

LUCAMANTE Stefania. “Figli della Shoah” oppure “figli del popolo ebraico”? Helena Janeczek ed un problema d’identità generazionale’ *Memoria collettiva e memoria privata: il ricordo della Shoah come politica sociale*, a cura di Stefania Lucamante, Raniero Speelman, Monica Jansen e Silvia Gaiga. ITALIANISTICA ULTRAIECTINA 3. Utrecht: Igitur Utrecht Publishing & Archiving Services, 2008. ISBN 9789067010245.

RIASSUNTO

Il presente intervento si propone di analizzare le motivazioni che conducono una figlia della Shoah, Helena Janeczek, alla critica di questa formula ancora evidente nel nome dell’Associazione ‘Figli della Shoah’. Assimilabile nella concettualizzazione a quella proposta negli anni settanta da Helen Epstein, per Janeczek tale nome costringe la propria generazione e la propria esperienza a subire dei forti condizionamenti per via di un’insufficienza semantica. A questa formulazione Janeczek ne contrappone un’altra: ‘Figli della memoria ebraica’. Da cosa nasce tale desiderio, cosa motiva questo non indifferente slittamento linguistico dal più piccolo al più grande elemento della nostra stessa origine? L’analisi dell’ebraismo, e più in generale di una mistificatrice limitazione, porta Janeczek a rivendicare un’altra tipologia identificativa che si riveli più utile alla convivenza con altre religioni e con altre culture. Una riformulazione dei concetti di identità quindi che tenga conto del passato oltre quello che Dan Diner definisce “lo strappo” nella consapevolezza e coscienza della cultura ebraica millenaria.

PAROLE CHIAVE

Ebraismo, figli della Shoah, Epstein, Janeczek, identità

© Gli autori

Gli atti del convegno *Memoria collettiva e memoria privata: il ricordo della Shoah come politica sociale* (Roma, 6-7 giugno 2007) sono il volume 3 della collana ITALIANISTICA ULTRAIECTINA. STUDIES IN ITALIAN LANGUAGE AND CULTURE, pubblicata da Igitur, Utrecht Publishing & Archiving Services, ISSN 1874-9577. (<http://www.italianisticaultraiectina.org>).

“FIGLI DELLA SHOAH” OPPURE “FIGLI DEL POPOLO EBRAICO”?

HELENA JANECZEK ED UN PROBLEMA D'IDENTITÀ GENERAZIONALE

Stefania Lucamante

The Catholic University of America

L'orrore si diluisce nelle fibre, si trasmette ai figli, i figli lo trasmettono ai nipoti... va avanti di generazione.

(Tamaro 1991, 181)

A partire dagli anni Settanta la bibliografia della *Shoah* si arricchisce di un numero cospicuo di riflessioni maturate dai figli dei sopravvissuti all'evento. Riflessioni dai toni più vari, ricche di implicazioni pragmaticamente legate alla formazione dell'identità dei figli della *Shoah*, un'identità plasmata sia su un piano personale come su quello pubblico dal danno subito dalla cultura ebraica, da quella lacerazione o 'strappo' secondo il termine scelto da Dan Diner. Nel famoso testo di Helen Epstein, *Figli dell'Olocausto*, pubblicato in italiano nel 1982, colpisce la consonanza dei parametri investigativi impiegati per il recupero della memoria dell'evento e del suo significato per i figli dei sopravvissuti con quelli segnalati da Maurice Halbwachs riguardanti il processo di formazione della memoria collettiva nel suo omonimo studio. Tali parametri rivelano la nozione di una 'storia vivente' che si profila in modo assai diverso dalla memoria storica (o storia *tout court*): una storia vivente che si perpetua o si rinnova attraverso il tempo materiandosi di nozioni individuali, di scambi d'informazione e di riflessioni che superano il dato statistico. Elemento quest'ultimo che, non a caso, Epstein dichiarava superfluo nel suo fondamentale testo:

Non avevo bisogno di conoscere le statistiche quando ero una bambina: sapevo che i miei genitori avevano attraversato un abisso, e che ciascuno di loro lo aveva attraversato da solo. (1982, 14)

IDENTIFICAZIONE E COMPrensIONE

Quella di Epstein diviene sicuramente la prima voce della seconda generazione, quella che seppe trovare una strada per i sentimenti dei giovani il cui rapporto con i genitori era segnato da ombre, da assenze, da laconicità forzate. Emersi dall'orribile 'abisso' attraversato, i suoi genitori trovavano in lei "la loro prima compagna" (1982, 14), "una nuova foglia" che "doveva rappresentare la vita" (14), ma a cui erano state sottratte le nozioni prime per capire 'come' dovesse, adesso, rappresentare questa

vita che le veniva offerta come un dono forse ancora più grande che per altri figli il cui passato familiare non era stato così travagliato e doloroso. Era una figlia-foglia che doveva resistere alle intemperie, una foglia che “era lontana dalla morte come il bene lo era dal male e il presente dal passato” a cui era affidato il compito di “testimoniare il potere della vita sul potere della distruzione” (14). Quest’atto testimoniale, quest’atto in cui ribadire “il potere della vita sul potere della distruzione” emerge quale premessa etica necessaria a guidare Epstein in un complesso percorso conoscitivo irto di difficoltà, il cui itinerario si presenta difficile sin dall’esordio. “La stanza speciale era segreta: il luogo doveva essere protetto” (1982, 14) scrive infatti Epstein alludendo alla reticenza spiegabile dei suoi genitori, restii a divulgare il passato penoso del campo e della persecuzione. La figlia-foglia si trova sola a capire come affermare tale potere. Il semplice esistere in quanto figlia di chi poteva morire e non è morto, non basta. Occorre qualcosa di più, occorre trovare chi come noi vuole testimoniare tale potere. Per Helen Epstein identificarsi metonimicamente con un nome per significare un intero gruppo esprimeva una profonda necessità. Questo in un periodo in cui la costruzione culturale del concetto stesso di ‘figli dei sopravvissuti’ era – per ovvii motivi – ancora un processo *in fieri*. Interrogare gli altri ‘figli’, “trovare un gruppo di persone che, come [lei] erano ossessionate da una storia che non avevano vissuto” significava per Epstein “raggiungere la parte più inafferrabile di [se] stessa” (1982, 15).

