

Faculté de philosophie, arts et lettres

Indagini letterarie sull'identità nella letteratura italiana della Shoah

Il caso delle opere *Chi ti ama così* (Edith Bruck), *Il silenzio dei vivi* (Elisa Springer) e *Noi, bambine ad Auschwitz* (Andra e Tatiana Bucci)

Auteur : Alexandra-Rebecca Hartzman
Promoteur : Prof. Dr. Costantino Maeder
Année académique 2022-2023
Master [120] en langues et lettres françaises et romanes, orientation générale, à finalité approfondie.

Indagini letterarie sull'identità nella letteratura italiana della Shoah

Il caso delle opere *Chi ti ama così* (Edith Bruck), *Il silenzio dei vivi* (Elisa Springer) e
Noi, bambine ad Auschwitz (Andra e Tatiana Bucci)

Alexandra-Rebecca Hartzman

Mémoire réalisé sous la direction du professeur Costantino Maeder, dans le cadre du
master [120] en langues et lettres françaises et romanes, orientation générale, à finalité
approfondie.

Année académique 2022-2023

Ringraziamenti

Vorrei ringraziare il mio promotore, il Professore Costantino Maeder, per i suoi preziosi consigli e per aver creduto in me, incoraggiandomi a esplorare un argomento che mi sta molto a cuore. Grazie a lui, ho avuto la possibilità di studiare tre opere di mia scelta e di proporre idee originali.

Vorrei anche ringraziare Arianna M. e Silvano B. per aver riletto più volte la tesi e avermi dato consigli in materia di lingua. Il loro *feedback* è stato inestimabile.

Non posso che ringraziare il Professore Laurent Béghin per aver dedicato tempo alla lettura e alla correzione del primo capitolo della tesi, nonostante i problemi con la posta che hanno impedito l'ottimale ricezione dei commenti.

Conversazioni interessanti con il professore Jan Van Alphen hanno arricchito il mio percorso redazionale; lo ringrazio tanto per questo.

Ringrazio le Signore Fiorella Flamini, Aurélie Piérard, e Cécile Leblanc. Nei momenti più complicati del mio percorso accademico sono sempre state disponibili e mi hanno incoraggiata ad andare avanti. Non sarei arrivata al traguardo della Laurea Magistrale senza di loro.

Infine, ringrazio calorosamente mio fratello, Nathan, e il mio amico. *Thank you for being you.*

Indice delle abbreviazioni	5
Introduzione e presentazione del corpus	6
Capitolo 1. L'identità: approccio teorico	12
1.1. <i>Per un'analisi letteraria dell'identità</i>	12
1.1.1. Primo approccio teorico al concetto dell'identità	12
1.1.2. Società e sistema culturale, gruppo e mentalità	13
1.1.2.1. Identità sociale e teoria dell'identità sociale	15
1.2. <i>Letterarietà, genere e narrazione</i>	17
1.2.1. Un corpus di opere letterarie?	17
1.2.2. Un corpus di opere letterarie : genere e narrazione	20
1.3. <i>Alcuni fondamenti per un'analisi dell'identità in testi letterari</i>	21
1.4. <i>L'identità e il contesto dell'Olocausto</i>	24
1.4.1. L'esperienza concentrazionaria e il genocidio	24
1.4.2. L'Olocausto nella cultura italiana	26
Capitolo 2. L'identità nel prima	31
2.1. <i>Sin dall'inizio: alcuni referenti identitari centrali</i>	31
2.1.1. La famiglia e la casa	32
2.1.2. La religione	36
2.2. <i>L'identità nel contesto dell'antisemitismo crescente</i>	40
2.2.1. La solitudine nel gruppo sociale (<i>Chi ti ama così</i>)	40
2.2.2. Da un ebraismo positivo a un ebraismo negativo (<i>Il silenzio dei vivi</i>)	43
2.2.3. La Storia e la storia, il fattuale e il personale (<i>Noi, bambine ad Auschwitz</i>)	45
Capitolo 3. L'identità nei campi	49
3.1. <i>L'arrivo nei campi</i>	49
3.2. <i>L'identità durante l'internamento nei campi</i>	52
3.2.1. Dalla paura alla morte: alcuni temi centrali	52
3.2.2. I riferimenti alle protagoniste e agli altri individui nei campi	55
3.2.3. La lingua dei campi	57
3.2.4. La scrittura della sopravvivenza nella scrittura delle sopravvissute	59
Capitolo 4. L'identità nel dopo	61
4.1. <i>Il ritorno</i>	61
4.1.1. Un ritorno difficile: le opere di Bruck e di Springer	61
4.1.2. <i>Noi, bambine ad Auschwitz: Lingfield House</i> e il ricongiungimento familiare	63
4.2. <i>L'identità nel dopo dei paragrafi finali e della "nuova vita"</i>	66
4.2.1. L'identità divisa e straziata nell'ultimo capitolo di <i>Chi ti ama così</i>	66
4.2.2. La protagonista del <i>Silenzio dei vivi</i> : da "non morta" a viva	69
4.2.3. Due percorsi diversi, due identità individuali (<i>Noi, bambine ad Auschwitz</i>)	72
4.3. <i>Conclusione dell'analisi comparativa</i>	74
Capitolo 5. Identità, trauma, ebraismo e testimonianza	77
5.1. <i>Dall'identity-based trauma all'identità modellata dal trauma</i>	77
5.1.1. Identità e trauma	77
5.1.2. Una letteratura di testimonianza ebraica	80
5.2. <i>Edith Bruck ed Elisa Springer: Testimoni che non scrivono nella lingua materna</i>	83
Conclusione	87
Bibliografia	91

Indice delle abbreviazioni

Quando viene citata una delle tre opere del *corpus*, le seguenti abbreviazioni saranno utilizzate per ragioni di chiarezza e di leggibilità:

CTAC: Bruck, E. (2015). *Chi ti ama così*. Marsilio Editori. (Opera originale pubblicata nel 1959).

SDV: Springer, E. (2019). *Il silenzio dei vivi. All'ombra di Auschwitz, un racconto di morte e di resurrezione*. (33. ed.). Marsilio Editori. (Opera originale pubblicata nel 1997).

NBA: Bucci, A. & Bucci, T. (2020). *Noi, bambine ad Auschwitz. La nostra storia di sopravvissute alla Shoah*. (U. Gentiloni Silveri & M. Pezzetti, A cura di). Mondadori. (Opera originale pubblicata nel 2018).

Introduzione e presentazione del *corpus*

Non sembra possibile concepire la letteratura del ventesimo secolo nel mondo occidentale senza pensare alla letteratura dell'Olocausto. Immediatamente dopo gli avvenimenti tragici delle persecuzioni e deportazioni degli ebrei¹, alcuni sopravvissuti hanno cominciato a scrivere. In certi casi, come quelli di Anne Frank o Liana Millu, l'atto di scrittura è avvenuto contemporaneamente al momento del vissuto delle atrocità. Esistono per altro anche tanti scritti di finzione, molti di questi pubblicati anche negli ultimi vent'anni e in diverse lingue. Si pensi tra gli altri a *Der Vorleser* (1995) di Bernhard Schlink, *Elle s'appellait Sarah* (2006) di Tatiana de Rosnay, *The Boy in the Striped Pyjamas* (2006) di John Boyne o ancora il recente *The Tattooist of Auschwitz* (2018) di Heather Morris. Tutti questi scritti si accompagnano a studi e analisi che fanno parte del campo della letteratura dell'Olocausto. Questo campo di studio può essere poi suddiviso secondo diversi criteri; uno di questi è la lingua di produzione degli scritti. Così, esiste la letteratura dell'Olocausto italiana a pieno titolo, della quale Primo Levi è incontestabilmente il rappresentante per eccellenza, con la sua opera *Se questo è un uomo* (1947). In Italia, sono anche ben conosciuti Liana Millu e Giorgio Bassani, per esempio. Detto questo, ci sono tante opere scritte in italiano che non godono dello stesso riconoscimento. Si sente inoltre anche talvolta la domanda: ha ancora senso studiare la letteratura della Shoah? La questione della legittimità dello studio dell'Olocausto può essere oggetto di discussione: tanti altri genocidi² sono esistiti, e avvenimenti traumatici di massa continuano ogni giorno ad accadere in zone di conflitto – perché studiare, una volta ancora, l'Olocausto? Una tale domanda, benché possa aprire un dibattito interessante, riceve rapidamente risposta.

In primo luogo, lo studio di un dato genocidio non limita lo studio di un altro. Per quanto riguarda lo studio della letteratura che tratta genocidi, ci sono anche le limitazioni della comprensione della lingua di scrittura originale: un accademico italiano o belga che non si è specializzato in lingua greca non potrà studiare, per esempio, il testo originale del *Numero 31328. Il libro della schiavitù*.³ di Ilias Venezis, un'opera che tratta il genocidio pontico. Sulla guerra civile in Siria si possono trovare più di cinquanta opere, come viene indicato dall'intitolato di un articolo della rivista *Al Jadid*: "The War Produced More than 50 Novels:

¹ Si ricorda che non solo ebrei sono stati deportati ai campi di concentramento o di sterminio, ma anche gli zingari europei, gli oppositori politici dei regimi autoritari, i detenuti stranieri, e gli "asociali" (mendicanti e senzatetto) (Wachsmann, 2022).

² La nozione di "genocidio" verrà esplorata in modo più dettagliato nel seguito del lavoro.

³ Una traduzione italiana del testo è stata pubblicata dalle Edizioni Settecolori nel 2022 (traduzione da Francesco Colafemmina). Il testo originale s'intitola: *Το νούμερο 31328. Το βιβλίο της σκλαβιάς*. ed è stato pubblicato nel 1931. (Redazione ANSA, 11/07/22).

Experience and Expression of Conflict Creates Crossroads Moment in Syrian Literature” (2019). La conoscenza dell’arabo levantino rimane necessario per uno studio valido di questi scritti. Inoltre, non tutti i genocidi hanno dato luogo a una ricca produzione scritta come nel caso della Shoah. Questa propensione alla scrittura dei sopravvissuti ai campi nazisti potrebbe avere le sue radici nell’importanza tradizionale dello studio della Torah e altri testi sacrali nella religione ebraica. Gli ebrei sono infatti spesso stati chiamati il “popolo del libro”, che è una “communauté textocentrique” (Baumgarten, 2007, p. 183), con una “tradition centrée sur le texte qui structure la pratique religieuse, fonde l’identité et régit la vie sociale.” (Baumgarten, p. 183). In secondo luogo, tanti studi si sono interessati alla trasmissione del trauma tra generazioni, e il trauma transgenerazionale è diventato un concetto legittimo del campo della psicologia o della psicoanalisi.

Professional interest in the concept of trans-generational trauma, the passing on of traumatic consequences from generation to generation, has been increasing over the last 20 years and is now well established. This is because case studies, psychotherapy reports and researchers have found that second generation Holocaust survivors report the same kind of emotional problems and a similar depth of suffering as the Holocaust survivors themselves. (Naor & Goett, 2010, p. 39)

Il trauma transgenerazionale corrisponde alla trasmissione di un trauma alla generazione seguente, tramite diversi atteggiamenti, per esempio (Phillips, 1999, citato in Menzies, 2010, p. 67). In questa prospettiva, il trauma della Shoah è ancora operativo oggi e non è una reliquia di un passato sempre più lontano. Un ultimo argomento che acquisisce tutto il suo senso all’interno di una tesi di letteratura porta sulle ragioni per cui si studia una determinata opera letteraria. Non si è mai smesso di studiare un’opera perché trattasse avvenimenti passati o riflettesse una cultura o mentalità oltrepassate. Ancora oggi, *l’Iliade* e *l’Odissea* vengono studiate, proprio come le opere di Louis-Ferdinand Céline, dal quale le idee antisemite non verrebbero accettate e pubblicate nella società francese di oggi, e porterebbero al “cancellamento”⁴ dello scrittore.

Nella presente tesi, si è scelto di lavorare su un *corpus* di opere meno note, intriganti proprio per questo. Le opere di Edith Bruck⁵, *Chi ti ama così*, e di Elisa Springer, *Il silenzio dei vivi*, sono state pubblicate rispettivamente nel 1959 e nel 1997. *Noi, bambine ad*

⁴ La *cancel culture* si è sviluppata negli ultimi anni, con l’importanza crescente dei social media. Così, figure pubbliche vengono “cancellate”, cioè sfidati e umiliati tramite pubblicazioni sui social. Il discorso pubblico dovrebbe in questo modo sfuggire al monopolio dei privilegiati. La *cancel culture* non è priva di polemiche; può infatti anche essere considerata una forma d’intolleranza verso opinioni opposte (Velasco, 2020, p. 1).

⁵ Edith Bruck gode oggi di un grande successo, e il suo ultimo libro *Il pane perduto* è stato vincitore del Premio Strega. Detto questo, questo successo non è esclusivamente legato a *Chi ti ama così*: infatti, la carriera di Bruck è stata finora ricca di diversi progetti. Così, si potrebbe dire che Edith Bruck è nota per - e grazie a - tutte le sue opere.

Auschwitz è stato scritto dalle sorelle Andra e Tatiana Bucci, ed è uscito solo recentemente, nel 2018. Come nel caso di un esperimento scientifico, per l'analisi comparativa delle opere vengono identificati parametri iniziali divergenti o convergenti. Uno di questi parametri divergenti è il momento di pubblicazione. Tra il 1959, il 1997 e il 2018, la società, il mondo, e la concezione dell'Olocausto è molto cambiata. Un distanziamento più o meno importante dai fatti vissuti potrebbe anche influire sulla scrittura. Le tre opere condividono un'altra particolarità, che consiste nella presenza di caratteristiche narrative "anormali", che possono essere identificate senza neanche aver letto i libri. Infatti, le opere di Bruck e di Springer presentano la particolarità di essere scritte in una lingua diversa dalla lingua madre delle autrici e/o narratrici: la madrelingua di Edith Bruck è l'ungherese e quella di Elisa Springer era il tedesco. Per quanto riguarda il libro delle sorelle Bucci, una forma di narrazione a doppia voce modella il testo. Si vedrà che viene anche menzionato più volte in quest'opera un rapporto potenzialmente complesso rispetto alla lingua italiana. Le due opere meno recenti sono particolarmente interessanti nel contesto della memoria culturale dell'Olocausto in Italia, la cui complessità verrà esplorata nel seguito del lavoro. Le opere si assomigliano anche per quanto riguarda il loro intreccio. In tutte e tre le opere, le narratrici-autrici raccontano più o meno brevemente la loro infanzia e l'ascesa di un antisemitismo molto pronunciato nel paese natale. Subiscono anche tutte e tre l'orrore della deportazione in campi di concentramento, e sopravvivono, ciò che gli permette di raccontare la loro vita dopo il ritorno dai campi in modo più o meno dettagliato.

Senza indulgere sui dettagli, le tre opere possono essere considerate autobiografie *a priori*. La questione del genere letterario verrà elaborata nel seguito del lavoro, ma in un primo tempo paralleli e sovrapposizioni tra le vite delle autrici e quelle delle narratrici possono essere stabiliti: è possibile basarsi sui racconti per parlare della vita delle autrici, come sembrano farlo fonti esterne. Dando una piccola panoramica della vita delle autrici – basandosi su alcune di queste fonti esterne e sui testi stessi –, si fa luce sulle trame dei libri e *vice-versa*. Edith Bruck è nata Edith Steinschreiber a Tiszabercel in Ungheria il 03 maggio 1931 (CTAC, p. 7). Viene deportata con la sua famiglia ad Auschwitz nel 1944; solo Edith, le tre sorelle e il fratello ne escono fuori vivi. Edith e sua sorella Eliz vengono anche detenute nei campi di Dachau, Christianstadt e Bergen-Belsen (CTAC, pp. 31-48). Dopo la liberazione, tornano in Ungheria per ritrovare i parenti superstiti. Edith raggiunge la sorella Margo trasferita in Cecoslovacchia, dove la parte della trama che potrebbe corrispondere a questo episodio di vita descrive un'esistenza infelice, con la narratrice che contempla il suicidio (CTAC, pp. 63-74). È costretta ad abortire, incinta del cugino che non vuole sposarsi con lei (CTACA, p. 71). Si sposa con un altro ragazzo (CTAC, p. 75) per poi emigrare in Israele

(CTAC, pp. 85-87). È dal terzo matrimonio che acquisisce il nome Bruck, che è quello di un conoscente con chi conclude un matrimonio per evitare il servizio militare (CTAC, p. 108). Dopo il terzo divorzio emigra in Italia. Il libro si chiude con il momento dell'emigrazione e il futuro incerto della narratrice-autrice (CTAC, p. 109). Si sa che lei ha scritto il suo primo libro tra il 1958 e il 1959 a Roma (CTAC, p. 111), dove vive con il quarto marito, il regista Nelo Risi. Scriverà poi più di venti altri libri e lavorerà come regista per la televisione italiana (Kern, 2002).

La seconda scrittrice, Elisa Springer, nasce a Vienna nel 1918 (SDV, p. 16). Il padre viene arrestato (SDV, p. 30), ciò che spinge Elisa a emigrare in Italia nel 1940, grazie alla conclusione di un matrimonio di convenienza con un cittadino italiano (SDV, pp. 38-45). Viene detenuta a Milano nel 1944 e deportata ad Auschwitz lo stesso anno (SDV, pp. 59-64); sarà poi trasferita al *Lager* di Theresienstadt (SDV, p. 97). L'anno dopo la Liberazione, sceglie di tornare in Italia, paese che non lascerà più. Si devono aspettare gli anni 90 per la scrittura del *Silenzio dei vivi*, quando il figlio di Springer convince sua madre dell'importanza di raccontare gli avvenimenti vissuti e la vita dopo i campi della morte (Springer, 2003, p. 25). Un'altra opera di Springer, *L'Eco del silenzio. La Shoah raccontata ai giovani* verrà pubblicata nel 2003. L'autrice si spegne a Matera nel 2004 (CDEC, n.d.). L'opera più recente del *corpus* di studio è quella delle sorelle Tatiana e Andra Bucci. Nascono a Fiume nel 1937 e nel 1939 rispettivamente, da una madre ebrea e un padre cattolico, italiani (NBA, pp. 7, 13). Le sorelle e i familiari vengono arrestati nel 1944 e poi trasferiti ad Auschwitz (NBA, pp. 19-29). Dopo la liberazione, rimangono un anno in un orfanotrofio ceco per poi essere trasferite a *Lingfield House*, in Inghilterra. Trascorrono lì un anno felice e scoprono che i genitori sono ancora vivi (NPA, pp. 58-66). Il ricongiungimento con la madre accade a Roma, e raggiungono il padre a Trieste – nel libro, insistono sull'assenza del cugino Sergio, deceduto nel *Lager*. Raccontano brevemente la vita a Trieste, per poi riassumere la vita di ogni sorella nei decenni seguenti in alcuni paragrafi, che verranno analizzati nella parte 4.2.3. del lavoro. La comune sopravvivenza all'esperienza concentrazionaria e la dimensione autobiografica *a priori* delle opere è stato un elemento decisivo nello stabilimento del *corpus* studiato.

Un'altra dimensione comune ai tre racconti è il fatto che le autrici-narratrici sono donne. Non sarà questione di analizzare la dimensione femminile della scrittura o analizzare le opere alla luce di studi femministi. Nella presente tesi, la dimensione femminile viene considerata uno di questi "parametri sperimentali comuni". È stato stabilito che i racconti della Shoah scritti da donne presentano caratteristiche diverse da quelli scritti da uomini (Goldenberg, 1996, pp. 78-80), e libri interi sono stati dedicati alla dimensione femminile della scrittura in racconti dell'Olocausto prodotti da donne. L'analisi di questo lavoro porterà sull'identità;

benché il genere sia una dimensione dell'identità, ne è solo una tra tante altre. Per di più, da alcuni anni l'idea stessa di genere viene messa in dubbio: il genere e l'identità è un dibattito aperto che merita analisi ulteriori. I punti di divergenza tra gli scritti di uomini e quelli di donne non devono e non possono fare oggetto di studio in un lavoro che tratta solo opere di donne; non ci si dedica ad un'analisi comparativa in cui interviene il genere. Peraltro, come lo sottolinea S. Lillian Kremer, che ha dedicato un'opera intera alla *Women's Holocaust Writing* (1999), pochi studi trattano gli scritti di donne, mentre queste ultime rappresentavano una grande proporzione dei deportati ebrei. Non si deve inoltre concepire le donne scrittrici come un "homogeneous group exhibiting identical beliefs and behaviors [,] nor suggest that gender comprises the totality of women's Holocaust experience." (Kremer, p. 8). Non sembra necessario giustificare la scelta di lavorare su testi prodotti da donne; lavorare su un *corpus* costituito da tre testi scritti da uomini non avrebbe neanche necessitato giustificazione sulla dimensione del genere dell'autore. La scelta di non concentrarsi su quest'ultima normalizza lo studio di opere di donne per ciò che sono, e non perché proprio scritte da donne.

Parlare dell'Olocausto equivale sempre a parlare dell'identità: abbiamo tutti una nozione innata di ciò che è il concetto dell'identità; senza dover interessarsi a esso in modo approfondito, si capisce il legame tra Olocausto e identità, in particolare dal fatto che alcuni gruppi di individui specifici siano stati mirati. Una tale affermazione è tuttavia tutto tranne semplice, e costituisce la semplificazione estrema di tutte le domande e tutti i problemi identitari che accompagnano l'Olocausto e il genocidio in generale. Il caso di due autrici che scrivono in una lingua non loro rende la questione dell'identità ancora più interessante. Per queste ragioni, l'identità è stato il concetto tramite il quale questi libri sono stati studiati nell'ambito della presente tesi. L'identità sembra ancora oggi attuale, considerando i dibattiti aperti e vivi che portano sul razzismo, il femminismo o l'immigrazione, per esempio. Con queste evoluzioni rapide delle mentalità, rivisitare testi scritti alcuni decenni fa potrebbe permettere l'identificazione di sottigliezze di cui generazioni precedenti forse non si sarebbero accorte: l'identità è infatti un concetto che è vissuto, e dal quale la percezione cambia continuamente.

