

Memoria, storia e rappresentazione L'enigma del passato

Diana Napoli

Abstract

L'articolo si propone da un lato di mostrare l'importanza, per la storiografia, della riflessione sulla memoria in relazione al più traumatico evento del XX secolo, la Shoah; dall'altro, attraverso l'analisi dei lavori di storici come Friedländer e Hilberg e di filosofi come Ricœur, cerca di mettere in evidenza le difficoltà intrinseche legate alla rappresentazione del passato (che con la Shoah emergono in maniera più netta e evidente) senza mettere in discussione la vocazione veritativa e la specificità della storiografia.

The article aims to show the importance, for the historiography, of the reflection on memory in relation to the most traumatic event of the twentieth century, the Shoah; The author, through the analysis of the works of historians such as Friedländer and Hilberg and philosophers such as Ricœur, tries to highlight the difficulties - that emerge explicitly with the Shoah – related to the representation of the past without questioning the truthful vocation and the specificity of historiography.

Keywords: memory, representation, Hilberg, Friedländer, Ricœur

1. Storia e memoria: il disagio della storiografia

Il rapporto tra storia e memoria, oltre a essere un filo rosso che consente di attraversare tutta la tradizione storiografica, è stato al centro della riflessione storiografica degli ultimi tre decenni, consacrato dalla fortunata impresa editoriale di Pierre Nora, *Lieux de mémoire*,¹ e palesatosi in tutta la sua problematicità in relazione all'evento più traumatico della storia del XX secolo, la Shoah. Nel senso che la vasta produzione storiografica, letteraria e memorialistica (con il conseguente fenomeno

¹ P. Nora (a cura di), *Lieux de mémoire*, 3 voll., Gallimard, Parigi 1984-1992.

di musealizzazione) sulla Shoah² ha fatto emergere da un lato una forte concorrenza tra le diverse forme di scrittura e rappresentazione del passato, ciascuna pronta a rivendicare una sua specifica e più intensa portata veritativa;³ dall'altro ha portato gli storici, già eredi del dibattito sul *linguistic turn* e le sue conseguenze sul piano della messa in discussione del paradigma epistemico della storia, a riflettere in sé sui limiti della rappresentazione storica.

Si trattava di un problema che aveva rilevato proprio all'inizio del nuovo secolo Paul Ricœur, sconcertato per l'inquietante spettacolo cui danno luogo qui l'eccesso di memoria, là l'eccesso di oblio, per tacere dell'influenza delle commemorazioni e degli abusi di memoria – e di oblio»,⁴ ma che già uno storico, Yosef Haym Yerushalmi, aveva sollevato in tempi “non sospetti” nel suo lavoro *Zakhor*⁵. Pubblicato nel 1982 (dunque prima dei *Lieux de mémoire*), il testo, che interrogava i rapporti tra storia e memoria ebraica, si rivolgeva in verità alla comunità degli storici in generale. *Zakhor*, esaminando la storiografia ebraica tra la fine del Medioevo e il Rinascimento, rifletteva sulla nascita della storiografia nel mondo ebraico in seguito alla dispersione delle comunità ebraiche spagnole e portoghesi successiva ai decreti di espulsione del XV secolo. L'autore stabiliva un legame tra il sentimento di frammentazione dell'identità e la nascita della storiografia, un legame tessuto sul filo di un'inevitabile competizione tra la storia e la memoria collettiva nell'appropriazione del passato. Ricœur aveva intuito che le considerazioni di Yerushalmi concernevano la storiografia nel suo complesso, al di là dell'ambito dell'identità o della memoria ebraiche, e che erano un modo per riflettere sulla «resistenza da parte della memoria ad essere trattata

² Produzione storiografica, letteraria e memorialistica che non necessariamente ha trasformato quest'avvenimento in un'esperienza storica. Cfr. E. Welser (a cura di), *Opa war kein Nazi. Nationalsozialismus und Holocaust im Familiengedächtnis*, Fischer, Frankfurt 2002. Si veda su questa tematica, D. Napoli, *Mio nonno non era nazista*, «Aut Aut», n. 325, 2017. Si veda anche l'originale lettura dell'ossessione archivistica di J. Derrida, *Mal d'archive. Un'impressione freudiana* (1995), tr. it. di G. Scibilia, Filema, Napoli 1996.

³ Un'intensa discussione sulla funzione veritativa della storia e della letteratura è stata sollevata in Francia dalla pubblicazione di due testi che hanno avuto un grande successo di pubblico: J. Littell, *Le Benevole* (2006), tr. it. di M. Botto, Einaudi, Torino 2008 e, in misura minore, Y. Haenel, *Il testimone inascoltato* (2009), tr. it. di F. Bruno, Guanda, Parma 2010. Per ricostruire la difesa degli storici sulla specificità della disciplina storica nell'analisi delle fonti, cfr. P. Boucheron, *On nomme littérature la fragilité de l'histoire*, «Le Débat», n. 3, 2011, p. 41; D. LaCapra, *Historical and Literary Approaches to the "Final Solution": Saul Friedländer and Jonathan Littell*, in «History and Theory», n. 50, 2011, pp. 71-97; J. Solchany, *Les Bienveillantes ou l'histoire à l'épreuve de la fiction*, in «Revue d'histoire moderne et contemporaine», n. 3, 2007, p. 159-178; il dossier monografico consacrato a Littell dalla rivista «Le Débat», n. 144, 2007; A. Wiewiorka, *Faux témoignage*, «L'Histoire», n. 1, 2010, p. 30-31; R. Bésson, *Le Rapport Karski, une voix qui résonne comme une source*, «Études photographiques», n. 27, 2011, pp. 164-169.

