

DARIO CALIMANI

### Una Shoah da dimenticare

Sergio Romano, Lettera a un amico ebreo, Milano, Longanesi, 1997, pp. 152, Lit 25.000 Anne Michaels, In fuga, trad. di Roberto Serrai, postfazione di Francesca Romana Paci, Firenze, Giunti, 1998, pp. 271, Lit 20.000 Daniel Horowitz, Lo zio Arturo, trad. di Claudia Della Seta, presentazione di Daniel Horowitz e Mauro Marino, Firenze, Giuntina, 1997, pp. 36, Lit 7.000 Carl Friedman, Come siamo fortunati, trad. di Sabina Laetitia de Waal e Vanna Lucattini Vogelmann, Firenze, Giuntina, 1997, pp. 117, Lit 16.000

Quali sono le cause dell'antisemitismo? Una domanda secolare a cui Sergio Romano nel suo sorprendente libretto, Lettera a un amico ebreo, ha tentato di dare una risposta tanto franca quanto sgradevole. La tesi di Romano è semplice e terribile e opera con un procedimento a ritroso: se gli ebrei sono stati perseguitati nei secoli, un motivo ci dovrà pur essere! E il motivo, anzi i motivi Romano se li va a cercare raccogliendo e snocciolando tutti i più vietati stereotipi dell'antisemitismo tradizionale, imputandoli naturalmente ai vari protagonisti della storia, per indossare lui le vesti dello studioso obiettivo. Gli ebrei sono dunque colpevoli, di volta in volta, di non aver accettato Gesù in quanto Cristo, di essersi separati dagli altri seguendo «una delle più antiche, introverse e retrograde confessioni religiose mai praticate in Occidente», di aver rimpolpato i gruppi dirigenti dei movimenti rivoluzionari, di aver fondato uno Stato d'Israele per salvarsi dal genocidio e di averlo poi sostenuto politicamente ed economicamente dai paesi della Diaspora (mantenendo un promiscuo legame di carattere internazionale), di essere stati banchieri. E di pretendere, infine e soprattutto, che la Shoah sia un unicum fra i molti stermini perpetrati nel corso della storia. È curioso che in ciascuno di questi casi Romano veda le colpe degli ebrei come cause, anziché come conseguenze, il che gli evita vistosamente di indagare sugli stereotipi in sé e sulle colpe altrui. Non spiega, a esempio, perché un banchiere ebreo sia segnato a dito come ebreo (e la sua attività assurga a simbolo dell'attività di tutti i suoi correligionari), mentre a nessun banchiere cristiano venga mai rimproverata la sua cristianità; così, per l'antisemita, un imprenditore ebreo è l'imprenditoria ebraica (anche se solo per lontane origini che non gli si scrollano di dosso), ma cento altri imprenditori non rappresentano per nessuno l'imprenditoria cattolica. Romano invece riprende acriticamente i luoghi comuni e i procedimenti logici del razzismo, senza chiedersi perché si siano create nei secoli certe situazioni: «Perché sono così fortemente presenti nel movimento socialista e comunista? perché sono altrettanto presenti nelle banche, nel giornalismo, nel mondo accademico?». Si auspica forse che gli ebrei cambino mestiere e lascino ancora una volta libere le cattedre ad ariani puri, come già durante il fascismo? Non si sa. Si sa solo che per Romano gli stereotipi popolari per cui l'ebreo è detto incarnare «l'avarizia, la rapacità, l'untuosità» sono innocui quanto il basco nelle caricature dei francesi. Ma, soprattutto, Romano seleziona le sue argomentazioni in modo da ignorare (dopo averla citata all'inizio cursoriamente) la non invidiabile unicità della Shoah: la sua predeterminazione scientifica, il fatto che il nazismo abbia rastrellato gli ebrei in tutta Europa, stanandoli come topi per non lasciarne in vita neppure uno. L'obiettivo del crimine non era spazzare via da un territorio conteso un popolo ingombrante o neutralizzare un avversario politico interno, come tragicamente successe in altri casi, bensì eliminare tutti gli ebrei dalla faccia