In un primo capitolo, sarà questione di dare una definizione e un quadro teorico più approfondito del concetto. A tal fine, si ricorrerà a teorie ben stabilite, facendo una selezione di ciò che sarà utile per la specifica analisi compiuta. Non si definisce in modo assoluto il concetto: lo scopo dell'analisi è proprio di stabilire l'identità nei testi del *corpus*. Il primo capitolo pone le basi teoriche necessarie per lanciarsi nell'analisi o per seguirla. Dopo la teorizzazione del concetto dell'identità, una seconda parte viene dedicata alla questione della letterarietà delle opere, nonché al loro genere e alle particolarità della narrazione. Benché si

sia già stabilito che i libri del *corpus* appartengono alla letteratura italiana, questa dimensione letteraria non è così scontata come sembra di primo acchito. Una volta confermata, ad essa segue automaticamente il problema dell'identificazione del genere di queste opere letterarie, che sono più complesse di autobiografie nel senso stretto. Questo si ripercuote sulla narrazione: si stabiliranno le particolarità delle narratrici in quanto "personaggio-narratrice-autrice". Il primo capitolo si chiude con un'ultima parte che si focalizza sul contesto storico-culturale dell'identità, per quanto riguarda l'Olocausto e il genocidio in generale, così come la situazione particolare dell'identità e del mito del buon italiano.

I tre prossimi capitoli corrispondono all'analisi testuale delle opere del *corpus*. Si è scelto di suddividere l'analisi in tre parti distinte perché esse riflettono la struttura tripartita comune a tutti i tre i libri studiati. Come il breve riassunto delle trame e delle vite delle autrici lo ha già potuto dimostrare, le opere condividono una struttura costituita da tre "momenti diversi" dell'intreccio. Il primo momento è quello che precede la deportazione. Al fine di una maggiore chiarezza redazionale, questo tempo verrà chiamato il *prima* nell'ambito della presente analisi. Il secondo corrisponde al momento dell'arrivo nei campi di concentramento, e dell'internamento. L'ultimo momento è il *dopo*, ovvero la vita dopo il ritorno dai campi. In questo dopo viene incluso il tempo della scrittura del manoscritto finale di ogni libro studiato (sempre con riferimento alla distinzione fra autore e personaggio). Visto che studi dettagliati che riguardano queste opere non esistono, l'analisi avverrà basandosi quasi esclusivamente su ciò che viene detto nei testi. Queste conclusioni testuali verranno poi incrociate con teorie letterarie e nozioni culturali più generali. È questione di stabilire l'identità di un personaggio in un testo letterario e non di una vera persona: l'analisi porterà quindi più esattamente sulla costruzione identitaria nelle opere. Verranno comunque indifferentemente utilizzati i termini costruzione identitaria e identità nel seguito dell'analisi. Si studierà l'identità espressa nel testo, tramite l'analisi di elementi dell'intreccio, ma anche dello stile di scrittura. Peraltro, come nel caso di ogni saggio letterario, l'individuo che analizza affronta i testi con le sue proprie soggettività: ogni postulato realizzato nel presente lavoro sarà dunque appoggiato dalla citazione di elementi del testo e/o di studi teorici. Fornire le citazioni del testo equivale a dare i parametri di un esperimento scientifico che permetterebbero di riprodurlo. Così, ogni ulteriore sviluppo da terze persone intorno all'analisi costituirebbe un'aggiunta gradita.

Capitolo 1. L'identità: approccio teorico

1.1. Per un'analisi letteraria dell'identità

1.1.1. Primo approccio teorico al concetto dell'identità

In questa prima parte si stabilirà il quadro teorico del concetto dell'identità per capire ciò che si intende in modo preciso quando si parla di esso. Il concetto è complesso, e stabilire cos'è l'identità nell'ambito di un'analisi singolare non corrisponde a definire l'identità in generale. Alex Mucchielli (1986/2020) sottolinea che:

rendre compréhensible un phénomène, c'est lui donner du sens dans un contexte d'autres connaissances préalablement acquises [...] le sens d'un phénomène est un « construit humain » qui s'élabore en référence à un « contexte scientifique » représenté par une théorie. [...] On comprend dès lors l'erreur de tous les scientifiques qui s'efforcent de trouver une quelconque "réalité" à l'identité. [...] Chaque scientifique, détenteur d'un cadre théorique (explicite ou non), peut « lire » les phénomènes identitaires avec ses propres référents. (pp. 5-6)

Un approccio teorico all'identità potrebbe così costituire un'opera intera o un libro in sé e ancora non stabilirebbe una concezione completa e unica del concetto. È del resto ciò che mostra l'opera di Mucchielli, semplicemente intitolata *L'identité* (1986/2020), che costituirà una fonte di riferimento centrale per tutta la presente analisi. Mucchielli mette in evidenza correntemente nell'integralità del suo libro che l'identità come concetto è tutto fuorché monolitica ed è, in una certa misura, intrisa di soggettività. Questo significa inoltre che l'evoluzione delle teorie (che si rapportino al campo della psicologia, della letteratura, o della biologia, per citare solo alcune possibilità) va di pari passo con evoluzioni nella concezione dell'identità.

Anna de Fina (2011) riconosce che "[a]n exhaustive discussion of identity [...] would be a monumental task. And even a more modest state of the art description would require far more space than is allowed in this volume." (p. 263) e precisache è solo negli ultimi anni che "identity has become a well-accepted and independent field of inquiry in discourse analysis" (p. 263). Considera lo studio dell'identità come un campo di studi a pieno titolo, e nota inoltre "the interdisciplinary nature of th[e] recent effort at redefining the field." (de Fina, p.

264). Il legame intimo tra l'identità e la *Critical Discourse Analysis* (CDA) nel campo della sociolinguistica esiste proprio a causa del carattere molteplice e soggettivo della prima. L'identità sembra in effetti “about conveying to one another what kind of people we are; which geographical, ethnic, social communities we belong to; where we stand in relation to ethical and moral questions; or where our loyalties are in political terms” (de Fina, p. 263). L'identità non appare come un concetto statico ma piuttosto come un “concetto-processo” di trasmissione, di comunicazione, che si attua in modi diversi secondo il contesto comunicativo specifico. Anche quando l'analisi del concetto identitario non viene realizzata in una prospettiva letteraria, quest'ultimo rimane intrinsecamente “linguistico”, e risulta:

to a large extent a discursive phenomenon, as representations of self and other are co-constructed through language and other semiotic resources. It is also a material phenomenon in being enacted in time and space, in real settings (including when online), and as a consequence of actual events: individuals do not take up identities context free. It involves acts of embodiment as individuals perform and display their identities [...]. (Zotzmann & O'Regan, 2016, p. 113).

Mettendo da parte l'analisi critica del discorso, l'identità risulti un concetto non fisso e sempre dinamico. Sembra essenziale comprendere il concetto in un contesto più ampio prima di realmente poterlo applicare al contesto specifico dell'opera letteraria, o, addirittura, di considerare l'identità nella letteratura come un (sotto-)concetto a parte. “L'identité, au sens large est d'abord un ensemble de caractéristiques qui permettent de définir expressément un objet ou un acteur.” (Mucchielli, 1986/2020, p. 39). Il caso della figura dell'attore in un testo letterario verrà studiato ulteriormente. Mucchielli si focalizza, inoltre, sul fatto che l'identità non è sempre un concetto problematico; per questo, egli utilizza l'esempio di oggetti fisici di qualsiasi tipo (p. 39). Le loro caratteristiche proprie sono fattuali e possono necessitare ulteriore ricerca per essere conosciuti, ma non necessariamente un lavoro d'interpretazione o di analisi critica. Questa identità appare dunque come inerentemente oggettiva. Per quanto riguarda l'identità di un attore, ogni individuo ne possiede una concezione innata, diversa e non esaustiva, e “l'identification d'autrui se fait spontanément sous forme d'une catégorisation à partir de signaux spécifiques.” (Mucchielli, p. 41). Mucchielli identifica tre tipi di nuclei identitari, che corrispondono per la società al suo sistema culturale, per un dato gruppo alla sua mentalità e per un individuo al suo sistema cognitivo (p. 42).

1.1.2. Società, sistema culturale, gruppo e mentalità

Le osservazioni e le riflessioni teoriche su concetti identitari che seguono corrispondono a primi approcci, che verranno reinvestiti con precisazioni nel corso

dell'analisi del *corpus*. Prima di poter applicare questi concetti ai libri studiati, verranno stabiliti i loro elementi principali. Il nucleo identitario di una società equivale al suo sistema culturale, che include, secondo una definizione antropologica, “les croyances, les normes, valeurs et représentations communes mais également les coutumes, les moeurs, l'ensemble des objets quotidiens et des expressions artistiques.” (Mucchielli, 1986/2020, p. 45). Il sistema culturale viene costruito a partire da una moltitudine di premesse o di presupposti che permettono di decifrare tutti gli altri atteggiamenti specifici di una data società. Halloran e Kashima (2006) sottolineano che la cultura è un sistema dinamico di significazioni, costumi e pratiche che vengono modificate nel corso del tempo. Inoltre, la cultura corrisponde all'insieme di ciò che diversi individui condividono con altre persone che hanno la stessa identità (p. 137).⁶ Tali definizioni sottolineano la caratteristica “autodefinente” inerente all'identità: gli individui di una stessa società condividono una stessa identità culturale tramite i loro costumi e le loro credenze ma, nel contempo, rafforzano la propria identità culturale tramite il riconoscimento degli altri componenti della società come persone facenti parte dello stesso gruppo identitario.⁷ Si constata così una volta ancora che l'identità non può essere definita né proiettata in modo fisso su un gruppo o un individuo; essa si ritrova in costante evoluzione e processo di autodefinizione.

Per un gruppo specifico, si può parlare di sistema culturale (si ricorda che una società è infatti un tipo di gruppo), ma si preferisce il termine di mentalità, ovvero l'insieme delle conoscenze acquisite e esperienze comuni a tutti i membri di un gruppo specifico. Esse - come nel caso della cultura interiorizzata - corrispondono a riferimenti permanenti e incoscienti, usati nella percezione delle cose e nelle valutazioni effettuate dagli individui. Sono, inoltre, fattori essenziali per l'orientazione degli atteggiamenti. Ogni mentalità porta in sé una visione del mondo e sviluppa attitudini verso gli elementi dell'ambiente (Mucchielli, 1986/2020, pp. 49-50). Sono gli elementi nodali, “points d'ancrage de son identité [du groupe]” (Mucchielli, p. 50). Un gruppo legge e decifra il mondo tramite gli elementi costituenti della propria mentalità; questi ultimi fungono da chiave di lettura da applicare a tutto ciò che esiste per il gruppo (Mucchielli, pp. 50-51). La mentalità di un gruppo si rivela così un vero e proprio polisistema, nel quale si manifesta una volta ancora la complessità, nonché la dimensione di processo del concetto dell'identità.

⁶ Si capirà rapidamente che persone che condividono una stessa identità fanno parte di uno stesso gruppo – così, la società corrisponde al gruppo sociale ultimo, che merita dunque di venire esaminato separatamente di altri gruppi possibili, potenzialmente illimitati.

1.1.2.1. Identità sociale e teoria dell'identità sociale

Quando si parla della società o di un gruppo in generale, si rinvia necessariamente alla nozione centrale di identità sociale (*social identity*), e di gruppo sociale. I membri di una stessa società o di uno stesso gruppo sociale condividono in effetti, come la terminologia lo indica, una stessa identità sociale. L'integralità delle premesse culturali che sono alla base di una cultura vengono capite e interiorizzate da coloro che condividono un'identità sociale. Quando un individuo si ritrova in un sistema culturale diverso dal proprio, necessariamente non riesce a capire gli atteggiamenti né le reazioni delle persone di questo gruppo, e non sa neanche come comportarsi. È solo dopo un lavoro di acculturazione che una persona può cominciare a decifrare tali differenze. Un sistema culturale dato viene anche accompagnato da diversi stereotipi culturali (Mucchielli, 1986/2020, pp. 45-46). Questi ultimi fungono da punti di riferimento, che permettono di posizionare un individuo all'interno di una società: infatti tutti gli oggetti fisici (come i vestiti o la macchina) che possiede un individuo, nonché le sue relazioni, conoscenze e atteggiamenti, vengono valutati dagli altri individui della sua cultura e permettono a lui stesso di situarsi nella stratificazione della sua società (Mucchielli, pp. 46-47).

Anche se il sistema culturale costituisce il nucleo identitario di una società, si constata rapidamente che il sistema culturale è soprattutto legato all'individuo, e “social identity provides a link between the psychology of the individual—the representation of self—and the structure and process of social groups within which the self is embedded.”⁸ (Brewer & Yuki, 2007, p. 307). Gli esseri umani non sono solo individui o solo membri di un gruppo, ma la loro individualità viene interconnessa con la loro esistenza nel gruppo⁹ “in an uneasy but creative interplay, both collaborative and antagonistic.” (Turner & Reynolds, 2010, p. 13). La Teoria dell'identità sociale (*Social Identity Theory*) – abbreviata con le lettere TIS - dalla quale è nato il concetto singolare d'identità sociale, è stato sviluppato negli anni '70, quando Henri Tajfel e John Turner hanno introdotto questa teoria per spiegare le *relazioni intergruppi* (*intergroup relations*). Turner ha poi stabilito la *Teoria dell'identità sociale* (*Social Identity Theory*) (Hogg, 2006, p. 114). È l'esperienza di Tajfel in quanto ebreo polacco in Francia che l'ha spinto a voler capire il “prejudice, discrimination and intergroup conflict.” (Hogg, p. 112). Senza ancora addentrarsi nel testo delle opere studiate in quanto tali, si sottolinea quindi che tra il momento degli avvenimenti vissuti dalle autrici e la scrittura dei testi che li raccontano, l'importanza dei concetti identitari è drasticamente cresciuta e la comprensione di

⁸ Il concetto di sé, particolarmente significativa in questa prospettiva, verrà analizzato ulteriormente (cfr. parte 1.3.).

⁹ Si parla di un “gruppo” al singolare, ma si ricorda che un individuo fa parte di diversi gruppi sociali e non solo uno.

questi ultimi è fondamentalmente evoluta. La TIS permette proprio e quasi paradossalmente di trattare il pregiudizio in modo universale: anche se l'identità sociale si manifesta in maniera diversa secondo le culture, i processi d'identificazione sociale sembrano rimanere costanti (Trepte & Loy, 2017, p. 1).

Tajfel definisce l'identità sociale più esattamente come “that part of an individual's self-concept which derives from his knowledge of his membership in a social group (or groups) together with the value and emotional significance attached to that membership”¹⁰, (Tajfel, 1978, citato in Sindic & Condor, 2014, p. 41). Prima di Tajfel, si tentava di spiegare gli atteggiamenti intergruppi tramite l'analisi di tratti della personalità individuale. Gli attori del cambiamento diventano poi i gruppi, e non sono più gli individui (Reicher et al., 2012, citato in Sindic & Condor, p. 41). Un altro postulato centrale della TIS afferma che uno dei fattori motivanti dietro il comportamento intergruppi è il bisogno di consapevolmente fare parte di un gruppo, che deve essere chiaramente diverso da altri gruppi, per mantenere un senso di sé positivo (*positive sense of self*) (Sindic & Condor, p. 41). I diversi gruppi ai quali l'individuo ha il senso di appartenere sono gli *in-groups*, mentre gli altri ai quali non appartiene sono gli *out-groups* (Trepte & Loy, 2017, p. 1). L'adesione agli *in-groups* costituisce una preoccupazione principale per l'individuo, così come la conservazione della percezione positiva dei gruppi in questione. Quest'ultima preoccupazione motiva i membri del gruppo a mantenere la distinzione positiva (*positive distinctiveness*) di esso, ciò che si fa tramite una valutazione costante basata su certi criteri. L'adesione a un gruppo valutato come superiore conferisce un'identità sociale positiva (Sindic & Condor, p. 41). La valutazione negativa del proprio gruppo può inoltre spingere i suoi membri ad agire e migliorare l'immagine dell'*in-group* (Trepte & Loy, p. 1) o a sfidare la gerarchia sociale esistente (Sindic & Condor, p. 41). In questa prospettiva, un singolare membro di un gruppo che considera la mobilità individuale (*individual mobility*) possibile può tentare di lasciarlo per raggiungerne un altro, che vanta una valutazione positiva più forte, e diventa così un attore del cambiamento sociale (*social change*). Detto questo, il cambiamento sociale in questione spesso si rivela più complesso e meno radicale che un semplice contesto dell'ordine gerarchico stabilito. Quelli che godono del potere usano allora varie strategie per mantenere la valutazione bassa degli altri gruppi. La TIS non corrisponde per questo all'unica spiegazione possibile dietro la gerarchia del potere (Sindic & Condor, pp. 47-50). Queste riflessioni possono rivelarsi particolarmente importanti nel contesto genocidario; Denis Sindic e Susan Condor (2014) esplorano in effetti la dimensione politica della TIS e la sua applicazione in tali contesti.

¹⁰ Cfr. “concetto di sé”, parte 1.3.

1.2 Letterarietà, genere e narrazione

1.2.1 Un *corpus* di opere letterarie?

Quando un lavoro viene fondato in base all'analisi di un substrato (testuale o no) alla luce di un concetto, la mera definizione di quest'ultimo può non risultare sufficiente ai fini di una completa analisi, e la definizione del substrato si rende altrettanto necessaria. La questione del genere dei testi studiati diventa pertanto un punto focale; il primo tentativo di determinazione della natura di essi verrà rivisitato una volta integralmente eseguita l'analisi. Nell'ambito di libri che trattano l'Olocausto, la questione della letterarietà di un testo diventa particolarmente interessante. Il semplice fatto che un testo viene pubblicato nel formato di un libro non è sufficiente per qualificarlo come letterario. Ne costituiscono chiari esempi i libri che forniscono guide pratiche come un manuale per alpinisti o un libro di ricette.¹¹ È anche possibile pensare ai fumetti che sono stati lungamente considerati come “non letterari”, per poi essere relegati al campo della paraletteratura.¹² Ci si può chiedere quali siano le differenze tra un manuale di linguistica e un romanzo o una poesia, per citare solo alcuni esempi. Si farà appello a elementi di teoria specifici per poter determinare se un testo risulti letterario o no.

Nel contesto della letteratura della Shoah, si rivela difficile non avere in mente la celebre frase di Theodor W. Adorno: “*Nach Auschwitz ein Gedicht zu schreiben ist barbarisch.*” (Adorno, 1951/1977, p. 30), o: “Scrivere poesia dopo Auschwitz è barbarico”.¹³ Questa frase è stata spesso fraintesa, ma se “poesia” in questo caso viene considerato un sinonimo di letteratura o di ogni forma d'arte in generale, tutta la possibilità della letteratura – e dunque del testo letterario – dopo la Shoah viene messa in discussione. Contrariamente a quanto solitamente rilevato, la questione non si incentra sulla possibilità – o proprio impossibilità – di scrivere letteratura dopo l'Olocausto, ma piuttosto del carattere legittimo o accettabile di produrre opere letterarie dopo avvenimenti di tale natura.

Il dibattito intorno a questa frase ricorda anche la questione della possibilità o no di “raccontare l'indicibile”. Vincent Engel, in particolare, esplora questo problema dell'indicibile nella sua opera *Fiction, l'impossible nécessité* (2006/2016), e sottolinea che “le discours sur la littérature de la Shoah est dominé par une insistance sur l'incapacité de ce

¹¹ Occorre sottolineare che alcuni libri possiedono nel contempo una dimensione informativa e una dimensione letteraria. Si può citare l'esempio di un libro di ricette in nel quale le istruzioni per realizzare il piatto vengono precedute da aneddoti e racconti sui famigliari dell'autore.

¹² Stabilire se il fumetto appartenga alla letteratura rimane un dibattito aperto. Jacques Dürrenmatt ci dedica un'opera intera, intitolata *Bande dessinée et littérature* (2013), che esplora domande del tipo “Peut-on qualifier une bande dessinée de littéraire ? Et si oui, à quelles conditions ?” (Paolucci, 2014, p. 370). Il concetto stesso di “paraletteratura” sembra oggi meno presente negli scritti accademici o scientifici.

¹³ Traduzione personale.

discours et plus particulièrement sa déclinaison artistique” (p. 113). André Bénit (2015) nota che è tutto il processo della scrittura narrativa successivo agli avvenimenti brutali dell’Olocausto che viene messo in discussione (p. 91). Sottolinea che, secondo Vincent Engel (2006), l’indicibile è soprattutto una manifestazione di “notre incapacité à imaginer, dire et transmettre” (Bénit, p. 91), e che è il racconto personale che permette di superare quell’indicibile (Bénit, pp. 91-92).

Queste considerazioni sono più o meno importanti secondo quale è precisamente il libro sull’Olocausto oggetto di studio. Nel caso dei tre libri del *corpus*, la situazione narrativa è di primo acchito simile a quella di *Se questo è un uomo* (Levi, 1947/2014), per esempio. Nel testo di Levi le figure dell’autore, del narratore e del personaggio principale si sovrappongono: il narratore - che costituisce dunque un narratore-personaggio - è omodiegetico, nonché autodiegetico. Racconta avvenimenti da lui stesso vissuti, che dovrebbero corrispondere ai vissuti dell’autore, secondo ciò che lui stesso ha raccontato della sua esperienza al di fuori dell’ambito della sua opera e ciò che si sa della realtà dei campi.¹⁴ Tuttavia, non risulta valido affermare che queste tre figure coincidono strettamente. La distinzione tra autore e personaggio acquisisce un’importanza ancora più significativa nell’ambito degli studi sulla Shoah: affermare che l’autore sia il narratore-personaggio (e viceversa) sarebbe equivalente a dire che gli avvenimenti raccontati corrispondano alla realtà.