⁴ P. Ricœur, *La storia, la memoria, l'oblio* (2000), tr. it. a cura di D. Iannotta, Cortina, Milano 2003, p. 7.

⁵ Y. H. Yerushalmi, *Zakhor: storia ebraica e memoria ebraica* (1982), tr. it. di D. Fink, Giuntina, Firenze 2011.

storiograficamente» e sul «disagio della storiografia» (che è il titolo proprio dell'ultima della conferenze che costituiscono il testo *Zakhor*) di fronte alla memoria. Ne è testimonianza una lettera del filosofo a Barbara Cassin, in cui affermava di condividere con Yerushalmi la preoccupazione – e precisamente l'«ossessione» – per cui la «storia prolunga la memoria sradicandola, al prezzo della “contraddizione performativa” [...]: Il veleno è dunque il rimedio? E tuttavia quale altra sicurezza possiamo avere che qualcosa sia accaduto se non la dichiarazione del testimone “io c'ero credetemi o meno, altrimenti domandate a qualcun altro”. In questo senso solo la memoria è “del” passato (Aristotele)».⁶

Yerushalmi, infatti, ha riconosciuto a Ricœur di essere stato tra i pochi che avevano capito fino in fondo la portata della sua riflessione e, sempre in una lettera, lo fa presente:

Che lei abbia incluso [nel suo testo] una discussione del mio *Zakhor* per me rappresenta un grande onore, ma anche più di questo. Lei è stato uno dei pochi a capire la preoccupazione essenziale di quest'opera. Benché il mio lavoro concerna in maniera specifica la storia ebraica, ho cercato di sollevare un problema la cui implicazione è molto più vasta. Quando lei parla del mio “disagio” - *il disagio che è forse di tutti...* – dà concretezza alle mie aspettative, facendomi pensare di non aver lavorato invano. Allo stesso tempo, le sue riflessioni su *memoria felice e oblio felice*, per quanto programmatiche possano essere, mi hanno fatto intravedere per la prima volta una possibile soluzione ai miei dilemmi.⁷

Yerushalmi, pur consapevole che non sarebbe potuta esistere una storiografia priva di legami con la memoria o anche solo di una sorta di vocazione rammemorativa, sottolineava il rischio di una storiografia completamente invasa dalla memoria⁸ o dall'ossessione di accumulare memorie che sarebbe diventata solo l'immagine scientifica di “Funes el memorioso”. La mania di accumulazione di testi e di memorie aveva già reso la storiografia un oggetto di studio storico. Si sarebbe poi aperta l'era di una storia della storia della storia della storiografia e anche della storia di questa nuova disciplina, fino ad un vorticoso delirio che avrebbe fatto dubitare dell'utilità degli studi di storia. Nell'era della memoria, lo storico avrebbe dovuto saper usare bene l'anello di re Salomone (malaugurato, forse, nei periodi di felicità ma di certo straordinariamente utile in quelli di infelicità, poiché ci rammenta che nulla è eterno) la cui incisione sulla parte interna ricordava: «Anche questo passerà». Il buon uso dell'anello di Salomone era, a suo avviso, una maniera di definire la coscienza storica, la coscienza che ci sarà un'epoca in cui nessuno, forse,

⁶ Lettera di Paul Ricœur a Barbara Cassin, del 5 marzo 1998, riportata in N. Weill, *Paul Ricœur, Yosef Hayim Yerushalmi: lectures croisées*, «Critique», 763, 2010, pp. 1010-1011. Cfr. anche P. Ricœur, *La memoria, la storia, l'oblio*, cit., p. 572 e ss

⁷ Lettera di Yosef Hayim Yerushalmi a Paul Ricœur, del 17 febbraio 2001, *ibidem*.

⁸ «Yerushalmi non congeda la storia, che era la sua professione, ma non abbandona nemmeno la memoria. Vorrebbe, insomma, poter stare su entrambe le sponde: quella della memoria e quella della storia, per porre così una domanda di fondo alla ricerca storica e interrogarsi, allo stesso tempo, sullo “shock di ritorno” della storia sulla memoria» (F. Hartog, *L'inquiétante étrangeté de l'histoire*, «Esprit», febbraio 2011, p. 72).

si interesserà alle inquietudini e alle preoccupazioni di ciò che è, oggi, il nostro presente e che dunque è vano e inutile qualunque tentativo di rendere questo stesso presente eterno, di percepirlo già rammemorato⁹.

