

La singolarità storica di Auschwitz

Enzo Traverso

Definizioni.

Da parecchi anni, il problema della singolarità di Auschwitz suscita un acceso dibattito, spesso accompagnato da controversie infruttuose, non aliene da cadute a un livello etico-politico deplorabile. In ogni caso, un dibattito capace di cristallizzare conflitti e passioni che a volte tendono a valicare le frontiere di una riflessione razionale. Mi limiterò in questa sede a prendere in esame soltanto gli aspetti storiografici di questo dibattito. Non analizzerò per esempio la tesi secondo la quale tale singolarità sarebbe la conseguenza dell'elezione del popolo ebraico, né quella che vorrebbe ricondurla al suo carattere di evento, per riprendere i termini di Elie Wiesel, «trascendente la storia». Confrontarsi a un simile approccio è, per uno storico, impossibile a priori, anche se concezioni del genere non mancano di influenzare il contesto in cui la narrazione storica viene elaborata.

La deriva più nefasta di questo dibattito è quella analizzata da Jean-Michel Chaumont in un suo libro recente sulla «concorrenza delle vittime»: i deportati ebrei contro i deportati politici, gli ebrei contro gli zingari, i neri, gli omosessuali ecc. Detto in altri termini, la tentazione è forte di archiviare tutto questo dibattito, seguendo la proposta di Chaumont, «in una baracca degli orrori come quelle che si visitavano un tempo durante le fiere di campagna. Come le mostruosità che vi erano esibite, questo dibattito è macabro, inutile e di pessimo gusto. Seppelliamolo dunque in un barattolo di formalina». La tentazione è forte ma pericolosa perché rischia di tradursi nel classico procedimento di gettare il bambino con l'acqua sporca. Il problema non si risolve ignorandolo o dichiarandolo inesistente. Le derive inquietanti di questo dibattito dovrebbero incitare a una maggiore chiarezza, non a suscitare forme altrettanto sterili di nichilismo metodologico.

Allo scopo di evitare possibili malintesi, vorrei subito precisare che non cercherò né di rivendicare né di negare ma piuttosto di definire la singolarità di Auschwitz, interrogando le cause e le condizioni di un dibattito inesistente per altri grandi eventi del passato. Anche se non in modo unanime, il riconoscimento della singolarità di Auschwitz è oggi condiviso dalla maggioranza degli storici del mondo contemporaneo. In due parole, la loro tesi si potrebbe riassumere così: il genocidio ebraico è il solo genocidio della storia messo in atto allo scopo di un rimodellamento biologico dell'umanità, il solo completamente privo di natura strumentale, il solo in cui lo sterminio delle vittime non fu un mezzo ma un fine in sé. Questa tesi è difesa da decine di libri e articoli. Mi limiterò a citare in proposito due passaggi, il primo di uno storico israeliano, il secondo di uno storico tedesco.

Riprendendo un'intuizione abbozzata da Hannah Arendt nel suo saggio su *Eichmann a Gerusalemme*, in cui scrive che i nazisti hanno voluto «decidere chi dovesse e chi non dovesse abitare questo pianeta», Saul Friedländer aggiunge il seguente commento: «vi è là qualcosa che nessun altro regime, per quanto criminale, aveva mai cercato di fare. In questo senso, il regime nazista ha raggiunto ai miei occhi una sorta di limite teorico esterno: è possibile immaginare anche un numero superiore di vittime e dei mezzi di distruzione tecnologicamente più potenti, ma quando un regime decide, in base ai propri criteri, che dei gruppi non hanno più il diritto di vivere su questa terra, fissando il luogo e i tempi del loro sterminio, allora si è toccato il limite estremo. A mio avviso, questo limite è stato raggiunto una sola volta (*only once*) nella storia dei tempi moderni, dai nazisti».

Una tesi analoga è stata difesa, con grande forza polemica, da Ebherard Jäckel: «L'assassinio degli ebrei ad opera dei nazisti - ha scritto lo storico di Stoccarda durante *l'Historikerstreit* - è stato qualcosa di unico (*einzigartig*) perché mai, fino ad allora, uno Stato aveva deciso e annunciato sotto l'autorità del suo supremo responsabile che un dato gruppo umano dovesse essere sterminato, per quanto possibile nella sua totalità, compresi i vecchi, le donne, i bambini e perfino i neonati. Una decisione che questo Stato ha in seguito messo in atto con tutti i mezzi a sua disposizione».