Se si considera, come sopra esplicitato, che un genocidio come l’Olocausto mantenga un legame ambiguo con l’indicibile, si considera proprio che il vero indicibile consiste nell’impossibilità di riprodurre l’esperienza concentrazionaria. Tale indicibile non contraddice le affermazioni previamente citate di Vincent Engel: l’indicibile ammette la possibilità di raccontare, ma questo non equivale a riprodurre ciò che viene raccontato. Affermare che un testo possa raccontare le atrocità vissute dai deportati ridurrebbe, semplificherebbe nonché banalizzerebbe l’esperienza concentrazionaria. Ad ogni modo, i tre libri del *corpus* condividono lo stesso tipo di narratore di *Se questo è un uomo* (Levi, 1947/2014), un’opera che viene universalmente considerata come letteraria a pieno titolo. Detto questo, la forte similitudine tra l’istanza narratrice nell’opera di Levi e in quelle studiate non risulta sufficiente per stabilire la letterarietà o il genere di queste ultime. Inoltre, come è stato precisato essere il caso con il concetto dell’identità, il concetto di letterarietà non si è rilevato stabile tra gli anni, e non sembra neanche possibile stabilire lo stato dell’arte sulla questione

¹⁴ Si presume che nei tre testi studiati sia possibile escludere la presenza di un “narratore inaffidabile”. Tale affermazione per diverse ragioni, che includono tra gli altri la realtà della deportazione degli autori e la natura tragica degli avvenimenti narrati: queste autrici sono effettivamente state deportate (ciò che costituisce un fatto “verificabile”), e pensare che esse avrebbero voluto mentire sulla loro esperienza sarebbe totalmente fuori luogo. Inoltre – come verrà esplicitato ulteriormente – alcuni passaggi testuali palesano principalmente una volontà da parte delle autrici di far conoscere la propria storia (anche perché quest’ultima non venga dimenticata).

nell'ambito di un lavoro solo. Si stabilirà un quadro teorico basico, costruita da accezioni attuali di ciò che potrebbe costituire un'opera letteraria.

Umberto Eco ha teorizzato tra gli altri i concetti di lettore modello e di autore modello, che sembrano di prima importanza nel contesto della letteratura dei *Lager*. Infatti, secondo Eco (1979/2020), l'autore empirico redigerebbe il suo testo avendo in mente l'immagine di sé che vuole trasmettere al lettore. Considerato che la comunicazione letteraria non si realizzi in tempo reale (il lettore legge l'opera sempre in un momento successivo al tempo della scrittura), l'autore deve figurarsi un lettore potenziale, e finché l'opera sia letta da un grande pubblico, deve immaginarsi un gruppo ampio ed eterogeneo di lettori potenziali. Così si può distinguere il lettore modello dal lettore empirico, ovvero l'individuo che leggerà davvero il libro (Eco, 1979/2020). Con questi concetti diventa più facile navigare la distinzione previamente introdotta tra l'autore e il personaggio in testi basati su fatti realmente accaduti: risulta possibile utilizzare concetti che da un lato non screditino e che dall'altro lato non banalizzino l'indicibile. La focalizzazione sulla narrazione e l'indicibile pone l'accento sulla dimensione comunicativa di un testo; risulta, quindi, adeguato affrontare la questione della caratteristica letteraria del testo tramite un tentativo di determinare il significato di una comunicazione letteraria.

Per quanto riguarda tale comunicazione, Dominique Maingueneau (2004) ricorda che “[i]ndépendamment de la linguistique, dans le reflux du structuralisme et d’une bonne part de la nouvelle critique se sont développées des problématiques très diverses qui ont en commun de concentrer leur attention sur les conditions de la communication littéraire” (p. 28), e si focalizza in questa prospettiva comunicativa sul concetto di discorso (*discours*). Grazie ai concetti di autore e di lettore modello/implicito, si può capire che l'atto discorsivo stesso tra i due appartiene in sé al mondo della finzione, indipendentemente dal fatto che un'opera non si presenti come fittizia. Infatti, l'autore e il lettore implicito non si trovano direttamente in comunicazione, e la loro esistenza viene solo presunta: l'autore attuale rimane sconosciuto¹⁵ dal lettore e viceversa. Pertanto essi non possono nemmeno condividere uno stesso spazio nel mondo reale. Una comunicazione letteraria “conduit à ne pas devoir référer les mondes textuels au cadre de référence des modèles de réalité valides pour le producteur réel et le récepteur réel, comme c’est le cas dans la ‘communication non-littéraire’” (Aron et al., 1983, citato in Michel, 2019, p. 15).

In quest'ottica, si rivisita l'affermazione di Adorno dell'impossibilità della letterarietà dopo l'Olocausto, e la questione dell'indicibile. Le tre opere studiate “funzionano” come testi letterari, nel senso che un giovane lettore che non ha conosciuto la Shoah, la guerra o un

¹⁵ Se il lettore si limiti al testo dell'opera in questione e non cerca eventuali informazioni esterne sull'autore.

genocidio in modo più generale può capire il contenuto anche ottant'anni dopo gli avvenimenti. Ciò che queste opere non riescono a fare – indipendentemente dal fatto che questo sia il loro scopo effettivo o no, peraltro impossibile da conoscere - è riprodurre la realtà delle atrocità della deportazione o dei campi: questa realtà rimane nell'universo dell'indicibile. Tuttavia, può esistere una comunicazione letteraria intorno a un'esperienza personale di questa realtà, ciò che si attualizza effettivamente nei numerosi libri scritti in prima persona da sopravvissuti. Dunque, se si riflette sulla frase di Adorno considerando il termine “poesia” un sinonimo di letteratura, è proprio solo la scrittura di testi letterari che si rivela possibile dopo Auschwitz. Inoltre, se si fa astrazione della distinzione tra l'autore e il narratore-personaggio¹⁶, risulta possibile focalizzarsi sulla questione dello *storytelling*, al quale gli autori si dedicano in quanto sopravvissuti.

Esiste un legame tra l'identità e lo *storytelling* : l'identità narrativa (*narrative identity*) è il concetto secondo il quale ogni individuo forma la sua identità integrando le esperienze vissute in una storia di se stesso, la quale attribuisce all'individuo un senso di unità e di importanza (McAdams & McLean, 2013, p. 233). Una persona non deve essere uno scrittore per formare questa identità narrativa, anche se essa corrisponde realmente ad una storia, con la presenza di tutti gli elementi che si potrebbero trovare nella trama di un libro. Se viene ammesso che autrici studiate si dedicano a un'operazione di *storytelling*, diventa allora possibile mantenere nel contempo la dimensione della realtà autobiografica relativa e il fatto che non si tratti di realtà in quanto tale nei libri, ma del racconto di una realtà, dello *storytelling* di vissuti personali. Si stabilisce prima un indicibile che ammetta la possibilità di “raccontare”, ciò che è stato realizzato anteriormente. Sono opere letterarie che mettono in scena il sorpasso di un primo indicibile, il quale non supererà mai l'altro indicibile, ultimo.

1.2.2. Un corpus di opere letterarie : genere e narrazione

Dopo la questione della letterarietà dei testi, si passa a trattare quella del genere. Di primo acchito, la sovrapposizione previamente esplicitata tra narratore, protagonista e autrice potrebbe rinviare al genere dell'autobiografia, secondo il *patto autobiografico* teorizzato da Philippe Lejeune (1975). Con la stessa vena di Adorno, Serge Doubrovsky aveva inoltre sottolineato che il genere autobiografico era diventato “impossible dans son acception traditionnelle” (Viollet, 2007, p. 8) per quanto riguarda gli scritti dell'esperienza concentrazionaria. Anche se si ammetta così che l'etichetta di “autobiografia” non risulta applicabile a opere del campo della letteratura della Shoah, l'altro concetto diverso ma

¹⁶ Non si rivela problematico per alcune finalità analitiche sospendere questa distinzione, a condizione di rimanere sempre cosciente di farlo.

sufficientemente simile del “romanzo autobiografico” non sembra neanche soddisfacente. Infatti, nel romanzo autobiografico, narratore e personaggio principale coincidono, e un lettore potrebbe teorizzare una corrispondenza tra queste due entità e l'autore. Tuttavia, contrariamente al caso dell'autobiografia, questa corrispondenza non viene mai affermata – e può persino anche essere negata - dall'autore stesso (Lejeune, 1975, citato in Bessy, 2008, p. 44).

Malgrado lo stabilimento di una distinzione tra personaggio-narratrice e autrice nei libri studiati, non si cerca mai di negare un'esperienza comune condivisa dal narratore-personaggio e l'autore. Anche quando si può dire che un'opera risponde ai criteri di un genere letterario, il quadro teorico rimane variabile, come è emerso essere il caso per lo stabilimento dell'identità e della natura letteraria delle opere studiate. La narratrice di prima persona omodiegetica tramite la quale si effettua l'enunciazione nei libri del *corpus* può indossare diverse etichette: così, nel presente lavoro si useranno indifferentemente i termini narratrice, protagonista/personaggio principale, autrice/scrittrice, o una qualsiasi combinazione di essi. L'importante è di non dimenticare che l'analisi deve portare sull'identità di un'entità letteraria e non di una vera persona. Così, nel contesto di tale opere a tendenze autobiografiche, l'autrice diventa come un personaggio: l'identificazione e l'analisi dell'autrice-personaggio non equivale ad analizzare l'autrice-persona.

1.3. Alcuni fondamenti per un'analisi dell'identità in testi letterari

Stabilire caratteristiche dell'identità delle protagoniste-narratrici-autrici costituisce lo scopo stesso dell'analisi, come anche la nozione del concetto identitario verrà costruita in filigrana e in modo retroattivo; pertanto, le caratteristiche stabilite inizialmente verranno arricchite o sfumate tramite una retrolettura. In questo senso, il concetto dell'identità in letteratura si autodefinisce : partendo da una definizione iniziale, la sua successiva analisi approfondita la rimette in questione e la stessa viene stabilita in modo più dettagliato. In ogni caso, si inizia l'operazione analitica con un quadro teorico basico e stabile, anche se solo parziale e non esaustivo. A tale fine, verranno utilizzate categorie stabilite da Mucchielli (1986/2020), il quale sottolinea che:

[d]e nombreux chercheurs travaillant sur l'identité ont proposé des listes de “référents identitaires”. On trouve de telles listes en psychosociologie, en ethnologie, [...] lorsqu'il s'agit, par exemple, de faire une “monographie”, c'est-à-dire de décrire le plus complètement possible un groupe, une collectivité, une organisation... (pp. 11-12)

Questi *référénts identitaires*, che possono in italiano essere semplicemente chiamati in base alla loro traduzione esatta di “referenti identitari”, rinviano dalla loro denominazione al campo della linguistica – ciò che non è senza importanza - e mette l’accento sul legame intimo tra identità e lingua, tra identità e parole. Mucchielli suddivide questi referenti in cinque categorie diverse, che includono i referenti ecologici, i referenti materiali e fisici, i referenti storici, i referenti culturali e, infine, i referenti psicosociali. Inoltre, egli pone l’accento sul fatto che normalmente non risulta possibile analizzare un individuo o un gruppo in base a ogni referente disponibile (si ricorda che anche un elenco di referenti non può mai essere esaustivo) (pp. 12-14). In questo modo, l’identità stessa analizzata cambia secondo i referenti scelti per lo scopo dell’analisi: “la liste des critères retenus va dépendre de l’usage projeté de [l’]identification” (p. 41). Questo potrebbe quasi sembrare paradossale se non si considera il fatto che il concetto dell’identità si autodefinisce tramite la sua analisi. Così, se nella prospettiva di una tale analisi si scelgono solo referenti culturali, sarà soprattutto l’identità culturale che verrà evidenziata. Mucchielli spiega inoltre che:

la nature des critères choisis [...] permet alors de parler de différentes identités: identité objective (prenant des référents d’ordre objectif; matériels, historiques ou autres, mais indubitablement connus et vérifiables); [...] identité groupale (prenant des référents concernant l’appartenance groupale); identité sociale (prenant des référents de positionnement social); identité professionnelle (prenant les référents du *curriculum vitae* et des activités professionnelles)... (Mucchielli, 1986/2020, p. 78).

L’uso ripetitivo dei puntini di sospensione in quest’opera teorica indica sempre la complessità del concetto dell’identità e l’impossibilità di soddisfare una possibile ambizione di analisi o di definizione totalizzante. Questi referenti fanno inoltre appello a una grande varietà di discipline, che vanno dalla sociologia alla demografia passando per la psicologia (Mucchielli, 1986/2020, p. 15). Questa interdisciplinarietà permette una moltiplicazione potenzialmente illimitata di referenti (o come è stato precisato prima, una riduzione dei criteri scelti) (Mucchielli, p.15). Così, si potranno trattare i testi studiati applicando alcuni criteri preselezionati, per poi aggiungerne altri man mano che viene compiuta la lettura analitica. Si può anche dedurre che non esiste una sola analisi dell’identità nei libri: appare dunque importante conservare alcuni criteri che hanno senso nella prospettiva di una lettura comparativa; “le chercheur va retenir le complexe des éléments « les plus marquants », ceux qui, mis en relation, « parlent » le plus, dans l’optique de son projet de recherche et de rédaction.” (Mucchielli, p. 16). Si vedrà in primo luogo, per esempio, che i paragrafi iniziali delle tre opere si prestano allo sviluppo dell’analisi della famiglia, la quale – secondo

Mucchielli – corrisponderebbe a un criterio storico – anche se a un livello molto “locale” di un albero genealogico unico (“les origines: actes fondateurs, naissance, nom, créateurs ou géniteurs, filiation, alliance, parents” o “les traces historiques: croyances, coutumes, habitudes venant de l’acculturation ou de l’éducation” (Mucchielli, p. 13)). La famiglia si dimostrerà sin dall’inizio connessa alla religione, e quindi è anche un referente culturale. Le categorie di referenti di Mucchielli non esistono indipendentemente gli uni dagli altri: una volta ancora, la complessità e quasi soggettività del concetto studiato vengono messe in evidenza.

Chaque science humaine, en fonction de ses théories de référence, en fonction des concepts qui lui servent à découper le monde, peut proposer une approche spécifique de l’identité d’un acteur social. Curieusement, chaque science humaine participe alors, en proposant une lecture avec sa grille propre spécifique, à une certaine « subjectivisation » de la définition de l’identité. [...] L’ « identité totale » reste virtuelle. [...] Une identité est identité pour quelqu’un qui a un projet. [...] Nous retrouvons là l’idée qu’en sciences humaines toute réalité de sens est plurielle. *L’identité est donc plurielle* (Mucchielli, 1986/2020, pp. 15, 18).

L’identità analizzata in un contesto specifico viene costruita in una certa misura da parte dell’individuo che effettua l’analisi, attraverso la realizzazione di scelte, come quella dei referenti, a conferma della validità di questa analisi. Tuttavia, soprattutto nel caso di testi letterari, il lettore si trova di fronte a una costruzione identitaria soggettiva elaborata dall’istanza enunciativa (per non amalgamare l’autore e il suo testo). L’identità viene quindi nel contempo costruita sia da parte di chi analizza sia da chi viene analizzato. Così viene introdotta l’identità auto-enunciata: “l’identité d’un acteur social pour un autre acteur, c’est d’abord la réponse apportée à la question: qui est cet acteur? Les réponses peuvent être apportées par l’acteur lui-même (identités auto-énoncées) ou par des partenaires (identités énoncées par autrui)” (Mucchielli, 1986/2020, p. 19).

Per un lettore dei tre testi del corpus, questa dualità dell’identità sembra fondamentale: ogni definizione dell’identità di un attore nella trama viene in parte creata dall’atto stesso della lettura - che differisce secondo l’individuo in questione.¹⁷ Tale soggettività del concetto impregna ogni tentativo di determinazione dell’identità auto-enunciata. Quest’ultima può essere considerata come una parte del concetto di sé (*self-identity*); “per concetto di sé [...] si intende la percezione generale che un individuo ha di se stesso e di tutte le sue dimensioni (fisiche, psicologiche, sociali e spirituali)” (Gjoni, 2015, p. 194), e “[l]a subjectivisation [est le] fondement de la définition identitaire d’un acteur.” (Mucchielli, 1986/2020, p. 18). Nella

¹⁷ Il ruolo della parte soggettiva del lettore nella ricezione di un’opera viene spesso ammesso oggi, ma non è sempre stato il caso; inoltre, il dibattito è ancora in corso.

prospettiva di un lavoro di analisi letteraria tentare di stabilire un concetto di sé esaustiva facendo appello ai referenti non sembra possibile e neanche ragionevole: l'atto comunicativo della lettura non permette gli scambi che un psicologo, per esempio, potrebbe avere con il suo paziente, ciò che limita – anche se assolutamente non elimina – la possibilità di comprendere il concetto di sé di un individuo. Anche un psicologo non potrebbe mai avere accesso al concetto di sé totale di colui con cui egli comunica.

1.4. L'identità e il contesto dell'Olocausto

1.4.1. L'esperienza concentrazionaria e il genocidio

Non si procederà limitatamente a una qualsiasi lettura analitica, ma più specificamente si analizzeranno le produzioni scritte di autrici sopravvissute alla Shoah, che – dettaglio essenziale – scelgono di posizionare le loro opere e i loro personaggi in questo contesto. Sarebbe infatti stato possibile immaginare che le tre autrici avessero scritto il racconto della loro vita – o di una vita più o meno vita fittizia del personaggio principale – tramite diversi episodi, pur escludendo quelli legati alla deportazione. Un'altra opzione sarebbe stata la scrittura di un racconto nel quale venga citata la deportazione, ma in assenza di ogni riferimento al prima. I libri avrebbero così riguardato la vita dei personaggi-autori esclusivamente dopo gli avvenimenti dell'Olocausto. In modo quasi cinico, diventa anche possibile considerare un racconto (autobiografico) nel quale esista solamente il dopo, indipendentemente da tutto ciò che abbia potuto accadere prima.¹⁸

Certamente non è un semplice caso che in tutte e tre le opere si riveli possibile identificare una struttura tripartita, costituita di tre “momenti diversi” dell'intreccio. Il primo momento è quello che precede la deportazione. Al fine di una maggiore chiarezza redazionale, questo tempo verrà chiamato il *prima* nell'ambito della presente analisi. Il secondo corrisponde al momento dell'arrivo nei campi di concentramento e dell'internamento. L'ultimo momento è il *dopo*, ovvero la vita dopo il ritorno dai campi. In questo dopo viene incluso il tempo della scrittura del manoscritto finale di ogni libro studiato (sempre con riferimento alla distinzione fra autore e personaggio). Tuttavia questa struttura tripartita non è così ovvia: ogni racconto si focalizza maggiormente su certi momenti e ne passa altri sotto silenzio, e ciò anche nel caso dell'opera autobiografica. Una tale mancanza di esaustività non si opporrebbe al patto autobiografico, e non sarebbe, dunque, “disonesta”. Inoltre, “on observe dans la production contemporaine une fragmentation des récits de vie, lesquels ne sont plus dévolus à la restitution de l'entièreté d'un parcours de vie, mais à la mise en mot d'une expérience particulière et spécifique.” (Baudoin & Leclerc, 2013). Diventa così

¹⁸ In tal caso non si potrebbe realmente parlare della presenza di un “dopo” nei testi.

sin dall'inizio chiaro che le tre scrittrici in questione considerano la loro esperienza concentrazionaria come centrale. Una persona sopravvissuta a un avvenimento traumatico non è obbligata a scrivere in merito alla sua esperienza, anche se il dovere di memoria costituisce un argomento di primaria importanza quando si parla dell'Olocausto in particolare. Detto questo, il dovere di memoria non si attualizza solo grazie alla voce e le azioni delle vittime o dei sopravvissuti. Spetta ad ogni individuo dedicarsi a ristabilire la relazione di intimità con il passato centrale a questo dovere (Kattan, 2002, p. 67).

L'obbligo del dovere di memoria che passerebbe per produzioni scritte sarebbe dunque situato tanto dal lato della ricezione quanto dal lato della scrittura. Si tratta innanzitutto di distaccarsi dallo studio e dall'analisi propri all'"attitude théorique" (Kattan, 2002, p. 67) per realmente "vivere" il passato. Si osserva inoltre una vera strumentalizzazione del dovere di memoria, nonché dell'Olocausto in generale, che Norman G. Finkelstein (2003) chiama *The Holocaust Industry*, titolo attribuito a uno dei suoi libri. Per altro, il postulato secondo il quale scrivere aiuta a superare il disturbo post-traumatico da stress (DPTS) non può essere confermato con certezza. Se si pensa per esempio a Primo Levi, si può constatare che nel suo caso la scrittura non ha impedito il suicidio. Ovviamente non si può stabilire la motivazione di un atto così tragico, ma è comunque stato osservato che tanti individui che sono stati nei *Lager* e hanno raccontato la loro esperienza si sono suicidati (Rosenbaum, 2002). L'importanza della scrittura degli avvenimenti vissuti non appare quindi così ovvia per una persona sopravvissuta alla Shoah; attraverso i fondamenti teorici previamente stabiliti sull'identità, si può preliminarmente affermare che la deportazione nei campi costituisca una parte significativa dell'identità delle autrici in questione.