Si trattava della stessa preoccupazione espressa, riposizionando la relazione tra storia e memoria nel quadro della concorrenza tra le diverse forme di appropriazione del passato in relazione alla Shoah, da Annette Wieviorka che, ne *L'era del testimone*¹⁰ si interrogava proprio sul malessere dello storico di fronte alla memoria individuale così centrale nell'approccio che la nostra società ha nei confronti del dramma della distruzione degli ebrei in cui la vittima aspira legittimamente a elevare al rango di storia il proprio personale discorso. La testimonianza «si rivolge al cuore, e non alla ragione. Suscita compassione, pietà e talvolta persino un senso di rivolta».¹¹ Senza alcun bisogno di domandarsi *di cosa* ci si ricorda, la diffusione dell'imperativo di memoria favorisce l'illusione di una presenza autentica del passato interdetta alla disciplina storica. Riconoscendo che lo storico «sente che questa giustapposizione di storie non è un racconto storico, e che anzi, in un certo senso, lo cancella», si domandava «Come costruire allora un discorso storico coerente se ad esso si contrappone costantemente un'altra verità, quella delle memoria individuali? Come fare appello alla riflessione, al pensiero, al rigore quando i sentimenti e le emozioni invadono la scena pubblica?»¹² Del resto di fronte alla memoria diventata una sorta di dovere civico, gli storici non possono esimersi dal pensare che limitarsi a restituire l'orrore del passato tramite una testimonianza, per quanto unica e insostituibile, «distruggerebbe proprio quell'operazione intellettuale che consiste nel costruire un racconto e che chiamiamo, per l'appunto, fare storia»¹³.

⁹ «L'ombra di Funes grava su tutti noi. Oggi, ogni giorno di più, la storiografia diviene oggetto di studi storici: che altro ho fatto io, qui e ora, perversamente? Un giorno ci sarà, non c'è dubbio, la storia della storia della storiografia, e poi una storia di quella nuova disciplina, in una spirale incessante. Basta pensarci per provare il desiderio di smettere di pensare. Eppure, in mezzo a timori del genere, continuo a lavorare. Non so se il compito difficile che si è imposta la moderna storiografia porterà a risultati durevoli, per gli ebrei e per gli altri. L'anello di Salmone, destinato a rallegrarlo nei momenti di tristezza e a rattristarlo nei momenti felici, portava incise le parole "Anche questo passerà". Forse, un giorno, i posteri si meraviglieranno che tanti tra noi si siano immersi negli studi storici, o di noi non si preoccuperanno affatto. Ma forse è proprio questa l'idea che mi spinge a continuare: se riusciamo a immaginare un'epoca, passata o futura, in cui uomini e donne pensino in modi radicalmente diversi dai nostri, ciò si deve proprio a quella coscienza storica che ci siamo conquistati nel tempo presente. Non possiamo tacitarla, a meno di non ricorrere a una violenza o a un tradimento; e sappiamo che tutto quello che stiamo facendo può essere solo effimero. Non importa. Nei giorni spaventosi in cui viviamo e operiamo, l'eternità non è certo la nostra preoccupazione principale» (Y.H. Yerushalmi, *Zakhor*, cit., p. 136).

¹⁰ A. Wieviorka, *L'era del testimone* (1998), tr. it. di F. Sossi, Cortina, Milano 1999.

¹¹ Ivi, p. 153.

¹² Ivi, pp. 154-155. La sfida posta allo storico dalla testimonianza individuale è al centro anche dell'ammirevole lavoro di Christopher Browning, *Lo storico e il testimone: il campo di lavoro nazista di Starachowice* (2010), tr. it. di P. Falcone, Laterza, Roma-Bari 2011.

¹³ A. Wieviorka, *L'era del testimone*, cit., p. 123.

2. Raul Hilberg e Saul Friedländer: storici smarriti

Quello che abbiamo tracciato è un problema con cui concretamente si sono misurati nel loro lavoro gli storici della Shoah, Raul Hilberg tra tutti. Dopo la composizione della sua monumentale opera *La distruzione degli Ebrei d'Europa*¹⁴ e in seguito all'esperienza di collaborazione con Claude Lanzmann per il film *Shoah*, Hilberg aveva deciso di provare a occuparsi di una storia della Shoah in cui le voci delle vittime, dei testimoni e perfino degli esecutori potessero essere al centro della ricostruzione storiografica. Nel suo *Carnefici, vittime, spettatori*,¹⁵ Hilberg, sollecitato a deporre gli “strumenti del mestiere” o quantomeno a calibrarli diversamente, si sforza di dare la parola a questi tre attori in un testo in cui ci restituisce le loro relazioni complesse se non, a volte, grottesche, nella misura in cui nessuno ha sempre occupato o interpretato lo stesso ruolo e i confini tra le diverse figure in certi casi si rivelano sfumati. E tuttavia, nonostante il suo sforzo, il testo non aveva ricevuto un'accoglienza troppo favorevole nel senso che non lo si giudicava all'altezza dei suoi precedenti lavori; gli si rimproverava di essersi soffermato troppo sull'aspetto individuale della storia, di aver semplicemente raccontato delle storie. Per certi versi le critiche toccavano il segno: lo scopo di Hilberg, che aveva dedicato il suo lavoro a Lanzmann, era stato proprio, come è specificato nell'introduzione, quello di costruire un testo che potesse essere letto a partire da un qualunque capitolo e non necessariamente nell'ordine in cui i capitoli si presentavano; il libro, infatti, non voleva rendere conto di tutti o di tutti, ma solo presentare una serie di ritratti di individui più o meno conosciuti che erano stati al centro di quel drammatico momento storico. Ma proprio la spiegazione di Hilberg, il suo limitarsi a presentare, a lasciar parlare, costituiscono una sorta di confessione di una delusione abbastanza profonda rispetto alla capacità dello storico di interagire con i testimoni e, precisamente, con i testimoni della Shoah. Ce lo fa notare lo storico Florent Brayard in un articolo che analizza proprio le poste in gioco, le forme di scrittura e le problematiche della rappresentazione in quattro grandi storici del nazismo e della Shoah: Saul Friedländer, Christopher Browning, Ian Kershaw e infine proprio Hilberg.¹⁶ Brayard ripropone al lettore la domanda, piuttosto desolante, che Hilberg si era posto in seguito alle recensioni poco favorevoli del suo *Carnefici, vittime, spettatori*: «Avevo trentacinque anni quando la prima parola [de *La distruzione degli Ebrei*] fu stampata. Cosa avevo fatto dopo, in altri 31 anni?».¹⁷ La domanda investiva il senso di una scrittura storica che si era sentita incapace di cogliere una realtà che