Questa definizione della singolarità di Auschwitz è spesso argomentata, seguendo un procedimento comparatistico, attraverso il confronto con altre violenze e genocidi del XX secolo. I campi di sterminio nazisti sono divenuti il simbolo di questa singolarità che distingue il genocidio ebraico sia dagli altri crimini nazisti che dalle violenze dello stalinismo. Buchenwald e la Kolima rimangono incontestabilmente degli universi di morte, ma la morte non ne era la finalità immediata, essa era piuttosto la conseguenza estrema di un processo più lento di «sterminio attraverso il lavoro».

La grande maggioranza delle vittime ebrei del massacro nazista non hanno praticamente conosciuto l'universo concentrazionario poiché sono state eliminate il giorno stesso del loro arrivo a Birkenau o Treblinka, in virtù di un sistema di sterminio industrializzato spesso paragonato al funzionamento razionale di una catena di montaggio: arrivo dei convogli, selezione, requisizione dei beni, spogliatoio, camera a gas, infine forno crematorio.

Storici e sociologi hanno più volte sottolineato il carattere comparabile ma non assimilabile dei crimini nazisti e di quelli stalinisti. Sonia Combe, per esempio, ha esplorato questa differenza mettendo a confronto due sinistri personaggi: Evstigneev, il capo del campo siberiano di Ozerlag, presso il lago Baikal, a mille chilometri da Irkutsk, e Rudolf Hoess, il comandante di Auschwitz. Essi condividevano senza dubbio la mediocrità burocratica, la personalità autoritaria e la povertà di spirito, ma là si ferma l'analogia. Compito di Evstigneev era la costruzione di una linea ferroviaria, che egli ha finalmente realizzato al prezzo della vita di migliaia di zeks; Hoess aveva in mano la gestione di un campo che aveva tra le sue finalità soprattutto quella di sterminare gli ebrei.

Il rendimento del primo si calcolava in chilometri di strada ferrata, quello del secondo sommando il numero dei morti. Il primo poteva sperperare o economizzare vite umane a seconda dei suoi bisogni. L'altro aveva ricevuto l'ordine di subordinare ogni considerazione economico-produttiva all'imperativo dello sterminio. Il sistema concentrazionario sovietico è durato molto più a lungo di quello nazista, facendo però un numero inferiore di vittime.

Nella loro grandissima maggioranza, i prigionieri del gulag erano dei cittadini sovietici, quelli del nazismo, a eccezione di una minoranza di antifascisti tedeschi, rientravano tutti, secondo il vocabolario hitleriano, nella categoria dei *Gemeinschaftsfremde*, ossia non appartenevano al *Volk*, alla comunità «ariana». Un vero e proprio genocidio fu messo in atto dallo stalinismo durante la collettivizzazione forzata delle campagne, soprattutto in Ucraina. Ma la liquidazione di kulaki non rispondeva a un progetto di purificazione razziale; era piuttosto la conseguenza di una terribile guerra sociale dichiarata dal potere sovietico contro il mondo tradizionale ereditato dall'impero zarista.

L'obiettivo di Stalin non era la creazione di un ordine razziale, ma la trasformazione in profondità, con metodi autoritari e violenti, della società russa. Lo sterminio degli ebrei, durante la seconda guerra mondiale, contraddiceva invece ogni criterio di razionalità economica o militare (per questo alcuni settori delle SS cercarono di opporvisi, non per ragioni etiche ma in base a un calcolo strettamente utilitaristico).

Questa definizione della singolarità storica della Shoah - quella di un genocidio concepito su basi esclusivamente «razziali» - può rivelarsi feconda se formulata come un'ipotesi di ricerca, non certo se impostata come un dogma o postulata come una categoria normativa. Nonostante le sue specificità, Auschwitz non è affatto storicamente *incomparabile*. Comparare e distinguere non significa necessariamente archiviare, tanto meno gerarchizzare. La singolarità di Auschwitz non istituisce nessuna scala della violenza e del male. Non esiste un genocidio «peggiore» o «più grave» di un altro e la *qualità* di Auschwitz non conferisce alle sue vittime nessuna «aura» particolare, nessun privilegio al martirio e, di conseguenza, alla memoria collettiva. Detto altrimenti, la singolarità di Auschwitz non ne esclude altre - per esempio quelle del gulag o di Hiroshima - poiché si inserisce in un contesto al quale appartengono altre violenze e genocidi. Anziché favorire una focalizzazione esclusiva, essa può costituire uno strumento concettuale per elaborare un'ermeneutica della barbarie del XX secolo. Va aggiunto però che questa singolarità tende a sottrarsi ai procedimenti tradizionali della storicizzazione e il dibattito ch'essa suscita non è dello stesso tipo delle controversie accademiche sulla natura del Rinascimento, della Riforma o della rivoluzione francese. La coscienza storica non può integrare Auschwitz come un atto fondatore o come una tappa del processo di civilizzazione, ma soltanto come una lacerazione di umanità. In questa prospettiva, l'insistenza sulla singolarità di Auschwitz non è altro che un modo per indicare le aporie di una storicizzazione incompiuta. Del genocidio ebraico si sa ormai tutto o quasi. Gli studiosi hanno messo in luce i nessi causali, le strutture, le tappe e la dinamica complessiva, ma l'evento continua a rimanere, per riprendere le parole di Dan Diner, «un *no man's land* della comprensione», o come diceva Primo Levi, «un buco nero».

