

INTRODUZIONE al volume “Storie di uomini giusti nel Gulag” di Gabriele Nissim

UNA NUOVA CATEGORIA : I GIUSTI CONTRO UN GENOCIDIO

La definizione di *uomo giusto*, se applicata nel contesto di un regime totalitario responsabile di crimini contro l’umanità, può generare molti equivoci.

Lascia infatti intendere che un simile titolo di merito lo si possa dare solamente a una persona che dimostra durante tutta la sua esistenza un comportamento esemplare e che vive con uno spirito di abnegazione assoluta nei confronti degli altri.

Aleksandr Daniel’ ha sorriso quando suo padre Julij è stato definito *giusto* per la resistenza morale dimostrata durante il processo in URSS, che lo aveva spinto a rifiutarsi di confessare. “Mio padre ha lottato per la libertà di espressione e la dignità dell’uomo, ma senz’altro era ben lontano dall’essere uno stinco di santo”, ha voluto precisare¹ con molta convinzione.

Aleksandr è consapevole dell’esempio dato da Julij nella lotta contro la menzogna e la prevaricazione dell’uomo nella Russia brezneviana e polemizza con chi sottovaluta il ruolo di suo padre nella genesi del movimento di opposizione, ma non gli pare affatto che Julij Daniel’ abbia ricercato nella sua vita l’eccellenza morale.

Se si guarda ad alcune definizioni radicate nel senso comune si capisce bene il motivo del suo stupore.

La prima immagine infatti che viene in mente quando si pensa al percorso di un uomo giusto è quella di un martire della chiesa che ha impiegato la sua vita, fino al sacrificio supremo, al servizio di Dio e all’amore verso gli esseri umani. Valga per tutti l’esempio recente di Maria Teresa di Calcutta che si è dedicata alla cura degli ammalati nei luoghi più miseri del mondo ed è diventata nei media il simbolo quasi irraggiungibile dell’altruismo e della bontà assoluta.

E’ questa del resto l’idea prevalente oggi in Russia, come osserva Anatolij Razumov, l’infaticabile animatore del “Cimitero Memoriale di Levasovo”.

“ Per noi infatti un giusto è un uomo pio che ha perseguito l’ideale di una vita integra e pura e per questo viene santificato dalla chiesa ortodossa. Non lo abbiamo mai associato a un oppositore perché difficilmente chi resisteva era un uomo senza peccati. I dizionari sovietici non a caso aggiungono a questa definizione la parola “ironico”,

¹ Vedi la relazione di Aleksandr Daniel’, *Il caso Sinjavskij-Daniel’: la rivoluzione psicologica degli anni 1965-1966*.

perché sotto il regime totalitario questa categoria di persone veniva spesso derisa. I giusti non hanno lottato con azioni politiche, si sono opposti al male solo con la preghiera e la loro vita retta. Ecco perché alcuni partecipanti russi al convegno hanno sorriso alla parola “giusti”, senza riuscire a collocare questo termine accanto ai nomi di famosi oppositori del regime”².

La seconda immagine evocata dalla figura del giusto è quella di un comportamento integerrimo e coerente in tutto il corso dell’esistenza. Socrate accettò di morire pur professandosi innocente, per non contraddire il verdetto della giustizia, perché era convinto, come tanti altri filosofi dell’antica Grecia, che gli insegnamenti morali avessero un senso soltanto se accompagnati da una vita in sintonia con i propri principi, anche a costo del sacrificio personale. Il giusto evoca in noi la coerenza assoluta tra le parole e le azioni, tra la vita e l’opera, tra le intenzioni ed i risultati, e ci risulta difficile accettare l’idea che possa esserlo un uomo che ha attraversato il male e navigato in un’esistenza costellata di contraddizioni.

La terza immagine ci proviene dalla tradizione millenaria del Vecchio Testamento. Nella Bibbia Dio concede ad Abramo di salvare dalla distruzione le città di Sodoma e Gomorra, luogo di delitti e di corruzione estrema, purché riesca a rintracciare almeno dieci uomini giusti. Da questo tragico colloquio, che non porterà alla salvezza delle due città, ci giungono due sollecitazioni di straordinaria attualità.

Innanzitutto, che non si possono fare generalizzazioni (tutto un popolo è colpevole perché dei criminali sono al potere), e occorre sapere distinguere tra i giusti e i malvagi in ogni situazione, anche in quelle più disperate.

In secondo luogo, che i giusti hanno la prerogativa di redimere una società in preda al male, e dunque possono riportare alla giustizia gli uomini che hanno abbandonato la loro essenza primordiale.

Ecco perché in ogni circostanza, anche la più terribile, possiamo conservare la speranza di cambiare il corso degli eventi. Bisogna avere la forza - come Abramo chiedeva disperatamente a Dio - per ricercare ovunque le eccezioni.

La definizione del Libro dei Proverbi è dunque molto appropriata: il giusto è il fondamento del mondo. E’ la colonna che con il suo comportamento esemplare regge il peso di tutta l’umanità. E’ la molla di un nuovo inizio anche nei tempi bui. E’ l’eccezione che può creare il miracolo della redenzione. Ma come Abramo aveva intuito l’azione del giusto raggiunge la sua completezza quando qualcuno ha la forza e la

² Lettera personale di Anatolij Razumov all’autore.

saggezza di riconoscerla. C'è bisogno in ultima analisi della percezione degli spettatori affinché non venga perduta.

Si potrebbe osservare che nelle situazioni limite (una guerra, una contrapposizione frontale, una resa dei conti con il nemico), il giusto non sia soltanto chi si comporta diversamente, ma anche chi dall'altra parte è capace di ascoltarlo.

Quali tuttavia debbano essere le caratteristiche dell'uomo giusto, secondo la Bibbia, è meno chiaro: chi si dedica alla preghiera e ottempera ai precetti religiosi? Chi ricerca nella sua vita la coerenza e l'eccellenza morale? Chi si batte per il trionfo della giustizia nel mondo? Oppure chi è trascinato dalla pietas, chi vede nel prossimo un comandamento ad agire - come suggerisce Lévinas - e sente la legge dell'altro dentro di sé?

Con la legge del 1953, che ha istituito in Israele il dovere di una memoria nazionale per le vittime della persecuzione nazista, il termine giusto ha assunto una nuova dimensione etica, assolutamente non prevista, come non lo era la sorte del mondo ebraico durante la seconda guerra mondiale .

La rielaborazione della parola nasceva dalla sconvolgente constatazione di come il mondo sia rimasto silenzioso e inerte di fronte al massacro degli ebrei e pochi abbiano tenuto accesa la scintilla dell'umanità.

I giusti erano quei pochi non ebrei che si erano assunti una responsabilità nei confronti del genocidio e avevano cercato di salvare delle vite di ebrei a rischio della propria.

La definizione era dunque relativa alla scelta etica di un individuo di fronte a un crimine contro l'umanità perpetrato da uno Stato. Nella quasi totalità delle situazioni questa scelta non era bastata per ribaltare la storia e arrestare il genocidio, ma rimaneva come pietra miliare della possibilità di prestare aiuto a un ebreo perseguitato nello spazio privato in cui l'uomo è sovrano.

Chi per esempio aveva nascosto un ebreo in casa sua, non aveva da solo bloccato le leggi razziali e la macchina dello sterminio, ma aveva comunque dimostrato che un risultato si poteva ottenere con un'assunzione personale di responsabilità.

Chi invece aveva preferito non assumersi dei rischi, molto spesso ha poi giustificato la propria omissione di soccorso con l'impossibilità di ottenere dei risultati a livello generale: pur desiderando la fine delle persecuzioni, non era in grado di fermarle e per questo non aveva agito. L'impossibilità di incidere sul corso dei grandi eventi diventava un alibi per non intervenire nello spazio individuale di propria competenza.

L'insegnamento morale innovativo della memoria di giusti consiste proprio in questo smascheramento: là dove la politica fallisce, le istituzioni hanno fatto diventare legge un crimine contro l'umanità, gli organismi internazionali ed in genere le opinioni pubbliche sono sorde alla sorte delle vittime, all'individuo rimane sempre il proprio spazio personale (non importa quanto grande sia) per erigere un piccolo argine nei confronti del Male.

E' stato questo il punto fondamentale di tutta la ricerca filosofica di Hannah Arendt, dopo lo shock del processo ad Adolf Eichmann svoltosi a Gerusalemme nel 1961.