¹⁴ R. Hilberg, *La distruzione degli Ebrei d'Europa* (1961), tr. it. di F. Sessi, Mondadori, Milano 2011.

¹⁵ R. Hilberg, *Carnefici, vittime, spettatori. La persecuzione degli Ebrei 1933-1945* (1992), tr. it. di D. Panzieri, Mondadori, Milano 1994.

¹⁶ F. Brayard, *La longue fréquentation des morts. À propos de Browning, Kershaw, Friedländer – et Hilberg*, «Annales HS», n. 5, 2009, pp. 1053-1090.

¹⁷ Raul Hilberg, citato da F. Brayard, *ivi*, p. 1053. Si tratta di una citazione ripresa da R. Hilberg, *The Politics of Memory: The Journey of a Holocaust Historian*, Ivan R. Dee, Chicago 1996, sorta di autobiografia intellettuale dello storico.

era stata infatti solo in parte restituita da *La distruzione degli Ebrei* al punto da spingere Hilberg a cercare altre forme di scrittura, altre modalità di rappresentazione che, non escludendosi a vicenda, cercassero di terminare un quadro che si ostinava però a rimanere incompiuto. La risposta alla domanda che Hilberg si era posto notando come negli scaffali delle librerie il suo ultimo libro spesso non comparisse nemmeno, si trova forse in una lettera che Hilberg stesso cita nel suo *The Politics of Memory*, una lettera tratta dalla corrispondenza di un altro storico, Hans Gunther Adler¹⁸ che ad un amico scriveva: «Hilberg è solo riconosciuto, forse decifrato, ma non certamente capito. [...] Ciò che mi emoziona in questo libro [*La distruzione degli Ebrei*] è lo sconforto dell'autore. [...] Alla fine, non resta nulla, se non la disperazione e il dubbio a proposito di qualunque cosa».¹⁹

A questo proposito, a proposito dello smarrimento che coglie lo storico di fronte ad una materia che i documenti non esauriscono e il cui senso continua a sfuggire e a sottrarsi alla sintesi storica (il libro di Hilberg sui “testimoni” poteva essere letto a partire da un punto qualunque, come una serie di ritratti in cui l'importanza veniva accordata all'individuale essendo impossibile una “conoscenza” globale), è piuttosto emozionante guardare una delle conversazioni tra Hilberg e Lanzmann in *Shoah*. I due sono intenti all'analisi di un documento tratto dagli archivi delle ferrovie tedesche, il cui ruolo nella deportazione degli Ebrei è ben noto. Hilberg leggeva il documento in questione da specialista; si trattava di un foglio di dimensioni ridotte, precisamente un “ordine di percorso” apparentemente ordinario. Il convoglio, indicato da un numero, era diretto a Treblinka ed era piuttosto pesante – cinquanta vagoni merce – il che ne spiegava la lentezza. In seguito ad un'attenta analisi del documento, Hilberg stimava che quel pezzo di carta indicava circa 10.000 Ebrei morti. Nel momento in cui Lanzmann gli fa notare, stupito, che il numero di morti veicolato dal percorso del treno merci era certamente superiore, lo storico si limita a rispondere: «Siamo modesti». E si è veramente presi dallo sconforto quando, piattamente, riguardando il documento delle ferrovie, Hilberg non vi riconosce che un “artefatto”: i morti non ci sono più, dice, e resta solo il documento che anche il burocrate nazista aveva certamente avuto tra le mani. Quale valore, senso, attribuirgli?