Così definita la tesi al centro del dibattito, occorre cercare di esplicitarne le problematiche soggiacenti: innanzi tutto quella del rapporto tra storia e memoria (con le loro rispettive singolarità), poi quella del rapporto di Auschwitz con la storia del mondo occidentale (che rimette in discussione la razionalità tipica della nostra civiltà), e infine quella, la più controversa, legata a ciò che Jürgen Habermas ha definito l'«uso pubblico della storia» (vale a dire la coscienza storica come uno dei fondamenti della nostra responsabilità etico-politica nel presente).

L'irruzione del problema della singolarità di Auschwitz nel cantiere della storia contemporanea è legata ai percorsi della memoria ebraica, al suo emergere nella sfera pubblica, nel corso degli ultimi anni, e al suo incontro con le nuove pratiche della ricerca. Gli storici non ignorano più le fonti orali né la scrittura popolare e possono disporre di strumenti inediti come gli archivi audiovisivi che raccolgono le testimonianze dei reduci dei lager. Questo lavoro si è rivelato estremamente fruttuoso ma non dovrebbe far dimenticare che la memoria *singularizza* la storia. La memoria è per definizione soggettiva, selettiva, spesso irrispettosa delle linearità cronologiche, a volte irriducibile alle ricostruzioni d'insieme, alle razionalizzazioni globali.

Essa elabora l'esperienza vissuta e, di conseguenza, la sua percezione del passato non può che essere del tutto singolare.

Laddove lo storico vede soltanto una fase di un processo, di un dettaglio in un quadro complesso e mutevole, il testimone può cogliere un evento cruciale, il mutamento traumatico di tutta una vita. Lo storico può decifrare, analizzare e spiegare le fotografie oggi conservate del campo di Auschwitz. Egli sa che sono ebrei quei personaggi spettrali che scendono dal treno, sa che l'ufficiale delle SS che li osserva parteciperà a una selezione e che alla grande maggioranza delle persone ritratte in questa fotografia non rimangono che poche ore di vita.

A un testimone, questa fotografia dirà molto di più. Gli ricorderà delle sensazioni, delle emozioni, dei rumori, delle voci, degli odori, la paura e lo spaesamento dell'arrivo al campo, la fatica di un viaggio interminabile effettuato in condizioni orribili, forse la visione del fumo dei crematori; in

altre parole, un insieme di immagini e di ricordi del tutto inaccessibili allo storico, se non sulla base di una narrazione a posteriori, fonte di un'empatia paragonabile a quella provata dallo spettatore di un film e non a quella rivissuta dal testimone.

La fotografia di un *Häftling* indica agli occhi dello storico una vittima anonima; per un parente, un amico o un compagno di lager, questa fotografia evoca un mondo assolutamente unico. Per l'osservatore esterno, questa fotografia non rappresenta altro, direbbe Siegfried Kracauer, che una realtà «irredenta» (*unerlöst*). L'insieme di questi ricordi forma la memoria ebraica, una memoria che lo storico non dovrebbe ignorare e alla quale deve in ogni caso rispetto, che egli dovrebbe, per quanto possibile, esplorare e spiegare, ma alla quale non deve sottomettersi. Egli non ha il diritto di trasformare la singolarità assoluta e legittima della memoria in un prisma normativo di scrittura della storia. Il suo compito consiste piuttosto nell'inserire questa singolarità dell'esperienza vissuta nel suo contesto storico globale, cercando di rischiararne le cause, le condizioni, le strutture, la dinamica d'insieme. Ciò significa imparare dalla memoria ma anche passarla al setaccio di una verifica oggettiva: empirica, documentale e fattuale, sottolineandone se necessario le contraddizioni e indicandone i trabocchetti. Se c'è una singolarità *assoluta* della memoria, quella della storia sarà sempre *relativa*. Per un ebreo polacco, Auschwitz significa qualcosa di terribilmente unico: la scomparsa dell'universo umano, sociale e culturale in cui è nato. Uno studioso che non capisse questo dato di fatto non potrebbe mai scrivere un buon libro sul genocidio ebraico, ma il risultato non sarebbe molto migliore se ne tirasse la conclusione - come fa per esempio lo storico americano Steven Katz - che il genocidio ebraico è il solo genocidio della storia.