Come può un essere umano trovare dentro di sé le risorse³.per pensare ed agire da solo, quando il pensiero dominante porta una società intera a credere nel valore "morale" di un genocidio?

Ecco l'interrogativo che le fece scrivere *La vita della mente*

La Arendt ricercava la possibilità di una resistenza umana al singolare in una situazione di emergenza.

I giusti avevano dimostrato in modo sorprendente che alcuni uomini hanno la forza di porsi al di fuori dello spirito del loro tempo, di agire in solitudine, di "salvare il mondo" nel loro spazio di competenza.

La loro memoria ha consegnato alle generazioni del dopo guerra un messaggio di grande responsabilità personale.

Poiché nel mondo può sempre ripresentarsi un'ideologia fondamentalista capace di conquistare proseliti e addirittura di diventare legge di stato in qualche grande nazione, l'unico antidoto rimane la resistenza individuale.

In simili circostanze una persona singola può ritrovarsi sulle spalle un compito assolutamente inaspettato e di enorme responsabilità: di dovere, in pericolosa solitudine, difendere la civiltà umana. Nel momento in cui l'individuo non sente più un altro essere umano come parte costitutiva di sé e rimane indifferente di fronte alla sua eliminazione, o addirittura la ritiene necessaria per la propria felicità, in quel momento la civiltà umana muore.

Si capisce allora come il giusto non sia più solo la figura di eccellenza morale che ci viene indicata dalla Bibbia o dal Vangelo, o percepita da Aleksandr Daniel nel suo saggio, ma piuttosto colui che non rinuncia a essere uomo, e non vuole accettare, per un meccanismo misterioso e indecifrabile, di rimuovere il sentimento interiore di compassione per l'altro.

³ Hannah Arendt, *La vita della mente*, Il Mulino, Bologna, 1987, pag. 86.

Sono due le grandi problematiche che a Gerusalemme hanno caratterizzato il dibattito della commissione di Yad Vashem⁴, la prima istituzione mondiale che si sia assunta la responsabilità di definire ed elaborare attorno a questa categoria di uomini.

Doveva essere ricordato come giusto chi aveva assunto un comportamento eroico e aveva dimostrato di non essersi mai lasciato contagiare dal male e di avere salvato delle vite umane senza nessun tipo di interesse egoistico? O invece bisognava avere una visione più larga e mettere al centro il valore dell'azione, accettando tutte le contraddizioni umane del protagonista del salvataggio?

Per molti, come per il giudice della Corte Suprema di Israele Moshe Landau, l'uomo giusto doveva essere un esempio morale senza ombra di macchia.

Non era possibile onorare un uomo come Oskar Schindler, che aveva aderito al nazismo e aveva approfittato del lavoro ebraico gratuito per arricchirsi. Landau non negava l'importanza del salvataggio dei suoi operai, ma riteneva che fosse importante privilegiare nella memoria futura le persone che si erano adoperate a favore degli ebrei con motivazioni di alto valore morale e con un comportamento esemplare dall'inizio alla fine.

Un altro giudice della Corte Suprema, Moshe Bejski, si oppose invece con tutte le sue forze a questa impostazione: aveva intuito che un progetto politico di eliminazione degli uomini ci costringe ad aggiornare radicalmente la nostra gerarchia dei valori. Non importa il comportamento generico di un uomo, la sua rispettabilità; quello su cui occorre soffermarsi è la sua reazione di fronte al valore della vita umana. Doveva essere valorizzato chiunque avesse agito per la difesa di una singola esistenza, fosse pure un malfattore, un marito infedele, un ladro, una prostituta, un convinto nazista. Considerava sbagliato ricercare in un salvatore la perfezione morale, l'abnegazione totale, un eroismo assoluto, un'innocenza cristallina nei confronti del progetto nazista. Il giusto, con una definizione forse equivoca, era in realtà l'individuo che non aveva voluto rinunciare alla sua qualità di essere umano, assumendosi non pochi rischi.

La seconda obiezione non è stata mai formulata in modo ufficiale, e appare quasi in contrasto con lo spirito stesso della commissione.

Molti si chiedevano se la celebrazione dei giusti potesse far dimenticare il silenzio delle istituzioni internazionali di fronte al massacro degli ebrei. Un timore avvertito in modo particolare dai sopravvissuti, preoccupati di un potenziale uso strumentale dei salvatori per

⁴ Gabriele Nissim, *Il Tribunale del Bene*, Mondadori, Milano, 2004, pag. 112.

rimuovere in fretta l'indifferenza del mondo alla Shoah. Se il discorso sui giusti non fosse stato affrontato con misurato equilibrio, i pochi "buoni" avrebbero annullato il mare dell'indifferenza. Ancora oggi nel mondo ebraico non è stato superato il trauma del silenzio delle democrazie, testimoniato dagli incontri infruttuosi dell'emissario della resistenza polacca Jan Karski con il segretario di stato inglese Anthony Eden e con il presidente americano Roosevelt.

Lo ha ribadito recentemente Amnon Rubinstein, uno dei più noti commentatori del quotidiano Ha'aretz, ricordando il fallimento della conferenza di Evian nel giugno del 1938, poco dopo l'annessione dell'Austria da parte della Germania, convocata per discutere la situazione dei profughi ebrei e conclusa con un clamoroso nulla di fatto⁵. Tutti i paesi, con l'eccezione della Repubblica Dominicana, annunciarono che non avrebbero permesso l'ingresso di profughi ebrei. Il rappresentante dell'Australia dichiarò che l'antisemitismo non esisteva nel suo paese e per questo non desiderava importare l'antisemitismo, aprendo le porte ai profughi.

La risoluzione della conferenza fu rivelatrice del clima in cui si era svolta. Si sosteneva che "l'involontaria emigrazione di un numero così vasto di persone avrebbe aggravato i problemi sociali e religiosi, provocato una tensione internazionale e seriamente minato il processo di distensione nelle relazioni internazionali". In altre parole, per allentare la tensione con Hitler e prevenire la crescita dell'antisemitismo nelle democrazie, gli ebrei venivano abbandonati al loro destino, quando c'era ancora la possibilità di salvarli.

La questione sollevata da Rubinstein è di grande interesse. Gli ebrei non trovarono un'istituzione internazionale che prendesse una posizione netta e chiara contro la politica di sterminio nazista. Se ci furono degli uomini giusti nella società civile, mancarono completamente ai vertici delle democrazie e negli ambiti internazionali, come la Chiesa, la Società delle Nazioni, la stessa Croce Rossa.

E' questo lo sconcerto più terribile per i sopravvissuti.

L'esperienza della Shoah ci dimostra che contro un male radicale ci vuole un doppio livello di responsabilità: quella di tipo personale, che deve spingere ogni uomo a reagire quando la politica mette in discussione il principio della sacralità della vita umana; e quella di organismi internazionali con poteri effettivi (e non impotenti e paralizzati come accade nella maggior parte dei casi alle Nazioni Unite), a cui vittime e uomini di coscienza si possano appellare nei tempi bui che scuotono il nostro pianeta.

⁵ Amnon Rubinstein, *The trauma of Evian*, Ha'aretz, 23 novembre 2003.

Questa nuova responsabilità non può essere elusa nel terzo millennio del mondo globale, dove la televisione digitale e lo sviluppo delle autostrade informatiche non permettono più a nessuno di negare la conoscenza di un massacro in corso.

Lo sviluppo eccezionale di questi mezzi di comunicazione ci ha fatto capire il grande valore di una intuizione di Immanuel Kant nel libro "Idee per una storia universale dal punto di vista cosmopolita", in cui aveva osservato che il mondo in cui abitiamo è una sfera.

Sembra un'osservazione banale, ma il filosofo tedesco ne aveva tratto alcune conseguenze fondamentali.

In primo luogo poiché tutti noi viviamo e ci spostiamo sulla superficie di questa sfera, non abbiamo un altro rifugio e dunque siamo destinati a vivere per sempre in reciproca contiguità e compagnia.

Non ci sono spazi vuoti in cui fuggire e avvertiamo su di noi le conseguenze di quanto accade a tutti gli esseri umani.

In secondo luogo, come ha osservato il sociologo Zygmunt Bauman⁶, la natura disegna l'orizzonte ultimo della storia universale e ci spinge a considerare il mondo come un luogo unito e senza confini, dove si realizza "una perfetta unificazione civile nel genere umano".