Il concetto di genocidio appare fondamentale nel contesto dell'Olocausto e dell'identità. Infatti, "the concept of identity is crucial to any explanation of genocide" (Moshman, 2007, p. 116), e "genocide is an extreme result of normal identity processes" (Moshman, p. 115). Tuttavia, come nel caso dell'identità, definire in modo esatto ed esaustivo il genocidio necessiterebbe un ampio lavoro teorico in sé, senza probabilmente ottenerne una definizione unica e completa. Si può peraltro facilmente comprendere a quale punto il concetto di genocidio rimanga controverso, attraverso un paio di esempi. Alcuni episodi della Storia, come l'Olocausto o i crimini e atti di violenza commessi dai khmer rossi del Partito Comunista di Kampuchea in Cambogia negli anni '70 vengono considerati in modo quasi universale come genocidi (Jones, 2006, pp. 1845-202). In altri casi, come quello della carestia dell'Holodomor che ha afflitto il popolo dell'Ucraina nel 1932-1933, la qualificazione di "genocidio" sembra più problematica. Anche in Ucraina il dibattito rimane aperto: "[w]hen the Ukrainian parliament voted in November 2006 to declare the Holodomor

genocide, the votes split predictably: the national democrats voted for the motion, while the Party of Regions and the Communists voted against it.” (Motyl, 2010, p. 22). Un altro problema di definizione del genocidio consiste nel fatto che non è sempre ovvio identificare l’inizio o la fine di un genocidio. Risulta possibile stabilire diverse fasi del genocidio – che verranno esplicitate ulteriormente – e che variano a seconda dei teorici. Nicole Rafter spiega che “Just as genocide itself is a process, not an event, so too are its endings processes. In genocide, one can expect, at best, fuzzy endings, ragged conclusions.” (Rafter, 2016, p. 181). Lo stesso vale per la fase iniziale di un genocidio, come spiegato di seguito con l’identificazione delle diverse fasi.

Moshman (2007) ha identificato quattro fasi costituenti di questo processo. La prima è la dicotomizzazione (*dichotomization*) nella quale viene messo in evidenza un aspetto specifico dell’identità, che differisce secondo il gruppo analizzato, ovvero il gruppo “noi” e il gruppo “loro”. La conseguenza di questa dicotomizzazione corrisponde alla disumanizzazione (*dehumanization*): il gruppo “loro” non è più solo diverso dal gruppo “noi”, ma si trova fuori dal “human universe of moral obligation” (p. 115). Questo conduce alla distruzione di “loro”; questa terza fase viene poi negata dai perpetratori delle prime tappe, che riescono quindi a conservare la loro autoconcezione morale. Il processo genocidario consiste sia nella riduzione sia nella distruzione identitaria di un gruppo, e allo stesso tempo nella conservazione di una parte fondamentale del concetto di sé del gruppo distruttore.

Tutte le tappe sono anche esse marcate dalla dicotomia identitaria tra un gruppo “perpetratore” e il gruppo “vittima”. Nel caso specifico dell’Olocausto, il regime nazista ha creato i campi di concentramento/sterminio e la Soluzione Finale per tentare di ridurre e distruggere l’identità degli ebrei (e di individui degli altri gruppi mirati). Sono in effetti stati deportati solo per il fatto che erano “ebrei”. Questo costituisce una prima riduzione identitaria: un individuo non può venire definito (e dunque identificato) solo tramite la sua religione, per quanto importante essa possa essere. Per di più, una volta arrivati nei *Lager*, i deportati sono stati assimilati a semplici numeri, affamati, rasati e privati dei loro pochi possedimenti (i loro vestiti inclusi), tutti in modo identico. Si tratterà in seguito la presenza di questa trasformazione identitaria forzata nelle opere del *corpus* studiato (cfr. parte 3.1). Un primo approccio permette di capire che si dovrà sempre evitare di accidentalmente procedere allo stesso tipo di riduzione identitaria realizzando la presente analisi.

1.4.2. L’Olocausto nella cultura italiana

Appare fondamentale capire come l’Olocausto sia stato percepito e integrato nella mente collettiva in Italia dopo la Seconda Guerra Mondiale, nonché come si sia iscritto nella

cultura italiana. Robert S. C. Gordon (2012) ha dedicato un libro intero alla questione, con *The Holocaust in Italian Culture, 1944-2010*. Sin dall'inizio, Gordon sottolinea il fatto che numerosi lavori sono stati scritti sulla Shoah in Germania, Francia, gli Stati Uniti e anche nei paesi dell'Est Europa (p. 3), mentre relativamente poche analisi vengono dedicate sull'Olocausto in Italia, e questo ancora nel 2010 (pp. 3-5). Questa disparità sembra già di per sé annunciare una relazione poco chiara - e dunque molto probabilmente complessa - tra il popolo italiano e questo avvenimento tragico nella sua storia collettiva.

Il rapporto tra l'individuo italiano e l'Olocausto nel dopoguerra in Italia non si è rivelato semplice. Anche a livello internazionale, gli avvenimenti della Shoah in Italia sembrano molto meno conosciuti, trattati e capiti di ciò che è accaduto in altri paesi. Per di più, quando lo sono, si dà spesso l'impressione che vengono semplificati, fino a quasi affermare che atrocità in Italia non sono esistite o che gli Italiani in generale sono stati i "buoni" (Gordon, 2012, pp. 3-38). È per esempio il caso nel libro *It happened in Italy* (2009/2011), scritto da Elizabeth Bettina, nel quale quest'ultima si focalizza esclusivamente sul caso del borgo di Campagna, dove i residenti hanno rischiato la loro vita per salvare centinaia di ebrei. Risulta, pertanto, anche possibile identificare potenziali problemi identitari. In primo luogo, se tutti gli italiani vengono considerati "buoni", significa che tanti discorsi sulla Shoah diventano riduttori. Forse allora, tutti i tedeschi sarebbero nazisti e, quindi, "cattivi". Tali discorsi ovviamente non permettono di aprire una discussione equilibrata sulle realtà dell'Olocausto, e non permettono dunque neanche alle vittime di esprimersi. Inoltre, questo tipo di discorso può effettivamente essere considerato razzista¹⁹ e dunque riprodurrebbe in sé il tipo di discorso creato dai nazisti. Parlare di buoni e cattivi usando il modo di espressione dei "cattivi" sembra non poco problematico. Il discorso è ovviamente più complesso, proprio come lo è la situazione della posizione dell'Olocausto nella cultura italiana.

Per capire questa complessità e il mito del buon italiano o degli italiani brava gente²⁰, si soffermerà brevemente sulla storia dell'Italia dopo la Prima guerra mondiale. Nella mente collettiva internazionale, il fascismo in Italia procede di pari passo con l'antisemitismo che ha portato alla deportazione degli ebrei. La situazione è tuttavia molto più sfumata. Durante il

¹⁹ Razzismo: "tendenza a considerare la razza come fattore determinante dello sviluppo civile di una società e quindi a evitare mescolanze con altri popoli, considerati di razza inferiore, mediante la discriminazione o, in casi estremi, mediante la persecuzione e la loro distruzione." (Garzanti Linguistica, n.d.).

²⁰ "La formula "italiani brava gente", in cui si condensa un'immagine edulcorata degli italiani in guerra diffusa anche all'estero, dapprima ha inteso alludere alla presunta umanità dimostrata dai nostri soldati nei confronti dei civili nel corso di guerre di occupazione, e poi è passata a indicare la caratteristica di popolo accogliente, tollerante e non razzista che ci connoterebbe: un mito autoconsolatorio che molti storici, alcuni giornalisti coraggiosi e – purtroppo – i fatti hanno smentito e continuano a smentire, ma che farebbe piacere immaginare fondato" (Patota, 2021).

periodo iniziale del regime fascista le misure introdotte non erano impregnate di antisemitismo né erano indirizzate alla comunità ebraica (Guzzi, 2012, p. 257). In effetti quest'ultima presentava "a long history of real integration into the nation" (Guzzi, p. 256), in contrasto con le comunità dell'Europa dell'Est, dove vivono in *shtetls*, che erano borghi prevalentemente ebraici. In queste comunità – le più importanti d'Europa in termini di popolazione – gli ebrei avevano una vita virtualmente separata dagli altri "non ebrei", con tra gli altri la propria lingua (lo yiddish), la loro propria cultura, nonché le tradizioni proprie. In Italia e altri paesi dell'Europa occidentale, la comunità ebraica conviveva con il resto della popolazione locale in modo integrato (United States Holocaust Memorial Museum). In Italia "il livello sociale degli ebrei era, in media, alquanto superiore a quello dei loro connazionali" (Sarfatti, 2000/2007, p. 68), anche se alcune città italiane, come Roma, Livorno, Venezia o Trieste, presentavano una comunità ebraica più povera (Sarfatti, p. 68). Sembra anche significativo che "il numero dei matrimoni religiosamente misti (ossia tra due persone che mantenevano le rispettive differenti fedi) era giunto a uguagliare quello dei matrimoni israelitici: un terzo di tutti gli ebrei sposatisi nel 1935-37 aveva scelto un coniuge non ebreo." (Sarfatti, p. 69). Inoltre, il Partito Nazionale Fascista contava tanti ebrei nei suoi ranghi, anche se questo potrebbe essere dovuto al fatto che questa comunità partecipava agli affari politici più di altre (Sarfatti, p. 70).

Non ci sembra così a priori esistere nessun fattore storico che annuncerebbe l'antisemitismo degli anni 1938-1945, nato con l'introduzione delle leggi razziali. Il popolo italiano rimase sbalordito dal loro annuncio, pensando che furono certamente introdotte da Mussolini solo per placare Hitler (Guzzi, 2012, p. 256). Una tradizione antisemita non era mai esistita in Italia fino a questo punto, ed era soprattutto "outside the Italian tradition" (Guzzi, p. 256). Le leggi furono tuttavia un'idea di Mussolini e, nonostante l'antisemitismo non fosse davvero presente sul territorio italiano prima del 1938, il razzismo lo era effettivamente all'interno del partito fascista (Sarfatti, 2005, pp. 74-75). Proprio nel contesto dell'Italia coloniale esisteva "a previous regulation of discrimination introduced in Ethiopia by the colonial administration." (Guzzi, p. 257). Il razzismo così non era estraneo all'Italia fascista però si è manifestato in particolare contro gli etiopi, i somali e i libici, e non contro gli ebrei inizialmente (Guzzi, p. 257). Sin dall'inizio Mussolini ha mostrato tendenze antisemitiche e aveva anche "mostrato di possedere stereotipi antiebraici già in epoca socialista" (Sarfatti, p. 73); detto questo, le affermazioni pre- e postbelliche (quelle ultime potrebbero essere considerate negazioniste) secondo le quali Mussolini non era antisemita sono state numerose (Sarfatti, p. 77). Forse queste affermazioni hanno le loro radici nel fatto che il razzismo di Mussolini prima delle leggi razziali spesso presentava una dimensione

sfumata. Così, per esempio, Mussolini considerava gli ebrei d'Italia, diversi dalle comunità ebraiche di altre nazioni, e aveva espresso la speranza che gli ebrei italiani rimarrebbero “intelligenti”, per non permettere all'antisemitismo di nascere (Sarfatti, p. 74). Oggi si vede chiaramente che queste parole crudeli annunciano l'orrore delle leggi razziali e delle deportazioni.

Detto questo, è solo poco prima dell'introduzione delle leggi razziali che apparvero alcuni testi antisemiti come *Gli Ebrei in Italia* di Paolo Orano nel 1937 e il *Manifesto degli scienziati razzisti* nel 1938, che marcarono l'inizio della terribile campagna contro gli ebrei in Italia (Guzzi, 2012, p. 158). Si nota inoltre che questa “persecuzione dei diritti” (Sarfatti, 2000/2007, p. 113) sotto il regime fascista non si era trasformata in una “persecuzione della vita” (Sarfatti, p. 251) prima del 1943. Come Elisa Springer che si sposò tramite un matrimonio di cortesia con un ebreo italiano per poter immigrare nell'Italia considerata sicura, tanti ebrei d'Europa tentarono di raggiungere l'Italia, “una sorta di “rifugio precario” per gli ebrei in cerca di salvezza dal nazismo.” (Rende, 2016), paese marcato da una “mancanza poi di un diffuso antisemitismo nella popolazione italiana [...] dell'Italia di quegli anni [...]” (Rende, 2016). Così, malgrado la crudeltà delle azioni e delle politiche del regime nelle colonie africane e la successiva deportazione degli ebrei, gli italiani continuarono a godere della loro reputazione di “brava gente”, a livello “globale” o almeno nel mondo occidentale. Il libro previamente citato di Elizabeth Bettina è solo un esempio tra tanti altri di opere prodotte fuori dall'Italia e molto tempo dopo il periodo del fascismo che perpetuano questo mito. Anche gli atteggiamenti stessi delle autorità fasciste vengono usati per appoggiare il mito del buon italiano, con l'idea centrale che gli italiani “ensured a protection of the Jews who resided in those territories, preventing them from being mopped up by the collaborating government of Vichy” (Guzzi, p. 258), in particolare mediante l'intralcio dell'applicazione delle leggi antisemitiche del decreto *Premier statut des Juifs* del 1940 (Guzzi, p. 259). Sono proprio storici francesi che hanno affermato che i fascisti nella Francia occupata avevano dimostrato un carattere umanitario tramite le loro azioni. Forse ancora più notevole è il fatto che era uno storico francese ed ebreo che ha vantato a lungo il comportamento delle truppe italiane in Francia nel suo libro *La condition des Juifs en France sous l'Occupation italienne*. Anche nella sua opera *Bréviaire de la Haine*, Poliakov insiste che le truppe italiane proteggevano gli ebrei (Guzzi, pp. 259-260). La pubblicazione del libro *Les totalitarismes du XXe siècle* nel 1981 mostra che le sue convinzioni sulla questione non erano cambiate neanche trent'anni più tardi (Guzzi, p. 260). In ogni opera di storia di questo tipo, è sempre il contrasto tra il trattamento “germanico” o “nazista” degli Ebrei in Germania e quello più “latino” e “amabile” dagli Italiani che viene sottolineato (Guzzi, p. 260). Ancora

nelle opere recenti si rivela possibile trovare questo tipo di riflessione; Raul Hilberg, per esempio, nella sua *Destruction of the European Jews* (2003), sfrutta diverse aneddoti per mostrare “the good nature of Fascist authorities” (Guzzi, p. 263), senza citare i crimini commessi dal regime. Non si rivela così sorprendente che l’Italia rimane assente di discorsi sull’Olocausto, anche in opere fondamentali più recenti che trattano questo argomento, come *The Columbia Guide to the Holocaust* (2000) (Guzzi, pp. 263-264).

Anche se estensivamente diffuso oltre i confini dell’Italia, il mito dei bravi italiani trova le sue radici nelle ambizioni revisionare della giovane Repubblica italiana, tra l’armistizio del 1943 e il 1947. Durante questo periodo:

venne preparato e discusso il trattato di pace [...] sulla base di stringenti esigenze politiche condivise [...] sia dalla corona e dal governo Badoglio sia dalle diverse forze legate ai partiti del CLN [...] [che] posero al centro della propria azione internazionale la rivendicazione dei meriti dell’Italia nella Guerra contro la Germania [...] (Focardi, 2013/2021, p. XII).

. La costruzione del mito in Italia è stato realizzato tramite scritti e il cinema italiano. Tra questi scritti dell’immediato dopo-guerra, si può citare *la Storia tragica e grottesca del razzismo fascista* 1946: quest’opera è stata scritta da Eucadio Momigliano, un ebreo anti-fascista. Momigliano affermava che l’antisemitismo non aveva mai esistito in Italia e che Mussolini aveva spinto solo dal desiderio di imitazione dei tedeschi (Guzzi, 2012, pp. 260-261). Per quanto riguarda il mondo cinematografico, il periodo dopoguerra corrisponde agli anni d’oro del cinema italiano, con segnatamente una prolifica produzione di film impegnati. Ciò nonostante, il cinema di questo periodo è anche marcato da un’assenza quasi totale di film che trattano l’antisemitismo o le deportazioni nei campi, come accade nella letteratura del periodo (Bogojevic, 2014, pp. 675). Facendo un legame con la situazione attuale, malgrado l’esistenza oggi di alcuni libri che adottino una visione più sfumata e “scientifica” - per non dire obiettiva -, questi ultimi rimangono rari, permettendo così al mito del buon italiano di continuare a esistere e alla società italiana di mantenere un certo distacco con l’antisemitismo e la persecuzione degli ebrei durante la Seconda guerra mondiale (Guzzi, p. 264). Focardi (2013/2021) sottolinea inoltre l’importanza della “mancanza di una “Norimberga italiana” ” (p. XIII), che “venne a sancire quest’esito” (p. XIII).

Capitolo 2. L'identità nel prima

La struttura tripartita delle opere studiate è stata previamente esplicitata. Si prosegue ora all'analisi del prima, ovvero tutto ciò che precede il momento della deportazione a livello dell'intreccio. In tutti e tre i libri, questo prima può essere chiaramente delimitato, anche se in modo diverso e occupando passaggi testuali di lunghezze variabili secondo l'opera in questione. Nelle opere di Bruck e di Springer, il prima occupa rispettivamente diciotto e cinquanta due pagine e viene interrotto dalle frasi: "Mi svegliai all'alba [...] che bussavano alla porta molto forte e gridavano: - Svegliatevi! Fuori! Presto! Vi do cinque minuti, fuori bestie!" (CTAC, p. 18) e: "Il momento tanto temuto in tutti quegli anni era arrivato." (SDV, p. 52). In questi testi viene in tale modo palesato un momento di rottura intenso, un vero rovesciamento. Nell'opera delle sorelle Bucci invece, è un sottocapitolo semplicemente chiamato "L'arresto" (NBA, p. 19) che indica una rottura con ciò che precede, e che corrisponde all'arresto della madre e delle sorelle. Sembra dunque adeguato dedicarsi all'analisi di questi tre "prima", che cominciano con una situazione di vita "normale" e vengono conclusi dall'arresto e la deportazione nei campi di concentramento o di sterminio.

2.1. Sin dall'inizio: alcuni referenti identitari centrali

Un'altra similarità sin dall'inizio visibile nei tre testi è l'onnipresenza di numerosi elementi che si rapportano ad alcuni stessi referenti identitari, ovvero la famiglia, il paese e la religione. Questi tre campi lessicali testuali corrispondono a tre referenti identitari che sono di natura culturale e sociale.²¹ Nonostante la presenza degli stessi referenti, le tre opere non presentano questi ultimi in maniera identica. In *Chi ti ama così*, per esempio, il "prima" coincide con la nascita della narratrice, la quale precisa di essere "[...] nata in un villaggio ungherese [...]" (CTAC, p. 7). Il testo scritto sembra in tale modo nascere simultaneamente alla venuta al mondo della sua creatrice, o della sua narratrice-autrice. Considerato il fatto che l'edizione studiata dell'opera non presenta nessun tipo di paratesto iniziale, le due prime parole del libro "Sono nata" sembrano quasi fare riferimento alla nascita dell'opera in sé. Una frase *a priori* molto semplice e che potrebbe essere qualificata di "luogo comune" palesa dunque un'affermazione identitaria forte dalla parte dell'*io* - senza che sia possibile dedurre se corrisponda a un'espressione volontaria o no dalla parte della narratrice. In effetti, questa frase non risulta solo equivalente all'affermazione dell'esistenza dell'*io* come individuale, ma annuncia anche sin dall'inizio al lettore che quest'ultimo verrà confrontato alla voce di un

²¹ Si potrebbe anche dire di natura storica, ma a un livello personale per il referente della famiglia.

individuo²², nonché a un testo nel quale la sua esperienza personale verrà esplorata in dettaglio.

2.1.1. La famiglia e la casa

Il “sono nata” di Bruck corrisponde all’inizio esplicito di una storia di vita; diventa un’espressione non solo di vita, ma della possibilità di stabilire un’identità narrativa, cioè “quella forma d’identità cui l’essere umano può accedere attraverso la funzione narrativa” (Ricoeur, 1991/2009, p. 93). Potrebbe sembrare anodino, perché ogni individuo presenta *a priori* una tale identità. Tuttavia nel contesto specifico dei superstiti alla Shoah, questa espressione liminare si erge in opposizione ai discorsi dei nazisti, che assimilano gli ebrei ad animali, privi di identità e di storia di vita. Inoltre, “sono nata” si oppone ai discorsi che trattano le vittime di questo atroce evento e che sono spesso riduttori, senza che nessuno ne se ne renda necessariamente conto di primo acchito.

Questa forte affermazione identitaria palesata dalla frase iniziale del libro di Bruck viene rinforzata nei paragrafi successivi. La protagonista introduce immediatamente altri membri della sua famiglia: il “fratello Laci e [la] sorella Eliz [...] i [...] genitori [ed] il resto della [...] famiglia, Laila, Margo e Peter [che] erano a Budapest” (p. 7). Gli elementi testuali che rinviano al referente identitario della famiglia sono significativi per molteplici ragioni. Non rileva solamente l’unicità di ogni singola famiglia è – permettendo così al personaggio d’isciversi in un “nucleo di unicità” -, ma tramite il racconto della sua famiglia, la narratrice racconta se stessa. Andrew Solomon (2012/2013) utilizza il termine *vertical identity* per fare riferimento ai tratti che un individuo condivide con suoi genitori, come per esempio la lingua o le origini etniche. Egli introduce anche l’espressione *horizontal identity* per parlare dei tratti di un bambino che differiscono da quelli di suoi genitori (p. 2). In questo modo, dal fatto stesso di includere la sua famiglia nel racconto – e più precisamente nei paragrafi liminari -, la protagonista si attribuisce tutta la ricchezza delle particolarità e sottilità identitarie che ogni individuo può possedere ed esprimere. Una famiglia corrisponde infatti a un gruppo sociale, “[...] found in all known human societies, but the form exhibits a great deal of variation.” (Arce, 1970, p. 87). La narratrice si iscrive così non solo in una forma di unicità, ma anche in tutta l’umanità, in netto contrasto con la parola “bestie!” (CTAC, p. 18) (che corrisponderebbe all’antonimo di “individui umani”) presente nella frase conclusiva di questa prima parte e che rappresenta l’interiezione con cui viene svegliata il giorno della deportazione.