Quello di Epstein credo rappresenti, ancora oggi, uno dei casi più eclatanti di una ricostruzione fatta a partire da dati comuni, dal discorso dei figli in una condivisione di interessi e di modi di pensare dei propri genitori che si attualizza nel testo di una figlia. Questo procedimento non prescinde dalle nozioni che legano i membri del gruppo che ontologicamente ed epistemologicamente si contrappongono, a loro volta, ad altri gruppi che formano altri quadri di definizione del passato, e con i quali non esiste coincidenza. Il quadro così composto nel suo libro di oltre trent’anni fa, la ‘ricomposizione’ del passato mediante persone incontrate da Epstein soddisfaceva alle necessità sentite come impellenti da lei per prima per la realizzazione del proprio testo. Allo stesso tempo il testo si faceva testimone di un pensiero ebraico americano allora diffuso fra i figli dei sopravvissuti (Melvin Bukiet un nome fra tutti), assai omogeneo in quelle logiche ‘geografiche’, in quella “topografia fisica” che Halbwachs allinea nel teorizzare le linee costruttrici della memoria collettiva (2001, 112). L’interesse in tutti i ‘children of the Holocaust’ era quello di poter parlare liberamente col gruppo e nel gruppo dei loro tabù e di comuni paure; era quello di poter eviscerare temi mai discussi coi genitori, di capire – all’interno della loro ritrovata omogeneità culturale – quegli elementi che li facevano sentire diversi rispetto alla società americana in quanto figli di sopravvissuti, ma anche americani poiché alcuni di loro erano reduci del Vietnam (Epstein 1982, 232-236). La prassi epistemologica di questi ‘children of the Holocaust’ era, in fondo, quella teorizzata da Halbwachs:

Non basta ricostruire pezzo a pezzo l'immagine di un avvenimento passato per ottenere un ricordo. Bisogna che questa ricostruzione sia fatta a partire da dati o da nozioni comuni che si trovano dentro di noi tanto quanto negli altri, perché passano senza sosta da noi a loro reciprocamente: questo è possibile solo se tutti fanno parte, e continuano a far parte, di una medesima società. Soltanto così si può comprendere come un ricordo possa essere contemporaneamente riconosciuto e ricostruito. (2001, 90)

Nella costruzione culturale della *Shoah*, la ricerca di quelle 'nozioni comuni' di coloro che Helen Epstein definì con la sua riuscita formula continua nel suo perpetuo farsi-in-divenire, ma segue obiettivi diversi. Il presente intervento analizza le motivazioni che conducono un'altra figlia della *Shoah*, Helena Janeczek, alla critica di questa formula, ancora evidente nel nome dell'associazione 'Figli della *Shoah*'. Assimilabile nella concettualizzazione a quella proposta negli anni Settanta da Epstein, per Janeczek tale nome costringe per via di un'insita insufficienza semantica la propria generazione e la propria esperienza ad un limitato orizzonte in cui vivere e formare la propria identità, ponendo in tal modo ai figli dei sopravvissuti forti condizionamenti psicologici e morali. A questa formula, allora, Janeczek ne contrappone un'altra: 'Figli della memoria ebraica'. Da cosa nasce tale desiderio, questo non indifferente slittamento linguistico che sposta il peso della nostra stessa origine dal più piccolo al più grande elemento che la definisce? Perché evitare 'figli della *Shoah*' e proporre, invece, 'figli della memoria ebraica'?

HALBWACHS

Inizio con una premessa teorica. L'esigenza di utilizzare delle modalità linguistiche diverse sentita ed espressa da Janeczek non deve stupire se si pensa alle riflessioni di Maurice Halbwachs circa la costruzione della memoria collettiva. Come sostiene Paolo Jedlowski nella sua prefazione, per il teorico "la memoria collettiva non è infatti resurrezione o reviviscenza del passato come tale. Essa è essenzialmente ricostruzione del passato in funzione del presente" (2001, 22). Per Halbwachs

le trasformazioni che la sua immagine [del passato] subisce non sono deformazioni più o meno accidentali, ma la legge stessa del funzionamento della memoria. (2001, 23)

poiché

i quadri collettivi della memoria [...] sono degli strumenti dei quali la memoria si serve per ricomporre un'immagine del passato che in ogni epoca si accorda con i pensieri dominanti della società. (2001, 24)

È appunto in conseguenza di un mutato orizzonte culturale che le maglie di quel che costituiva l'identità dei figli della *Shoah* rivelano nel tempo il peso di tale costruzione e la memoria. Trent'anni dopo la pubblicazione di *Figli dell'Olocausto*, la costruzione di Epstein, pure ottenuta attraverso un sapiente lavoro di ricerca che la avvicinava agli altri figli dell'Olocausto si rivela quindi insufficiente per un'altra figlia

dell'Olocausto, Helena Janeczek. Per la seconda, l'ostinazione di cui parla Ester Dischereit della ricerca della propria identità in quanto ebrea, e non solo in quanto ebrea figlia di sopravvissuti, diventa un progetto di vita che non vuole più sentirsi limitato e condizionato dall'immediato passato della sua origine, e tende invece alla riconquista di una storia e memoria ebraica che sappia guardare ad un passato grande, nobile, ancora umano, di prima della *Shoah*. Senza mai dimenticare la *Shoah* di cui siamo divenuti figli-foglie-testimonianza.