In terzo luogo - come aveva intuito anche Primo Levi - avvertiamo, come mai è forse accaduto nella storia, che nessun essere umano può essere un'isola separata da noi, in nessuna parte del mondo, e che la sua sorte ci riguarda da vicino. Il concetto di responsabilità verso il prossimo si allarga dunque aldilà dello spazio ristretto del territorio in cui viviamo.

Se dunque ieri un cittadino contemporaneo agli eventi della Shoah poteva giustificarsi, sostenendo di essere rimasto all'oscuro dei piani di Hitler, oggi una simile scusa non è più proponibile, poiché in ogni angolo del mondo tutti possono accedere alle informazioni.

Come osserva Bauman, ognuno di noi può diventare un nuovo spettatore di una violazione dei diritti dell'uomo, quando accende la televisione⁷. E se qualcuno ci chiede perché rimaniamo passivi, la nostra risposta è pressappoco la seguente:

"Ho saputo, ne sono rimasto inorridito, ma cosa avrei potuto fare, non avevo alcun mezzo per agire".

Questo scarto tra la conoscenza e la possibilità dell'azione in un mondo che ci appare sempre più unito, è una delle grandi sfide nella battaglia per la difesa della dignità umana.

⁶ Zygmunt Bauman, *La società sotto assedio*, Edizioni Laterza, Bari, 2003, pag. 107.

⁷ ibidem, pag. 224

Esso si potrà forse ridurre soltanto con lo sviluppo di organizzazioni internazionali in grado di esercitare un'effettiva ingerenza umanitaria nei luoghi dove i crimini vengono commessi.

Purtroppo allo stato attuale non esiste tra i Paesi membri delle Nazioni Unite né un codice morale e politico condiviso, che possa determinare un'azione comune contro i carnefici, né la volontà di darsi degli strumenti di dissuasione politica, militare ed economica in grado di mettere in discussione la sovranità dei singoli Stati di fronte a un male radicale.

Un esempio ci viene dalle difficoltà che incontra la costituzione di un Tribunale internazionale che possa giudicare i colpevoli di crimini contro l'umanità, non soltanto per l'opposizione dell'Amministrazione americana, ma anche perché molti Paesi con regimi dittatoriali non accetterebbero di venire giudicati da una Corte sovranazionale.

Eppure un'istituzione del genere, se appoggiata dagli uomini di cultura e dai democratici il tutto il mondo, potrebbe diventare, non solo un punto di riferimento morale per chi si oppone ai genocidi, ma anche avere un effetto di monito sui potenziali carnefici. Se osserviamo in profondità il comportamento degli aguzzini nazisti e dei cecisti russi, troviamo una singolare somiglianza. Entrambi si vantavano del loro progetto ideologico di eliminazione degli ebrei o dei cosiddetti nemici del popolo, ma nello stesso tempo celavano scientificamente le prove dei loro misfatti, come se temessero un giorno di essere giudicati.

Anatolij Razumov nota come negli anni del grande terrore staliniano la stampa pubblicava solo pochi nomi dei condannati a morte, mentre nascondeva la proporzione degli eccidi di massa. Alle famiglie delle persone scomparse veniva infatti comunicato che i loro cari si trovavano nei gulag, dove era stato tolto il diritto di corrispondenza con l'esterno, ma nulla veniva detto sulle esecuzioni. E anche dopo la morte di Stalin, nel periodo del disgelo chrusceviano, si preferì nascondere la verità e si fecero circolare dei certificati di morte da cui risultava che le persone scomparse erano morte nei campi a seguito di malattie o per cause naturali.

Lo stesso Primo Levi si interrogò sulla decisione improvvisa dei nazisti di smantellare in fretta e furia i campi di sterminio di fronte all'imminente arrivo delle truppe alleate. Era come se temessero la punizione per i crimini che avevano commesso. Anche in questa chiave dobbiamo leggere il linguaggio burocratico e cifrato usato per descrivere i piani della soluzione finale, con l'intento di evitare l'emergere di uno sdegno incontrollato.

Questa reazione contorta dei carnefici, tra la paura di uno scandalo, la vergogna nascosta, il timore per una punizione, ci permette di immaginare l'effetto di deterrenza che potrebbe avere la messa in

opera di un tribunale permanente internazionale, con la prospettiva di un giudizio sanzionatorio che potrebbe costringere molti a fare un passo indietro.

Ci vorrà molto tempo prima che sulla scena mondiale siano veramente effettivi degli strumenti politici in grado di prevenire i crimini contro l'umanità, ma la loro pur lenta e travagliata costruzione nell'ambito della Comunità Europea e delle Nazioni Unite darebbe più forza a quei testimoni che non intendono sfuggire alle proprie responsabilità di fronte a un male estremo.

Per lo meno non si ripeterebbe più la solitudine tragica in cui si trovarono le vittime di Auschwitz e di Kolyma, che non sentirono mai gli echi di una presa di posizione a loro difesa da parte di nessuna istituzione mondiale.

Valga per tutti la disperazione di Leon Feiner e di Menachem Kirschenbaum, due dirigenti del Bund, il partito operaio ebraico nel ghetto di Varsavia, consapevoli dell'imminente tragedia che si stava consumando nell'indifferenza totale del mondo. Essi chiesero all'emissario della resistenza polacca Jan Karski di rivolgersi in questo modo ai leader ebrei che avrebbe incontrato in Europa:

“Lei ci chiede quale tipo di azione io suggerisca ai nostri leader. Dica loro di recarsi in tutti i più importanti uffici e nelle agenzie ebraiche e di non muoversi di lì fino a quando non otterranno la garanzia che è stato deciso qualcosa per salvare gli ebrei. Dica loro di non accettare niente, né da bere, né da mangiare, di morire di morte lenta mentre il mondo li guarda. Sì, si lascino morire. Ciò potrebbe scuotere la coscienza del mondo”⁸.

Ma il mondo non fu scosso neanche dal suicidio di Szmul Zygielbojm, il rappresentante ebreo nel governo polacco in esilio a Londra, che non trovò nessuna organizzazione disposta a raccogliere l'appello dei dirigenti del Bund e che, dopo l'annientamento definitivo del ghetto di Varsavia, pensò, disperato, di non avere più motivo di vivere.

Non c'è vittima di un crimine contro l'umanità, nel mondo, che non invochi un intervento della comunità internazionale per bloccare l'azione dei carnefici e degli Stati che li appoggiano. Tuttavia, ogni volta che questa richiesta viene formulata, nelle democrazie occidentali c'è sempre chi obietta che un'azione di guerra aggraverebbe la situazione internazionale e che i popoli, di fronte al male che li opprime, devono liberarsi da soli.

E' questa la giustificazione non solo degli Stati, ma spesso dell'opinione pubblica, per non doversi assumersi il peso costoso in vite umane di una responsabilità nei confronti di un genocidio in corso.

⁸ Gabriele Nissim, *Il Tribunale...*, op. cit., pag. 167.

Non sono molto cambiati, dai tempi di Auschwitz e Kolyma, i meccanismi che permettono agli enti internazionali e alle opinioni pubbliche di voltare la testa dall'altra parte.

LA MEMORIA DEL COMUNISMO

C'è la possibilità reale che la categoria dei giusti sia un giorno applicata agli uomini che cercarono di salvaguardare la dignità dell'uomo nel totalitarismo sovietico ed entrare nell'immaginario collettivo, come è accaduto a Oskar Schindler e agli altri salvatori degli ebrei?

Tutto dipenderà dall'esito della battaglia per la memoria del gulag e dei crimini del totalitarismo sovietico.

Fino a quando avrà cittadinanza l'idea che il socialismo sovietico ha sì provocato migliaia di vittime, ma all'interno di un tentativo non riuscito di trovare un'alternativa all'economia di mercato e di rendere migliore la condizione umana, difficilmente sarà riconosciuto il valore universale degli individui che cercarono di resistere alla barbarie che si è consumata in Unione Sovietica.

E' ancora diffusa l'idea che il male prodotto in Urss sia avvenuto in un grande esperimento di Bene, volto a portare giustizia e uguaglianza su questa terra; e questo impedisce di riconoscere come esempio morale chi vi ha resistito.

Negli anni Sessanta Jean-Paul Sartre aveva ben sintetizzato il pensiero dominante nella cultura progressista, quando aveva raccomandato di tacere sugli orrori dei gulag per non infrangere le speranze dei lavoratori nella lotta contro il capitalismo. Oggi fortunatamente questo meccanismo si è attenuato, ma c'è ancora qualcuno pronto a invocare la stessa raccomandazione, come se la stessa parola gulag contenesse una trappola per chi ha a cuore i diritti degli emarginati.