²² Non si può dimenticare la distinzione anteriormente specificata tra *il personaggio* e *l’autore*. Infatti, quando si usa il termine “individuo”, si rimane nel contesto di una figura individuale nella trama o l’intreccio, non ad un individuo che esiste fuori dell’universo del libro. Detto questo, nel contesto specifico della letteratura della Shoah, sembra adeguato in casi specifici legare l’io libresco all’autore o almeno ad un’istanza enunciante che racconta la sua vita nel libro.

Il Silenzio dei vivi inizia in maniera alquanto diversa, con una parte del primo capitolo del libro²³ costituita da alcuni paragrafi nei quali la narratrice fa prova di *pathos* e si lamenta di aver dovuto tacere per tanti anni. La seconda parte del capitolo 1, tuttavia, inizia con la stessa espressione che si poteva trovare nell'opera di Bruck: "Sono nata [a Vienna il 12 febbraio del 1918]" (SDV, p. 16). Così, benché questo testo cominci con una parte metatestuale, l'inizio di ciò che può essere considerato la trama in quanto tale coincida con la nascita della narratrice, in una stessa forte affermazione identitaria.²⁴ Anche questa narratrice racconta la sua prima infanzia, mettendo l'accento sull'importanza della "famiglia di nobili origini ungheresi" (p. 16), citando tanti membri di essa, come "i [suoi] genitori [...]", "Richard Springer – [suo] padre" , i zii "Armin, Jedo, Ludwig, e [...] Maritschi, Bertha, Hedy." (p. 19). L'autrice fornisce dettagli – e molto più numerosi di quelli che si trovano nell'opera di Bruck - sulla vita professionale e personale di questi famigliari, che risulteranno irrilevanti per l'andamento del seguito dell'intreccio.

Il racconto delle sorelle Bucci, da parte sua, non presenta la stessa espressione liminare di nascita esplicita, ma inizia comunque con la frase: "La nostra è una lunga storia, che viene da lontano" (NBA, p. 7). Quest'ultima posiziona le sorelle nella loro famiglia sin dall'inizio; si capisce dalle prime righe che la "lunga storia" non è solo la loro, ma è piuttosto la storia di tutta una famiglia. La seconda frase corrisponde infatti alla nascita del padre: il "sono nata" trovato negli altri libri viene qui sostituito dal "era nato". Il sottotitolo di questa parte iniziale, "Dalla Russia a Fiume" (NBA, p. 7), indica che essa tratta della famiglia prima della nascita di Andra o Tatiana. Non sembra dunque sorprendente ritrovare l'espressione "albero genealogico" (NBA, p. 9) in mezzo a questi paragrafi. Anche Bruck e Springer stabiliscono un albero genealogico tramite il testo, sebbene alquanto più limitato, soprattutto nel caso della prima opera. Albero genealogico e autobiografia non vanno per questo automaticamente sempre insieme. In molte autobiografie, le descrizioni della famiglia spesso vengono inserite per poter adeguatamente ancorare la prima infanzia dell'autore-narratore nel suo contesto. In un certo modo, questa parte del libro delle sorelle costituisce una sorta di "prima del prima".

Tale descrizione di una genealogia che precede l'esistenza delle narratrici non è sorprendente nel contesto dei racconti di superstiti all'Olocausto. Infatti, le due sorelle hanno perso una parte della loro famiglia prematuramente²⁵ e la conoscenza della propria storia di famiglia aiuta a costruire la propria identità (McGeough, 2012, p. 17). L'elaborazione

²³ Si mette da parte l' "Introduzione" dell'opera (SDV, pp. 9-10).

²⁴ Non sarebbe giusto postulare che queste affermazioni identitarie iniziali sono il risultato di una decisione cosciente e si ricorda che non è possibile attribuire un'intenzionalità a parole scritte, ma solo di constatare ciò che è presente nel testo.

²⁵ Le due protagoniste sono riunite con i genitori dopo la guerra, ma hanno comunque perso nove membri del nucleo familiare (NBA, p. 103).

dell'albero genealogico sembra quindi necessario per compensare la famiglia definitivamente persa. Stephen Hatton (2019) sottolinea che “without close relations, one may lose [their] généalogical roots or the opportunity to learn about them” (p. 7). La storia di famiglia diventa laddove l'identità dell'individuo e una delle sue identità sociali (probabilmente la più importante) si incontrano per formare un magma identitario e ancorare un *sense of belonging*, o un senso di appartenenza.²⁶ Dopo una parte intera dedicata all'albero genealogico, appare quasi sorprendente scoprire che la seconda parte del capitolo viene intitolato “1938: la famiglia e le leggi razziali” (NBA, p. 13). Lasciando da parte per ora il riferimento alle “leggi razziali”, forse il lettore non si aspetterebbe di trovare una seconda parte dedicata alla famiglia. Quest'opera è quindi l'unica delle tre che distingue passaggi dedicati alla famiglia da racconti dedicati a una storia di famiglia più ampia. Inoltre, la prima metà di questa seconda parte assomiglia alle descrizioni della famiglia presenti nelle altre due opere e non solo per volontà di fornire informazioni sui parenti stretti. In tutte e tre le opere, i riferimenti alla famiglia si intrecciano con diverse aneddoti dell'infanzia e con riferimenti ai posti dove i personaggi sono cresciuti, il luogo geografico ovvero della casa familiare.

In tutte e tre le opere viene menzionato il luogo geographico dove le protagoniste sono nate e cresciute. Le narratrici citano il “piccolo villaggio ungherese tra la Ucraina e la Slovacchia” (CTAC, p. 7), “Vienna” (SDV, p. 16), e la “prima infanzia a Fiume” (NBA, p. 13). I luoghi di nascita, delle origini della famiglia o dove un individuo ha vissuto, tra gli altri, costituiscono una parte dell'identità dell'individuo, e che può essere considerato il “patrimoine identitaire géographique” (Guérin-Pace, 2006, p. 298). Tuttavia, malgrado l'apparente importanza di tale referente identitario, il sentimento di appartenenza a un posto “n'est pas nécessairement présente de la registre identitaire et, si c'est le cas, elle n'est pas forcément mise en avant pas les individus.” (Guérin-Pace, p. 299). Infatti, alcune persone non sentono la necessità di fare riferimento alla loro appartenenza geografica per definirsi (Guérin-Pace, p. 299). Sono proprio queste scelte identitarie – coscienti o no – che costituiscono l'identità in sé, confermando una volta ancora che l'identità, in questo caso letteraria, si auto-definisce tramite la sua analisi testuale. L'importanza della *place identity* viene tuttavia messa in avanti. Essa è “[...] a substructure of the social identity of the self, consisting of aspects of self-concepts that are based on the idea of belonging to geographically defined groups.” (Bernardo & Palma-Oliveira, 2012, p. 37) e “[...] is part of individuals' personalities related to places that are significant in the formation of their identities.” (Peng et al., 2020, p. 14) .

²⁶ Il senso di appartenenza è un “subjective feeling of value and respect derived from a reciprocal relationship to an external referent that is built on a foundation of shared experiences, beliefs or personal characteristics.” (Mahar et al., 2012, p. 1026.) .

Forse ancora più significativa del riferimento alla città di nascita è l'introduzione del termine "casa" nelle prime righe di ogni opera, che corrisponde al luogo dove i bambini trascorrono gran parte del loro tempo. Lo stesso vale anche per il luogo della scuola, che tuttavia non sembra occupare una posizione molto importante nei tre libri. Nelle opere di Springer e delle sorelle Bucci, anche l'indirizzo della casa familiare viene condiviso con il lettore; in tale modo quest'ultimo sa che la prima protagonista "[a]bitav[a] [...] in un palazzo della Strozzi-gasse, ai numeri 32-34, nell'ottavo distretto chiamato Josefstadt." (SDV, p. 16), o ancora che le sorelle abitavano "[...] in via Milano 15, al pianoterro." (NBA, p. 13). Queste informazioni non sembrano interessanti per il lettore e potrebbero definirsi totalmente irrilevanti. Il lettore modello di un libro in italiano non avrebbe familiarità intima con città come Vienna o Fiume. La lingua italiana non presenta inoltre la distinzione tra la casa come edificio e la casa come luogo affettivo. In inglese, per esempio, è netta la differenza tra *house* (la "casa-edificio") e *home* (la casa come il luogo dove uno si sente proprio "a casa"). In tutte e tre le opere, la casa equivale anche al posto dove le narratrici si sentono "a casa": la loro *house* corrisponde anche alla loro *home*, corrispondenza che non si rivela sempre automatica, e "[a] house is a place of safety", "[i]t is a home that is an extension of one's identity" (Gleason, 2018). La casa in quanto *home* non viene definita dalle sue caratteristiche concrete o dai suoi limiti fisici, quanto piuttosto dai pensieri e dalle interazioni che avvengono al suo interno (Gleason). Così, la *casa-home* è il luogo principale dove il gruppo sociale della famiglia può formarsi e svilupparsi, "il centro di affetti, interessi e relazioni interpersonali della famiglia" (Buffone, 2014).

In una situazione tradizionale, la famiglia corrisponde anche al primo gruppo sociale nel quale un individuo si sviluppa, nonché al quale appartiene normalmente per tutta la vita, nonostante l'evoluzione normale del distacco dal nucleo originale. Le tre autrici hanno tragicamente perso quasi tutta la famiglia che descrivono in queste prime parti dei libri. Da un punto di vista metatestuale – al di fuori dell'intreccio in quanto tale – il fatto stesso di aver descritto questi familiari e fatto vivere al lettore le interazioni fra di loro revitalizza un gruppo sociale artificialmente distrutto. In un certo modo l'atto di scrittura lo immortalerebbe et costituirebbe permetterebbe i membri del gruppo di rivivere nel mondo testuale. La Storia si declina in una moltitudine di storie personali, svelando progressivamente che le vittime della Shoah non costituiscono un gruppo omogeneo, ma corrispondono a milioni di individui, con identità proprie, che oltrepassano il fatto di aver trovato la loro fine nei campi. Questi passaggi mantengono virtualmente il gruppo sociale delle tre famiglie specifiche. Tali gruppi sono esistiti²⁷ e anche dopo le azioni devastatrici dei nazisti che sono riusciti a distruggere la

²⁷ Si ammette che le famiglie siano esistite nel tempo che precede l'intreccio.

maggior parte dei membri di quegli stessi gruppi sociali, essi continuano a esistere, pur limitatamente tramite il testo scritto. Il semplice fatto che le sopravvissute scelgono di parlare delle famiglie tanti anni dopo gli avvenimenti conferma la loro importanza per le narratrici; la loro appartenenza al gruppo sociale della famiglia originaria fa parte intrinseca di – e costruisce – la loro identità.

Per di più, in due libri del *corpus* (non in *Chi ti ama così*) la famiglia è un gruppo quasi idealizzato, corrispondente a un'immagine di un passato idillico. Così, la TIS si manifesta tramite queste descrizioni: l'*in-group* della famiglia viene valutato in modo positivo. Indipendentemente dal fatto che questi gruppi sono stati distrutti “a causa della fede” dei loro membri, parole elogiative sulla famiglia costituiscono una contestazione dell'ordine e della gerarchia dei gruppi stabiliti dai nazisti. Avevano intenzione di distruggere i due gruppi, ciò che mostra che valutavano tali gruppi o il gruppo generale formato da questi sottogruppi in modo negativo. Gli autori spiegano a parole come questi gruppi sono, al contrario, positivi. Senza mai fare appello ad un linguaggio effusivo o un forte *pathos*, lo spiegano piuttosto come fosse un semplice fatto, che tutti possono facilmente constatare. Si potrebbe teorizzare, senza mai poter confermarlo, che una parte del concetto di sé delle protagoniste si realizzi nell'appartenenza al gruppo, come “figlia di” o “sorella di”, per esempio. Attribuire un valore positivo alla famiglia equivale a conferire una valutazione positiva a se stessa. Si sarebbe potuto immaginare un testo che eluda la famiglia, o che la descriva in maniera più breve. In ogni caso, descrivere e raccontare la famiglia rimane una scelta narrativa, non priva di importanza.

2.1.2. La religione

I tre libri condividono la presenza estesa di passaggi dedicati alla famiglia che presentano inoltre un'altra dimensione comune, ovvero il legame con la religione ebraica, che corrisponde a un referente identitario culturale. Le due opere in cui l'ebraismo viene menzionato in modo esplicito sin dall'inizio sono quelle di Elisa Springer e delle sorelle Bucci. Nella prima, la narratrice condivide immediatamente con il lettore di essere “figlia unica di genitori ebrei” (SDV, p. 16) mentre nel secondo testo viene presentata la madre “Mira Perlow [...] nata nel 1908 in una famiglia di origine ebraica.” (NBA, p. 7). Si nota una differenza fondamentale: la narratrice del *Silenzio dei vivi* si definisce come membro di una famiglia pienamente ebrea, mentre l'istanza enunciante dell'altro libro parla di un'origine

ebraica²⁸ e presenta anche – e soprattutto in primo luogo – la “famiglia cattolica” (NBA, p. 7) del padre Giovanni.

La situazione sembra alquanto diversa in *Chi ti ama così*. Si deve infatti aspettare il terzo paragrafo per apprendere che il padre “[n]on voleva mai andare in sinagoga [...]” (CTAC, p. 8) e che la madre “[p]ortava sempre il fazzoletto sulla testa come gli ebrei osservanti [...]” (p. 8). Nei due primi paragrafi, non si legge nessuno riferimento alla religione, bensì, come è stato precisato anteriormente, alla terra nativa e alla città di Budapest. L’importanza del paese d’origine è già stato stabilito in quanto interviene nel senso di appartenenza, ma non è ancora stato posto a contrasto con l’importanza della religione ebraica. Il fatto che è il paese natale a prevalere testualmente sulla fede religiosa nei paragrafi liminari potrebbe di primo acchito essere significativo. Infatti, per quanto riguarda la religione ebraica, la questione dell’identità religiosa e l’identità nazionale rimane oggetto di riflessione. Nella sua opera *The Invention of the Jewish people*, Shlomo Sand (2008/2010) indentifica tutti i problemi identitari che hanno accompagnato la creazione dello Stato di Israele. Sottolinea per esempio come questo Stato venga considerato democratico, mentre si descrive come lo Stato degli ebrei; questo è tra gli altri problematico per gli immigrati non ebrei, che si sentono “israeliani”, o le popolazioni locali con una fede diversa (come l’importante comunità araba). Le difficoltà nascono anche dal fatto che un cittadino dello Stato è obbligato a registrarsi comunicando la propria nazionalità e la propria religione all’amministrazione pubblica. La nazionalità non può tuttavia essere quella di “israeliano”, poiché non esistente, e il campo della religione non può essere lasciato vuoto (pp. 4-5). Si sarebbe potuto pensare che questo sentimento di prevalenza della religione sulla nazione sia nato proprio in seguito alle atrocità dell’Olocausto e la fondazione dello Stato di Israele nel 1948. Lo stato è dunque diventato la nazione verso la quale sono emigrati tanti ebrei europei che hanno dovuto lasciare il paese d’origine che era, di fatto, la loro vera nazione. Per loro, sentirsi “israeliani” forse non sarebbe stato così importante. Tuttavia, se si fa appello al mito dell’ebreo errante, si comprende che il concetto di nazione si è sempre rivelato meno significativo – nonché meno importante – di quello di religione, proprio a causa del fatto che il popolo ebraico non ha mai posseduto una vera nazione propria.

Il mito dell’ebreo errante era inizialmente una costruzione cristiana antisemita (Woolf, 2018, p. 21), ed è diventato un mito molto diffuso e sempre presente. Il carattere negativo della concezione più recente del mito aveva che fare con l’idea che gli ebrei, senza patria, fossero alleati con gruppi misteriosi o scuri, e non con l’entità legittima dello stato (Woolf, p. 22). Se questo mito fosse connotato solo nella sua accezione negativa e utilizzato estesamente

²⁸ L’uso del termine *origine* crea l’impressione di un distacco relativo della dimensione “ebraica”, in contrasto con una frase come “Mira Perlow [...] nata nel 1908 in una famiglia ebraica.”.

oggi, non potrebbe venire utilizzato nel quadro della presente analisi. Tuttavia, gli ebrei che associano la propria religione alla vita errante sono attualmente numerosi (Delaporte Béra, 2011, p. 111), e l'idea ebraica della "Terra Promessa" interviene in questa visione degli ebrei come erranti; viene riportato nella Genesi dell'Antico Testamento:

In quel giorno il Signore concluse quest'alleanza con Abram:

«Alla tua discendenza.

io do questa terra,

dal fiume d'Egitto

al grande fiume, il fiume Eufrate;

la terra dove abitano i Keniti, i Kenizziti, i Kadmoniti, 20gli Ittiti, i Perizziti, i Refaim, gli Amorrei, i Cananei, i Gergesei e i Gebusei». (Genesi, CEI 2008, Salmi 15:18-21).

Non rientra tra gli obiettivi di questo lavoro giustificare, difendere o dare peso a un concetto sfruttato dal sionismo. Al contrario, si intende sottolineare che l'importanza sempre centrale della Terra Promessa nei discorsi sull'ebraismo va di pari passo con l'importanza secondaria della nazione di fronte alla religione. Se la Terra Promessa corrisponda alla vera e ultima terra d'appartenenza, allora ogni altro paese (che sia di nascita o il luogo in cui si abita) viene considerato meno importante e quindi non come un vero luogo al quale un ebreo possa appartenere. Nella stessa prospettiva, si può citare il Terzo Tempio di Gerusalemme, la cui ricostruzione appare di primaria importanza nella fede ebraica a partire dall'anno 70, data della distruzione del Secondo tempio durante l'assedio di Gerusalemme (Azaryahu, 2002, pp. 23-24). L'attesa di questa ricostruzione simbolizzerebbe anch'essa la mancanza di un posto di appartenenza, di un luogo dove gli ebrei possano esprimere la loro fede – e dunque una parte significativa della loro identità – pienamente.

Già solo tramite la lettura dei primi paragrafi di *Chi ti ama così* si può percepire un legame più forte con l'Ungheria che con la fede ebraica. Quest'ultima sembra inoltre all'origine di "tutte le discussioni che avvenivano in casa" (CTAC, p. 8), con il padre che non sembra davvero voler praticare la propria religione. La madre, considerata la più religiosa della famiglia, viene descritta portando "il fazzoletto sulla testa come gli ebrei osservanti" (CTAC, p. 8). Il comparativo "come" indica un distacco dalla categoria sociale degli ebrei; la madre assomiglia loro in certi modi, ma non ne fa parte realmente. Per di più, quando menziona le "poche famiglie ebrei" (CTAC, p. 8) del villaggio, non fornisce maggiori informazioni su di loro, mentre descrive le abitudini e tradizioni dei "contadini protestanti" (CTAC, p. 8); insieme al fatto che il padre "non voleva mai andare in sinagoga" (CTAC, p. 8) dà l'impressione che la famiglia non partecipava attivamente alla vita religiosa ebraica. Anche il fatto che la madre "chiedeva perdono a Dio per i nostri peccati" (CTCA, p. 9) appare

alquanto ambiguo; piuttosto che citare una delle numerose tradizioni religiose ebraiche – e ce ne sono tante –, la narratrice racconta un’abitudine che potrebbe appartenere alla fede cattolica, per esempio. Una prima vera affermazione di appartenenza a una famiglia ebraica è dotato di un valore negativo; gli ebrei sono davvero coloro che non “hanno un posto che gli appartenga” (CTAC, p. 10). Questa frase può venire interpretata in modi diversi non mutualmente esclusivi. Quando la narratrice precisa che lo zingaro “diceva la verità”, risulta evidente che quest’affermazione poteva essere stata pensata dopo il fatto (e dunque al momento della scrittura). Sarebbe nel contempo una conferma e un presagio – un avvertimento al lettore – della vita errante che seguirà, della realizzazione personale del mito. Parimenti, si potrebbe anche vederci un’espressione della protagonista-narratrice giovane, al momento dei fatti, incentrata sulla convinzione che gli ebrei non hanno un posto per loro, per due ordini di ragioni. Da una parte, lei sa di essere ebrea²⁹, ma senza identificarsi come “ebrea”. Così, in modo quasi paradossale, dal fatto di essere ebrea, non appartiene pienamente a nessuna comunità, neanche alla comunità ebraica, come precedentemente illustrato.

Da un’altra parte, si potrebbe considerare questa frase previamente citata come una manifestazione di una vita di famiglia non felice. Negli altri due libri, la casa è un luogo di felicità, contrariamente quanto descritto nell’opera di Bruck. Alla luce delle credenze ebraiche, la casa potrebbe venire considerata come una sostituzione provvisoria del Terzo Tempio: la casa è in effetti il luogo dove la fede ebraica viene espressa e vissuta (Ruebner, 2003, p. 510). La giovane protagonista esprimerebbe pertanto il fatto di non avere nella sua vita un posto così, importante per la fede. La sinagoga è piuttosto assente, e la sua casa non è il posto di una famiglia ebrea praticante e felice. A livello identitario, la narratrice sembra veicolare un concetto di sé distaccato dall’ebraismo, mentre attraverso la scrittura stessa costruisce in filigrana un’identità personale e sociale eminentemente “ebraica”, portando quindi a illustrare le complessità e molteplice sfaccettature dell’identità di un individuo solo.