Un'apologia, se non una rivendicazione, per una storiografia capace di rappresentare la Shoah era stata indirizzata alla comunità dei ricercatori ben prima del film *Shoah* dallo storico Saul Friedländer che, con uno spirito appassionato, in un articolo del 1976 (in cui si può rintracciare a grandi linee il piano de *La Germania nazista e gli Ebrei*²⁰) aveva posto la necessità di una storia «globale» della Shoah capace di integrare tutti gli aspetti della questione: «E sempre ritorna la stessa

¹⁸ Si tratta dello storico Hans Gunther Adler, famoso soprattutto per aver ricostruito la storia del campo-ghetto in cui era stato internato (H. G. Adler, *Theresienstadt. 1941-1945. Das Antlitz einer Zwangsgemeinschaft. Geschichte, Soziologie, Psychologie*, pubblicato per la prima volta nel 1955).

¹⁹ Riportato da F. Brayard, *La longue fréquentation des morts*, cit., p. 1090.

²⁰ S. Friedländer, *La Germania nazista e gli Ebrei*, tr. it. di S. Minucci, Garzanti, Milano 2009 (comprende 2 volumi: *Gli anni della persecuzione: 1933-1939* e *Gli anni dello sterminio: 1939-1945*).

domanda: come è stato possibile lo sterminio degli Ebrei, quale spiegazione si può dare *in termini storici*? [...] Gli storici si sono fino ad oggi rivolti verso l'uno o l'altro aspetto: l'azione sterminatrice dei nazisti, le reazioni (o l'assenza di reazione) della società circostante, il comportamento delle vittime. A noi però sembra che un inizio di comprensione sia possibile solo se lo storico integra tutti questi diversi aspetti in un'unica visione, in una sintesi generale. E' concepibile una tale sintesi?». ²¹

Attraverso il suo "appello", Friedländer si interrogava (e interrogava gli storici) sul senso ancora possibile di una parola e di una pratica (la rappresentazione) pressoché consustanziale alla storiografia e che sembrava però vacillare in relazione alla Shoah. Da questo punto di vista, Friedländer temeva un'evoluzione della storiografia sul nazismo da cui Auschwitz correva il rischio di scomparire dato che gli storici, spesso imbarazzati di fronte ad una possibile scrittura di e su Auschwitz, tendevano ad espellerlo dall'ambito della spiegazione storica. A questo timore si aggiungeva la preoccupazione verso quegli storici che, argomentando la necessità di comprendere pienamente la storicità del nazismo, non integravano nel proprio lavoro, se non come "accessorio", la questione della Shoah. A titolo di esempio, possiamo citare la discussione che aveva intavolato con lo storico Martin Broszat, il quale, dal canto suo, raccomandava la necessità di «restaurare» i diritti (e anche i piaceri) della narrazione storica, anche per tutto ciò che era legato ad avvenimenti come il nazismo ²².

Friedländer si è sforzato comunque di cercare delle soluzioni per restare fedele all'imperativo di una rappresentazione globale della Shoah. La sua scrittura resta il luogo di un confronto con le molteplici sfaccettature che insieme costituiscono la storia della Shoah; è una scrittura che assume il rischio a cui va incontro il proposito dell'autore che cerca di restituire al lettore un quadro il più possibile completo della storicità del nazismo. Essa rimane ammirevole proprio per la sua capacità di restare in tensione tra la preoccupazione della storicità e la coscienza della disperazione. Nel suo libro *La Germania nazista e gli Ebrei*, le testimonianze delle vittime sono integrate nel racconto in modo da non costituire una storia "altra", inspiegabile, al di fuori di un quadro di storicità. Certamente l'autore deve sforzarsi di non cedere alla linearità tipica di ogni narrazione, così come al bisogno di una conclusione a cui potersi fermare, atterrire; la memoria delle vittime diventa una sorta di commento che scandisce il testo, e le voci individuali si aggiungono alla narrazione in un vero e proprio montaggio (il che naturalmente mette a dura prova la scrittura della storia) capace di iscrivere i «destini individuali»

²¹ S. Friedländer, *L'extermination des Juifs d'Europe. Pour une étude historique globale*, «Revue des études juives», CXXXV, n. 1-3 (1976), pp. 113-114. Si veda anche sul problema della rappresentazione della Shoah, S. Friedländer (a cura di), *Probing the limits of Representation. Nazism and the Final Solution*, Harvard University Press, Cambridge Mass. 1993.

²² Cfr. M. Broszat, *Plädoyer für eine Historisierung des Nationalsozialismus*, «Merkur», n. 39 (1985), pp. 373-385 e M. Broszat - Saul Friedländer, *A controversy about the historicization of National Socialism*, «New German Critic», n. 44, 1988, pp. 85-126.

in un «racconto globale della Shoah».²³ Friedländer era consapevole che la storia delle vittime accessibile attraverso diari, lettere, memorie, riguardava un micro-livello della storia, quello appunto della vita individuale, quotidiana, locale. Integrare la storia singolare e irriducibile di quello o quell'altro personaggio in una storia globale del nazismo significava occuparsi della quotidianità di una città o un ghetto qualunque. Tuttavia, a suo parere, non si trattava di isolare questo livello di analisi da una rappresentazione generale dell'epoca nazista. Se della vita di tutti i giorni si trattava, era però quella che si viveva dalla Norvegia alla Grecia, dunque delle ripercussioni di ciò che la Shoah aveva rappresentato nella vita quotidiana europea, riguardando tutti coloro che avevano assistito al massacro, ne erano stati complici, si erano opposti e ciascuno in quale modalità.