ALTRE VIE

Chiusi tutto con nastro metallico e sotterrai la scatola lontana dal mio cervello, dalle parti delle reni, là dove il mio corpo sembrava meno vivo. (Epstein 1982, 15)

Rispetto ad Epstein, allora, Janeczek propone altre vie, non limitate alla storiografia intesa in senso tradizionale né al senso di fratellanza che accomunava i giovani incontrati da Epstein in quegli anni, per colmare il baratro, per far riemergere in modo utile "la scatola di ferro" che, come esisteva per Epstein (1982, 14) esisteva anche per lei. Per togliere "il pesante nastro" che mentalmente blocca i figli dei sopravvissuti e se stessa, Janeczek compie quest'operazione di spostamento semantico dal legame 'figli-*Shoah*' che troppo circoscrive l'essenza di quello che lei è, al più grande, 'la memoria del popolo ebraico.' In questo modo, i figli non appartengono solo alla *Shoah* ma all'intera 'memoria del popolo ebraico'. A questa si rivolgono con fiducia per un futuro prossimo, senza per questo "allontanarsi" (Calabrese 2005, 21) dall'evento, riuscendo comunque nel proprio impegno di estricarsi da tale eredità senza offendere la memoria storica privata e collettiva dell'evento. Se è vero che, secondo Halbwachs, "ciascuna memoria individuale è un punto di vista sulla memoria collettiva" se "la memoria individuale si nutre sempre di una combinazione di influenze che, tutte, sono di natura sociale" (2001, 121), anche lo scrivere dei figli della *Shoah* si fonda su mutazioni culturali che rivelano come, dopo il difficile riconoscimento del loro *status* di figli di sopravvissuti, una volta avvertito il fortissimo elemento di coesione che lega i superstiti (anche se indiretti ma pur sempre superstiti) di una tragedia, possa esistere il desiderio di un legame con una cultura ebraica che incorpori, ma non si fondi esclusivamente su questo evento.

Nella scrittura, i figli come Janeczek, scrittrice di professione, riscoprono quell'identità ebraica interrotta e riesaminata infatti troppo spesso soltanto alla luce della *Shoah*. La scrittura di Helena Janeczek, scrittrice diasporica che vede la Polonia, la Germania, e da molti anni ormai, l'Italia quali propri paesi di riferimento, traccia l'itinerario di ricerca in uno schema che si articola sapientemente in due momenti chiave: il momento del privato del 1997 – anno di pubblicazione di *Lezioni di tenebra* – e quello dell'intervento del 2002 al convegno tenutosi presso l'università di Palermo, 'Figli della *Shoah*?' in cui si dilata la critica di tale etichetta. Perno cronologico fra i

due scritti, *limes* fra la memoria 'personale', anche se indiretta, dell'evento, e quella 'sociale' dello stesso, si situa l'istituzione della 'Giornata della Memoria' vigente in Italia dal 27 gennaio 2000,¹ un momento fortemente emblematico per il riconoscimento del significato collettivo dell'eredità della *Shoah* nel nostro paese come dei problemi che l'esercizio della memoria intesa in senso collettivo comporta. Posta temporalmente fra l'iscrizione del 'privato' dei figli dei sopravvissuti, passato rimosso, o poco discusso in famiglia, e quella in cui si accetta la propria condizione come interna al momento 'pubblico' dell'autocomprensione collettiva (anche se limitata solo ad un gruppo definibile per discendenza mentre la società europea più in generale in verità, secondo Zygmunt Bauman, aveva di poco modificato le proprie opinioni),² sorge il sospetto che l'istituzione della 'Giornata della Memoria' abbia fatto scattare nell'autrice parte delle riflessioni raccolte nel suo intervento pronunciato a breve distanza, infatti, da tale istituzione. Come dire che Janeczek si conferma quale esponente di un'età postmoderna in cui il peso della formazione di un'identità davvero 'individuale', davvero soggettiva, prepondera sul concetto di gruppo e di appartenenza ad un gruppo che nutre le stesse idee e valori. Soprattutto sulle etichetature. Non per questo assistiamo all'elisione di valori che ci consentano, o le consentano, nel caso di Janeczek, di appartenere al gruppo in quanto individui. Il peso di quel che è accaduto resta e ci fa in parte quello che siamo.

Come reggere allora al 'condizionamento', al 'peso dell'eredità di morte', di 'quel' tipo di morte – ci sentiamo in dovere di aggiungere – ed allontanarsi, al tempo stesso, dalla pesante eredità che grava sull'esistenza di questi figli, una in particolare che Janeczek rifiuta, quella di 'totem mortuario'.

Una, ripeto, solo una delle sembianze con le quali la *Shoah* e la sua unicità è venuta a presentarsi in questi ultimi anni è quella di un idolo e di questo grande totem mortuario a mio avviso è meglio liberarsi. (Janeczek 2005, 42)

Liberarsi dell'idolo, della maschera mortifera della *Shoah* costituisce allora l'asse tematico che lega il momento del privato (e poi pubblico, in quanto pubblicato e letto) di *Lezioni di tenebra* con la relazione letta da Janeczek a Palermo. L'intervento di Janeczek tratta infatti in parte della paura che la sua identità si cristallizzi entro due parole, 'figli' e *Shoah*. Una paura la sua parzialmente riconducibile ai due livelli di interpretazione ed indagine per quanto riguarda il pensiero collettivo sulla *Shoah* che bene ha spiegato Rita Calabrese, curatrice degli atti del convegno. Per Calabrese la *Shoah* si pone

come *punto ineludibile, tema obbligato di ininterrotto confronto*. Come paura ereditata, pesante condizionamento, forse ancora più opprimente quando è avvolta dal silenzio che si è costretti a squarciare. La vincolante istanza del passato comincia ad essere spezzata. *Insieme all'imperativo della memoria, all'impegno di ricostruzione degli eventi, alla denuncia del silenzio e dell'oblio colpevole è ricorrente il tentativo di allontanarsene, di scrollarsi di dosso una pesante, dolorosa eredità di morte.* (2005, 27, corsivo mio)