della terra. La loro pericolosità politica era rappresentata dal loro stesso esistere, ovunque essi dimorassero. Sfido Romano a riscrivere il suo libretto considerando questa non mitica singolarità e l'imponente sforzo ideologico e scientifico che i nazisti (e i loro collaboratori in ogni paese) misero al servizio di questo unico fine. Romano conosce bene una possibile diagnosi dell'antigiudaismo e antisemitismo occidentali, perché retoricamente egli si chiede: «Che cosa dovremmo dedurne? Che l'antisemitismo appartiene al cristianesimo e ne rappresenta un elemento integrante? Che il genocidio è soltanto il frutto più "maturo" di un seme depositato da sempre nella cultura cristiana? Che gran parte della cristianità può, in determinate circostanze, macchiarsi di tale colpa? Che il rischio di una "ricaduta" è immanente?». Egli si avvicina al nodo fondamentale del problema, solo per mostrarsi critico obiettivo, ma lo ignora e punta in altra direzione. Il suo fine, infatti, è dimostrare che gli ebrei usano l'antisemitismo come «polizza d'assicurazione» a favore di Israele per tenere in scacco con il senso di colpa (ingiustificato?) il resto del mondo. Una tesi aberrante che solo la visione strategica di un politologo può concepire. Come se la Shoah, anziché il mostro immane che è stato, fosse il concepimento sottile di un popolo astuto. E si tratta invece, e Romano lo sa, di uno scempio avvenuto al centro della cristianità e della cultura occidentale, davanti agli occhi di un mondo impassibile. Una tragica eredità di cui gli ebrei farebbero volentieri a meno. Con illuminismo e tolleranza voltairiani – per cui ciascuno è libero di essere doverosamente uguale a tutti gli altri –, Romano rimprovera agli ebrei la loro adesione ideale al sionismo, al comunismo, alla sinistra in generale, alla religione stessa degli ebrei, allo Stato d'Israele. Quando si riferisce alla religione, in particolare, egli parla di «tic mentali e tribali», «casuistica», «educazione di rabbini superortodossi», «grettezza», «occhiuta dittatura della precettistica», «accoliti più ortodossi», «ebraismo arcigno, arcaico, psicologicamente impermeabile a qualsiasi forma di tolleranza e convivenza»; è il linguaggio liberale di uno scrittore che depreca la diversità. A Romano piace soltanto l'ebreo non ebreo (ma non quello di sinistra di Isaac Deutscher), l'ebraismo di individui come Arnaldo Momigliano, ebreo assimilato, antisionista e laico, inizialmente fascista (ma privato della cattedra dalle leggi razziali del 1938 e costretto a emigrare in Inghilterra). La competenza storico-politica di Romano, elaborata in modo altamente soggettivo, dà l'impressione di una conoscenza dell'ebraismo da piccola enciclopedia. Si rimane sbalorditi a leggere: «Ho l'impressione che l'ebraismo tradizionale percepisca la conversione di un gentile come una sorta di "scalata sociale"», dove egli proietta sugli ebrei una sua faziosa, ed errata, lettura personale. È anche di questi travisamenti a effetto che si nutre l'antisemitismo, ricorrendo a

tecniche di *hysteron proteron* e *metonimia*, sostituendo il prima con il dopo e la causa con l'effetto; tecniche buone per la retorica, non per la storia né per la logica. Se Romano avesse praticato con maggior cura il mestiere dello storico avrebbe appurato, infatti, che un tempo anche l'ebraismo praticava il proselitismo, e non sotto la minaccia del rogo, come accadde invece più tardi agli ebrei (l'unico caso di conversione imposta dagli ebrei risale infatti al II secolo avanti l'E.V). Fu il cristianesimo, divenuto religione dell'Impero romano, a proibire il proselitismo ebraico, politica poi adottata anche dall'islamismo. Ora, tutto questo nessuno più lo ricorda, e