Durante un'epoca di discriminazioni e di persecuzioni, gli ebrei non potevano evitare di porsi un interrogativo - «E bene o è male per gli ebrei?» - da cui discendeva in un certo senso una norma di condotta. Questo atteggiamento non può tuttavia guidare lo storico di oggi, il quale, come precisa Eric Hobsbawm, non deve sottrarsi a un dovere di universalismo: «Una storia destinata ai soli ebrei (o ai neri americani, ai greci, alle donne, ai proletari, agli omosessuali ecc.) non sarebbe una buona storia, per quanto possa confortare coloro che la praticano».

Non si tratta affatto di opporre meccanicamente, sulla scia di una vasta letteratura, una memoria «mitica» all'approccio scientifico e razionale dello storico. Quest'ultimo è lungi dal lavorare rinchiuso nella classica torre d'avorio. Egli subisce i condizionamenti di un contesto sociale, culturale e nazionale, nonché quelli delle sue origini; egli non sfugge alle influenze dei suoi ricordi né a quelle di un sapere trasmesso, dei condizionamenti e delle influenze ai quali può cercare di sottrarsi non certo negandoli ma attraverso uno sforzo di distanziamento critico. In questa prospettiva, il suo compito non consiste nel tentare di evacuare la memoria personale e collettiva - ma nell'iscriverla in un insieme storico più vasto.

Auschwitz o la singolarità dell'Occidente

Vi è poi una percezione *culturale* della singolarità di Auschwitz. Lungi dall'essere immediata, essa ha preso forma gradualmente, nel corso degli anni, se non dei decenni, ma si è ormai solidamente insediata in seno all'opinione pubblica. In due parole, si potrebbe dire che questo dibattito sull'unicità della Shoah è un dibattito essenzialmente, per non dire *esclusivamente*, occidentale, sconosciuto o assolutamente marginale al di fuori dell'Europa e degli Stati Uniti. Se il genocidio ebraico si è inciso nelle nostre coscienze come una terribile cesura storica, lo si deve a due dati essenziali. Innanzi tutto al fatto che sia avvenuto nel cuore dell'Europa, concepito e messo in esecuzione da un regime sorto in seno all'Occidente, erede della sua civiltà, in un paese che ne è stato uno dei centri di irradiazione, dalla Riforma alla repubblica di Weimar. E poi per il fatto che l'ebraismo è all'origine della nostra civiltà e ne ha accompagnato il percorso attraverso i millenni. La Shoah ci appare quindi come una sorta di automutilazione dell'Occidente. Auschwitz ha

introdotta il concetto di genocidio nelle nostre coscienze e perfino nel nostro vocabolario. E Auschwitz rimane una condanna implacabile dell'Occidente. Il processo di distruzione degli ebrei d'Europa analizzato da Raul Hilberg nelle sue diverse tappe - la definizione, l'espropriazione, la deportazione, la concentrazione e la messa a morte - fa di Auschwitz un laboratorio privilegiato per studiare l'immenso potenziale di violenza di cui la modernità occidentale è portatrice. Se all'origine di questo crimine c'è *l'intenzione* - di annientare, esso implica anche alcune *strutture* fondamentali della società industriale. Auschwitz realizza la fusione dell'antisemitismo e del razzismo con la prigione, la fabbrica e l'amministrazione burocratico-razionale. Per studiare un tale evento possiamo fare appello ad Hannah Arendt, a Michel Foucault, a Karl Marx e a Max Weber. In questo senso, il genocidio ebraico costituisce un *paradigma* della barbarie moderna. Molte caratteristiche della Shoah si trovano anche in altre forme di violenza e massacri. La deportazione ha preceduto e accompagnato il genocidio degli armeni e la distruzione dei kulaki; le «unità mobili di annientamento» descritte da Hilberg hanno dei precursori nell'impero ottomano e degli epigoni in Ruanda e, in misura minore, in Bosnia; il sistema dei campi concepiti come centri di sterminio attraverso il lavoro trova un parallelo nei gulag e un prolungamento nella Cambogia di Pol Pot; il marchio delle vittime, segno della loro degradazione da individui a numeri, esseri anonimi e senza personalità, era già stato sperimentato sugli schiavi africani deportati verso il Nuovo Mondo; il carattere moderno e industriale delle camere a gas appare ben rudimentale se paragonato allo sterminio atomico di cui Hiroshima e Nagasaki ci hanno dato un primo assaggio; infine, il razzismo biologico all'origine del genocidio ebraico ha trovato le sue prime vittime tra i malati mentali tedeschi, di cui 70 000 sono stati eliminati dai nazisti. La «banalità del male» di tanti aguzzini nazisti come Adolf Eichmann non è, in ultima istanza, che la variante estrema di una tendenza generale, ben analizzata da Max Weber all'inizio del secolo, alla deresponsabilizzazione etica della burocrazia nei moderni apparati statali, alla cancellazione della razionalità dei valori da parte di una cieca razionalità dei fini, o meglio strumentale. Questi esempi non mirano a istituire una comparatistica sistematica tra eventi spesso appartenenti a contesti storici, sociali, culturali e politici del tutto differenti: essi indicano soltanto l'iscrizione di Auschwitz in un insieme più vasto di violenze. Auschwitz costituisce, più che un evento senza precedenti, una *sintesi unica* di diversi elementi che si ritrovano in altri crimini e genocidi, una sintesi resa possibile dalla sua appartenenza al sistema sociale, tecnico, industriale e alla razionalità strumentale del mondo moderno.