Nelle tre opere, una dimensione “ebraica” è presente nell’identità delle protagoniste-narratrici, anche se non sempre in modalità simili. Se la casa diventa il luogo ebraico per eccellenza in questi testi, la rottura tra il prima e gli avvenimenti dell’arresto e della deportazione può essere considerata come una sfortunata reattualizzazione del mito dell’ebreo errante. Questa rottura viene in ogni caso – e soprattutto per gli ebrei interessati – abbinato all’espulsione dalla casa familiare, e la sua “distruzione”: dopo essere stati costretti a lasciare la loro casa, sopravvissuti normalmente non la reintegravano; essa non era più la loro casa, ma veniva occupata da altre famiglie (non ebraiche). Sembra rischioso ma non falso sostenere che questa fase del tentativo di distruzione delle persone ebraiche da parte del regime nazista

²⁹ I bambini di una madre ebrea vengono automaticamente e “ufficialmente” considerati ebrei.

vada a consolidare una dimensione identitaria ebraica, quella di non avere casa, di essere proprio errante.

2.2. L'identità nel contesto dell'antisemitismo crescente

Fino a ora, l'analisi ha portato su tre parti descrittive che danno luogo a situazioni piuttosto tese nella trama, con un antisemitismo che sta diventando sempre più presente. Senza voler dividere i testi in modo artificiale, si nota che le descrizioni della famiglia e l'entrata in scena di un razzismo esplicito e molto più marcato costituiscono insieme una parte delimitabile. Nell'opera di Bruck questo passaggio si ritrova nel primo capitolo, che include la descrizione della famiglia e che si chiude su alcune scene che illustrano l'inizio dell'applicazione delle leggi antiebraiche in Ungheria, e anche ai primi sette paragrafi del secondo capitolo.³⁰ Nel *Silenzio dei vivi* la situazione è simile: l'introduzione di tali leggi avviene alla fine del primo capitolo. Come è stato notato prima, l'opera delle sorelle Bucci, invece, presenta una sottoparte intitolata "La famiglia e le leggi razziali" (NBA, p. 13). Di seguito si procede all'analisi della presenza di evoluzioni che abbiano una connessione con l'identità in queste tre parti. Esse presentano delle similarità, ma sono nel contempo alquanto diverse. Ai fini della chiarezza analitica, si ritiene pertanto necessario una loro analisi separata prima di metterle a confronto.

2.2.1. La solitudine nel gruppo sociale (*Chi ti ama così*)

In *Chi ti ama così*, la descrizione della famiglia viene progressivamente sostituita dalla descrizione di alcuni incidenti razzisti, di cui sono vittime la protagonista e altri ebrei del borgo. Il personaggio spiega in effetti per esempio che "[...] i ragazzi correvano dietro ai vecchi che tornavano dalla sinagoga e tiravano loro la barba e sputavano loro addosso." (CTAC, p. 13), o racconta : "[...] c'era spesso l'allarme, e noi ebrei dopo le cinque non potevamo uscire." (CTAC, p. 14). Un passaggio più lungo mostra la situazione vissuta da lei e da altri bambini ebrei:

La sera avevamo paura di uscire perché una volta bastonarono mio fratello mentre andava a prendere l'acqua. Anche a scuola si sentiva dire: «Puzza d'ebreo». Gli ebrei non giocavano con me dicendo che non ero abbastanza ebrea; mio padre beveva e io non sapevo più quello che ero. Mi rimanevano pochi amici cristiani che qualche volta mi difendevano. In quel periodo trovai due volte mio padre ubriaco nell'osteria; tutto il paese ne rise e chiacchierarono per una settimana sull'ebreo ubriaco. (CTAC, p. 13)

³⁰ Questi paragrafi sono separati dai prossimi dall'impaginazione, e costituiscono una sorte di sottoparte.

Detto questo, malgrado la brutalità presente in questi ultimi paragrafi, lo stile di scrittura non sembra cambiare tra l'inizio e la fine del capitolo. Infatti, tutto il capitolo viene scritto in modo quasi fattuale. Anche quando le descrizioni della vita familiare erano più negative, lo stile di scrittura non sembrava abbinare questa dimensione negativa. Lo stesso vale per gli ultimi paragrafi del capitolo: non ci sono espressioni di *pathos* effusivo che esprimerebbero tristezza o rabbia verso la famiglia o verso i coetanei razzisti, per esempio. Si nota un'assenza relativa di punteggiatura come punti d'esclamazione - che paleserebbero l'ira o l'indignazione -, puntini di sospensione - che indicherebbero la disorganizzazione dei pensieri che accompagna emozioni forti, o ancora punti interrogativi, che sarebbero il segno di uno stile orale e meno razionale. Non ci sono neanche dialoghi emotivi o esplosivi. Il testo stesso è inoltre strutturato in modo chiaro e ordinato, con parole divise in paragrafi che seguono un ordine logico - dalla nascita alle leggi razziali -, esse stesse costituite da frasi relativamente brevi e coordinate. Lo stile rimane epurato, anche quando un'espressione forte come "Puzza d'ebreo" (CTAC, p. 13) viene introdotto in uno dei pochi passaggi di discorso diretto. Un altro momento forte, quando la protagonista "[...] uscii sbattendo la porta [...]" (CTAC, p. 15) viene raccontato in modo diretto e privo di lamentazioni o di numerose figure di stile. Questa narrazione fattuale e sobria marca tutto il primo capitolo. L'unico passaggio più emotivo, quando la protagonista si pone le domande "Anche tu? Tutti mi odiate?" (CTAC, p. 15) e si esprime con l'espressione personificante e iperbolica: "E la terra, le case, gli alberi si allontanavano da me." (CTAC, p. 15), viene limitato nello spazio, a sole tre righe. Il capitolo si chiude, inoltre, su una nota un po' più effusiva ma positiva, sul pensiero che la narratrice ha di forse sposarsi un giorno. Questo passaggio finale palesa una forma di spensieratezza della gioventù presentata come un fatto "banale" e normale per una ragazza di dodici anni.

Tali caratteristiche più formali del testo non sembrano corrispondere a ciò che si trova nella trama. La narratrice aveva condiviso i problemi presenti all'interno della famiglia - il suo gruppo sociale principale - e mostra che i problemi sono ancora più gravi fuori della casa, dove si fa insultare a causa di un'identità religiosa, con la quale sembra per di più anche lei intrattenere una relazione complessa (cfr. parte 2.1.). Quest'identità religiosa è inoltre svalutata in modo molto negativo dagli altri: reazioni emotive forti dalla parte del personaggio non sarebbero state sorprendenti. L'afflizione psichica non è tuttavia assente, e la narrazione non riflette nemmeno l'indifferenza. La sofferenza si esprimerebbe piuttosto tramite una forma di scrittura della solitudine, in modo quasi paradossale. Le interazioni all'interno dei gruppi sociali sono chiaramente presenti con la famiglia, tra parenti e con i coetanei, ma i dialoghi rimangono assenti; quei pochi intessuti con altri bambini non fanno altro che

sottolineare una differenza identitaria da loro percepita e, di conseguenza, avvertita anche dalla protagonista. Nel nucleo familiare si ricorda anche il sentimento di distacco provato dalla figlia nei confronti della madre. In questa prospettiva, le ultime righe del capitolo previamente citate avrebbero un significato molto più negativo: potrebbero sottolineare che il destino della protagonista sarà proprio molto diverso di quello di altre bambine di dodici anni e che le sue preoccupazioni d'adolescente saranno molto più serie. Essere una giovane ragazza che sogna di sposarsi un giorno rappresenta una metafora dell'essere una ragazza "come le altre". Si sa che per gli adolescenti è importante essere accettati in un gruppo sociale di amici, e di non differire troppo di loro; "[...] feelings of not fitting in put teens at risk particularly when they are not well accepted by their peers." (McElhaney et al., 2008, p. 730). Queste ultime righe esprimerebbero allora la concezione perfetta della propria *self-identity* futura di diventare un'adolescente "normale", e pertanto, annuncerebbero allo stesso tempo il fatto che essa non si attualizzerà mai. La solitudine di questo primo capitolo si ritrova allo stesso tempo nel fatto che il personaggio non fa veramente parte di nessun gruppo, che la sua famiglia - il suo gruppo principale - è "diverso", e che la sua adolescenza non sarà come quella di altri coetanei, sottinteso non ebrei.

Lo sviluppo del razzismo all'interno della trama si abbina anche a un'evoluzione nell'uso dei pronomi nel primo capitolo. Nelle prime pagine, la protagonista si riferisce a se stessa esclusivamente tramite l'uso del pronome di prima persona singolare "io". La prima apparizione del "noi" si trova alla pagina 10, e questo "noi" rinvia al gruppo della famiglia nell'aneddoto secondo il quale uno zingaro ha affermato che gli zingari e gli ebrei sono uguali, in mancanza di un posto di appartenenza. Questo primo "noi" viene così legato a una successiva introduzione esplicita dell'oppressione identitaria degli ebrei che seguirà e si rivela dunque ambiguo, in quanto rappresentativo non esclusivamente del gruppo familiare. In altri casi, anche quando la protagonista-narratrice descrive il suo gruppo sociale principale, continua a usare un pronome personale singolare per parlare di se stessa; questa particolarità potrebbe rinforzare l'idea della scrittura della solitudine, ma anche indicare che il personaggio faccia parte di un gruppo sociale principale mentre mantenga la sua identità personale. Si manifesterebbe allora una forma di solitudine positiva che corrisponderebbe proprio all'unicità dell'identità personale. Il prossimo "noi" nel testo si trova abbinato al termine "bimbi" e rinvia al gruppo sociale degli amici di scuola. Qui, la maturità dello stile posato non sembra collegarsi adeguatamente all'infanzia e al contenuto di questo passaggio, ciò che è normale nel caso di una scrittura *de l'après-coup*; questa sorta di divario che si crea tra forma e contenuto rinforza la solitudine apparente. Il primo "noi" significativo nel contesto del razzismo è quello che appare nella frase: "Lui scherzava con noi, e diceva la verità quando

afferitava che gli zingari e gli ebrei sono uguali, odiati da tutti [...]” (CATC, p. 10.). Potrebbe essere considerato negativo perché si trova in un passaggio che lega il “noi” agli ebrei “odiati”. Il terzo noi viene associato al termine “ebrei” nel gruppo pronominale “noi ebrei [non potevamo uscire]” (CTAC, p. 14). Il “noi” riflette una volontà esterna di semplificare l’identità della protagonista al fine di forzarla ad appartenere alla categoria degli ebrei, di essere definita da un solo referente identitario e di automaticamente privarla dell’esistenza “normale” della quale possono godere i coetanei. Il “noi ebrei” dà l’impressione di rinviare a una dimensione identitaria “artificiale”: la narratrice riconosce che fa parte della sua identità (e fa così automaticamente parte del suo concetto di sé) ma sembra essere il risultato forzato di un’operazione istituita da altri. Il “noi” espresso nel testo non corrisponde a un concetto di sé totalmente naturale. La vera solitudine come afflizione si trova dunque nel pronome plurale, nel “noi”.

Le prime pagine del capitolo successivo - che corrisponde nell’intreccio al momento in cui il razzismo e il pericolo legato alle leggi razziali risultano ben stabiliti - presentano alcune scene più emotive e un riavvicinamento alla famiglia. Questo non significa che la giovane protagonista sia diventata più vicina alla sua famiglia da un giorno all’altro, ma sembra piuttosto creare un contrasto con ciò che il lettore sa che verrà distrutto, segnatamente tramite il *foreshadowing*. Il testo mostra come le famiglie ebreë vengono isolate dalle altre e, pertanto, il più forte legame con la famiglia in questi paragrafi sembra investire un significato negativo. Questo legame sembra infatti rinforzarsi parallelamente all’inasprimento delle restrizioni dovute alle leggi razziali, e quindi a causa del fatto che per gli ebrei non c’è più posto nel mondo esterno alla famiglia. L’universo della protagonista ebrea diventa sempre più piccolo e limitato. Il mondo esterno sembra ridurre l’identità di un’ebrea esclusivamente al suo referente religioso, costringendola in un certo modo a rendere il gruppo sociale della famiglia una delle sue dimensioni identitarie principali. Tutta l’identità sociale diventa quella di appartenere a una famiglia che, tragicamente, verrà in gran parte distrutta.

2.2.2. Da un ebraismo positivo a un ebraismo negativo (*Il silenzio dei vivi*)

Il primo capitolo dell’opera di Elisa Springer differisce in diverse maniere da quello di *Chi ti ama così*. Infatti, nel corso di tutto questo capitolo, emerge l’impressione di un *pathos* pronunciato molto più forte, che sia in relazione alla famiglia o in relazione all’antisemitismo. Il *pathos* viene anche costruito dalle numerose manifestazioni di un discorso post-intreccio; le tre opere sono state scritte dopo gli avvenimenti raccontati, ma questo si rivela molto più evidente in quest’opera, che assomiglia ancora meno a un diario rispetto al libro di Bruck. Le epifrasi costellano il testo sin dall’inizio e s’intrecciano con le descrizioni della famiglia. È

così che la narratrice pone a contrasto per esempio la vita della madre prima della sua deportazione – nella quale lo svenimento finto della ragazza era un esempio delle sue poche preoccupazioni – con “la sua fine...” (SDV, p. 17), sottintesa nei campi di sterminio. Lo stesso effetto di contrasto tra la spensieratezza e l’orrore della fine tragica dei familiari viene ricreato più volte nel testo. Un altro esempio notevole è la frase: “Fu in quel posto che vidi, per l’ultima volta, il ragionier Richard Springer, l’ebreo Richard Springer, mio padre...” (SDV, p. 31). Essa palesa rimpianti in modo forte e funge da presagio esplicito. I commenti della narratrice fatti al momento della scrittura non si limitano a commenti sulla sorte degli altri, ma anche sulla propria sorte. Quando menziona l’incontro dopo la guerra con la zia Lotte – una dei “[...] pochi superstiti [...]” della famiglia (SDV, p. 21) – dice che “[f]u con lei che [lei], cane randagio fino ad allora [potei] nuovamente sentirsi[si] a casa.” (SDV, p. 24). L’espressione “cane randagio” costituisce una metafora che palesa un’immagine forte, quella di una persona senza *place identity*, e quella dell’ebreo errante. Il primo capitolo presenta molteplice figure di stile che rinforzano il *pathos* ed escludono pertanto la presenza di una scrittura sobria. Essa si rivela più personale, e sembra seguire in una certa misura il filo dei pensieri della narratrice. Questo stile letterario non trasmette un’impressione di solitudine come nell’opera di Bruck, quanto piuttosto di legami forti mescolati a rimpianti. La scrittura palesa simultaneamente la realtà del prima e quella del momento della scrittura.

Anche se il testo contiene sin dall’inizio l’annuncio della sorte della famiglia e degli ebrei in generale, l’intreccio segue un ordine cronologico: l’amalgamo di aneddoti felici e di epifrasi viene sostituito da prime descrizioni delle conseguenze delle leggi razziali tramite una rottura chiara, che mostra che il tempo della vera persecuzione: “[E] arrivò, così [...]” (SDV, p. 27). È nei prossimi paragrafi – gli ultimi del capitolo – che si trova la seconda apparizione di “noi ebrei”. La prima manifestazione di questo gruppo sintagmatico può essere trovata quando la narratrice parla di suo padre e si ricorda “soltanto che il suo ottimismo gli dette forza anche quando la nube del nazismo iniziò ad addensarsi sul destino di noi ebrei.” (SDV, p. 22). L’espressione “noi ebrei”, come era inoltre il caso in *Chi ti ama così*, viene in tale modo associata esclusivamente alle sofferenze vissute dal popolo ebraico, al razzismo e alla persecuzione. Quando l’ebraismo occupa una posizione meno importante – come nelle descrizioni analizzate nella parte 2.1. -, corrisponde a un referente identitario positivo, mentre quando è posto in primo piano assume una connotazione negativa. L’ebraismo praticato all’interno della famiglia è diverso da quello forzato su questa famiglia dal regime fascista. Ciò che sembra inizialmente costituire un singolo referente identitario si rivela nascondere due dimensioni diverse: l’ebraismo organico, positivo viene sostituito da un ebraismo forzato e negativo.

2.2.3. La Storia e la storia, il fattuale e il personale (*Noi, bambine ad Auschwitz*)

Rispetto agli altri due testi, il testo delle sorelle Bucci è quello che assomiglia di meno a un diario. È in effetti punteggiato da informazioni fattuali ma nel contempo, è molto più visibile che un lettore si trova di fronte a una scrittura post-intreccio. Il testo intero e le epifrasi ivi incluse rimangono prive di una qualsiasi dimensione emotiva. Si può osservare un parallelo tra questa sottoparte e quella “Dalla Russia a Fiume”: come per “l’albero genealogico”, sembra esservi una dimensione quasi enciclopedica. Quest’ultima si iscrive perfettamente nel dovere di memoria, legando la Storia alla storia della famiglia Bucci. Lo stile di scrittura si abbina inoltre adeguatamente a questo incontro tra storia e Storia: è sobrio ed elaborato, e palesa così un certo distacco che permette a un’oggettività fattuale di attraversare il testo. Le epifrasi differiscono da quelle del *Silenzio dei vivi*, e aggiungono infatti informazioni storiche o più personali. Anche le aggiunte personali sono prive di *pathos*, e non esprimono emozioni forti come, per esempio, i rimpianti. L’importanza della famiglia rimane costante in questo sottocapitolo, oltre al forte legame tra le due sorelle. La forma di narrazione specifica sembra infatti di primo acchito legare Andra a Tatiana nel corso dell’opera intera. Tuttavia, si vede che il testo non viene sempre scritto alla prima persona del plurale: il “noi” viene talvolta slegato, e si parla di l’una o l’altra sorella alla terza persona del singolare. Non per questo l’istanza narrante viene modificata: le due protagoniste sembrano sempre corrispondere alle figure narranti, ma alcune volte raccontano insieme le loro vicissitudini mentre altre volte una racconta storie o fa commenti sull’altra. Lo studio dell’identità di questa narrazione particolare conduce il lettore al solo accesso nel testo al concetto di sé congiunto delle due ragazze. Inoltre, quando è solo una delle due narratrici che parla dell’altra alla terza persona del singolare, l’identità trasmessa nel testo di una delle sorelle corrisponde al modo in cui l’altra la concepisce. Ciò nonostante, visto che il testo è rielaborato, sarebbe normale che le due narratrici-autrici abbiano scelto insieme il contenuto del testo. L’identità raccontata da una corrisponderebbe dunque in ogni modo al concetto di sé dell’altra. Anche se una tale affermazione non sia certa, sembra probabile. Questo “noi” che talvolta si divide in due non limita dunque l’accesso alle dimensioni identitarie dei “noi” in maniera più marcata rispetto agli altri due libri.

Una differenza con gli altri testi è l’assenza del “noi ebrei” o qualsiasi altro gruppo pronominale o associazione simile. Questa assenza riflette perfettamente la spensieratezza contenuta nella seguente frase: “Un’estate comunque giocosa per noi bambini, ignari di quanto si stava consumando intorno, e soprattutto, di quale sorte ci sarebbe toccata.” (NBA, p.

18). Si trova in questa frase un gruppo “noi bambini” che sembra in questo testo sostituire un possibile “noi ebrei”. In modo sorprendente, la scrittura più matura delle tre opere palesa l’apice della spensieratezza dell’infanzia, proprio al momento della fattiva vera istituzionalizzazione dell’antisemitismo in Italia. Ci sono naturalmente descrizioni dell’oppressione vissuta – infatti non è per niente che il titolo di questa sottoparte contiene le parole “leggi razziali” - che tuttavia vengono presentate come fatti, e, pertanto, in queste descrizioni il termine “ebreo” e le sue variazioni non appaiono. Si trova nel testo l’espressione “comunità ebraica” (NBA, p. 15), che crea un’impressione di distacco, anche se le sorelle appartengono effettivamente a questa comunità. C’è solo un passaggio maggiormente marcato da una dimensione emotiva:

Il clima a casa multò rapidamente: passammo mesi difficilissimi. Eravamo soprattutto molto abbattuti: la nostra famiglia era di nuovo perseguitata. Non dimentichiamo poi che l’annuncio delle leggi razziali fu dato da Mussolini proprio a Trieste, praticamente dietro casa nostra. Era come tornare in un vortice dal quale non potevamo uscire. E allora non sapevamo che il futuro sarebbe stato ancora più triste e drammatico. E che il tentativo della mamma di proteggerci con il battesimo sarebbe stato inutile. (NBA, p. 16).

Si ritrova così lo stile nel quale il personale si abbina al fattuale, ma sempre in modo sobrio. Per di più, in questo testo vengono anche narrate le avversità della guerra vissute dal popolo italiano ed europeo in generale; le narratrici precisano che “[vivevano], come tutti, la scarsità di cibo e i problemi che il conflitto portò in Europa, l’inflazione, il razionamento, la borsa nera.” (NBA, p. 16). Questo “come tutti” dà l’impressione che la famiglia Bucci non è così diversa dalle altre: non si ritrova in questo testo in modo forte il divario tra le famiglie ebraiche e le altre. L’identità ebraica “negativa” che si trovava nelle altre opere non è così presente, anche se i fatti della deportazione futura dei membri della famiglia lo sono tramite le epifrasi e i *flashforward* narrativi.

Una tale forma narrativa apre la questione del trauma e della forma di scrittura, che verrà esplorata in modo dettagliato nel quinto capitolo della tesi. Non è possibile stabilire conclusioni o neanche formulare ipotesi dopo lo studio di un solo passaggio, ma ci si può comunque chiedere se la scrittura più sobria e l’uso da parte delle narratrici della terza persona per parlare l’una dall’altra sia connessa a un trattamento del trauma più compiuto. Il tentativo di stabilire una parte dell’identità pre-deportazione fa quindi automaticamente appello all’analisi di una dimensione identitaria della narratrice al momento della scrittura. Non c’è accesso all’identità nel prima senza dover essere confrontato a una parte dell’identità nel dopo.