una prassi imposta all'ebraismo dall'esterno viene ritenuta endogena. E' come se Romano dicesse che gli ebrei hanno fatto gli usurai (o i banchieri) per vocazione, dimenticando che il mestiere fu loro imposto proprio dal cristianesimo. Romano ha ommesso di cogliere che certi aspetti e situazioni dell'ebraismo moderno, che lo infastidiscono tanto, sono stati determinati da quella stessa cultura che per secoli poi li ha condannati additandoli al sentimento antisemita. (Si dovrebbe dire, incidentalmente, perché la polemica semini almeno un po' di cultura, che l'ebraismo non fa proselitismo perché riconosce il titolo di giusto a chiunque osservi le sette leggi di Noè, che non era un ebreo: non farsi idoli; non bestemmiare e non testimoniare il falso; non uccidere; non rubare; non commettere incesto e adulterio; obbedire alle leggi civili; non nutrirsi di carne di animali viventi.) Al di là degli aspetti più appariscenti della sua precettistica, l'ebraismo si concentra con tale insistenza su tematiche etiche e di giustizia (il povero, lo straniero, e fino al rispetto per gli animali) che è difficile evitarne l'interiorizzazione. Oggi anche gli ebrei (anzi: gli israeliani, ebrei e non ebrei!) hanno il loro Sharon e i loro Netanyahu, irrispettosi dell'alterità; ma bisognerebbe inquadrare il problema distinguendo almeno fra singole collettività diasporiche e Stato d'Israele, ammettendo che quest'ultimo gestisce la propria politica nazionale e internazionale secondo i principi sempre discutibili di ogni altro Stato, e fra pesanti condizionamenti interni ed esterni. Romano accusa la Diaspora per l'appoggio a Israele, ma non punta la sua lente sulla politica di tutti coloro che, da destra e da sinistra, hanno giocato nello scacchiere mediorientale a scapito di quei popoli. Romano rimprovera all'ebraismo di essere stato strumento dell'America nella contestazione dell'ex nazista Waldheim così come nella campagna contro le banche svizzere (che hanno depredato i beni dei deportati); e d'altro canto egli biasima il legame degli ebrei con le sinistre. «Se mai esistesse la minaccia di un nuovo antisemitismo, sono questi i semi che potrebbero farlo germogliare», conclude, intimidatorio. Un altro ottimo esempio di sovvertimento della logica: un'analisi determinata in toto dalla tesi che si vuole dimostrare. Dunque, dice il saggista, attenti, ebrei, a non diventare antipatici, perché rischiate una nuova Shoah. L'antipatia allora è un rischio per gli ebrei? E solo per gli ebrei? Ma gli interrogativi non riguardano la visione etica dell'ambasciatore Romano. A lui non interessa entrare nell'assurdo e nell'orrore delle camere a gas, all'interno dei campi, lui si aggira all'esterno, contemplando l'estetica dei fili spinati, come già chi a suo tempo "non ne sapeva nulla". In conclusione, dice Romano, «il genocidio, nelle mani dell'ebraismo più intransigente, è una sorta di micidiale "rappresaglia"», ecco perché l'ostinazione ebraica a ricordare la Shoah. Un'interpretazione perversa della storia da parte di chi applica alla vita e all'umanità i criteri distorti e distorsivi appresi dalla politica. L'ex ambasciatore non crede che ci sia chi ha il ricordo ancora impresso nelle carni, non crede che i figli della Shoah e i loro figli, segnati da quell'incubo, si portino dentro un dolore che difficilmente targhe, discorsi e libri possono sopire. Romano crede soltanto in un ricordo biecamente strumentale che, usato ad arte dagli ebrei, provocherà nuovo antisemitismo e una nuova Shoah. E si avvererà così il più bel sogno antisemita: una Shoah pulita, che avrà gli ebrei per responsabili e vittime insieme, e libererà il mondo dal senso di colpa. Il messaggio è tremendo e inequivocabile: gli