Per molti versi, il dibattito sulla singolarità del genocidio ebraico non fa che riproporre, nel modo più tragico, l'interrogativo sulle radici e il carattere universale del razionalismo occidentale formulato da Weber all'inizio del secolo e poi ripreso, precisamente alla luce di Auschwitz, da Horkheimer e Adorno. Weber e i filosofi della scuola di Francoforte ci sollecitano a iscrivere Auschwitz in una tendenza del razionalismo occidentale a trasformarsi dialetticamente prima in dispositivo di dominio, poi in strumento di sterminio dell'uomo e della natura. Poco prima di morire, Weber annunciava l'avvento di «una notte polare, glaciale, rude e tenebrosa». Oggi possiamo senza alcuna difficoltà sovrapporre delle immagini a questa funesta prefigurazione.

A conclusione di questo capitolo, va aggiunto che il riconoscimento della singolarità di Auschwitz in seno alla cultura occidentale implica un corollario importante. È del tutto evidente che il genocidio ebraico non può apparire come un evento dello stesso valore agli occhi di un europeo, di un africano o di un asiatico. Ciò non vuol dire che un giapponese sia autorizzato a ignorare la Shoah o che un europeo possa tranquillamente rimanere indifferente di fronte al genocidio nel Timor orientale (in questo mondo, le responsabilità dell'Occidente si estendono come una piovra), ma persisto a credere che il rifiuto di riconoscere questa banale constatazione esponga inevitabilmente ai tranelli di un vecchio pregiudizio eurocentrico. In Cina, in Cambogia o in Ruanda una pedagogia umanistica del «camminare eretti», secondo la felice definizione di Ernst Bloch, può ricorrere ad altri esempi ben più concreti e direttamente comprensibili.

La singolarità di Auschwitz e l'uso pubblico della storia

Considerare Auschwitz come un paradigma della barbarie del XX secolo significa farne la via d'accesso alle sue diverse manifestazioni, non l'oggetto di una focalizzazione esclusiva. Quest'ultima è inaccettabile sia sul piano *etico*, poiché contribuisce a gerarchizzare, emarginare e dimenticare le vittime di altre violenze (senza dimenticare le vittime non ebraiche del nazismo), sia sul piano epistemologico, poiché se espulso dal suo contesto storico - l'insieme delle violenze del secolo - il genocidio ebraico diviene a sua volta del tutto incomprensibile. Gli esempi delle derive di una focalizzazione esclusiva sono numerosi. Basti pensare allo storico americano Bernard Lewis, che non contesta l'unicità della Shoah ma sembra nutrire al contempo forti dubbi sull'esistenza stessa di un genocidio degli armeni. Si potrebbe inoltre evocare la polemica suscitata dalla guerra in Jugoslavia. Durante questo conflitto, lo scandalo più grave, per alcuni, non erano i massacri della Bosnia e le epurazioni etniche ma l'oltraggio di chi aveva osato - a torto - assimilarle ai crimini nazisti. Un cattivo uso del comparatismo ha così rivelato una sacralizzazione costernante della singolarità di Auschwitz. Si tratta di una tendenza denunciata con forza da Arno J. Mayer, a erigere un culto privato della memoria, allo scopo di «farne un oggetto di commemorazione, di lamentazione e di interpretazione restrittive», sottraendolo in tal modo «al pensiero critico e contestuale». Ben più nobile mi sembra l'atteggiamento di Marck Edelman, l'ultimo superstite tra i dirigenti dell'insurrezione del ghetto di Varsavia, che ha definito i massacri dell'ex Jugoslavia una vittoria postuma di Hitler.