Partendo da una conoscenza precisa e completa di documenti e fonti, lo scopo Friedländer non era tanto quello di portare alla luce “fatti” nuovi, quanto cercare di chiarire le questioni veramente essenziali, anche quando queste restano senza risposta.²⁴ Ed è proprio a questo proposito che le osservazioni di Friedländer toccano il cuore della pratica storiografica, ovvero la padronanza che lo storico pretende di possedere in relazione al passato, una padronanza che viene demolita senza tuttavia essere negata. Malgrado il proprio lavoro e tutti gli sforzi sostenuti, lo storico deve saper organizzare una rappresentazione che non può essere portata a compimento. Deve essere in grado, nel proprio mestiere, di convivere con un sentimento di smarrimento (*Fassunglosigkeit*)²⁵ per le domande che restano senza risposta, pur continuando a cercarla, di convivere con testimonianze come quella di Primo Levi che riportava le parole di un SS di Auschwitz: «Qui non c'è verità».

3. I limiti della rappresentazione storica: la rappresentanza

La persistenza della problematica della rappresentazione (e la fedeltà, ugualmente problematica, che gli storici le votano) nella storia della storiografia si può facilmente spiegare in virtù della polisemia costitutiva del termine che compendia l'insieme delle operazioni da cui la pratica storica è costituita. Nell'espressione rappresentazione storica possono confluire i significati di performatività, di

²³ E. Traverso, *Il passato: istruzioni per l'uso. Storia, memoria, politica*, Ombre Corte, Verona 2006, p. 31.

²⁴ S. Friedländer, *Descrivere l'Olocausto. Verso una storia integrata*, in Id., *Aggressore e vittima. Per una storia integrata dell'Olocausto*, Laterza, Roma-Bari 2009, p. 19.

²⁵ Cfr. “*Conservare il senso primario di smarrimento*”. *Conversazione con Saul Friedländer*, in S. Friedländer, *Aggressore e vittima*, cit., pp. 75-94. Riflettendo su alcuni aspetti dalla complessa ricostruzione della distruzione degli Ebrei, Friedländer scrive: «Questi e altri aspetti dell'accaduto costituiscono una fonte ininterrotta di smarrimento; di uno smarrimento che nel primo confronto con la Shoah affiora dal profondo della propria comprensione del mondo e la cui percezione caratterizza ciò che è “normale” e ciò che resta “incredibile”: una reazione che scatta prima che la conoscenza si precipiti a reprimerla. Il mio libro *Gli anni dello sterminio* è il tentativo di presentare una minuziosa analisi storica sull'assassinio degli ebrei d'Europa, senza superare o recludere interamente questo senso di smarrimento iniziale» (S. Friedländer, *Descrivere l'Olocausto. Verso una storia integrata*, cit., p. 20).

movimento referenziale, di ricostruzione che, a seconda delle prospettive, vengono connessi alla storiografia, tutti significati che, nella loro diversità, hanno in comune la convinzione di rimandarci una forma di presenza rispetto al passato. E' stato Paul Ricœur, maestro nell'uso della tradizione filosofica al servizio di un'indagine sul presente, a operare una disamina della rappresentazione nel già citato *La storia, la memoria, l'oblio*.

Ricœur, interrogandosi sullo statuto della rappresentazione, sia in storia che nell'ambito della memoria, riflette proprio sull'effetto di "presenza" che, all'interno della rappresentazione, sembra portare con sé la figura del testimone. Il punto di partenza della sua indagine era stata l'inquietudine per una memoria che tendeva all'abuso e all'eccesso accompagnata però alla convinzione di dover preservare i diritti della testimonianza, così come il ruolo della pratica storica nell'appropriazione del passato. E' dunque possibile conciliare la memoria (ferita, abusata, ingigantita, doverosa) con delle categorie epistemologiche (che è ciò che tenta di fare la storia mettendo al proprio servizio la memoria) e con le preoccupazioni di un'etica della verità?²⁶ Le analisi di Ricœur, in altri termini, nascono da un interrogativo riguardo alla "presenza" del passato così come può emergere, in maniere differenti se non opposte, dalla storia e dalla memoria, l'una rivendicando la propria "scientificità", il riferimento alle fonti, l'altra mettendo in primo piano la propria capacità di far risorgere, empaticamente il passato. In questo quadro, Ricœur, riflettendo sullo statuto della rappresentazione, cercava di trovare un compromesso che, senza annullare quello che definiva il «miracolo della memoria» (ovvero la sua felice capacità di «riconoscimento»²⁷) fosse in grado di trovare uno statuto conveniente per la rappresentazione storica; uno statuto che non riconducesse la pratica storiografica ad una posizione meramente realista (o di un «realismo ingenuo») ma che si mostrasse comunque capace di salvaguardarne due elementi essenziali, ovvero l'obiettivo di cogliere il passato e la vocazione veritativa.