In *Lezioni di tenebra*, pubblicato nel 1997, un periodo in cui in *Il difficile uso della memoria ebraica: la Shoah* Anna Rossi-Doria lamentava ancora, e con molta ragione, una certa indifferenza degli italiani rispetto al problema della responsabilità, la traiettoria narrativa impiegata dall'autrice dirigeva l'orizzonte recettivo del lettore sul proprio privato di ebrea polacca nata in Germania, figlia di deportati, senza *Heimat* né *Muttersprache* con cui riferire dei propri ricorrenti incubi notturni. Incapacitata a parlare di quella "scatola di ferro, sepolta" nel proprio io, nella coscienza "di trasportare cose instabili, infiammabili, più segrete di quelle del sesso e più pericolose degli spettri e dei fantasmi" di cui scrisse Helen Epstein (1982, 11), Janeczek cresce metaforicamente all'ombra di Auschwitz, impara a vivere di, e con le tenebre, secondo il titolo del libro, con una stella di Davide sul cuore, come nella copertina del libro. Dalla madre impara a vivere con le sue ombre del passato. Ma il rigido 'addestramento' a cui si è sempre sentita sottoposta Janeczek e di cui il libro rimane a perenne testimonianza non basta per la ricerca della sua latente, più vasta identità ebraica in una scrittura che comunque discute ciò che è pubblico, e pure le appartiene, o meglio ancora, le distorsioni dell'opinione pubblica secondo le leggi dell'informazione di massa. *Lezioni di tenebra* inizia infatti con una telefonata in cui un amico riferisce all'autrice con toni increduli di un programma televisivo in cui "una tizia sosteneva di essere la reincarnazione di una ragazza ebrea uccisa in un campo di sterminio" (1997, 9). Il plot tiene quindi conto delle morbose possibilità della rappresentazione deformata, edulcorata, di un passato che, attraverso i propri genitori, appartiene alla vita di Helena. Come annota più generale per tutta la cultura massmediatica contemporanea Giorgio Todeschini, il plot del libro di Janeczek tiene conto della manipolazione eseguita "dagli idoli mass-mediatici" grazie ai quali è possibile "una storia fatta di soggetti perfettamente e facilmente raccontabili" (2007, 35). Grazie agli idoli è possibile, tra l'altro, strumentalizzare l'insistenza teorica nel proporre il concetto di *unicum* concentrazionario legato alla Shoah e venderlo come "un tentativo di complicità degli ebrei alla inanità generale rispetto ad altri genocidi passati e presenti" (Dean 2006, 73) in un fondamento di quello che è stato definito da Michel Wieviorka come neo-antisemitismo nel suo studio *La tentation antisémite: Haine des juifs dans la France d'aujourd'hui*.

FRA MEDIA E MEDIASET

A livello di impianto narrativo questa scena iniziale conferma quanto sostiene Astrid Erll sulla costruzione dei quadri collettivi mediante sistemi mediatici che la studiosa chiama, appunto, "quadri mediatici" costituenti la memoria collettiva nel nostro contemporaneo. Le riflessioni di Janeczek partono da un duplice rifiuto: di ciò che vede/ascolta alla televisione in quanto grossa contraffazione, di ciò che il testo storico, da lei pure letto, il *Calendario degli avvenimenti*³ citato in *Lezioni di tenebra*, poiché le parole scarne con cui ricorda un giorno per lei fondamentale, il 27 agosto 1944, giorno della deportazione della sua famiglia dal ghetto di Zawiercie, non riflettono nulla di ciò che ha definito la propria esistenza a partire da quel giorno. Il

quadro del proprio passato familiare non può non risultare 'incompleto' se, per conoscerlo, ci si basa soltanto sulle poche annotazioni che la scrittrice vi trova consultandolo. Viene svilito se ci si affida ad un *talk show*. Così come esiste una frattura fra il testo storiografico, il "libro enorme" e l'assenza che, a partire dal 27 agosto 1944, ha segnato per sempre la vita di Janeczek e dei suoi due cugini, ne esiste un'altra, altrettanto ampia, fra ciò che l'evento ha poi significato per l'autrice e quello che vede mercificato in tivù. Il rifiuto dell'informazione di carattere storico, che non traduce il dolore di una gente, così come non lo traduceva il dato statistico per Helen Epstein, è evidente nel breve riferimento al testo consolidato, scritto, che informa e fornisce numeri, ma non conosce altre connotazioni.⁴ La scena iniziale di *Lezioni di tenebra* riconferma che, rispetto alla costruzione culturale *in fieri* della Shoah e della memoria indiretta dei figli della Shoah è accaduto qualcosa di più grave. Dal non riuscire a parlare di sé, dal silenzio obbligato allo spettacolo della memoria mercificata in televisione, il proprio trauma trasferito sullo schermo effettivamente fa ripensare a cosa ne è della nostra identità e come salvaguardarla. Nel percorso identitario che segue a *Lezioni di tenebra* fa leva in Janeczek una tensione verso la costruzione di un'identità che, se prima faceva cerchio intorno al privato nello sforzo di comprendere se stessa come le ragioni del comportamento materno, anela ora a raggiungere non solo indirettamente (mediante la lettura del testo da lei scritto) una dimensione collettiva, la dimensione di coloro che compongono la generazione dello 'strappo', quella cioè che ha visto la luce dopo l'Olocausto, ma anche qualcosa di più vasto. Rimane quindi, ancora e sempre, il quesito riguardante il suo stesso far parte sia della narrazione cronachistica del *Calendario* sia di quella mistificante del *talk show*.

Cosa significa trovare il minimo denominatore comune della nostra identità in un evento storico così assolutamente negativo (come la Shoah) dall'essere stato assunto dalla cultura in cui viviamo, e non solo da quella ebraica, come un evento metastorico. (2005, 37)

– si chiede Janeczek – “un evento tanto incombente quanto inaccessibile anche per noi della 'seconda generazione' visto che non rappresenta la nostra esperienza diretta?” (2005, 37).