ebrei sono colpevoli di aver subito la Shoah, colpevoli di continuare a ricordarla e, infine, colpevoli di essere colpevoli. Agli ebrei non interessa «confiscare la storia», come dice Romano. Certo, mai come oggi il mondo sta cercando di scrollarsi di dosso responsabilità e memoria, e Lettera a un amico ebreo ne è, da destra, una prova lampante: un libro che, forse senza accorgersene, ravviva le argomentazioni dei Protocolli dei Savi Anziani di Sion, vecchio libello della polizia segreta zarista, provvedendo di nuovi alibi un antisemitismo più moderno e illuminato. Deriva da questa consapevolezza lo sforzo ebraico a ricordare e a far ricordare. Shoah e letteratura Proprio disamine aberranti come quella di Romano mostrano come sia necessario meditare sull'uso che si fa della Shoah anche a fini di fiction. L'operazione di Sergio Romano è di una tale ambiguità morale che si prova non poco disagio a trattare questa indiretta ricaduta letteraria della questione. Una delle angosce che i superstiti dei campi di sterminio si portavano dentro era il timore di non venir creduti, in caso ce l'avessero fatta a uscire dall'incubo. E infatti, malgrado documenti e resoconti di ogni tipo, non manca chi neghi o ridimensioni la Shoah dichiarandola una montatura dell'ebraismo mondiale. La Shoah suona oggi come un elemento di disturbo nel clima di riconciliazione nazionale e internazionale, un danno irrisarcibile, di cui è più semplice liberarsi con un ulteriore pogrom metaforico: lo screditamento, la negazione, magari l'oblio. E ciò, dopo che per più di cinquant'anni governi e popoli si sono impegnati al meglio per non fare i conti con responsabilità politiche e morali. Una volta di più, dunque, un ebreo è tutti gli ebrei, responsabile per i "vizi" di un altro, o per tutto il suo popolo. E ciò vale solo per lui, l'ebreo. Perché la gente ricorra a questo pregiudizio rimane (quasi) un mistero. Paradossalmente, la cultura ebraica (che assume dall'esterno anche il senso di colpa) insegna a non comportarsi in modo da attirare su di sé giudizi errati: significherebbe indurre il prossimo alla colpa di calunnia; chi agisce ha la responsabilità del pensiero altrui. Dunque, anche nello scrivere fiction sulla Shoah si dovranno tenere a mente gli effetti devastanti che si producono nella mente di chi con l'ebraismo abbia conti psicologici in sospenso. Si è nel campo dell'assurdo, ma la questione è complessa, tutt'altro che estetica, e non si lascia esaurire in modo né breve né facile, perché attiva una ridda di argomentazioni, di sentimenti oscuri, e i soliti radicati e insondabili pregiudizi. E' proprio con Lettera a un amico ebreo nell'animo che si porta avanti la lettura di In fuga, della scrittrice ebrea canadese Anne Michaels, già autrice di due libri di poesia e ora alla sua prima prova narrativa. In fuga (titolo impoetico e demetaforizzante per l'originale *Fugitive Pieces*, dalla chiara allusione musicale) è un romanzo che ha fatto gridare al

capolavoro sia in Canada che negli Stati Uniti, accolto ovunque da lodi incontrastate e osannato dalla consegna di innumerevoli premi su entrambe le sponde dell'oceano. Eppure la scrittura di Anne Michaels fa sorgere più di qualche ragionevole dubbio, di carattere tecnico-stilistico, e non solo. La storia – narrata in prima persona da un personaggio ormai adulto – è quella di un ragazzino ebreo, Jakob Beer, che scappa alle atrocità del nazismo nel fango della Polonia occupata, lasciandosi alle spalle i cadaveri dei propri genitori e una sorella deportata. A salvarlo è un geologo greco, Athos Roussos, che lo ritrova nascosto in una torbiera nel sito archeologico di Biskupin e lo porta con sé in Grecia. Nell'isola di Zante, Jakob riemerge