Quando si parla di lager nazisti scatta immediatamente un meccanismo automatico d'indignazione, mentre sui campi sovietici non agisce la stessa sensibilità e manca totalmente la comprensione dello scopo per cui furono impiantati.

Nonostante l'importante sviluppo della ricerca storica dopo la caduta del muro di Berlino, non è diventato patrimonio culturale condiviso il nucleo ideologico *eliminazionista* del totalitarismo comunista, che decideva quali categorie di uomini considerare degne di vivere su questa terra e quali invece escludere.

I comunisti, in un modo non molto dissimile da nazisti, progettarono una *distruzione creativa* per il raggiungimento di un nuovo ordine sociale.

Alla stregua di giardinieri, immaginarono che la società fosse un grande campo inquinato dalla presenza di uomini nocivi e superflui e lo

ripulirono come se si trattasse di erbacce pericolose. Non erano nichilisti, il loro obiettivo non era il *deserto*, ma la nascita di uno straordinario e fiorente *giardino* attraverso l'eliminazione delle piante infestanti e delle scorie rinsecchite.

Anche se i cekisti arruolati allo scopo avevano il piacere e il gusto sadico dell'omicidio e della violenza gratuita, la morte altrui era considerata creativa perché doveva servire a raggiungere la felicità e la redenzione del genere umano.

La categoria di *nemico* non veniva definita a partire dai dati certi dell'appartenenza etnica o nazionale, come era avvenuto per gli ebrei o per gli armeni, ma si basava sull'individuazione temporanea di gruppi sociali pericolosi secondo parametri mutevoli, di volta in volta economici, sociali, politici, ideologici.

L'estensione del concetto di *nemico* era continuamente aggiornata e potenziata - come nota Sergej Chodorovic - perché i comunisti non cercavano soltanto il rafforzamento del loro potere, ma ambivano alla costruzione dell'uomo nuovo, adeguato alle caratteristiche della società totalitaria che sognavano di costruire.

Sarebbe stato degno di vivere nel loro giardino fiorito soltanto chi si fosse spogliato di ogni retaggio religioso o nazionale, di ogni legame con il mondo esterno, di ogni contaminazione della cultura decadente occidentale e dell'idea di proprietà, disponibile a seguire ciecamente le direttive del partito e pronto a sacrificare per il progetto comunista i suoi affetti familiari, le amicizie, l'amore.

Chi non era disposto a rinunciare, non solo a una propria identità culturale, ma anche ai sentimenti normali che delineano la dignità di un essere umano, quali la simpatia, la compassione, la misericordia, la ricerca della verità, la difesa della propria coerenza, rientrava automaticamente nella categoria delle piante nocive da bonificare con la rieducazione o da eliminare. Il potere infatti chiedeva ai prigionieri di denunciare gli altri detenuti, ai parenti di un vittima designata di diventare delatori, alle mogli di divorziare, ai figli di rinnegare i genitori, agli amici di tradire gli amici.

Nel mondo comunista il progetto dell'homo sovieticus non era compatibile con l'Uomo, e questo creava per il partito il bisogno di una rivoluzione permanente contro la società intera.

Il concetto di lotta di classe utilizzato dal potere ogni qualvolta veniva lanciata una nuova campagna politica, induce erroneamente a interpretarle come battaglie per l'emancipazione sociale: in realtà era un'ingegnosa invenzione politica per creare dal nulla nuove categorie di nemici.

Quando un nuovo obiettivo della lotta rivoluzionaria veniva deciso dal comitato centrale, fossero appartenenti alla classe dei nobili, oppure

borghesi, credenti, kulaki, membri del partito che avevano manifestato un minimo accento di dissenso, esponenti di minoranze nazionali, ebrei chiamati con l'appellativo di sionisti, chi rientrava in una di queste categorie di nemico non aveva più modo di uscirne.

Non c'è forse descrizione migliore di questa condizione di prigionia identificativa senza via di scampo che quella descritta da Andrej Makine nel suo straordinario racconto "La musica di una vita"⁹.

Il giovane musicista Aleksej Berg, colpevole soltanto di appartenere a una famiglia di intellettuali invisibili al regime, braccato dalla polizia dopo l'arresto dei genitori, tradito dal padre della sua fidanzata, cercò disperatamente di sfuggire alla propria identità prendendo l'uniforme di un soldato morto durante l'invasione tedesca. Aveva pensato di salvarsi da un destino segnato entrando nel corpo di un altro. Nonostante l'eroismo di cui fu capace in guerra nelle sue nuove spoglie, gli sforzi incredibili per vivere nei panni di un altro, il grande autocontrollo che gli permetteva ogni volta di nascondere dentro di sé il suo vero pensiero, non riuscì a soffocare le proprie emozioni. Aveva cercato disperatamente di celare alla donna che amava i suoi veri sentimenti e per non destare sospetti le aveva nascosto le sue doti di musicista, ma durante la festa in cui fu annunciato il fidanzamento della giovane con un altro, non fu più in grado di resistere e suonò il piano con tutta la forza di cui era capace.

Pagò la sua debolezza con la deportazione nel gulag. In realtà non si era trattato soltanto di un gesto incauto, ma della dimostrazione dell'impossibilità di sfuggire alla propria anima. Per questo prima o poi il regime era in grado di smascherare qualsiasi inganno.

Il racconto è la straordinaria metafora della colpa indelebile che il comunismo imponeva alle sue vittime, alla stregua di quella che il nazismo impose agli ebrei: un marchio di cui non ci si poteva più liberare.

Chi rientrava nella classificazione di nemico diventava un essere indegno, pericoloso, nocivo alla società, immediatamente messo all'indice dai familiari, dagli amici, dai compagni di lavoro. Come suggerisce Lev Razgon, che trascorse ben 17 anni nei lager staliniani, il sentimento di paura che vivevano i perseguitati nei giorni precedenti all'arresto non assomigliava per nulla al normale timore di chi viene ricercato dalla polizia per una grave infrazione o si trova di fronte all'imminente condanna di un tribunale. Era invece lo stupore di trovarsi da un giorno all'altro esclusi dalla società, che non lo considerava più degno di farne parte.

⁹ Andrej Makine, *La musica di una vita*, Einaudi, Torino, 2003.

Il telefono muto della propria abitazione era il segnale dell'avvenuta emarginazione, perché nessuno voleva comunicare con chi si trovava sotto inchiesta del NKVD. La persona in ansia per un imminente arresto si accorgeva che i vicini voltavano la testa al suo passaggio e gli toglievano il saluto, ma non riusciva a farsene una ragione.

Il potere aveva la forza straordinaria di togliergli la prerogativa della dignità, escludendolo dalla pietas degli altri esseri umani. E la vittima designata, invece di provare soltanto rabbia - nota Razgon - avvertiva un senso di vergogna, come se fosse davvero responsabile di una gravissima colpa.

“Avrei fatto di tutto per spegnere la fiamma di odio, di disgusto e di vergogna che mi sconvolgeva... l'odio, si può dire, era comprensibile, il disgusto anche, ma perché dovevo avere questa vergogna... Mi ero trasformato in una creatura tremante, secondo l'espressione di Dostoevskij”¹⁰.

Proprio questo sentimento di vergogna provocato dall'esclusione, rendeva le vittime designate più disponibili a capitolare e a confessare colpe inesistenti di fronte alle accuse del potere.

Si potrebbe senz'altro aprire una comparazione tra la condizione di solitudine degli ebrei durante la promulgazione delle leggi razziali in Germania, quando gli amici di ieri voltarono loro improvvisamente le spalle - come ha osservato Hannah Arendt - e quella che soffrirono le diverse categorie di *nemici* messi all'indice dal partito comunista in Unione Sovietica.

In entrambi i sistemi le vittime erano state escluse, per scelta politica e ideologica, dall'appartenenza al genere umano e nel momento in cui era stato superato questo orizzonte era diventato possibile esercitare nei loro confronti ogni tipo di persecuzione.