Il legame apparentemente essenziale tra le identità in diversi momenti costituisce in sé una riflessione centrale sulla costruzione identitaria nei testi. In ogni caso, tramite il contrasto tra questo passaggio e quelli delle altre due opere, si constata che alcune caratteristiche delle forme narrative variano, indicando relazioni diverse rispetto ai fatti vissuti, e, forse, all'identità stessa da parte delle protagoniste-narratrici. Nel terzo libro, il raccontare dell'identità - che cambia per diventare sempre più limitata e ridotta a un solo referente - dipende dalla presenza delle epifrasi. Le ragazze nel primo non si accorgono dell'antisemitismo di cui sono vittime: la loro identità forzata dal regime fascista non appartiene al loro concetto di sé nel primo. Tramite le epifrasi le narratrici rivisitano la loro identità di prima e indicano che l'identità ebraica "artificiale" faceva comunque parte della loro identità costruita dagli altri. È pertanto evidente che c'è un divario tra il concetto di sé e l'identità percepita dagli "altri".

Capitolo 3. L'identità nei campi

I passaggi che corrispondono all'internamento nei campi possono essere suddivisi in due parti in tutte e tre le opere. Si analizzerà in primo luogo i passaggi dell'arrivo nei campi; essi coincidono con il momento in cui le protagoniste scendono dal treno fino (CTAC, p. 23, SDV, p. 64 & NBA, p. 29) a quando vengono tatuate con un numero sul braccio (CTAC, p. 25, SDV, p. 73 & NBA, p. 31). I passaggi dell'internamento in quanto tale occupano un numero di pagine che varia secondo le opere (CTAC, pp. 25-48, SDV, p. 73-101 & NBA, p. 31-44), e terminano con la Liberazione. L'arrivo e l'internamento non sono totalmente impermeabili gli uni agli altri: l'analisi del secondo può infatti includere elementi testuali del primo; l'arrivo è come l'inizio dell'internamento. La presente analisi si focalizzerà su alcuni argomenti e campi lessicali specifici che rinviano sempre a una realtà drammatica. Per gli scopi di un'analisi della costruzione identitaria si sono effettuate scelte, ma qualsiasi lettore capirà che tutti questi passaggi sono oggettivamente orribili e condividono descrizioni di atrocità dall'inizio alla fine. Non si può pretendere di essere stato esaustivi nelle citazioni dei testi e si sarebbero potuto aggiungere citazioni supplementari. Le sottoparti stabilite di seguito trasmettono solo un campione, sufficiente per portare a termine un'analisi, ma non per palesare pienamente il grado di orrore presente nei libri, che rimane anche esso lontano da quello realmente vissuto dalle vittime della Shoah.

3.1. L'arrivo nei campi

Nell'opera delle sorelle Bucci è presente una sottoparte chiaramente intitolata "L'arrivo e la selezione" (NBA, p. 29), che apre la seconda grande parte del libro "La normalità dell'orrore". Negli altri due libri, il momento esatto dell'arrivo nei campi viene chiaramente descritto, anche se non delimitato dall'episodio del viaggio in modo così marcato. La struttura di *Noi, bambine ad Auschwitz* è indicativa della rottura identitaria che ha luogo tra il viaggio e l'arrivo. Tale rottura viene, inoltre, rinforzata dal fatto che due dei tre libri indicano la data dell'arrivo, che è "[...] il 4 aprile 1944 [...]" (NBA, p. 29) per le sorelle Bucci e il "[...] 6 agosto 1944 [...]" (SDV, p. 64) per Elisa Springer. Nella terza opera, il paragrafo dell'arrivo si apre con l'indicazione temporale "Dopo quattro giorni di viaggio [...]" (CTAC, p. 23).

Le similitudini descrittive nei passaggi palesano sin dall'inizio un'impressione di confusione e di anonimato. Un primo elemento comune è la presenza di espressioni che rinviano alla folla, come: "tante donne calve con uniformi" (CTAC, p. 23), "le madri urlavano" (CTAC, p. 24), "tante gente era ferma lì vicino" (SDV, p. 65), o "anziani e malati furono smistati" (SDV, p. 65). Il passaggio di Bruck si chiude inoltre con: "Il nome del luogo

era Auschwitz.” (CTAC, p. 25), come se Auschwitz godesse di un’identità che i deportati non hanno più. È tragicamente vero che oggi se si cita il nome di un qualsiasi deportato dei campi nazisti – tranne i pochi diventati famosi –, il suo nome non sarà conosciuto da nessuno, contrariamente ad “Auschwitz”, posto conosciuto da tutti nel mondo occidentale. Nel testo di Andra e Tatiana Bucci, la folla coincide con la divisione dei “nuclei familiari” (NBA, p. 29). Questa divisione corrisponde all’espressione più esplicita della disintegrazione del gruppo sociale fondamentale della famiglia. È la folla che sostituisce gruppi con legami ben stabiliti. Numerosi gruppi sociali sembrano quindi in un primo tempo rotti e trasformati in un caos indifferenziato. Una parte fondamentale dell’identità sociale di ogni individuo che arriva nei campi viene così distrutta, diventando solo un numero tra “centinaia di migliaia di uomini e donne” (NBA, p. 29). Anche se più di un milione di persone sono effettivamente state deportate ad Auschwitz, questa frase è iperbolica, e crea un’impressione di confusione, rinforzata dal “rumore” (NBA, p. 29), e dal fatto che tutti gridano, “si chiamano” (NBA, p. 29) e “cominciano a urlare i nomi dei propri cari” (NBA, p. 29).

L’unico discorso diretto presente è costituito non da dialoghi, ma da alcune frasi o singole parole. Il disordine è tale da non permettere neanche di dialogare. Alcune delle parole del discorso diretto vengono inoltre rapportate in lingua tedesca originale, incomprensibile dal personaggio-Bruck e dalle sorelle Bucci: infatti, la narratrice sente “donne urlare in lingue per [lei] incomprensibili ordini su ordini” (CTAC p. 25) e “gli ordini sono dati in tedesco e quasi nessuno li capisce.” (NBA, p. 29). La lingua materna della protagonista del *Silenzio dei vivi* è il tedesco, quindi il problema di comprensione non si pone per lei. Il suo testo presenta parole in tedesco nel discorso diretto, che non vengono accompagnate dalle loro traduzioni eventuali in note a piè di pagina per esempio. Queste parole sono comprensibili per la protagonista, non lo sono per gran parte delle altre detenute e, *a priori*, neanche per il lettore che parla italiano. L’effetto creato è dunque sempre quello dell’incomprensione in mezzo al caos.

Il testo di Springer è peraltro costellato da numeri. Infatti, nel primo passaggio, si fa riferimento a un “secondo convoglio” (SDV, p. 65), al “crematorio numero 2 di Birkenau” (SDV, p. 65), alla divisione in “due gruppi” (SDV, p. 65), al percorso di “un chilometro” (SDV, p. 67), alla fame che durava già “cinque lunghi giorni” (SDV, p. 67), o ancora alla “camera a gas numero 4” (SDV, p. 68). Rinforzano la dimensione dell’impersonale: il personaggio non si trova più in un mondo di umani, ma in un mondo di numeri. I tre passaggi contrastano fortemente con le descrizioni della famiglia nel prima, nelle quali prevalevano una dimensione personale e la presenza di tanti individui diversi, nonché di aneddoti. Nei passaggi dell’arrivo nei campi è l’impersonale, come forma di anonimato forzato, che primeggia. Si nota anche l’assenza di ogni elemento che potrebbe rapportarsi a un referente

identitario positivo. L'operazione di distruzione identitaria implementata dai nazisti è dunque presente dalle prime righe del passaggio in questione di ogni testo.

Un altro elemento fondamentale comune alle tre opere che va in questo stesso senso di distruzione identitaria è la descrizione del processo che consiste in spogliare i deportati dei loro vestiti, rasargli la testa e tatuargli un numero sul braccio:

In un attimo mi trovai nuda, e calva sotto il rasoio di una donna in uniforme nera. Sentivo donne urlare in lingue per me incomprensibili ordini su ordini. Erano deportate polacche e slovacche, tutte ebreë: i nostri capi. Dovevamo ubbidirle, non fare scenate, perché a loro volta erano sorvegliate dai tedeschi e sarebbero state punite se noi non eseguivamo quanto ci comandavano. Ci avvisarono di non dire che eravamo sorelle o parenti o minori di sedici anni o maggiori di quarantacinque perché ci avrebbero senz'altro divise. Intanto una donna robusta ci tagliava gli altri peli. E tutto con violenza: ci disinfettarono e ci diedero un vestito di stoffa ruvida grigia. Degli zoccoli, un numero. Da quel momento quel numero fu il nostro nome. (CTAC, p. 25)

Un nazista mi colpì con la canna del fucile e brutalmente gridò: «Spalanca le gambe e fatti rasare!» In quel momento persi tutta la mia dignità e il mio pudore. [...]

I nostri indumenti furono accatastati su carrelli nel corridoio, mentre noi, costrette a passare in una grande sala attigua, fummo sottoposte a una doccia di gruppo: eravamo circa in trecento, pressate come le sardine. [...]

Ci aspettava l'ultima fase di iniziazione a questa nuova vita: la marchiatura.

Questa operazione veniva eseguita con un ago rovente simile a un pennino e precedeva l'assegnazione alle baracche.

Il numero, una volta tatuato, veniva trascritto su un apposito registro, in corrispondenza delle generalità del detenuto.

Da quel momento scomparivamo come esseri umani, diventando numeri, pezzi per la macchina di sterminio del Reich.

A me fu tatuato il numero A-24020 che, ancora oggi, deturpa il mio avambraccio sinistro. Molte volte ha suscitato curiosità in quanti non ne conoscevano il significato. (SDV, pp. 71-73)

Alla Sauna dobbiamo dare le nostre generalità e subito dopo spogliarci. Siamo nude, noi come le persone adulte. Noi due bambine tra sole donne, che ci appaiono tutte bianche e che cercano di coprirsi con le mani. [...] Ci fanno camminare in fila. In una stanzetta le donne vengono rasate. La mamma perde i suoi capelli, ma noi siamo così terrorizzate e bloccate dalla paura che non ce ne rendiamo neanche bene conto. A noi invece li lasciano. Subito dopo ci portano tutte in un'altra stanza dove ci disinfettano [...] Dopo la disinfezione ci portano tutte in un'altra stanza molto grande, a fare la doccia: anche qui tutte insieme, anche qui con la vergogna addosso di essere nude. Poi ci vengono dati dei vestiti che non sono i nostri; soprattutto sono troppo grandi e leggerissimi. Non ci ripareranno dal freddo.

È questo il momento in cui viene fatto il tatuaggio. [...] La mamma è davanti a noi, con la testa rasata: è lei la prima a essere tatuata, vuole istintivamente proteggerci ancora, capire lei per prima se sarà doloroso. Il suo numero è 76482. Quindi tocca a noi due. Cominciamo a tatuarci. Tanti piccoli puntini.

Prima Andra, il numero 76483; poi Tati, il numero è 76484. Nel nostro ricordo di bambine non proviamo dolore. Piccole punture di un ago che si infila nelle nostre braccia, segnando un numero che ci accompagnerà per tutta la vita. (NBA, pp. 30-31)

Anche se l'operazione di distruzione identitaria continua a svolgersi durante il soggiorno all'interno del *Lager*, è in questo momento che vien avviata la fase finale del processo preparato dai nazisti. Il numero tatuato marca l'inizio della tappa che porterà alla fine di tanti individui ed è diventato uno dei simboli della sofferenza dei deportati. Una forma d'anonimato viene instaurata: per un essere umano, un numero non equivale a un nome. Per di più, questo numero viene imposto in modo arbitrario. Un cognome normalmente indica l'appartenenza di un individuo al gruppo sociale della sua famiglia e lo collega anche all'"albero genealogico". Il nome è inoltre indicativo di una scelta realizzata dai membri della famiglia, e ancora l'individuo in questo gruppo: in ogni caso non è arbitrario, contrariamente al numero imposto.

Si sembra assistere a una tensione tra l'anonimato nascente e l'identità personale dei deportati appena arrivati. Alcuni di essi conservano il loro nome nei testi, mentre la folla sembra anonima. Nel testo di Springer, per esempio, i nomi che sono spariti all'inizio del capitolo riappaiono in momenti successivi. Il più grande cambiamento narrativo si opera nel testo di Bucci, il quale passa da un racconto al passato a un racconto all'indicativo presente. I tre testi continuano tuttavia a intrecciare il raccontare degli avvenimenti nel momento in questione dell'intreccio con commenti o riflessioni sulle famiglie delle protagoniste: l'arrivo nei campi costituisce un momento di cambiamento significativo, ma non equivale a una rottura totale e immediata a livello identitario. La narrazione mantiene una certa identità personale e sociale, che indicherebbe la contestazione del tentativo di instaurare l'ultima fase dell'oppressione identitaria. Si tratterà nel seguito del lavoro di vedere se e come questa tensione venga mantenuta.

3.2. L'identità durante l'internamento nei campi

3.2.1. Dalla paura alla morte: alcuni temi centrali

Nelle tre opere si ritrova un passaggio descrittivo delle costruzioni e degli edifici dei campi, ciò che crea immediatamente un parallelo con le descrizioni della casa familiare nei primi capitoli. L'espressione: "nostra nuova casa" (NBA, p. 35) rinforza peraltro questo parallelo contrastante. Infatti, le baracche di Birkenau non potrebbero essere più diverse dal luogo positivo che era la casa d'infanzia: "Di forma rettangolare, è uguale a quelle che si possono vedere ancora oggi a Birkenau. [...] Nelle [...] cuccette non ci sono lenzuola. Solo

un materassino sottilissimo e una coperta dura e ruvido, tipo quelle militari, che non ci protegge dal tanto freddo che sentiamo.” (NBA, pp. 33-34). Lo stesso vale per le baracche descritte nelle altre due opere; il personaggio di Springer parla di:

[u]na baracca in legno, molto grande, lunga circa ottanta metri, senza finestre e con due grandi portoni: uno anteriore e l'altro posteriore. Una stufa in mattoni rossi, alta circa un metro, percorreva la baracca per tutta la lunghezza: non l'ho mai vista funzionare.

Sulle pareti erano appoggiati dei tavolacci incolonnati su tre piani. Tra un piano e l'altro, l'altezza era di un metro appena, sicché non si poteva stare seduti con la schiena dritta, ma ci si doveva curvare assumendo la posizione degli animali rintanati nelle loro cuccie.

Fummo costretti a dormire in dodici su quei tavolacci larghi due metri e lunghi uno, costretti a rimanere sdraiati su un fianco, immobili in quella posizione, poiché la mancanza di spazio ci precludeva ogni movimento. L'insufficiente lunghezza del tavolaccio ci costringeva, oltretutto, a rimanere con le gambe nel vuoto.

In questa situazione, cercai di sistemarmi alla meglio. Occupai un posto all'ultimo piano, riuscendo a collocarmi sul margine esterno del tavolaccio, in maniera tale da avere più aria e da evitare il fiato delle altre compagne. Ancora oggi, dopo cinquant'anni, mi è rimasta l'abitudine di dormire poggiata sul fianco destro, al bordo del letto. (SDV, pp. 76-77).

La narratrice di Bruck precisa che “[n]el campo vi erano dai due lati enormi blocks di legno; all'entrata c'era scritto: Lager C. Il numero della nostra baracca era 11, si pigiavano dentro mille donne. Dormivamo su cuccette di legno a tre piani ed erano così piccole che non potevamo neppure distenderci.” (CTAC, p. 27). I numeri rimasti piuttosto assenti in *Chi ti ama così* nel passaggio dell'arrivo fanno ormai la loro apparizione. Il contrasto tra la casa del prima e la casa nei campi sottolinea la disumanizzazione subita dai personaggi. Il senso di appartenenza non è più rilevante in questo contesto: i campi sembrano costruiti per accogliere non-umani. Accettare di eventualmente – dopo un processo più o meno lungo - provare un senso di appartenenza verso il luogo del campo di concentramento sarebbe come accettare che un posto creato per la morte diventasse parte della loro identità, trasformandola così in non-identità. Il contrasto tra la casa e i campi mostra l'impossibilità di appartenere a questi ultimi: appartenerci significherebbe morire.

Un altro argomento significativo nei testi studiati è quello della paura e/o della disperazione. Si può citare, per esempio, personaggio che esprimono un dolore psicologico profondo, come: “Eliz [che] voleva suicidarsi” (CTAC, p. 30) o “i bambini di Herta Milgrom che piangevano guardando verso il padre.” (SDV, p. 70). Le narratrici-sorelle sanno che “era[no] destinate a morire.” (NBA, p. 34). La disperazione appare esplicitamente nei testi, come nei passaggi seguenti: “La tragedia della nostra disperazione, la precarietà in cui vivevamo, ci facevano dimenticare troppo presto le compagne che in un momento erano

diventate cenere” (SDV, p. 82) e “Quando sentivamo le bombe, pensavamo alla vita come molti altri pensavano alla morte; urlavamo di gioia ma poi ricascavamo di nuovo nella disperazione.” (CTAC, p. 35). La disperazione e la paura hanno a che fare con la brutalità del posto e del trattamento subito, ma anche con la perdita dei punti di riferimento, che includono i gruppi sociali. Detto questo, i termini di questi campi lessicali possono anche essere manifestazioni del mantenimento di un’identità sempre umana: le protagoniste non sono totalmente disumanizzate, malgrado gli sforzi dei nazisti. Indicano inoltre che l’universo dei campi non viene considerato “normale” dalle protagoniste, tramite la disperazione che sarebbe come una reazione all’ambiente concentrazionario, dovuta al fatto che non hanno dimenticato la vita e l’identità del prima. Nei campi si tenta di imporre un concetto di sé che i personaggi non accettano pienamente. La loro accettazione corrisponderebbe a morire, come verrà chiarito nelle sottoparti seguenti.

Anche espressioni o termini che rinviano al freddo o alla fame sono onnipresenti nei passaggi studiati. In *Chi ti ama così* la fame si ritrova nelle seguenti frasi: “Quelli che potevano ancora camminare erano come pazzi, con gli occhi lucidi e infossati e imploravano da noi da mangiare.” (CTAC, p. 31), “ritrovai d’un tratto un po’ d’energia, poi finì di svenire per poter mangiare la neve.” (CTAC, p. 37), “una delle figlie rifiutò di mangiare dicendo che la mamma era morta di fame e che lei non avrebbe mangiato mai più. Col tempo impazzì, e la sorella morì di fame; fu per noi un grande dolore.” (CTAC, p. 47), e “In quel periodo mangiavamo tanto poco che avevamo appena la forza di camminare” (CTAC, p. 38). Il freddo viene palesato tramite descrizioni della neve; la situazione può essere riassunta da: “E l’inverno non voleva passare” (CTAC, pp. 34-35). Nel *Silenzio dei vivi*, la fame è anche onnipresente, come viene indicato da: “[...] quelle razioni di cibo supplementare che, divise di volta in volta con la mia amica Hedy, mi hanno permesso di rubare giorni alla vita che ci veniva, lentamente e inesorabilmente, sottratta.” (SDV, p. 75), “[la] povertà del regime alimentare.” (SDV, p. 80), “Un pezzo di pane [...] doveva bastarci fino a giorno dopo” (SDV, p. 80), e “l’alimentazione carente” (SDV, p. 80). Le detenute trascorrono “giorni di fame e freddo” (SDV, p. 97). Nel terzo libro del *corpus* sono presenti meno descrizioni, ma c’è anche riferimento alla fame e al freddo, principalmente nel seguente passaggio:

Il freddo è una sensazione costante, da cui non ci riaprono le giacchette leggere che indossiamo. Anche il cibo e la fame sono ricordi vaghi. Da mangiare ci danno una brodaglia, una sorta di minestrone insipido. Abbiamo ognuna una ciotola e un cucchiaino, che teniamo nascosti sotto il cuscino o nella tasca del vestito. (NBA, p. 36).

Queste citazioni rinviano alla disumanizzazione, o al processo dell'oppressione e della riduzione identitaria. Il parossismo di questa riduzione costituirebbe la morte. La perdita totale dell'identità umana corrisponde alla morte, ma ciò non significa che gli individui morti nei *Lager* non avevano più identità al momento della loro fine. L'equivalenza tra distruzione identitaria e morte è più teorica; la morte sarebbe il risultato di questo processo distruttivo portato al suo massimo livello. Il modo di ammazzare istituito nei campi dai nazisti costituisce inoltre un'altra forma di distruzione dell'identità: tramite le fosse comuni e i forni crematori (che vengono menzionati più volte nei libri), ogni traccia dell'identità della persona durante la sua vita viene cancellata. È dunque come se coloro che muoiono nei campi subiscano un'altra forma di distruzione identitaria, che si attua "dopo la morte".