Al polo opposto della focalizzazione esclusiva, c'è la relativizzazione apologetica. La singolarità di Auschwitz è stata contestata al fine di normalizzare, se non di riabilitare il passato tedesco, rilegittimando una tradizione ideologica e politica nazionalista che ha preparato l'avvento di Hitler. E una tendenza pericolosa il cui portavoce più noto - ma c'è dietro di lui una scuola e una parte considerevole dei mass media - è lo storico conservatore Ernst Nolte. Le sue posizioni sono ben note. Egli considera i crimini nazisti come una reazione alle violenze dei bolscevichi, la matrice ultima e decisiva di tutti gli orrori del XX secolo. Hitler si sarebbe reso colpevole di deprecabili eccessi nello sforzo storicamente giustificato di difendere la Germania e l'Occidente dalla minaccia comunista. Per questo la sua «guerra civile europea» non inizia nel 1914, con lo scoppio della prima guerra mondiale e il tracollo del vecchio ordine imperiale, ma nel 1917, al momento della rivoluzione d'ottobre. In questa visione, Auschwitz diviene il sottoprodotto di un maldestro tentativo di imitare le torture asiatiche praticate dalla Ceka. Detto in altri termini: da un lato, la storiografia e la coscienza storica non possono fare a meno del metodo comparatistico, sia per il suo valore euristico che per la sua finalità pedagogica: dall'altro, la comparatistica si presta particolarmente agli usi, o piuttosto agli abusi, della strumentalizzazione politica. Quando Joachim Fest, biografo di Hitler e condirettore della «Frankfurter Allgemeine Zeitung», sottolinea che non vi è nessuna differenza qualitativa tra le camere a gas naziste e «le liquidazioni in massa con un colpo alla nuca» a opera della Nkvd, il messaggio è chiaro: smettete di condannare i tedeschi, guardate piuttosto quel che ha fatto il comunismo in Russia. Quando un istituto di studi ucraini pubblica un libro in cui la carestia del 1930-32 è presentata come «un atto deliberato di genocidio» paragonabile alla Shoah «sia per il numero delle vittime che per la sofferenza umana provocata», lo scopo dell'argomentazione è altrettanto chiaro: attirare l'attenzione su un genocidio che non ha ottenuto fino a oggi, in seno all'opinione pubblica, lo stesso riconoscimento dell'«olocausto». Evidentemente, sarebbe sbagliato mettere sullo stesso piano questi due tipi di relativismo, il primo teso a banalizzare, l'altro ad attirare l'attenzione su un genocidio troppo spesso dimenticato.

Nel contesto italiano, dove un'altra accesa controversia divide da una ventina d'anni gli storici a proposito dell'interpretazione del fascismo, i ruoli sembrano esattamente rovesciati. Il preteso

carattere incomparabile dei crimini nazisti è qui diventato un mezzo per una insidiosa e implicita riabilitazione del fascismo. Per lo storico Renzo De Felice, il quale ha dedicato gli ultimi anni della sua vita di studioso a una tenace battaglia per abbandonare il cosiddetto «paradigma antifascista» ai suoi occhi desueto e dannoso, il regime di Mussolini rimane «al di fuori del cono d'ombra dell'olocausto», la cui unicità escluderebbe in modo sicuro ogni parentela tra il nazismo tedesco e il fascismo italiano. Per gli storici antifascisti, al contrario, una focalizzazione esclusiva sulla singolarità del genocidio ebraico rischierebbe di gettare nell'ombra le affinità essenziali che esistono tra l'Italia fascista e la Germania nazista, appartenenti entrambe, nonostante tutte le loro particolarità nazionali, a uno stesso «modello di fascismo europeo». Secondo Nicola Tranfaglia, di cui condivido in proposito la tesi globale, un approccio del genere non può che contribuire a mettere fra parentesi i crimini del fascismo italiano. Benché non abbia mai raggiunto i limiti estremi del nazionalsocialismo, scrive Tranfaglia, il fascismo «ha sfiorato il genocidio in Africa, è stato complice attivo del regime hitleriano nella deportazione degli ebrei; è stato, come la dittatura tedesca, un regime illiberale, antidemocratico, imperialista e guerrafondaio, percorso da tendenze razziste».