a fatica dai ricordi e si forma alla scuola di Athos, fra geologia, botanica e poesia, mentre la guerra semina morte tutto attorno. E apprende due lingue, per lui prive di memoria e di dolore, il greco e l'inglese, che riempiono il silenzio calato sull'yiddish e sul polacco. Con il trasferimento in Canada si apre un nuovo capitolo nella vita di Jakob: un paese non legato ai ricordi dell'orrore, ma allo stesso tempo una nuova acquisizione di estraneità a cui solo il silenzio può dar senso. La storia sin qui narrata è, in realtà, il diario di Jakob alla cui ricerca si dedica Ben (nella seconda parte del romanzo), un giovane i cui parenti sono sopravvissuti alla Shoah, e della memoria dei quali egli si sente depositario. La Michaels sa toccare corde profonde e crea gioielli di liricità commoventi, grazie ai topoi del bambino sradicato dagli affetti famigliari e della irrecuperabilità del passato, ma questo non gioca a favore dell'economia del testo in relazione al tema della Shoah, di cui peraltro la Michaels si proclama sofferto cantore. In effetti, mentre rapisce la sua sorprendente abilità nell'uso poetico del linguaggio, si nota nelle due parti del romanzo la stessa accentuata propensione al linguaggio figurato, senza distinzione fra le due voci narranti. Metafore e similitudini cadono ovunque a grappoli, riproducendosi senza controllo e generando, oltre a un notevole fastidio, uno stile che cerca la propria qualità letteraria oltre la soglia del retorico. E non sempre la metaforicità concettuosa si traduce in intensità emotiva. E' sul piano della costruzione, tuttavia, che l'opera lascia perplessi: la storia infatti intreccia, e confonde, due fili tematici diversi, la privazione e il dolore provocati dalla guerra e il presente che muore invece per cause naturali. E i due fili si intersecano annullando i rispettivi significati. Le due parti di cui il romanzo è costituito non trovano, poi, alcuna giustificazione che non sia retorica. La storia di Ben ha in comune con la prima solo un incontro con Jakob e l'esperienza – diretta per Jakob, mediata per Ben – della Shoah. Per il resto, la storia di Ben si aggancia a quella di Jakob e la prosegue senza una convinta soluzione strutturale, salvo quella di introdurre una nuova retorica della meteorologia: nuvole, fulmini e tornado. Ben va in Grecia a recuperare i diari e le ultime tracce di Jakob, e conclude così il moto circolare di una vita che è due vite, o tante vite, fatte di frammenti esistenziali e, nel bene e nel male, anche letterari. Ma la coscienza del secondo protagonista si sovrappone a quella del primo e la offusca, anziché darle rilievo. Il vero problema del romanzo, tuttavia, non è la sua riuscita estetica. L'eccesso di manierismo apre all'angoscia della storia uno spazio soltanto incidentale; e, d'altro canto, quando quell'angoscia sbreccia qua e là dal testo, si scontra col fluire barocco di una retorica letteraria assai lontana dalla naturalità e dall'immediatezza del dolore. Il fallimento di quest'opera, magnificata dalla critica mondiale, è anche nella confusione che essa ingenera fra Storia e finzione. Una confusione realizzata sin dall'inizio, grazie a un'epigrafe al romanzo che dice dei molti manoscritti ritrovati dopo la seconda guerra mondiale e riferisce della morte di Jakob Beer e sua moglie, investiti da un'automobile ad Atene, nel 1993. Comincia proprio qui l'equivoco per cui la finzione si sforza di fingersi realtà non accettando di imitare e riprodurre, ma pretendendo di essere, ai fini di un maggiore effetto. In una conferenza tenuta a gennaio, a Venezia, Anne Michaels ha raccontato con orgoglio di come molti scambino la sua finzione per realtà, a dimostrazione della riuscita del