Per far sì che la memoria non si cristallizzi allora la sua progettualità deve eliminare elementi statici quali la “paura ereditata,” e porsi risolutamente contro “la cultura della vittima”. Secondo Janeczek,

[i] concetti storici conservano la loro verità – verità che 'l'unicità della Shoah' mantiene (per fortuna?) a tutt'oggi – fino a quando restano tali e non quando rischiano di diventare qualcosa che il pensiero antiidolatra per eccellenza, quello ebraico, dovrebbe espellere come un corpo estraneo. (2005, 40-41)

All'ombra del *totem* mortuario, la cultura della vittima limita il progetto di una crescita identitaria, legata com'è a un solo, tremendo momento della storia del popolo ebraico. Impedisce in un certo senso ai figli dei sopravvissuti la definizione di

se stessi secondo modalità diverse da quelle ormai culturalmente accettate per la loro generazione. Un progetto ambizioso quello di capire e sapersi rappresentare. In questo momento, Janeczek rifiuta la cesura, lo strappo creato da Auschwitz nella sua famiglia. L'autrice partecipa del problema comune a coloro che, ancora oggi e nonostante la tragedia della *Shoah*, stanno vivendo torture, a coloro che, impotenti, subiscono la morte dei propri familiari e amici, oltre ad assistere impotenti all'annullamento della propria cultura. Problematizza e decostruisce una serie di luoghi comuni legati al processo identitario su cui si fonda la sua generazione. Cosa è meglio, essere chiamata/etichettata/definita quale 'figlia della *Shoah*' oppure come 'figlia del popolo ebraico'. Soprattutto, "Qual è il prezzo che paghiamo" - chiede Janeczek - "se assumiamo l'identità di Figli della *Shoah*?" (2005, 37). Escludendo la vecchia formula dei "figli dell'Olocausto" Janeczek propugna quella di "Figli del popolo ebraico" - in quanto, secondo la scrittrice

la storia non è finita come si credeva qualche anno fa, e quindi credo che sia più giusto per tutti - ebrei e non ebrei, discendenti della *Shoah* o meno - restituire la *Shoah* alla storia ebraica e alla storia del mondo. (2005, 39)

Insistere nell'accettazione della propria identità circoscritta all'espressione "figli della *Shoah*" per Janeczek equivarrebbe altrimenti alla "eterna vittoria del passato su presente e futuro, il trionfo della grande morte sulle nostre piccole vite" (2005, 38). Pur nella propria consapevolezza di "Figlia della *Shoah*" a pieno titolo in quanto "ashkenazita, europea, totalmente laica e assimilata" (2005, 39), Janeczek "scopre oggi di sentirsi più a suo agio e forse 'a suo posto' chiamandosi 'figlia del popolo ebraico'" (2005, 39). "Figlia del popolo ebraico" per la scrittrice assume varie significazioni, tutte ugualmente importanti, soprattutto perché "toglie niente" ad altre vittime e "al tempo stesso, non perde niente di quanto non abbia già perduto" (2005, 39). Contro un'identità cristallizzata, legata a 'quel' momento, una cristallizzazione che le impedisce di crescere, Janeczek si ribella,

oggi preferisco chiamarmi 'figlia del popolo ebraico', proprio perché do per scontato che quella definizione non mi esaurisce, non fissa la mia identità. (2005, 44)

Janeczek rifiuta un modo di "fare memoria" legato in parte al contesto in cui si svolgono le commemorazioni per la 'Giornata della Memoria' che recentemente anche Liliana Picciotto ha sostenuto non confacente alla tradizione ebraica perché "[i]l popolo ebraico ricorda la *Shoah* come la propria immane catastrofe, la sente come una ferita insanabile, ma non come una cesura nella propria storia" (2007, 12).

Come fare memoria, allora? Nell'introduzione all'edizione italiana de *I quadri sociali della memoria* di Maurice Halbwachs, Antonio Cavicchia Scalamonti commenta della difficoltà di alcuni gruppi ad 'assorbire' certi ricordi piuttosto che altri. Attribuisce alla "relazione fra memoria collettiva ed identità" la possibilità o l'incapacità di "metabolizzarli" in quanto "troppo dolorosi perché 'disturbanti' l'immagine di sé così faticosamente costruita". Per Scalamonti, "è come se il gruppo -

muovendosi in modo analogo all'individuo – 'rimuovesse' o 'accantonasse' quanto può rappresentare una *discontinuità nell'identità posseduta* (xviii; corsivo mio). Se per gruppi minoritari infatti, un dato evento è degno di un indispensabile e continuo ripensamento intellettuale, etico, politico, ed antropologico legato alla identità stessa di questi, non necessariamente l'evento continua a significare lo stesso a tempo indeterminato. Restare legati a "certi ricordi" vuol dire continuare a pensare a ciò che non può più essere riparato nella logica del lutto, un lutto che per Helena Janeczek deve essere, al contrario di pensatori e storici, elaborato ed inserito in una memoria di valore inestimabile quale quella del popolo ebraico. Una immensa difficoltà per i figli dei sopravvissuti quella di definirsi, ancora e sempre come 'Figli della Shoah' se il desiderio è quello di "appropriarsi di un'appartenenza ancora più simbolica" (2005, 40) che vada al cuore della cultura ebraica.

In questo momento, anche l'atto di non voler limitare la propria ebraicità al "legame fra la [sua] storia con la Shoah e nient'altro", quello che in definitiva l'aveva costretta a lavorare sul fondo scuro, tenebroso che regolava il proprio rapporto con la madre biologica e la madre lingua nel testo di *Lezioni di tenebra*, significa per Janeczek il positivo recupero del giudaismo "nel mondo che c'era prima della Shoah". Cosa vogliamo dire con ciò? Che le motivazioni vengono dal passato e dal presente, dai lembi della ferita, dal prima e dal dopo Shoah. Come succede nel romanzo di Jonathan Safran Foer *Ogni cosa è illuminata*, le ragioni emergono dal greto del fiume, esse emergono da una storia immemorabile e conoscono un tempo che precede quello della madre di chi scrive e legge nel tempo presente:

Per molto tempo ho pensato che quel sentirmi più ebrea di tutto il resto dipendesse dal legame della mia storia con la Shoah e nient'altro. [...] Ma oggi credo che qualcosa mi sia arrivato dai nonni e forse in genere dagli antenati attraverso i miei genitori, quei genitori che essendo sopravvissuti alla Shoah, sono nati e cresciuti, si sono formati e addirittura incontrati nel mondo che c'era prima della Shoah. (Janeczek 2005, 44: corsivo in originale)

Colpisce la somiglianza con la riflessione di Halbwachs rispetto al potere conferito ai rapporti di parentela 'al di là' del contatto con la generazione più vicina ai figli, quella dei genitori. I nonni, gli anziani costituiscono il punto di raccordo con un passato lontano, non contingente, e forse altrettanto importante e rivelatore della nostra identità, che è quello dove desidera recarsi anche Janeczek:

Al di là stesso dei miei genitori, cioè di mio padre e di mia madre, attraverso i miei nonni, attraverso le persone anziane che ho conosciuto durante la mia infanzia, io ho potuto penetrare direttamente in un periodo della storia ancora più lontano. (Halbwachs, 131 n. 8)

Per Janeczek, il non aver conosciuto i propri nonni costituisce la vera cesura: essa significa un'assenza che l'accomuna agli altri figli della Shoah nel difficile reperimento di una storia che pur appartenendole non sente sua se letta soltanto sul *Calendario*, ma che intellettualmente sente invece come propria perché filtrata 'attraverso' i genitori sopravvissuti. Forse è in ragione di ciò, di questa assenza-

presenza di una famiglia che Janeczek allarga il concetto, va oltre il 'buco', quell'enorme campo deserto con cui un altro scrittore, Safran Foer, metaforizza cosa ha significato la *Shoah* per lui, e che lei ha cominciato a colmare con la propria scrittura in *Lezioni di tenebra*. Per Janeczek è

preferibile riavvicinar[s]i alla definizione che rimanda al passato più remoto e punt[a] verso un futuro più ampio di un'appartenenza simbolica, quella che rimanda al passato più remoto e punta verso un futuro più aperto. (2005, 45)

Tale scelta non può offrire completezza alla propria identità, che è intrinsecamente legata alla *Shoah*, ma non si materia esclusivamente di essa e di conseguenza non la limita ma la comprende. Infatti dichiara Janeczek:

Ma al tempo stesso voglio raccontare la mia storia [...] come *testimonianza di uno sradicamento irreversibile causato dalla Shoah*, come figlia dei miei genitori, come nipote di vittime che avevano nome e cognome, come persona che, portandosi dietro tutto questo, ha vissuto la propria vita in Germania e in Italia e continua a viverla. Non accetto più che qualsiasi definizione di appartenenza diventi la maschera che copre le falle immancabili nella costruzione dell'identità personale, di qualsiasi identità, anche se *persona*, in origine, voleva dire maschera. (Janeczek 2005, 45: corsivo mio)

Dolorosamente consapevole e vittima di secondo grado delle persecuzioni contro gli ebrei, Janeczek estende il proprio discorso alle sorti di altri popoli perseguitati, i cui genocidi hanno continuato a susseguirsi dopo la *Shoah*. Janeczek ci conduce attraverso un itinerario ragionato di immagini di genocidi, mostrando come la *Shoah* – nonostante il carattere di singolarità evidentemente ed esaustivamente mostrato dagli storici – costruisce una tappa, per quanto problematica e difficile del cammino del popolo ebraico. Per tale motivo secondo la scrittrice è

giusto per tutti – ebrei e non ebrei, discendenti della *Shoah* o meno – restituire la *Shoah* alla storia ebraica e alla storia del mondo, storia che ha continuato e continua a produrre 'pulizie etniche' e genocidi—Cambogia, Bosnia, Ruanda, solo per elencarne alcuni – crimini diversi per scala e metodo dalla *Shoah*, ma che in molti casi sembrano aver 'imparato' dalla *Shoah*, mutuato parzialmente progetto e propaganda dai nazisti. L'unicità della *Shoah* non deve oscurare nessun crimine successivo. (Janeczek 2005, 39)

Inoltre, la scrittrice ribadisce come anche questi eventi storici seguiti alla *Shoah* abbiano comunque ed in parte contribuito a formare una parte di quella che costituisce la propria identità oggi. Per tale motivo ritiene importante "riappropriar[s]i di un titolo di appartenenza ancora più simbolica, ma diversamente proiettata nel passato e nel futuro, anche se è un futuro inquietante" (Janeczek 2005, 40). Il passaggio linguistico da 'figli della *Shoah*' a 'figli del popolo ebraico' risulta così giustificato nella sua importanza espressiva non trascurabile. Una conferma a tale affermazione può essere il parere di Picciotto che, come storica, suggerisce utilmente di non occultare il "vero problema", quello che sarà cioè, nel futuro,

il disagio che incontreranno le nuove generazioni cresciute in presenza di una memoria massiccia e afflittiva, mentre dopo la *Shoah* le ingiustizie, le emarginazioni, i massacri hanno continuato a prodursi. Ciò rende molto problematica una pedagogia fondata sulla Shoah. (2007, 13)

Janeczek e Picciotto concordano da due mondi diversi su una stessa nozione: la *Shoah*, pure nella sua unicità, ha pur sempre offerto una sorta di modello in negativo all'orrore che, come scrive un personaggio in *Everyman* di Philip Roth, ha macchiato ogni giorno del ventesimo secolo e si è stesa nel suo orrore come una macchia di vergogna su tante altre nazioni, su tanti altri popoli.