Quando non ci sono più barriere, si può fare di tutto contro un essere umano: farlo morire nelle camere a gas, fucilare centinaia di migliaia di persone con il sistema di una quota per ogni regione - come avvenne nel 1938, durante il terrore staliniano - organizzare un genocidio in Ucraina con una carestia indotta, trasferire milioni di persone nei campi. Come osserva Margarethe Buber-Neumann¹¹, la differenza fondamentale tra il nazismo e il comunismo fu nella modalità dell'eliminazione degli esseri considerati nocivi per la società. Se nel primo sistema essa avveniva per via artificiale nelle camere a gas, nel secondo i ceki si affidarono alla selezione naturale e all'attivazione cosciente dei peggiori

¹⁰ Lev Razgon, *La vie sans lendemains*, Horay, Paris, 1991, pag. 82.

¹¹ Margarethe Buber-Neumann, *Qui est pire, Satan ou Belzébuth?*, in “Le Figaro Littéraire”, 25 febbraio 1950, citato in Tzvetan Todorov, *Memoria del male tentazione del bene*, Garzanti, Milano, 2001, pag. 128.

istinti umani, in modo che i più deboli lentamente soccombessero di fronte al freddo, alla fame, nelle condizioni di lavoro schiavistico che imponeva il meccanismo spietato della concorrenza tra i prigionieri per la sopravvivenza.

Nel nazismo il tempo che intercorreva tra la detenzione e la morte nei campi era per certi versi molto rapido, mentre nel totalitarismo sovietico il tempo della zona grigia e della disumanizzazione delle vittime, descritto mirabilmente da Primo Levi e da Varlam Salamov, si dilatava in interminabili anni di umiliazione e di sofferenze prima che il detenuto incontrasse la morte.

Per questo i *Racconti di Kolyma* sono attraversati da un pessimismo esasperato, espresso nell'odissea continua del prigioniero, che vede attorno a sé, nel campo, consumarsi la perdita della speranza, come se prima di morire dovesse assistere alla morte dell'umanità per un tempo insopportabilmente lungo. E il dubbio atroce che lo attanaglia è se non era preferibile morire prima, piuttosto che assistere nella sofferenza fisica e spirituale alla decadenza totale.

E' proprio la dimensione del tempo che distingue la percezione di Salamov da quella di Primo Levi. Quest'ultimo avverte nel pianeta della zona grigia del campo nazista la disumanizzazione dell'uomo sopraggiungere all'improvviso e portare velocemente alla fine, e ci trasmette il suo stupore per questo rapido ribaltamento di tutti i valori. Il primo invece ci consegna con i suoi racconti la disperazione di una zona grigia interminabile, tipica del meccanismo sovietico di eliminazione lenta ma non meno implacabile dell'uomo.

UNA MEMORIA DIFFICILE

Che cosa dunque può determinare un esito positivo della battaglia per la memoria del gulag, come è avvenuto con quella della Shoah che, perlomeno negli Stati Uniti e in Europa, ha creato una barriera importante contro le derive dell'antisemitismo?

E' possibile che un giorno, nelle scuole, gli insegnanti raccontino la storia di Kolyma al pari di quella di Auschwitz, che si traccino i profili dei cekisti come dei carnefici nazisti, che si studi Salamov insieme a Primo Levi, che si raccontino le procedure dell'eliminazione fisica nei campi sovietici assieme alla soluzione finale?

Prima di tutto è fondamentale ricordare che, al pari dell'Olocausto e del nazifascismo, l'esperienza comunista non è stata un processo esterno alla storia europea e in un solo paese, la Russia. Al contrario, essa ha drammaticamente condizionato le vicende di tutti i paesi dell'Europa centro-orientale e ha trovato una grande attrazione non solo nei partiti

comunisti occidentali, ma anche in importanti settori della cultura europea, catturati dal miraggio della società socialista senza classi.

L'elaborazione di questa vicenda storica e il dovere della sua memoria non può quindi essere relegata ad alcune frange politiche, ma deve diventare una costante nella vita culturale europea.

I campi nazisti e quelli comunisti sono storie distinte, con una genesi differente, ma l'eliminazione degli uomini *superflui* per un fine politico presenta una grande somiglianza e il comportamento degli architetti dello sterminio, degli esecutori e degli spettatori, come le sofferenze delle vittime, presentano molti punti in comune. Dovrebbero essere paragonate e comparate senza alcun pregiudizio, per diventare un patrimonio condiviso. E' assolutamente ridicolo contrapporre una vicenda all'altra, come se, per motivi politici, si dovesse definire di volta in volta una gerarchia del male.

Sembra quasi, per alcuni, che paragonare i gulag ai campi nazisti possa sminuire le responsabilità naziste e banalizzare l'Olocausto, e viceversa ricordare la Shoah sia di ostacolo alla comprensione e alla memoria dei gulag. C'è oggi una tendenza, in Italia, che spinge alla creazione di giornate particolari e distinte per la memoria della Shoah, del Gulag e delle Foibe. L'allargamento della memoria è senza dubbio un fatto importante, perché stimola delle riflessioni fino a ieri assenti, ma c'è il rischio di creare una contrapposizione che impedisce di confrontare vicende diverse e toglie la possibilità di una elaborazione comune sulle dinamiche del male. Chi partecipa con passione a queste giornate corre il rischio di cadere in una trappola mentale, di ritenere che ci sia una tragedia più importante delle altre da ricordare.

Eppure molti concetti teorici e filosofici elaborati attorno alla Shoah, come la zona grigia, la banalità del male, la disumanizzazione delle vittime, l'indifferenza, la responsabilità individuale sotto la dittatura, i giusti, ci permettono non solo di indagare meglio sugli altri genocidi, ma di individuare come la deriva eliminazionista introdotta in nome di un ordine superiore, non abbia colpito soltanto gli ebrei, gli armeni o le vittime sovietiche, ma abbia attraversato la condizione umana del Novecento.

E' attorno alla coscienza di questo Male sempre in agguato sulla scena pubblica che ha senso la battaglia per la memoria.

Si dovrebbe per questo progettare una simbolica giornata europea dedicata alla memoria comune delle vittime dei campi nazisti e sovietici, nonché di tutti i genocidi che hanno attraversato il XX secolo, a partire dal genocidio armeno. La celebrazione di un lutto condiviso starebbe a significare la volontà dei popoli cresciuti nella democrazia con la fine della seconda guerra mondiale, di riconoscere il male che si è compiuto all'interno della propria storia e che l'Europa non rimarrà mai

più in silenzio di fronte alle vittime di nuovi totalitarismi, in qualsiasi parte della sfera comune, come aveva pensato Kant.

Uno dei grandi paradossi dell'Europa post-'89, dopo la caduta del muro di Berlino e la scomparsa del nemico sovietico, è la perdita di interesse per il pensiero antitotalitario dei dissidenti dell'ex impero comunista, che avevano svelato al mondo l'esistenza dei campi di lavoro forzato. Negli anni che portarono alla crisi del mondo bipolare e che videro la vicenda di Solidarnosc, la campagne per i diritti civili nell'est europeo, il ruolo di Karol Wojtyła e la fermezza di Ronald Reagan, c'era molto più curiosità intellettuale per comprendere il meccanismo politico che aveva portato ai gulag. Un oppositore come Vaclav Havel, che spiegava l'importanza di vivere la verità, che professava il valore della democrazia, che insegnava a non riprodurre l'idea del nemico nel discorso politico, era considerato un esempio straordinario di come un uomo debba comportarsi affinché il male sovietico non si ripresenti più nella storia.

Come ha osservato Alain Finkielkraut,¹² il pensiero antitotalitario ci ha trasmesso in eredità l'idea che il male nel mondo non si superi eliminando le classi sociali, stravolgendo le strutture, inseguendo l'idea che ci possa essere uno Stato che impone dall'alto la giustizia sulla terra. In realtà la battaglia non finisce mai, perché si svolge all'interno di ogni uomo, in grado con la sua responsabilità di spostare, sia pure di poco, il corso degli eventi in cui si è trovato a vivere e ad agire. Le scorciatoie politiche di quanti si sono arrogati il diritto di decidere chi fossero i buoni, ha portato invece alla costruzione dei gulag per i cosiddetti indegni.

Oggi questo pensiero sembra di nuovo debole, sottoposto alla duplice pressione dei fondamentalisti islamici e dei no-global, che ripropongono la visione ideologica e manichea del mondo, secondo la quale il Bene sulla terra si ottiene solamente attraverso la sconfitta degli oppressori americani e la lotta alle classi capitaliste. Di nuovo costoro presentano "gli oppressi" come portatori di un'innocenza redentrice, indipendentemente dai loro comportamenti concreti, e immaginano la nascita di un'avanguardia che li rappresenti e ricominci da capo la lotta contro il sistema, per eliminare definitivamente le cause della sofferenza umana.

