("Siamo tutti Anna Frank", o berlinesi, o armeni, o newyorkesi, o Charlie, o profughi siriani...). In questa prospettiva "È un bene per gli ebrei?" – o per qualsiasi altro gruppo al quale venga riconosciuto lo statuto di vittima – è una domanda di cui deve farsi carico l'intera umanità.

Ecco il problema. Laddove il nocciolo di ogni discorso universale è: *questo vale per tutti*, il punto di ogni discorso iden-

¹⁷ RAWLS, 1971.

titario è: *questo l'ho vissuto solo io*. Combinati insieme, i due concetti producono uno strano ircocervo: *questo l'ho vissuto solo io e quindi vale per tutti*. Ovvero: proprio perché la mia esperienza (o quella del mio gruppo) è solo mia, proprio perché sono l'unica titolare della mia (della nostra) memoria, le rivendicazioni particolari che avanzo sulla scorta di quell'esperienza e di quella memoria vanno riconosciute universalmente.

C'è un modo per trasformare questo apparente *non sequitur* in argomento sensato? Se il riconoscimento a cui ogni gruppo aspira si limitasse al diritto di esprimere autonomamente la propria identità culturale (inclusa la propria memoria), si potrebbe fare appello a un principio humboldtiano di uguaglianza delle culture, "tutte indispensabili alla storia dell'umanità e all'inventario delle risorse del pianeta",¹⁸ per sancire una visione pluralistica ed ecologica della semiosfera (l'ambiente culturale complessivamente inteso). Ogni comunità ha la sua memoria (o le sue memorie: sorvoliamo ora sulle aporie racchiuse anche in questo "universalismo del molteplice", il quale privilegia le differenze tra le comunità a scapito di quelle interne ai gruppi). Ogni memoria rappresenta una nicchia culturale, una forma di vita unica e irripetibile che come tale va preservata dall'oblio e dalla distruzione (così come nella biosfera si devono salvare le specie a rischio di estinzione). È responsabilità di tutti tutelare la diversità culturale della semiosfera e la pluralità delle memorie che la compongono.

Tuttavia negli attuali discorsi sulla memoria la posta in gioco è più alta. Non si tratta solo di affermare che l'espressione delle diverse identità culturali è un diritto da salvaguardare collettivamente cosicché ogni gruppo ne possa usufruire in modo indipendente ed equo, chi coltivando la memoria inuit, chi quella bantu e così via. Qui si dice che alcune memorie particolari hanno diritto di essere inglobate nella memoria universale, cioè in quel serbatoio di narrazioni identitarie cui

¹⁸ BALIBAR, 2016, p. 142.

attinge l'ipotetica comunità globale per definire le condizioni irrinunciabili del suo stare al mondo. Sulla falsariga dei criteri adottati dal *Registro della memoria del mondo* patrocinato dall'UNESCO, a queste memorie scelte si riconosce un "significato universale eccezionale".¹⁹ Come la dieta mediterranea, il canto polifonico georgiano, le danze della Bretagna e l'arte tessile del Perù, vengono annoverate tra i patrimoni immateriali dell'umanità da proteggere (*by any means necessary?*) contro "l'amnesia collettiva, la negligenza e la distruzione intenzionale e deliberata".

Nell'argomento ecologico si insinua un principio di prestazione e di selezione del più adatto. La vita delle culture è costituita – e resa possibile – da una serie incessante di perdite, amnesie, negligenze e distruzioni deliberate, pena il sovraccarico di informazioni che impedisce a nuove forme di vita di prendere piede in un ambiente saturo di vestigia del passato (si veda l'argomento di Nietzsche sui rischi della memoria ipertrofica).²⁰ Che cosa fa sì che alcune memorie particolari siano ritenute più meritevoli di altre di sottrarsi ai meccanismi fisiologici della dimenticanza? Che cosa, in altre parole, dovrebbe indurre la comunità mondiale a intervenire di peso per contrastare, ma solo in alcuni casi, l'azione erosiva del tempo?

Da una parte è il valore eccezionale dell'esperienza testimoniata dalla specifica memoria a renderla preziosa per il resto dell'umanità. Il ricordo di ciò che ha fatto o è capitato alla comunità *x* va trapiantato nella memoria globale in virtù dell'arricchimento che introduce nella gamma delle possibilità esistenziali che dischiude, dello scatto di consapevolezza che produce, della capacità di spingere più in là i limiti di ciò che ci si può aspettare dal genere umano. Grandi imprese, invenzioni e gesta eroiche, ma anche esempi negativi – guerre, epidemie e altre catastrofi – che fungano da monito riguardo agli

¹⁹ unesco.it/it/ItaliaNellUnesco/Detail/188

²⁰ NIETZSCHE, 1874.

eventi che, in alcune circostanze particolari, possono turbare o distruggere la vita ordinaria di una comunità. Quanto più le vicende raccontate risultano insolite, estranee, oscure, devianti rispetto a un'ipotetica norma, tanto più sono candidabili nel catalogo delle memorie da conservare su scala planetaria come in una sorta di *Wunderkammer* della storia.

Dall'altra parte, però, il carattere esemplare di queste esperienze è funzione della loro generalizzabilità. Per conquistare lo status di patrimonio immateriale dell'umanità una memoria particolare deve parlare al cuore di *Everyman*, interpellarlo come organismo senziente, attivare i suoi neuroni specchio (per così dire). Come si accennava, l'attuale retorica della memoria insiste molto sulla necessità di immedesimarsi con i vissuti altrui, l'unica condivisione che conta essendo quella empatica; tant'è vero che i musei e i siti del trauma si affannano a escogitare nuove tecniche interattive con cui assorbire i visitatori nel vivo delle storie che mettono in mostra. Ovvio che in questa prospettiva le differenze culturali sono un intralcio, a meno di non concludere che tutto il mondo è paese e che – in barba a Humboldt e a Sapir-Whorf – le esperienze di un guerriero hopi o di una contadina francese del Settecento sono immediatamente accessibili a ogni essere umano di qualsiasi epoca e luogo, purché sensibile. Ridotte ad accessori scenici, le specificità storiche, linguistiche, politiche (ecc.) delle situazioni narrate servono più che altro a mettere in risalto un nucleo di esperienze comuni che si suppongono intuitive e primordiali. Nella gara per il riconoscimento universale sono perciò avvantaggiate quelle memorie che si traducono più agevolmente nella lingua universale delle emozioni primarie.

Una memoria per l'Europa?

Alcune memorie sono più particolari di altre. Alcune sono più generalizzabili di altre. Difficilmente quelle più particolari