UNA TRASFORMAZIONE GIOIOSA

Per Janeczek trasformare la definizione per la propria generazione in 'Figli del popolo ebraico' equivale ad un'accettazione positiva, gioiosa, della propria discendenza che si ricollega a quello che scrive Daniel Vogelmann rispetto al proprio ebraismo per cui un ebreo "è fatto per la gioia e la gioia è fatta per l'ebreo" (2005, 57), un ebraismo in cui è importante occuparsi di semitismo piuttosto che di anti-semitismo. Accettando lo slittamento linguistico di non poca importanza propugnato da Janeczek possiamo però eliminare – oltre all'immagine del *totem* mortuario – anche quella pigra e falsa empatia che pervade l'opinione generale in Occidente? Un'empatia che, in realtà, nasconde una sorta di abulica assuefazione al dolore, che è diventata ormai "un'abitudine morale" come sostiene Barbie Zelizer (1998, 204, 214)? Possiamo eliminare, grazie al cambiamento proposto da Janeczek, infine, gli effetti più eclatanti di quel fenomeno assai attuale che Rita Calabrese non esita a definire il "mercato della memoria"? A mio avviso, corriamo parzialmente il rischio di strumentalizzare negativamente, o meglio, di farci complici di chi desidera la cessazione di qualunque tipo di commemorazione verso la tragedia ebraica, di farci complici nostro malgrado di chi definisce la memoria collettiva della *Shoah* "una iperbolica retorica della vittimizzazione". Non sono sicura infatti che Janeczek abbia valutato appieno la sua impulsiva, se pure giusta e splendida, fratellanza verso le vittime degli ultimi genocidi registrati dalla storia contemporanea nel suo atto apparentemente contraddittorio – ed invece assai logico – di eliminare prima, e riaffermare poi lo statuto culturale, oltre che storico, di *unicum* nel pesante vocabolario ideologico legato alle modalità con cui lo *Hurban* (yiddish per il 'disastro') segna il ventesimo secolo. È, questo scarto dal termine più piccolo al più grande, attribuibile al percorso autoriale personale di iscrizione etico-artistico nella, e per la storia dei propri genitori? La coscienza di essere ebrea e scrittrice ma non soltanto 'scrittrice ebrea', diventa un peso quasi insostenibile che fa sì che Janeczek senta comunque il bisogno di allargare la memoria non solo alla *Shoah* ma ad altri genocidi.⁵ Si può avanzare l'ipotesi che per Janeczek stia intervenendo un periodo di riflessione secondo cui un necessario oblio permette la memoria e la memoria a sua volta l'oblio ma, questa volta, e finalmente, in un percorso più ricco e più produttivo.

Se per gli ebrei ricordare è un dovere testimoniato nella *Torah*, è anche vero che per i figli della *Shoah* la memoria rimane fondamentalmente una memoria di assenza. “Il vuoto, l’oblio del padre è lo spazio della memoria del figlio. L’ebraismo salva paradossalmente il suo passato insistendo, oltre ogni oblio, sull’eternità del rammentare, purché sia consapevole che il silenzio è più eloquente d’ogni racconto, d’ogni romanzo” (Cometa 2005, 203-204). D’altro canto, è sempre Halbwachs ad notare che

la storia non è tutto il passato, ma non è nemmeno tutto ciò che resta del passato. O, se si preferisce a fianco di una storia scritta c’è una storia vivente, che si perpetua o si rinnova attraverso il tempo, e dove è possibile ritrovare un gran numero di queste vecchie correnti che erano sparite solo in apparenza. Se così non fosse, che diritto avremmo di parlare di una memoria collettiva, e che servizio ci potrebbero rendere dei quadri che sopravviverebbero solo allo stato di nozioni storiche spoglie e impersonali? (2001, 139)

Quella “obliosa memoria” di cui parla Blanchot nel suo saggio sul disastro, forse, può davvero essere utile per coloro che non intendono vivere un inerte baratro ma colmarlo di riflessioni per chi come loro ha vissuto l’odio di altri nell’avvio ad una corretta pedagogia della stessa che si allontani dal “totem mortuario” che Janeczek non accetta più, l’eredità in negativo circoscrivibile al simulacro mortuario della *Shoah*. La trasformazione di sé, quel partire da sé teorizzato tra l’altro anche dalla filosofa Luisa Muraro⁶ è un processo politico verso un’identità che non vuole e non può essere individuale né individualista – se è vero, come sostiene Bauman, che l’individualità,

in quanto atto di emancipazione personale di autoaffermazione, appare gravata da una aporia congenita, da una contraddizione insanabile [...] il bisogno della società sia come culla che come punto d’arrivo. (Bauman 2006, 7).

“L’eccesso di memoria è un segno non di fiducia nella storia ma di un ritirarsi dell’agire politico” avverte fra gli altri Charles Maier (1995, 42). Partendo dal sé in quanto essere identitario, Janeczek desidera e propone un passato la cui linea dell’orizzonte non si arresta di fronte a commemorazioni che, a meno che non siano ripensate nella loro logica socio-culturale, rischiano di diventare simulacri del male, anzi di esaltarli secondo quanto sostenuto da alcuni teorici francesi come Brossat.⁷ Se l’Olocausto è una “costruzione culturale” in continuo evolversi come scrive Diner (2007, 101), possiamo affermare allora in questi termini il senso dell’auspicio della scrittrice:

il nostro essere-con in quanto essere-in-tanti non è affatto fortuito, non è affatto la dispersione secondaria e aleatoria di un’essenza primordiale: costituisce invece lo statuto e la consistenza propria e necessaria dell’alterità originale in quanto tale. La pluralità dell’essente è a fondamento dell’essere. (Genovese 2006, 28)

L'asse della continuità progettato da Daniel Libeskind per il suo museo della cultura ebraica a Berlino rivolge visivamente a tutta la collettività lo stesso desiderio di una gioia futura espresso da Vogelmann come il discorso tenuto da Janeczek. Una continuità, quella del popolo ebraico, in cui possa esistere la speranza di rimediare al dolore mediante l'impiego dell'ontologia dell'"essere singolare-plurale" teorizzato da Jean-Luc Nancy. A partire dal mondo che costruisce il nostro sé, quindi, ma infinitamente dentro di lui.