Ricœur non si proponeva di scrivere un trattato di metodologica storica, ma si rivolgeva alla storia per porle una domanda filosofica (e politica), una domanda che era del resto già emersa dalle aporie sul tempo che avevano scandito *Tempo e racconto*²⁸. Ne *La memoria, la storia, l'oblio*, la problematica della rappresentazione del

²⁶ Cfr. a questo proposito N. Weill, *Paul Ricœur, Yosef Hayim Yerushalmi: lectures croisées*, cit., in particolare p. 1022 e ss.

²⁷ P. Ricœur, *L'écriture de l'histoire et la représentation du passé*, «Annales HSS», cit., p. 736.

²⁸ «Mirare al cuore dell'operazione storiografica contemporanea, cominciando da una meditazione su Platone, Aristotele e Agostino, non va da sé. Se Ricœur legge gli storici (come tutti sanno che fa) è per porre loro una domanda, precisa, filosofica (quella delle aporie del tempo in *Tempo e racconto*). Per riflettere sulla storia, egli comincia partendo da tutt'altro: vi arriva in un momento preciso della sua riflessione o meditazione, quando essa diventa un punto di passaggio obbligato, anzi un obiettivo. Inoltre, in questo approccio, mai monodico, ma melodico come era suo costume, la storia non è mai l'unico oggetto, l'unico obiettivo: *La memoria, la storia, l'oblio* non è (solo) una critica della ragione storica, e ancor meno un trattato di metodo storico. L'opera si scaglia contro una duplice, rovinosa *hubris*, quella di una storia che mira a ridurre a sé la memoria e quelle d'una memoria

passato costituisce il filo rosso che collega le tre parti che compongono l'opera: una fenomenologia della memoria, un'epistemologia della storia e un'ermeneutica della condizione storica. I tre approcci interrogano, man mano che la riflessione si articola, l'enigma della rappresentazione dell'assente, che è il vero oggetto del libro. Ora, la rappresentazione dell'assente si offre come aporetica già a livello della fenomenologia della memoria; e tuttavia le "soluzioni" previste, possibili sul piano della memoria non possono essere trasposte né sul piano epistemologico, né su quello ermeneutico. Già la rappresentazione mnemonica pone, nel quadro di un'indagine fenomenologica, la problematica duplicità del proprio noema: l'oggetto della rappresentazione è l'immagine presente di un oggetto assente o è il risultato di una ricerca in base a cui possiamo affermare che si ricorda senza le cose ma «con il tempo»? Di fronte al dubbio rispetto alla verità della rappresentazione, la memoria ci può però offrire la «felicità del riconoscimento». Questo processo non può essere tuttavia riproposto nel caso della rappresentazione storica, la cui verità rimane corrosa dall'enigma dell'assente – e questo soprattutto nella fase di scrittura dell'operazione storiografica, in cui si manifesta l'intenzionalità della storia di rappresentare il passato così come esso si è prodotto²⁹. Detto altrimenti, sulla fedeltà della memoria che il riconoscimento ci offre, si innesta il desiderio di verità della storia, desiderio che si concretizza nella fase scritturale della storia in cui emerge nella sua problematicità la questione della fedeltà tra la scrittura a monte della storia – gli archivi – e la scrittura della conoscenza storica, la storiografia. Il percorso di Ricœur non si propone di sminuire la portata referenziale del discorso storico, né di sostenere quello che egli stesso definisce un «realismo ingenuo». Piuttosto cerca di mostrare che investire sulla pratica della rappresentazione – considerarla cioè centrale per accreditare la pratica storica – non può fare astrazione dalla consapevolezza della sua fragilità in relazione alla verità. La pretesa della storia di rappresentare il passato non può costituire il sostegno, il sostrato di alcun genere di realismo in relazione al passato stesso e cercare di combattere la memoria su questo terreno significa inseguire un fantasma della verità capace al massimo di ossessionare entrambe, memoria e storia, senza poter essere colto da nessuna delle due. La consapevolezza di fragilità della rappresentazione storica non può inoltre essere affrontata in approccio alla storiografia unicamente epistemologico. Si tratta, infatti, di una problematica che oltrepassa le risorse dell'epistemologia storica e suscettibile invece di trovare una risposta sul piano di un'ermeneutica che si articoli su due versanti. Il primo versante è quello critico, il cui scopo consiste nell'opporre dei limiti alla pretesa totalizzante del sapere storico; il secondo è quello ontologico, che si sforza di assumere la condizione storica dell'essere umano, ovvero un «regime

collettiva che tende a «rendere vassalla» la storia, mentre egli cerca di arrivare alla *phronêsis*, ad una consapevolezza illuminata» (F. Hartog, *L'inquietante étrangeté de l'histoire*, cit., p. 66).

²⁹ E' necessario ricordare che per Ricœur le fasi dell'operazione storiografica (documentaria, spiegazione/comprendimento, e scrittura) restano evidentemente inscindibile e sarebbe scorretto concepirle in senso cronologico. Precisamente, la scrittura attraversa l'interezza dell'operazione storiografica, concernendo tutte le sue fasi.

di esistenza collocato sotto il segno del passato come non essente più ed essente stato»³⁰.