Quando i pacifisti parlano del conflitto mediorientale vedono sempre e solamente il Male dentro Israele e non si chiedono mai quale tipo di

¹² Alain Finkielkraut, *Contro Washington, proprio come bin Laden*, in "Liberal", aprile-maggio 2004.

società abbiano in mente i terroristi che misurano la loro gioia sul numero delle vittime provocate dalle bombe dei kamikaze.

E' come se guardassero il mondo senza alcuna memoria delle tragedie del Novecento.

Non si rendono conto che i fondamentalisti, quando lanciano le campagne contro i nemici ebrei e americani e sgozzano i prigionieri come agnelli davanti alle telecamere per negarne l'appartenenza al genere umano, ripropongono ancora una volta l'idea di un nuovo giardino fiorito ripulito dalla presenza delle erbacce.

I NARRATORI

Per farsi strada nell'opinione pubblica, la memoria del gulag non ha bisogno soltanto di storici, studiosi, ricercatori, ma di una nuova categoria di persone chiamate a una funzione del tutto particolare.

Li possiamo definire i *narratori*, coloro che, come è avvenuto dopo la Shoah (ma ci sono oggi quelli che si muovono nella stessa direzione a partire dal genocidio armeno) sono chiamati non solo a mantenere viva nella società il ricordo di quanto è successo (e questo è forse l'aspetto più facile), ma a trasmettere alle nuove generazioni il senso e l'interpretazione di quell'esperienza affinché ogni piccola traccia di un percorso simile che si ripresenti nella società possa essere individuato e provocare scandalo.

I narratori più capaci sono quelli che hanno compreso meglio che la responsabilità nei confronti delle vittime, ormai mute (e questa è la molla che li spinge a raccontare), si esplica compiutamente nell'assunzione di responsabilità verso i vivi, ovvero nei confronti del mondo susseguente alla catastrofe.

I narratori hanno la prerogativa di ridare la parola ai morti non per riportare il mondo al passato o gridare vendetta, ma per insegnare come comportarsi nel nostro tempo.

Un esempio straordinario di narratore è stato il francese David Rousset, che dopo essere stato prigioniero a Buchenwald e avere scritto un libro fondamentale sul sistema concentrazionario nazista, il 1 novembre 1950 lanciò un appello sul " Figaro Littéraire" a tutti gli ex internati dei campi tedeschi, affinché denunciassero al mondo il sistema sovietico dei gulag.

Si sentiva uno "specialista" dei campi e voleva offrire la sua esperienza "professionale" del tutto particolare per aiutare il mondo a comprendere cosa stava accadendo in Urss.

Rousset faceva questo esempio per spiegare da dove sorgeva il senso di responsabilità che lo animava: proviamo a immaginare cosa avremmo

provato sul grande piazzale di Buchenwald, sotto i fari e sotto la neve, ascoltando l'orchestra in attesa di essere contati, con la morte davanti agli occhi, se avessimo per caso saputo di altri deportati lasciati liberi, che avevano raccontato al mondo le loro sofferenze, ma avevano taciuto le nostre. Li avremmo biasimati per essersi dimenticati di noi e non aver fatto nulla per salvarci. E' la stessa sensazione che devono provare oggi i prigionieri dei gulag, vedendo che i sopravvissuti del nazismo non si preoccupano della loro sorte e li lasciano morire: penseranno che la nostra esperienza non ci ha insegnato niente se siamo sordi alla loro condizione. Ecco perché noi sopravvissuti, che siamo stati segnati da Auschwitz e siamo diventati specialisti dei campi, dobbiamo essere in prima fila nella denuncia dei nuovi orrori che colpiscono il mondo.

David Rousset aveva capito che il percorso della memoria deve servire in primo luogo a questo: ricordare diventa un atto morale quando è in grado di far scoprire le nuove forme in cui il male si manifesta nel presente.

Chi dunque possono essere i narratori del male totalitario sovietico e i cantori di chi ha sacrificato la propria vita per difendere in quel contesto la dignità dell'uomo?

Se guardiamo alla Shoah osserviamo che i soggetti della battaglia per la memoria sono stati nel corso degli anni gli ebrei sopravvissuti, le comunità ebraiche della diaspora e lo Stato d'Israele.

Non sempre i narratori sono stati all'altezza della problematica di Rousset e possiamo individuare una varietà di posizioni. Il discorso sull'unicità assoluta della Shoah ha qualche volta bloccato la possibilità di una comparazione con altri genocidi. Tuttavia, molti testimoni, non solo famosi come Primo Levi, Moshe Bejski, Elia Wiesel, ma anche persone comuni, un esercito di sopravvissuti, hanno sentito il bisogno di raccontare ovunque, sui libri, al cinema, sui giornali, nelle università, ai ragazzi, in ogni paese, la vicenda di cui sono stati loro malgrado protagonisti, dando vita per la prima volta alla categoria dei narratori di un genocidio.

Non hanno invece alcuna visibilità i sopravvissuti dei campi sovietici e non c'è grande interesse nel riguardi dei loro racconti, quasi che le loro emozioni non fossero importanti come quelle dei reduci dei campi nazisti.

Perché questo silenzio? Perché è mancato un soggetto politico che amplificasse la loro voce, mentre i sopravvissuti ebrei hanno potuto contare sulla battaglia per la memoria intrapresa dallo Stato ebraico. Si può certo discutere sull'uso che Israele ha fatto della Shoah per la sua legittimazione internazionale, ma è un dato di fatto che la sua

presenza, dopo lo svolgimento del processo Eichmann a Gerusalemme nel 1960, ha dato forza e coraggio ai narratori dell'Olocausto, che sono riusciti con la loro ostinazione a rompere il clima di omertà in tutti i paesi complici della politica nazista.

Si sarebbe potuto immaginare che dopo la svolta dell'89 fosse facile per la Russia assolvere il medesimo ruolo di Israele a difesa delle proprie vittime, nei confronti della memoria del gulag.

Inoltre, mentre la Germania ha dovuto faticare non poco per farsi carico della propria responsabilità nello sterminio degli ebrei, sembrava meno traumatico per la ex Unione Sovietica elaborare un male fatto ai propri concittadini, piuttosto che una persecuzione condotta nei confronti di altri popoli. La Turchia, ad esempio, non ci è finora riuscita nei confronti degli armeni.

E invece - come osserva Arsenij Roginskij - il gruppo dirigente attorno a Putin ha considerato un grave danno presentarsi al mondo con le "colpe" di ieri. Ha voluto preservare a tutti i costi l'immagine di un paese prestigioso di cui sentirsi orgogliosi. Ha scelto la continuità con un passato da grande potenza, piuttosto che proporsi come la nazione delle vittime del gulag, la cui memoria rappresenti un valore morale per la propria storia. Parlare di questo argomento è diventato di nuovo molto scomodo, perché il regime a vocazione autoritaria non se la sente di dire esplicitamente che il terrore aveva come obiettivo la distruzione della libertà e dell'autonomia dell'individuo, per di più contro i propri cittadini: troppa memoria rischia di porre inquietanti interrogativi sul potere di oggi, anche se la distanza con il passato rimane abissale.

Così oggi - sottolinea ancora l'animatore di Memorial - la ricerca sulle vittime del gulag è quasi totalmente nelle mani di organizzazioni private e locali che lavorano spesso controcorrente, senza un sostegno politico.

Di fronte a questa omissione, prima o poi l'Europa dovrebbe assumersi in proprio un nuovo ruolo di identità culturale: non può festeggiare l'ingresso nella Comunità dei paesi dell'ex blocco sovietico e dimenticare Kolyma. Come è ormai prassi consolidata per ogni leader europeo recarsi ad Auschwitz durante un viaggio in Polonia, o rendere omaggio al memoriale di Yad Vashem in Israele, così dovrebbe diventare consuetudine per ogni statista visitare in Russia i luoghi che ricordano le fucilazioni di massa e i campi sovietici, come il Museo di Perm o i cimiteri di Levasovo, Butovo o Kommunarka.

Manca all'appello una categoria molto particolare di narratori, rimasti stranamente silenziosi dopo l'89. Non si tratta delle vittime, ma di quanti, in vario modo, hanno nutrito grandi illusioni sul sistema

sovietico, hanno rimosso le informazioni sui campi e poi hanno salutato come una liberazione la fine del totalitarismo.