NOTE

¹ Si veda il *Quaderno di lavoro per il 'Giorno della memoria' ad uso delle scuole* edito dal CDEC - Onlus, 27 gennaio 2001 in cui sono riportate la 'Legge 20 luglio 2000 del Parlamento Italiano', ed altri testi di pertinenza del CDEC.

² L'osservazione di Bauman è attinente al problema identitario messo in evidenza dalle riflessioni di Janeczek, per cui l'Olocausto "ha certamente modificato poco o nulla nella storia successiva della nostra coscienza e autocomprensione collettiva" (1999, 7).

³ Czech, Danuta, *Kalendarium wydarzen w obozie Koncentracyjnym Auschwitz-Birkenau 1939-1945*. Si avanza l'ipotesi che l'autrice l'abbia letto in tedesco.

⁴ Tutto sembra riconfermare quanto scriveva Maurice Halbwachs, e cioè che "[...] non è sulla storia imparata, bensì sulla storia vissuta, che si basa la nostra memoria. Per storia non bisogna intendere una successione cronologica di eventi e di date, ma tutto ciò che fa sì che un periodo si distingua dagli altri, e di cui i libri e i racconti non ci presentano in genere che un quadro assai schematico e incompleto" (2001, 131).

⁵ I problemi interpretativi legati alla memoria sociale che trapelano dallo scritto di Janeczek sono discussi da Rossi-Doria 1995.

⁶ Il partire da sé non è un basarsi sul ruolo né sulla situazione, con quello che fanno vedere o credere, essere giusto e valido, ma risalire a, e muovere da un'esperienza, ossia da un vissuto vissuto, con tutto quello che ha di determinato, e da un vissuto ancora da vivere (il desiderio), mai l'uno senza l'altro. La pratica di partire da sé, [...] è la scommessa di poter prendere le mosse dal luogo della nascita, con tutto quello che esso ha di dipendente, di pregiudicato ma anche di promettente, di nuovo, luogo di una divisione, di uno squilibrio, di una partizione che è una partenza, dove c'è sbilanciamento, struggimento, risentimento, insomma tutto quello che si innesca con quella «partenza» che crea la necessità dello scambio simbolico" (Muraro 1996, 20).

⁷ "All those who extract a philosophical lesson from that which is and should only ever be a historical lesson – the exorbitant particularity and irreducibility of the Evil that they [the Nazis] committed against some and not others – commit a sort of sacrilege in their very meditation on the Crime by mimetically reinstalling the representations of an irrevocable separation forged by the persecutor, in dividing and making hierarchies of the victims philosophically" (Dean 2006, 70).

BIBLIOGRAFIA

- Bauman, Zygmunt. *Modernità e Olocausto*. Bologna: Il Mulino, 1999.
- Cavicchia Scalamonti, Antonio. 'Prefazione'. *Halbwachs. I quadri sociali della memoria*. i-xviii.
- Cometa, Michele. 'Istantanee sulla dimenticanza'. *Calabrese* 2005, 203-204.
- Czech, Danuta. *Kalendarium wydarzen w obozie Koncentracyjnym Auschwitz-Birkenau 1939-1945. Kalendarium der Ereignisse im Konzentrationslager Auschwitz-Birkenau 1939-1945*. Traduzione di Jochen August; con una pref. di Walter Laqueur. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1989. *Kalendarium. Gli avvenimenti del campo di concentramento di Auschwitz-Birkenau 1939-1945*. Milano: Mimesis, 2007. Traduzione di Gianluca Piccinini.
- Dean, Carolyn J. 'Recent French Discourses on Stalinism, Nazism and 'Exhorbitant' Jewish Memory'. *History and Memory* 18/1 (2006): 43-85.
- Diner, Dan. 'La Memoria e la rabbia'. *L'Espresso* (18.01.2007): 100-102.
- Dopo la Shoah. Nuove identità ebraiche nella letteratura*, a cura di Rita Calabrese. Pisa: ETS, 2005.
- Epstein, Helen. *Figli dell'Olocausto*. Pref. e traduzione di Daniel Vogelmann. Firenze: La Giuntina 1982. [orig. *Children of the Holocaust* (1979)].
- Genovese, Rino. 'L'impossibile comunità. Una critica di Nancy e Agamben'. *La società degli individui* 25/IX (2006): 27-36.
- Halbwachs, Maurice. *I quadri sociali della memoria*. Napoli: Ipermedium, 1987.
- . *La memoria collettiva*, a cura di Paolo Jedlowski. 2 ed. Milano: Unicopli, 2001.
- Janeczek, Helena. *Lezioni di tenebra*. Milano: Mondadori, 1997.
- . 'Figli della Shoah?' *Calabrese* 2005. 37-45.
- Jedlowski, Paolo. 'Introduzione'. *Halbwachs* 2001. 7-34.
- Maier, Charles. 'Un eccesso di memoria? Riflessioni sulla storia, la malinconia e la negazione'. *Parolechiave* 9 (1995): 29-43.
- Muraro, Luisa. 'Partire da sé e non farsi trovare...' In *Diotima, La sapienza di partire da sé*. Napoli: Liguori, 1996. 5-21.
- Nothing Makes You Free: Writings from the Descendants of Jewish Holocaust Survivors*, a cura di Melvin Jules Bukiet. W.W. Norton: New York, 2003.
- Picciotto, Liliana. 'Più si studia l'Olocausto e meno si capisce come sia potuto accadere'. *Shalom* (gennaio 2007): 12.
- Rossi-Doria, Anna. 'Il difficile uso della memoria ebraica: la Shoah'. *L'uso pubblico della storia*, a cura di Nicola Gallerano. Milano: Franco Angeli, 1995. 118-35.
- Todeschini, Giorgio. 'Gli ebrei erano cattivi o buoni?'. *L'Indice dei libri del mese* 5 (2007): 35.
- Wiewiorka, Michel. *La tentation antisémite: Haine des juifs dans la France d'aujourd'hui*. Paris: Laffont, 2005.
- Zelizer, Barbie. *Remembering to Forget: Holocaust Memory through the Camera's Eye*. Chicago: University of Chicago Press, 1998.