Al fine di sottolineare il fatto che la rappresentazione storica apre una serie di problematiche che l'epistemologia non può dirimere. Ricœur propone di sostituire la parola «rappresentazione» con quella di «rappresentanza» (in *Tempo e racconto* aveva proposto anche «luogotenenza»), parola che condensa in sé «tutte le aspettative, tutte le esigenze e tutte le aporie legate a quella che altrove viene chiamata l'intenzione o l'intenzionalità storica»³¹.

Essa indica l'attesa della verità che è sottesa all'operazione storiografica e che, attraversando l'interezza di tale operazione, termina e si compie nel lettore ma soprattutto nel cittadino nel lettore, con il quale ha senso il patto di verità che lo storico assume quando si mette al lavoro³².

Il filosofo scrive che la parola rappresentanza:

Designa l'aspettativa, connessa con la conoscenza storica, nei confronti di costruzioni che costituiscono ricostruzioni del corso passato degli avvenimenti. Abbiamo precedentemente introdotto questa relazione sotto i tratti di un patto fra lo scrittore e il lettore. A differenza del patto fra un autore e un lettore di finzione, che riposa sulla duplice convenzione di sospendere l'aspettativa di qualsiasi descrizione di una realtà extralinguistica e, di contro, di favorire l'interesse del lettore, l'autore e il lettore di un testo storico convengono che verranno trattati situazioni, avvenimenti, concatenamenti, personaggi che sono realmente esistiti in precedenza, vale a dire prima che ne sia fatto il racconto, laddove l'interesse o il piacere della lettura vengono quasi in aggiunta. La questione che ora si pone è di sapere se, come, in quale misura, lo storico soddisfi l'aspettativa e la promessa sottoscritte da questo patto³³.

Ben al di là della «scienza», il concetto di «rappresentanza» fa dunque riferimento a un'ermeneutica della condizione storica e della ricezione, parti integranti dell'operazione storiografica. Naturalmente Ricœur è perfettamente consapevole del fatto che il termine «rappresentanza» è lungi dal costituire una soluzione alle aporie della rappresentazione, nel senso che in storia resta comunque l'enigma del passato come una conoscenza senza riconoscimento (o una conoscenza «smarrita» nel senso dello smarrimento vero e proprio compagno di strada del lavoro dello storico, di cui parlava Friedländer): «L'idea di rappresentanza, allora, è la maniera meno cattiva di rendere omaggio a un cammino ricostruttore, il solo disponibile al servizio della verità in storia»³⁴.

Nella disamina delle difficoltà inerenti al concetto di rappresentazione, Ricœur non si è sottratto ai problemi specifici posti dalla Shoah nella misura in cui ha portato a una sorta di implosione dell'operazione storiografica, a partire proprio

³⁰ P. Ricœur, *La storia, la memoria, l'oblio*, cit., p. 450.

³¹ Ivi, p. 396.

³² Il «patto» con il lettore è una costante de *La memoria, la storia, l'oblio*. In particolare cfr. ivi pp. 396 e ss.

³³ Ivi, pp. 396-397.

³⁴ Ivi, p. 407.

dalla fase documentaria e, precisamente, a partire dalla testimonianza che finisce per attraversare, anch'essa, l'operazione storiografica da un capo all'altro. Infatti «la testimonianza non termina la sua corsa con la costituzione degli archivi, essa risorge alla fine del percorso epistemologico al livello della rappresentazione del passato per mezzo di racconti, artifici retorici, messa in immagini»,³⁵ per terminare e compiersi nel «lettore», ma più esattamente in una società capace di ascoltarlo. E del resto, se questo discorso è valido per qualunque ricerca storica, in relazione alla Shoah il testimone è centrale e corrode sin dall'origine la metodologia storica, dato che si tratta, per il sopravvissuto, di una testimonianza che non si lascia inquadrare nel «questionario» dello storico: «[Queste testimonianze] resistono alla spiegazione e alla rappresentazione storiografiche. E, innanzitutto, resistono all'archiviazione. Il problema posto, allora, è quello della significazione di siffatte testimonianze al limite, sulla traiettoria di un'operazione storiografica che incontra i suoi limiti a ogni fase e fin nella sua più esigente riflessione».³⁶ Sono gli stessi dubbi riportati da Raul Hilberg a proposito del suo stesso lavoro e le stesse inquietudini di Friedländer relative ad una storia che si racconta senza compimento.

Senza la consapevolezza della mancanza che abita necessariamente il discorso storico, non ci si ritrova nella storia, ma nel museo del passato in cui è possibile passeggiare come un turista alla ricerca delle lezioni edificanti della storia, un museo ben più rassicurante dello smarrimento che, come pensava Friedländer, la storiografia doveva assumere. La storia, per dirla con Michel de Certeau, «non è mai sicura».³⁷

³⁵ Ivi, p. 226.

³⁶ Ivi, p. 227.

³⁷ *La storia non è mai sicura* è il titolo di un paragrafo con cui Certeau introduce il *corpus* del testo sulla possessione di Loudun (M. de Certeau, *La possessione di Loudun* (1978), tr. it. di R. Lista, Clueb, Bologna 2012).