romanzo! Ovviamente, non ci si preoccupa tanto per la buona salute della letteratura, che ha il diritto di usare lo sfondo storico che più le aggrada — Shoah compresa —, e nessuno glielo può impedire; ma non si potrà pretendere che qualsiasi fiction si faccia veicolo, oltre che di se stessa, del dolore e dell'orrore della Storia, con il rischio che la natura fittizia dell'una passi, agli occhi del fruitore impreparato, alla tremenda realtà dell'altra. E' un po' il problema posto dal film *La vita è bella* di Roberto Benigni,<sup>#</sup> che è di tutt'altro genere, ma che fa sorgere ugualmente qualche dubbio sulla natura della favola che racconta. Perché di favola si tratta, e le favole si nutrono, per definizione, di elementi fantastici e simbolici, e impartiscono una lezione morale, ma attraverso una deformazione strategica del reale. *La vita è bella* presenta una realtà eufemizzata, un orrore attenuato, e qualche dubbio effetto all'americana: l'entrata del carro armato dei vincitori, la madre che riabbraccia finalmente il figlio. Come se i pur dolorosi fili della vita si ricongiungessero a dimostrare l'ambiguo messaggio del titolo: *La vita è bella*. La difficoltà di drammatizzare la tragedia e renderla credibile a chi non vuole credere è proprio il tema di *Lo zio Arturo*, un monologo sulla rappresentazione di un dramma e sul rischio che la Shoah venga strumentalizzata a fini estetici ed economici: «Io mi domando se qui dentro c'è qualcuno che pensa che magari io sto cercando di guadagnare dei soldi con l'Olocausto...». Metafora della solitudine fisica e spirituale dello scampato alla Shoah, il monologo/soliloquio esprime e realizza la difficoltà di trasformare la realtà in fiction. E la tecnica compositiva di dramma nel dramma dichiara, senza possibilità di equivoci, che il testo è una finzione e non una rievocazione storico-biografica. Perché *Lo zio Arturo* non vuole ricreare una storia, bensì un sentimento, un'ansia: la paura di non saper comunicare l'orrore e, insieme, la volontà di non rinunciare al tentativo di farlo. E non ci rinuncia, infatti Carl Friedman in *Come siamo fortunati*, breve gioiello della scrittrice olandese, a cui nessun battage pubblicitario ha fatto da grancassa; un romanzo che è una storia vera, benché non dichiarati affatto di esserlo. *Come siamo fortunati* è il quotidiano di un sopravvissuto, reso attraverso due diverse ottiche: quella realistica delle sue continue rievocazioni della prigionia nel campo di sterminio e quella reinterpretata da ciascuno dei tre figli, che applicano alla realtà del presente l'orrore che non ha mai smesso di ossessionare il padre. Il passato si impone frammentario, per dare sfogo all'incubo, ma anche per un bisogno incessante di capire e di farsi capire. Ogni frammento di vita quotidiana è vissuto attraverso il filtro del campo, costretto a misurarsi con quella dimensione di passato-nel-presente. Il campo, reso anonimo come gli individui che rinchiodava, è

una malattia che ti prende e da cui non guarisci più. E così, agli occhi della bimba (che è l'io narrante della storia), anche il lupo allo zoo è malato di campo; e i giocattoli vanno sotterrati in cortile, perché così quando i nazisti torneranno non potranno portarseli via; tutti sotterrati fuorché Teddy, l'orsacchiotto, perché «lui dovrà essere gassato insieme a me». Nella normalità della vita, una parola, un pensiero riportano alla mente l'ossessione: la malvagità nazista che spinge al suicidio, lo sfinimento degli appelli inutili, protratti nel gelo, il lavoro coatto che ti sfianca, ti riduce strumento e ti fa impazzire, gli espedienti per sopravvivere ancora un giorno, e il pensiero costante della fuga che ti costringe a riprodurla