Hanno tutti cercato la scorciatoia del “lasciarsi il passato alle spalle e guardare al futuro”. Hanno preferito tacere e non hanno risposto alla responsabilità di difendere per primi la memoria delle vittime di quella parte di storia in cui avevano creduto.

I pochi ex comunisti che si sono assunti questo compito morale hanno invece suscitato scandalo e sono stati accusati di "tradimento" dai loro vecchi compagni. Alcuni, come Arthur Koestler o Ignazio Silone, sono stati tra i migliori narratori della vicenda totalitaria e hanno saputo raccontare come pochi altri l'essenza della tragedia che si è consumata in Russia.

In particolare Jacques Rossi - come sottolinea Sergio Rapetti - ha dedicato quasi tutta la sua vita alla stesura di uno straordinario manuale sul gulag, che per la sua ampiezza e documentazione ricorda il grande volume di Raul Hilberg¹³ sulla deportazione nazista.

I GIUSTI DEL GULAG

Chi sono stati nel totalitarismo gli uomini giusti che furono capaci di difendere la dignità umana, come lo furono i salvatori degli ebrei durante la soluzione finale?

Sergej Chodorovic invita a fare una distinzione tra gli anni Venti e gli anni che seguirono alla morte di Stalin e portarono prima al disgelo chrusceviano e poi alla nascita del movimento del dissenso negli anni Sessanta.

Nel periodo del terrore leniniano e staliniano, chi resisteva si muoveva nella solitudine più estrema, perché era difficile trovare nella società in preda alla paura, o nell'élite politica pervasa dal fervore ideologico, dei momenti di solidarietà e di compassione. Allora un verso di Puskin sembrava rispecchiare perfettamente la condizione russa: “In ogni ambiente l'uomo è tiranno, predatore o prigioniero”¹⁴.

La lotta contro il male non si poteva appoggiare a una speranza, non trovava simpatia nell'ambiente circostante né poteva contare sulla solidarietà internazionale. Era la testimonianza individuale di chi sapeva di non essere in grado di cambiare il corso degli eventi, ma cercava

¹³ Raul Hilberg, *La distruzione degli ebrei d'Europa*, Einaudi, Torino, 1995, 2 voll.

¹⁴ Citato nella relazione di Sergej Chodorovic *La solidarietà delle persone comuni e il soccorso alle famiglie dei detenuti*.

comunque di evitare di procurare il male al prossimo e di salvare la propria umanità.

Alcune figure esemplari ci offrono il quadro di questa resistenza individuale senza alcuna prospettiva di successo.

Il poeta Osip Mandel'stam, nella primavera del 1933 - come ricorda Nikita Struve - fece ciò che nessuno, né prima né dopo di lui, seppe fare. Scrisse una poesia in cui attaccava direttamente Stalin e il suo gusto macabro per le esecuzioni, mentre i più famosi scrittori del paese lo glorificavano per avere costruito (grazie al lavoro forzato di migliaia di detenuti politici) il canale di collegamento tra il mar Bianco e il mar Baltico. "Sono pronto a morire" - aveva detto ad Anna Achmatova - e finì i suoi giorni nell'estremo oriente siberiano, denunciato da un lettore della cerchia dei suoi amici.

Varlam Salamov trascorse la sua prigionia a Kolyma senza alcuna speranza in un cambiamento di rotta, con la consapevolezza che in quella miniera i carnefici erano riusciti ad annientare l'umanità dei prigionieri. Viveva e resisteva in quel luogo maledetto come se fosse uno degli ultimi uomini rimasti sulla terra. Poco prima della morte espresse in una poesia la sorpresa per esserne uscito vivo e vincitore. Non aveva visto il mondo cambiare, né lui aveva potuto fare nulla per renderlo migliore, ma era riuscito comunque in quel deserto umano a non vendere l'anima, a rimanere libero dentro di sé.

Aveva vinto sì contro il disfacimento morale, ma soltanto nell'ambito della sua esistenza, ed era questa la contraddizione.

Lo scrittore armeno Meguerditch Armen, in un racconto ispirato ai suoi lunghi anni di detenzione nei gulag - come nota acutamente Pietro Kuciukian - descrisse il contrasto tra la resistenza individuale di un prigioniero e la corruzione e l'indifferenza del mondo esterno. Il prigioniero Ivan Agatov, per sopravvivere durante le fatiche del lavoro disumano nella foresta, compiva viaggi immaginari nella sua Mosca, dove sognava un giorno di ricominciare una vita felice. Ma una scoperta sconvolgente gli fece crollare ogni illusione e si lasciò così congelare per disperazione davanti all'uscio della sua baracca. Si accorse, in un sogno-realtà che lo aveva portato davanti alla soglia della sua dimora, che sua moglie lo stava tradendo con l'ispettore del campo. Era la metafora della fragilità della resistenza individuale, che poteva attuarsi soltanto nella solitudine, perché anche chi stava fuori si comportava seguendo la logica del campo.

Il prigioniero poteva dunque contare soltanto sulle sue forze per sopravvivere, perché l'ambiente esterno era del tutto sordo e impermeabile al suo dolore. Se fuori non esisteva più l'amore e la compassione, perché un detenuto doveva difendere la propria dignità e

non farsi corrompere? E poi valeva la pena di continuare a vivere? Era questo il tragico enigma.

Accanto al tentativo di porre un argine alla propria degradazione personale, operato nella solitudine e nella drammatica consapevolezza della mancanza di solidarietà, c'è una seconda forma di resistenza dell'individuo nel periodo del terrore staliniano: si tratta di una figura morale del tutto nuova, se paragonata a chi nella Shoah rischiò la sua vita per salvare quella di un ebreo.

E' quella del perseguitato che non accetta di diventare un delatore nei confronti del prossimo e di barattare la propria salvezza con quella dei suoi amici, familiari e colleghi.

Nel caso della Shoah il bene si esprimeva nell'aiuto, quasi sempre rischiosissimo, che un uomo offriva a un altro uomo in pericolo; nel terrore staliniano invece il bene era una scelta di astensione, il rifiuto di diventare un anello del male nei confronti dell'altro.

L'ambito delle astensioni aveva molte variabili. Da chi decideva di non denunciare il proprio collega e rinunciava così alla carriera, alla moglie che non accettava di divorziare da un marito caduto in disgrazia, al figlio che si rifiutava di rinnegare il padre finito nel gulag, come fece splendidamente Luciana De Marchi, che dall'età di dodici anni fino alla fine del comunismo si vantò sempre di essere la figlia di quel padre così scomodo.

La scelta non era mai libera, avveniva sotto il peso del ricatto del potere, che dal primo momento della messa sotto accusa di un individuo lo invitava a denunciare il suo prossimo, con il miraggio di una pena minore. E a loro volta tutti quelli che stavano attorno a lui, dai familiari agli amici, erano chiamati a prenderne le distanze, se non volevano subire il suo stesso destino.

Come nell'inferno dantesco, esistevano dei cerchi sempre più profondi dove il ricatto dei carnefici e la concorrenza per la vita rendevano l'astensione dal male una sfida quasi impossibile. Cercare di non danneggiare un altro detenuto significava il più delle volte andare incontro alla propria fine.

Non tutti coloro che finirono sotto tortura si comportarono come l'italiano Edmondo Peluso, che riuscì a tacere ai suoi carcerieri i nomi dei compagni, come racconta il bel libro di Didi Gnocchi. La maggior parte dei condannati confessava colpe inesistenti e veniva costretto a denunciare gli amici, i conoscenti e tutti quelli che i poliziotti suggerivano di accusare.

Francesco Cataluccio ricorda che Gustaw Herling, in un capitolo di *Un mondo a parte*, pone a questo proposito la domanda più difficile. E' lecito giudicare le azioni delle persone che agiscono in condizioni

disumane e che nel gulag, di fronte a pressioni estreme, accettano la delazione in cambio della sopravvivenza?

Lo scrittore polacco - a differenza di Hannah Arendt che si era dimostrata molto critica sui comportamenti dei consigli ebraici nei ghetti presidiati dai nazisti - rifiutò per principio qualsiasi giudizio di merito, poiché “ l'uomo può essere umano solo in condizioni umane”.