Questo parallelismo tra due diverse controversie storiografiche, una tedesca e l'altra italiana, illustra in modo abbastanza eloquente come la definizione della singolarità di Auschwitz possa essere oggetto di un uso pubblico della storia, in cui lo storico è chiamato a contribuire, grazie alla sua interpretazione del passato, alla formazione di un'identità nazionale e di una coscienza storica nel presente. Sulla base di diverse argomentazioni, la relativizzazione dell'unicità di Auschwitz serve in un caso a riabilitare il passato nazista, nell'altro a non banalizzare il fascismo. Il relativismo storico può assumere aspetti profondamente diversi. I negatori della singolarità del genocidio degli ebrei possono essere animati dalla preoccupazione di trarne una lezione di portata universale: i suoi difensori possono rivelarsi estremamente miopi di fronte ad altre violenze.

La conclusione che si può trarre dall'analisi di questo dibattito - me ne scuso in anticipo - non è molto originale, ma mi sembra la sola possibile. Il miglior modo di preservare la memoria di un genocidio non è certo quella che consiste nel negare gli altri o nel trasformarla in un culto esclusivo, pronto a vedere in ogni comparazione un pericoloso tentativo di profanazione. La Shoah ha oggi i suoi dogmi - la sua incomparabilità e la sua inesplicabilità eretta a principi normativi - e i suoi temibili «guardiani del Tempio». Riconoscere la singolarità storica di Auschwitz può avere un senso soltanto se ci aiuta a fondare una dialettica feconda tra la memoria del passato e la critica del presente, allo scopo di mettere in luce i molteplici fili che collegano il nostro mondo a quello, dopo tutto non molto lontano da noi, che, come scriveva Georges Bataille nel 1947, ha affiancato per sempre l'immagine dell'uomo a quella di una camera a gas.

J.-M. Chaumont, *La concurrence des victimes. Génocide, identité, reconnaissance*, La Découverte, Paris 1997, p. 201.

2. H. Arendt. *Eichmann in Jerusalem. A report on the banality of evil*, Penguin Books, New York 1977, p. 279.

S. Friedländer, *Memory, history and the extermination of the Jews of Europe*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis 1993 pp. 82-83.

E. Jäckel, *Die elende Praxis der Untersteller. Das Einmalige der nationalsozialistischen Verbrechen lässt sich nicht leugnen*, in «Historikerstreit», *Die Dokumentation über die Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung*, Piper, München 1987, p. 118.

Per esempio I. Kershaw, *Totalitarianism revisited: nazism and stalinism in comparative perspective*, «Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte», n. 23, 1994, pp. 23-40. E anche Alan Bullock nella sua biografia comparata dei due grandi dittatori del XX secolo, *Hitler et Stalin. Vies paralleles*, Albin Michel-Laffont, Paris 1993, p. 445.

S. Combe, *S.K Eushgneeov, roi d'Ozertag*, in Alain Brossat (a c. di), *Oserlag 1937-1964. Le système du Goulag: traces perdues, mémoires reveillées d'un camp sibérien*, Éditions Autrement, Paris 1991, pp. 226 - 227. Conclusioni analoghe sono tratte da P. Levi, *I sommersi e i salvati*, Einaudi Torino 1986, p. 96. Sullo sterminio come «punto fisso» del sistema nazista, cfr. Herbert, *Arbeit und Vernichtung. Ökonomische Interesse und Primat der «Weltanschauung» im Nationalsozialismus*, in D. Diner (a c. di), *Ist der Nationalsozialismus Geschichte? Zu Historisierung and Historikerstreit*, Fischer, Frankfurt/M 1987, pp. 234-236.

. Cfr. D. Diner, *Zwischen Aporie und Apologie*. in *Ist der Nationalsozialismus Geschichte?*, cit., p. 73.

S. Kracauer, *Die Photographie*, in *Das Ornament de Masse, Essays*, Suhrkamp, Frankfurt/M 1977, p. 32, e *Theory of film*, Oxford Press, New York 1960, p. 14.

J.-M. Chaumont, *Connaissance ou reconnaissance? Les enjeux du débat sur la singularité de la Shoah*, «Le Débat» n. 82, 1994, pag. 84.

S. Katz. *The uniqueness of the Holocaust: The historical dimension*, in A. S. Rosenbaum (a c. di). *Is the Holocaust Unique? Perspectives on comparative genocide*, Westview Press, Boulder and Oxford 1996, p. 19-38. Questo testo riassume il progetto di cui Katz ha realizzato il primo volume.

E. Hobsbawm, *Identity history is not enough*, in *On history*, Weidenfeld & Nicholson, London 1997, p. 277.

12. Un esempio classico di questo approccio è offerto da Y. H. Hierushalmi, *Zachor. Jewish history and Jewish memory*, University of Washington Press, Washington 1982, trad. it., Pratiche, Parma 1984.