nel presente abbandonando tutto e tutti all'improvviso per cercare riparo fra i boschi, reinterpretando il presente agli occhi di quel campo che ti porti dentro e di cui non riesci a liberarti. Anche le canzoni, che il padre canta ogni sera, sono quelle che ha imparato nel campo, e continua a cantarle per chi non è riuscito a tornare. Anche una storiella per intrattenere i figli diventa un racconto di campo, e quando questi la riconoscono come storia vera («Questa non è una novella... questo è successo davvero»), il ricorso alla storia di Cappuccetto Rosso si rivela un surrogato fallimentare, segnato da una nonna assente da casa perché portata in infermeria, malata di tifo, come fosse stata anche lei in un campo. Di tifo infatti è morto Alex che, non rimanendo in vita, «non mantenne la parola» di emigrare in Brasile per realizzare il suo sogno. I paradossi prodotti dallo scontro fra quella realtà filtrata e la mente della bambina non mancano di cogliere profondi e assurdi frammenti di verità: «Forse più di tutto gli mancano i suoi nemici», ella pensa del padre; e il fratello Max, disperato e incapace di reagire altrimenti a quell'ossessione, gli urla: «Ami soltanto le tue SS!». I racconti paterni si deformano nella mente dei figli, convinti che egli non sia potuto fuggire dal campo perché il suo corpo non è affusolato come quello delle talpe, che si scavano nel terreno la via di fuga. Ai loro occhi il padre è un capo indiano, privato della libertà, della terra, del suo Dio; e i cowboy sono SS travestite. I frammenti recuperati alla storia del campo sono tasselli di una sola grande storia e, insieme, sono tante piccole storie a sé. Come quella di Willi, il kapò violentatore che picchiava ogni sera l'anonimo padre del racconto, perché legato a lui da un sadico rapporto di dipendenza, quasi ad affermare la propria impossibile superiorità, e «alla fine», dice il padre, «ci riuscì». A far che non è chiaro; e all'interrogativo dei figli: «Come?», non segue risposta, perché pudore e vergogna sembrano calare sull'orrore il velo del segreto, come a trasformare l'indicibile in poetica e inesplorabile finzione. Il padre racconterà poi di aver ucciso Willi, divenendo così, secondo il piano dei nazisti, «un uomo a loro immagine». Ma dov'era Dio mentre accadeva tutto questo? Perché non ha fermato i treni? I figli non capiscono l'acquiescenza del padre di fronte a un Dio che non ha mosso un dito per evitare lo sterminio, eppure quel padre malato di campo tentano di capirlo fino all'immedesimazione, come quando Max, il maggiore dei tre, infila i piedi nel frigorifero per vedere che cosa si prova quando si è congelati. A quei figli avrebbe potuto rispondere Yossel Rakover: «Credo nel Dio d'Israele, anche se ha fatto di tutto perché non credessi in lui».<sup>#</sup> Fra l'opera della Friedman e quella della Michaels c'è un abisso analogo a quello che separa la sobrietà del letterale dall'arbitrarietà del simbolico. La Michaels erige una bella e faticosa costruzione letteraria che aspira a essere storia senza riuscirci. Come siamo fortunati è storia, storia vera, che diventa letteratura senza darlo a vedere e senza indurre tormentosi interrogativi sulla sua possibile natura autobiografica. Privo di retorica, non si erge a metafora di nulla, ed è solo se stesso; unica sua retorica quella della semplicità, quella della possibilità di ciò che è stato. Una letteratura prodotta dalla storia in modo assolutamente naturale, come quella di Primo Levi in *Se questo è un uomo*.

# . Si veda la bella critica fattane da G. Fink, "Benigni e il Leviatano", la Rivista dei Libri, n. 2, febbraio 1998, pp. 14-15.

# . Z. Kolitz, Yossel Rakover si rivolge a Dio, Milano, Adelphi, 1997, p. 23.