Come Primo Levi, anche Herling si era preoccupato di non fare ricadere le responsabilità dei carnefici sulle vittime che cedevano di fronte alla minaccia fisica, alla tortura e alle condizioni terribili del lavoro nei campi, consapevole che solo pochi avevano la forza, anche fisica (quella morale non era sufficiente), di resistere alle pressioni dei carnefici.

Proprio la difficoltà sovraumana di rimanere uomini rendeva ancora più importante valorizzare i gesti e le azioni di quanti furono capaci di sfuggire alla logica della concorrenza per la vita con gli altri detenuti.

Furono questi i giusti del gulag, coloro che - come osserverebbe Salamov - superarono l'esame più difficile che potesse capitare a un uomo del XX secolo. Non dovevano decidere una volta, dieci volte, cento volte, come comportarsi di fronte al ricatto dei carnefici e allo spettro della fame, ma dovevano farlo in ogni momento, durante il tempo interminabile trascorso nel gulag.

Salamov si accorse con amarezza che alcuni detenuti erano in grado di esibire per un certo tempo un comportamento umano e poi soccombevano, come se fossero improvvisamente crollati di fronte a una nuova sfida di quell'inferno.

Ma non era la perfezione, la coerenza, che contava, ma il soffio umano che un detenuto era riuscito a mantenere dentro di sé, seppure con numerose sconfitte.

Era la difesa della propria anima, come la chiamava l'autore dei *Racconti di Kolyma*.

Con gli anni Sessanta - come osserva Chodorovic - le forme della repressione cambiarono: al metodo dell'eliminazione fisica tipica del terrore staliniano subentrarono forme di punizione e di esclusione di tipo amministrativo, anche se continuò a funzionare normalmente il confino nei gulag e si perfezionarono i cosiddetti manicomi criminali per gli “irriducibili”.

Il potere comunista diede vita a quella che un acuto oppositore cecoslovacco, lo scrittore Simecka, definì la violenza “civilizzata” del totalitarismo. Le persone “infette” venivano licenziate dai posti di lavoro, non potevano viaggiare, non trovavano un alloggio, ai loro figli veniva impedito l'accesso all'università. Lo Stato comunista decideva a chi dare e a chi togliere i servizi sociali, sulla base dell'accettazione o

meno delle sue regole del gioco. Si rendeva impossibile la vita materiale a chi non si dimostrava adatto e ubbidiente.

Ma ci fu un cambiamento importante nella società, anche se non molto appariscente: chi resisteva al male totalitario per la prima volta trovava *comprensione e aiuto* in altre persone.

Lo intuì con grande intelligenza Aleksandr Solzenicyn quando destinò nel 1972 un quarto del Premio Nobel e i previsti diritti d'autore di *Arcipelago Gulag* a un fondo a favore delle famiglie dei prigionieri politici. Mise il denaro che gli proveniva dalla sua celebrità mondiale al servizio dei perseguitati del regime.

Chiamò per questa impresa Aleksandr Ginzburg, un personaggio che si era già fatto notare per le sue battaglie per la libertà.

A cavallo degli anni Cinquanta e Sessanta, il giovane studente Ginzburg era stato l'inventore del samizdat, immaginando che i fogli dattiloscritti che giravano di mano in mano nei circoli letterari potevano essere raggruppati in piccoli volumi e diventare così contenitori del pensiero libero. Era un'idea apparentemente semplice, che preoccupò molto i dirigenti politici. Per questo nel 1960, dopo avere fatto uscire i primi tre numeri di "Sintaksis", una rivista con queste caratteristiche, Ginzburg fu condannato a due anni di lager, che scontò nei campi del Nord con i delinquenti comuni.

Ci ritornò una seconda volta, quando raccolse in un volume i documenti sul caso Sinjavskij-Daniel', i due scrittori processati per aver pubblicato i loro libri all'estero.

Ginzburg diventò così l'architetto di una rete di centinaia di volontari che prestavano aiuto alle famiglie dei perseguitati, portavano pacchi e vestiti ai detenuti nelle prigioni e nei gulag, li aiutavano a reinserirsi nella società al momento della liberazione.

Con l'istituzione del "Fondo Solzenicyn", l'autore di *Arcipelago Gulag* aveva contribuito a creare una nuova forma di resistenza all'interno del totalitarismo sovietico, riportando all'ordine del giorno l'idea della *solidarietà*, che il comunismo aveva cercato di estirpare dall'animo dell'uomo. Hannah Arendt aveva osservato, nella sua riflessione filosofica sul rapporto tra l'uomo e il male, che l'azione di un individuo in determinate situazioni ha la stessa valenza del primo atto della creazione e può determinare un nuovo inizio del mondo.

In Russia si assistette a una mutazione quasi primordiale delle relazioni umane: il *Bene* non fu più soltanto una forma di astensione dal Male di fronte ai condizionamenti del potere, ma ritornò a essere un valore positivo e diventò possibile portare aiuto a un uomo messo all'indice. Era riemersa dopo anni di tenebre quel tipo di speranza che Varlam Salamov non aveva mai conosciuto in tutta la sua tormentata esistenza

e che proviene in primo luogo dalla presenza di un calore umano circostante.

Ci furono persone stupende che sacrificarono la loro vita nella difesa di altri esseri umani, come accadde durante la Shoah.

Jurij Galanskov, giovane poeta di grande talento, morì nel novembre del 1972 per un'ulcera gastrica mentre scontava una pena di sette anni di lager a regime duro.

Lina Tumanova, una delle anime più belle del "Fondo Solzenicyn", che aveva fatto della sua casa di Mosca un centro di organizzazione per l'aiuto ai detenuti, contrasse il cancro in carcere dopo l'arresto nel 1984, e si spense nel giro di pochi mesi all'età di 45 anni.

Il caso più clamoroso - come ricorda Sergej Kovalev - fu quello di Anatolij Marcenko, che morì l'8 dicembre del 1986 durante uno sciopero della fame ad oltranza in un campo di lavoro. Con il suo sacrificio aveva cercato di indurre l'Occidente a farsi carico della liberazione di tutti i prigionieri politici, nel momento in cui Gorbacev cercava un sostegno internazionale alla perestrojka.

Dalla caduta del comunismo ci arriva una lezione fondamentale per la lotta ad ogni forma di totalitarismo e per la prevenzione dei crimini contro l'umanità.

Fino a quando il mondo non fu capace di percepire il male che si consumava in URSS e di prestare ascolto agli uomini giusti che vi resistevano, il regime sovietico poté applicare liberamente una politica eliminazionista.

Quando gli accordi di Helsinki del 1975 spinsero i paesi democratici a esercitare concretamente delle pressioni su Mosca per ottenere il rispetto dei diritti umani, e a offrire finalmente la loro attiva solidarietà agli individui che lottavano per la difesa della dignità dell'uomo, il regime cominciò lentamente a disgregarsi.

Come osserva Vladimir Tol'c, il peso degli uomini giusti nell'impero sovietico risultò straordinariamente amplificato dal sostegno che provenne dalle trasmissioni delle radio libere. La voce della solidarietà internazionale fu un altro dei fattori decisivi nel recupero della speranza da parte degli oppositori.

Kovalev non dimenticherà mai la gioia che provò, insieme agli altri detenuti del suo campo di prigionia, quando venne a sapere dell'elezione di Jimmy Carter alla presidenza degli Stati Uniti. Grazie ai mass-media occidentali, infatti, era nota in Russia la sua affermazione che "la pietra angolare della nuova politica americana sono i diritti umani".

Si è così riproposta l'attualità delle considerazioni di Abramo di fronte all'imminente distruzione di Sodoma e Gomorra. Nel tormentato dialogo

con Dio egli aveva capito che per salvare il mondo dalla contaminazione del male ci devono essere da una parte gli uomini giusti che resistono e dall'altra parte qualcuno che li ascolti e se ne prenda cura. Abramo li cercò disperamente, ma ne trovò solo uno e per questo motivo non ci fu salvezza per le due città.

Quando le democrazie sono state finalmente capaci di ascoltare e di aiutare gli uomini giusti in Russia, la capacità di resistenza si è moltiplicata e l'impero sovietico ha iniziato il proprio inesorabile declino. E' anche questo il motivo del miracolo dell'89.

Questa constatazione vale sempre di più nel mondo globalizzato, dove le istituzioni internazionali hanno la possibilità di essere più vicine agli individui che difendono la dignità dell'uomo nelle situazioni di emergenza. Se questo incontro non avviene è una grave sconfitta.

E' questa la Sodoma moderna: non riuscire a impedire un crimine contro l'umanità.