Cfr. il carteggio tra Saul Friedländer e Martin Broszat a proposito della storicizzazione del nazismo in P. Baldwin (a c. di), *Reworking the past. Hitler, the Holocaust and the historians' debate*, Beacon Press, Boston 1990, p. 129.

Questo aspetto è al centro del saggio di Z. Bauman *Modernity and the Holocaust*, Basil Blackwell, Oxford 1989, trad. it. *Modernità e Olocausto*, Il Mulino, Bologna 1993.

M. Weber, *Politik als Beruf*, in *Gesammelte politische Schriften*, Mohr, Tübingen 1988, p. 559, trad. *Il lavoro intellettuale come professione*, Einaudi, Torino 1997, p. 120. Su Weber e Auschwitz, cfr. D. Peukert, *Die Cenesù der «Endlösung» aus dem Geist der Wissenschaft*, in *Max Weber Diagnose der Moderne*, Vandembocck & Ruprecht, Göttingen 1989, pp. 102-121, e anche E. Traverso, *Digression sur Max Weoer*, in *L'histoire déchirée. Essai sur Auschwitz et les intellctuelles*, Éditions du Cerf, Paris 1997, pp. 45-50.

17.

18. «Le Monde» del 16 novembre 1993. Si veda in proposito Y. Temon, *Lettre o~vertr à Bernarft' Le~isetàquelquesautres*, in L. A. Davis *La province de la mort Complexe*, Bru

19. A.J. Mayer, *La ~So/utionf nak" dars /'histoire*, La Découverte, Paris 1990, p. 35.

20. Cfr. in A Finkielkraus, *La vifteire posthame de H*kr*, in J. Gillibert7 P. Wilgowicz (a c. di), *L'ange exterminat~ur*, Éditions de l'Uni

versité de Bruxelles, 1995, p. 261.

21. Cfr. K.H. Roth, *Revisionist tendenaes in histonca/ research into Cerman fascism*, «International Review of Social History», 30/3, 1994, pp. 42~455.

22. E. Nolte, *Vergangenieit, die nirht vergehen rDi//*, in E. Jackel, «*Historikerstreit*», cit., p. 45.

23. J. Fest, *Die gesrbu/dete Emnnerung*, in E. Jäckel, «*Historikerstreit*», cit., p. 103.

Cfr. P. Vidal-Naquet, *Réflexions sur le génocide. Les Juifs, la mémoire et le présent, III*, La Découverte, Paris 1995, p. 288.

24. J. E . Mace, *The man-made famine of 1933 in Sot~iet Ukraine*, in Serbyn, Krawchenko (a c. di) *Famine in Ukraine, 1923-1933*, Canadian Institute of Ukrainian Studies, University of Alberta Edmont 1986, p. II, cit. in B.B. Green, *Stalinistterrorand the quesnon of genocid: thegreatiamine*, in S. Rosenbaum (a c. di), *Ist the Holocaustunique.2* Cit., p. 141.

25. C. & F. soprattutto l'introduzione di R. F. - alla prima edizione (1987) della sua *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, Einaudi, Torino 1993, pp. XXIX-XXX La sua affermazione a proposito dell'esclusione dell'Italia dal «cono d'ombra dell'olocausto» è contenuta in una celebre intervista al «Corriere della Sera» del 27 dicembre 1987, ora in J. Jacobelli (a c. di), *Il fascismo e gli ebrei oggi*, Laterza, Bari-Roma 1988, p. 6. Per il «sionismo», di Nolte e De Felice cfr. W. Schieder, *Zeitgeschichtliche Verschränkungen über Ernst Nolte und Renzo De Felice*, Annali dell'Istituto italo-germanico di Trento, 1991, XV11, pp. 359-376.

26. N. Tranfaglia, *Un passato scomodo. Fascismo e postfascismo*, Laterza, Bari-Roma 1996, pp. 53-56. E anche E. Collotti *Fascismo, fascismi*, Sansoni Firenze 1989.

27. N. Tranfaglia, *La prima guerra mondiale e il fascismo*, Utet, Torino 1995, p. 670. E ancora E. Collotti, *Il fascismo nella storiografia. La dimensione europea*, in A. Del Boca, M. Legnani, M.G. Rossi (a c. di) *Il regime fascista*, Laterza, Bari-Roma 1995, pp. 17-44.

Come ricorda giustamente T. Todorov, *Les abus de la mémoire*, Arléa, Paris 1995, p. 45.

G. Bataille, *Sartrre*, in *Oeuvres complètes*, Gallimard, Paris 1988, t. XI, p. 228.