3.2.2. I riferimenti alle protagoniste e agli altri individui nei campi

Come mostrato dallo studio del primo capitolo dei libri, l'analisi del modo adottato dalle narratrici per riferirsi a loro stesse fornisce nuove riflessioni sull'identità. In tutti e tre i passaggi, le narratrici ricorrono alla prima persona del plurale, alternata con la prima persona del singolare, come nei passaggi precedentemente studiati.³¹ Detto questo, quando è presente il pronome "noi" o i verbi coniugati alla prima persona del plurale non rinviano più alla famiglia, ma neanche al "noi ebrei" presente all'inizio delle opere di Bruck e di Springer. Il "noi" non viene mai accoppiato con un altro termine, tranne nell'espressione "noi donne" in *Chi ti ama così*. Ci si sarebbe potuto aspettare di leggere più riferimenti al gruppo "noi ebrei", visto che è a causa della loro fede che le ragazze si trovano nei campi, ambiente che glielo ricorda esso ogni giorno. Nel caso dell'opera di Bruck, l'ebraismo si ritrova in altri riferimenti della protagonista-narratrice a se stessa, nei quali ricorda inoltre che tutti le detenute sono ebrei, come per esempio i capi, che la maltrattano; "[e]rano deportate polacche e slovacche, tutte ebrei: i nostri capi. Dovevamo ubbidirle, non fare scenate [...]" (CTAC, p. 25). Il termine "ebreo" e ogni sua variazione non appaiono più nel *Silenzio dei vivi*, dove l'ultima manifestazione del termine prima del dopo si trovava in una frase previamente citata (cfr. parte 2.1.2.). Quest'assenza dopo un'ultima apparizione in una frase così brutale potrebbe indicare che nell'universo dei *Lager* le ebrei sono destinate a morire e ad essere ridotte a non-umani. "Ebrei" acquisisce così un nuovo significato di "condannata a morte", con l'ebraismo che viene usato contro di loro. L'identità di "ebrei" nei campi non equivale a quella di "ebrei" nel mondo fuori dei *Lager*. Anche se la persecuzione degli ebrei è iniziata prima delle deportazioni, la brutalità e l'aspetto di processo quasi meccanico che si osserva nei campi non faceva ancora parte delle attuazioni dell'antisemitismo in quel momento. Il testo di Bruck

³¹ Cioè oltre la descrizione della famiglia in *Chi ti ama così*.

mostra che tutte e due le vittime e i loro carnefici possono essere ebrei, contribuendo a rendere il termine “ebreo” privo di senso nell’universo concentrazionario.

Nei campi, la dimensione ebraica dell’identità non funziona più come prima, come neppure la nazionalità. Le nazionalità delle altre detenute vengono talvolta menzionate, ma non costituiscono la ragione per la quale le detenute sono state internate nei *Lager*. La nazionalità rinvia così alle identità pre-deportazione, alla vita, mentre la religione ebraica si è trasformata per rinviare alla morte. Le nazionalità non sono diventate nozioni usate dai carnefici per riferirsi alle loro vittime, come si nota anche dall’assenza del riferimento a nazionalità nei loro discorsi diretti. Un elemento testuale sorprendente è il fatto che le narratrici nelle opere di Bruck e di Springer si riferiscono ai loro persecutori indicando la loro nazionalità (soprattutto tedesca), come è il caso per: “La vita e la morte, e quei tedeschi che insegnavano a torturare il prossimo nei modi più atroci e inimmaginabili!” (CTAC, p. 29), “Nel frattempo i giovani tedeschi si divertivano a punzecchiarci il sedere con le canne dei fucili, eppure sputavano sui nostri capezzoli e chi riusciva a colpire il bersaglio da tre o quattro metri diventava un campione.” (CTAC, p. 30), e “Destinate ai lavori forzati, all’alba si veniva svegliate dai calci dei tedeschi” (SDV, p. 88). Sembrano, di primo acchito, usare un vocabolario che palesa un certo razzismo, ma l’esistenza di questo divario di valore identitario tra ebraismo e nazionalità nei campi dimostra non essere davvero il caso. Quando le narratrici usano la nazionalità per parlare dei loro aguzzini, non usano una tecnica legata allo stesso processo di riduzione identitaria. Non solo le protagoniste raccontano da una posizione di vittime, ciò che nega la dimensione razzista dell’uso della nazionalità come referente, ma inoltre la nazionalità rimane un referente identitario funzionale, che rinvia al mondo di prima e/o fuori dei *Lager*. Esse forniscono un solo tipo di referente per parlare dei loro carnefici³², ma non nell’ottica di una riduzione identitaria imposta. La nazionalità è uno degli ultimi referenti che rimane funzionale nell’universo concentrazionario; questo viene rinforzato dal fatto che non c’è spazio per la manifestazione o per la costruzione di altre dimensioni, come verrà spiegato nella parte dedicata all’analisi della lingua usata (cfr. parte 3.2.3.).

Il carattere inumano del mondo dei campi viene peraltro palesato tramite le descrizioni date dalle narratrici di loro stesse e delle altre detenute. Tali descrizioni le ritraggono, per esempio, come tutte uguali; una narratrice dice: “eravamo tutte uguali, calve, con vestiti identici: era facile confondere le facce, a questo loro non avevano pensato.” (CTAC, p. 30), mentre un’altra dà la descrizione: “Uguali nell’aspetto le une alle altre, già fiaccate nello spirito [...]” (SDV, p. 71). Quando il “noi” non si riferisce alla protagonista-narratrice e sua sorella (come è talvolta il caso nei libri di Bruck e delle sorelle Bucci) e quindi ai resti di un

³² L’etichetta di “carneficio” costituisce in sé un’identità forte quando applicata a qualcun altro (non si può sapere se integrino in un certo modo questa etichetta nel loro concetto di sé).

gruppo sociale distrutto, questo pronome rinvia alle narratrici insieme alle altre detenute. In questo caso, “noi” non è più indicativo di un gruppo sociale³³, ma un gruppo nel senso più generale, che corrisponderebbe a una categoria sociale. Si crea, quindi, l'impressione che i gruppi sociali vengano sostituiti da un gruppo non sociale e omogeneo di donne indifferenziate, private di ogni referente identitario³⁴. Per quanto riguarda le narratrici, solo le interazioni tra le sorelle, e alcune manifestazioni di emozioni – come la disperazione previamente citata – rivelano il mantenimento della loro identità “umana”. I testi creano così l'impressione della presenza di un'identità del prima, non totalmente cancellata, quanto piuttosto sospesa.

3.2.3. La lingua dei campi

Una particolarità testuale che spicca nei tre passaggi è l'adozione dalla parte delle narratrici di ciò che può essere chiamato la “lingua dei campi”, che include anche il linguaggio *Lagerszpracha/Lagersprache*. “Il termine preferito dagli studiosi per designare questa lingua *Lagerszpracha*, una parola di composizione mista, combinazione di tedesco e polacco” (Accadia, 2009, p. 13). Tutte e tre ricorrono in effetti a termini specifici che appartengono al gergo (diversi sinonimi esistono per la *Lagersprache*, Primo Levi, per esempio, usava il termine di *Lagerjargon* (Alexander, 2016 p. 79)) del quotidiano nei campi. Esempi di *Lagerjargon* si trovano nei tre testi: “Block Alteste, il [...] capo” (CTAC, p. 27), “Ze-Appel” (CTAC, p. 29) che corrisponde all'appello; “[degli scheletri che [...] chiamavamo “mussulmani” ” (CTAC, p. 32); “Scheisse Kommand : il lavoro consisteva proprio nel pulire le fosse, nello svuotarle dalla merda e nel passarvi la calce.” (CTAC, p. 34); “Blockowa” (SDV, pp. 77, 88, 89, 91), che è un sinonimo di *Block Alteste*; “Zählappel” (SDV, p. 77); “Revier” (SDV, pp. 79, 82, 90) che corrisponde all'infermeria; “Sonderkommando”³⁵ (SDV, p. 80); “*Judenrampe* [...] il punto dove, scesi dal treno, i deportati sono costretti a fare la fila per la selezione” (NBA, p. 29); “*Sauna*” (NBA, pp. 30, 32, 33) che è “il luogo in cui pochi deportati destinati a essere accolti nel campo vengono tatuati e disinfettati [...]” (NBA, p. 30); “*blockova*” (NBA, pp. 33, 40); “*Kinderblock*” (NBA, pp. 34, 38); “[il] *Kanada*, il luogo in cui alcuni degli internati sono obbligati a raccogliere, ispezionare, smistare i bagagli dei nuovi arrivati [...]” (NBA, p. 35); “una strada interna del campo [...] che i grandi chiamano *Lagerstrasse*.” (NBA, p. 39). La presenza del gergo in ogni testo mostra che veniva

³³ Si vedrà nelle parte 3.2.3. che i testi sembrano indicare tra gli altri un'assenza relativa di interazioni fra le prigioniere.

³⁴ Si ricorda anche in una certa misura la folla presente al momento dell'arrivo nei *Lager* (cfr. parte 3.1.).

³⁵ “Termine usato spec. al plur., *Sonderkommandos*, per indicare quei gruppi speciali, soprattutto di origine ebraica, deportati durante il regime nazionalsocialista in Germania e obbligati a collaborare nel processo di sterminio di altri ebrei con le SS all'interno dei campi di concentramento.” (Treccani, n.d.).

probabilmente usato da tutti i detenuti e faceva parte della vita di ogni giorno. L'esistenza di un gergo specifico ai *Lager* ha numerosi implicazioni identitarie. La prima consiste nel fatto che l'uso di un tale gergo nel quotidiano contribuisce all'impressione dei campi come posti inumani, quasi industriali, riducendo le piccole realtà quotidiane ad operazioni meccaniche. In un tale mondo non umano, un individuo con un'identità propria non potrebbe in teoria esistere.

Un'altra implicazione riguarda il fatto che questo gergo viene usato sia dai nazisti sia dalle vittime. Questo crea l'impressione che i detenuti debbano conformarsi a un nuovo ordine e adottare un nuovo linguaggio, che risulta artificiale e senza legame con la loro identità culturale pre-deportazione. Inoltre, l'esistenza del gergo dei campi non sembra, da quanto descritto nei tre testi, essere accompagnato allo sviluppo di una lingua (o più lingue) delle vittime. Similmente non sembra neanche formarsi un gruppo sociale delle vittime (di un determinato campo, per esempio), che potrebbero comunicare tra di loro in una lingua specifica. Si notano solo alcune situazioni di dialogo riportato, come quando la protagonista-narratrice dell'opera di Bruck parla con sua sorella, o quando lei deve imparare il tedesco per lavorare per una famiglia tedesca (CTAC, pp. 33-34). La prima situazione rinvia all'identità sociale del mondo di prima, mentre la seconda sembra alquanto eccezionale e non legata direttamente all'universo concentrazionario. L'assenza di dialoghi o generalmente di discorso diretto rinforza l'impressione di un'assenza generale della lingua parlata, indicando che nei campi "[n]on esistevano spazi per dialogare, o meglio non erano previsti istituzionalmente, non per i comuni prigionieri almeno, e comunque raramente se ne sentiva il desiderio" (Accadia, 2009, p. 13). Il testo di Springer, che presentava più passaggi di discorso diretto nei paragrafi dell'arrivo ad Auschwitz appare anch'esso totalmente privo di ogni discorso di questo tipo. Come la lingua è "un prodotto culturale, lo specchio dell'ambiente in cui trova sviluppo, e dei parlanti stessi" (Accadia, p. 14), l'assenza di scambi nella propria lingua indica un distacco forzato dai referenti che contribuiscono a costruire l'identità personale.

Tutti questi elementi mostrano che l'operazione di oppressione identitaria istituita dai nazisti sembra funzionare: le detenute sono prive di caratteristiche identitarie umane basiche, compresa la loro lingua, caratteristica essenziale. Infatti, "[l]anguage is intrinsic to the expression of culture. Language is a fundamental aspect of cultural identity." (Rovira, 2008, p. 66). Per di più, considerato che "[l]anguage is the code we have to express the experiences of a people" (Rovira, p. 64), l'assenza di dialoghi crea un'impressione di solitudine, nel senso che i detenuti non hanno la possibilità di condividere le loro esperienze³⁶, ciò che equivale a un'assenza di gruppo sociale - e dunque di un'identità sociale. La combinazione della

³⁶ Neanche con, per esempio, le guardie; si potrebbe infatti immaginare scenari nei quali le detenute dialogano con le guardie.

Lagersprache e l'assenza di dialogo palesano un nuovo universo linguistico (in realtà quasi non-linguistico), legato al processo di sopravvivenza quotidiana, che potrebbe essere considerato “the language of survival.” (Cohen, 2015). Se si confronta il linguaggio³⁷ della sopravvivenza presente nei testi con il loro stile di scrittura, diventa possibile postulare che i testi raccontano un'indicibile piuttosto che la realtà della vita dei *Lager*. Infatti, lo stile di scrittura nelle tre opere non cambia in modo significativo rispetto ai capitoli precedenti: è in effetti ancora lo stile sobrio a dominare. Ci si sarebbe potuto aspettare una rottura nello stile tramite, per esempio, un *pathos* più forte nei passaggi dei campi, al fine di esprimere una forma di disperazione o di afflizione (anche se le opere studiate sono diari). Il fatto che due delle narratrici raccontano questi passaggi all'indicativo presente rinforza questa aspettativa. Le epifrasi spezzano inoltre ogni possibile immersione nell'intreccio, senza poter condividere in tempo reale l'esperienza vissuta dalle protagoniste. I testi contengono realtà, anche linguistiche, della vita nei *Lager*, ma non le riproducono: la lingua usata in questi testi permette di “dire l'indicibile”.

3.2.4. La scrittura della sopravvivenza nella scrittura delle sopravvissute

I tre passaggi che portano sul tempo passato nei campi sono marcati nel contempo dal vuoto identitario e dall'espressione dell'esistenza di un'identità. Una tale affermazione può sembrare paradossale di primo acchito, ma l'identità viene costruita (o proprio decostruita) a diversi livelli. Si palesa infatti tramite il testo l'operazione di distruzione identitaria che si svolge nei campi e che corrisponde alla Soluzione Finale in generale. Avviene tramite le descrizioni dell'universo impersonale dei *Lager* e le descrizioni delle detenute, ridotte in tanti aspetti a creature subumane, nonché tramite l'assenza di aneddoti o descrizioni personali di altre detenute, e la presenza della *Lagersprache* come linguaggio che sostituisce altre lingue. Come sopra evidenziato, questi elementi rinviano a un'assenza relativa d'identità secondo i referenti abituali, ciò che corrisponde all'identità di colui che sta sopravvivendo. Si può dunque teorizzare che chi sta sopravvivendo nei campi acquisisce una quasi non-identità. Tutto viene negato a favore della sopravvivenza, come si vede anche in affermazioni del tipo: “tutto diventava violenza anche fra noi” (CTAC, p. 34). Ciò nonostante, si è anche visto che alcuni elementi nella trama perforano questa non-identità; è il caso delle manifestazioni di emozioni umane come la disperazione, le descrizioni di alcune detenute talvolta abbinate al loro nome, e il mantenimento dei resti di gruppi sociali – e dunque di un'identità sociale. Le protagoniste si conformano inevitabilmente alle “regole” delle vite nei *Lager*, ma sembrano

³⁷ Non si parla qui di lingua, ma di linguaggio. Non si sta analizzando in quel momento la lingua del testo, ma il linguaggio dei campi rappresentato dalla lingua del testo; lo studio linguistico del testo può essere realizzato a due livelli.

dover mantenere in una certa misura realtà personali che non appartengono all'universo concentrazionario. Conformarsi completamente sarebbe come diventare un pezzo della macchina infernale, abbandonare ogni dimensione identitaria umana e, quindi, accettare di morire secondo l'ordine voluto dalla Soluzione Finale.

Con l'aggiunta dell'analisi delle epifrasi e diversi commenti nati durante la narrazione, si nota che non è solo l'identità di colui che sta sopravvivendo a essere trasmessa nei testi. Le epifrasi costituiscono riferimenti alla possibilità di un'esistenza di un'identità dopo i campi. Per ragioni di chiarezza analitica nel presente lavoro, l'identità durante la deportazione e nel dopo vengono studiati *a priori* separatamente. Tuttavia, è impossibile non costatare e non tener conto del fatto che l'identità viene espressa a due livelli e a due momenti diversi in questi passaggi. Si accede infatti parzialmente all'identità sia di coloro che stanno tentando di sopravvivere, sia delle persone che sono effettivamente sopravvissute. La "non-identità" non sembra potere esistere senza l'identità del dopo; questo potrebbe essere legato una volta ancora all'impossibilità di trasmettere un'identità durante l'internamento nei campi, in quanto appartenente all'indicibile. L'identità delle protagoniste al momento della loro detenzione rimane in gran parte inaccessibile; è proprio l'espressione di questa inaccessibilità nel testo che permette la scrittura dell'esperienza concentrazionaria, ciò che rinvia all'idea che scrivere dopo Auschwitz è possibile e ha senso, purché non ci sia ambizione di riprodurre l'esperienza vissuta. L'indicibile dell'esperienza vissuta si accompagna a un indicibile identitario, ciò che non appare così sorprendente considerato la relazione di interdipendenza tra identità e esperienza vissuta.

Capitolo 4. L'identità nel dopo

Anche se alcuni capitoli ben definiti raccontano gli avvenimenti che accadono dopo il ritorno dai campi, un ulteriore vero dopo si estenderebbe fino al tempo della narrazione, come si evince in alcuni testi sin dall'inizio tramite la presenza di epifrasi. Per gli scopi di un'analisi letteraria, ha senso scegliere alcuni passaggi che seguono testualmente il ritorno dai campi, e che sembrano significativi per lo studio dell'identità. Un passaggio che si ritrova nelle opere di Bruck e di Springer è quello del ritorno deludente alla casa familiare. Nel primo libro, questo passaggio può venire delimitato dalla pagina 53 alla pagina 60, quando la narratrice torna a Debrecen dopo aver trovato la casa d'infanzia distrutta. Nel *Silenzio dei vivi*, il passaggio studiato occupa le pagine 107 a 114, da quando la protagonista torna a Vienna a quando lascia la città. In *Noi, bambine ad Auschwitz*, considerato che non si ritrova una tale situazione, verranno analizzati alcuni estratti del soggiorno delle sorelle all'orfanotrofio di *Lingfield House* in Inghilterra e del ricongiungimento con i genitori in Italia (dalla pagina 58 alla pagina 74). Si svolgerà anche all'analisi della costruzione identitaria in alcuni paragrafi finali di ogni opera. Nel contesto del dopo, il modo in quale si chiudono i libri può comunicare diverse informazioni sull'identità. In *Chi ti ama così*, si studierà l'ultimo capitolo del libro che porta sulla vita in Israele e le otto righe di paratesto che seguono la fine del testo dell'intreccio (pp. 105-109). Nell'opera di Springer, il passaggio studiato occupa le pagine 116 a 120 e corrisponde a un passaggio in cui non accadono più avvenimenti nell'intreccio, mentre nel libro delle due sorelle una sottoparte specifica viene dedicata alla vita di Tatiana (NBA, pp. 92-97) e alla vita di Andra (NBA, pp. 97-102) dopo gli avvenimenti, e sono queste sottoparti che verranno analizzate.

4.1. Il ritorno

4.1.1. Un ritorno difficile: le opere di Bruck e di Springer

Se tutte e tre le opere presentano passaggi di ritorno alla casa familiare o al paese d'origine, questi ultimi non condividono le stesse caratteristiche nei tre libri. Infatti i passaggi in questione nelle opere di Bruck e di Springer si distinguono da quelli dell'altro libro dalle loro dimensioni più "negative". Alcuni dei temi presenti nei paragrafi studiati riguardanti l'internamento nei campi si ritrovano in questi passaggi del dopo. Uno di questi temi è l'angoscia o la paura, con frasi come: "Con Eliz mi chiedevo con angoscia che cosa avremmo trovato a casa. Sognavo spesso di morte, di sangue, di campi e certe volte avevo paura [...]" (CTAC, p. 53). Si ritrovano anche nei testi la violenza e la morte. La violenza è soprattutto presente in *Chi ti ama così*, con la presenza dei soldati russi in Ungheria, dai quali la gente

racconta che “violentavano donne di ogni età [...]” (CTAC, p. 55), o la descrizione di una “città triste e morta, con le case bombardate [...]” (CTAC, p. 53), dove la gente “avesse sofferto molto, avevano gesti stanchi, nervosi, senza vita” (CTAC, p. 54). La violenza e la morte si ritrovano anche nelle descrizioni della città nel libro di Springer, nel quale la narratrice spiega che “[l]a guerra aveva lasciato i suoi inconfondibili segni: chiese, case, strade distrutte, dai bombardamenti davano, alla [sua] Vienna, un aspetto sinistro e desolante.” (SDV, p. 111). La morte è ancora molto presente, anche nelle conversazioni con la famiglia sulla sorte dei parenti e altri ebrei deceduti nei campi (CTAC, p. 54 & SDV, p. 111) e sembra anche collegata al fatto di essere ebreo, come nella frase: “Mi meravigliò di vedere una signora anziana ebrea ancora viva.” (CTAC, p. 54). Tutti questi elementi si incontrano per mostrare la difficoltà della vita, il fatto che “la vita era tanto difficile” (CTAC, p. 55) o che la narratrice “[s]i resi conto di non poter più rimanere a Vienna” (SDV, p. 114). Si osserva, pertanto, che il fatto di aver lasciato i campi non crea un cambiamento immediato e certamente non corrisponde a un ritorno alla vita e all’identità di prima. Il processo di oppressione identitaria non viene a cessare con la fuga dall’universo concentrazionario.

Le conseguenze della persecuzione degli ebrei rinforzano il fatto che l’identità delle protagoniste non può più essere come prima: tante persone delle famiglie sono state ammazzate dai nazisti. Così, la casa familiare, non può più essere la *home* dei personaggi (cfr. parte 1.1.). Questa viene in effetti distrutta nel caso del libro di Bruck (CTAC, pp. 59-60), mentre viene occupata da una famiglia nazista nell’altro testo (SDV, pp. 112-114). Si stabilisce un parallelo tra i primi paragrafi dei libri (cfr. parte 2.1.) e questi, sottolineando l’impossibilità di tornare al prima, e l’impatto della persecuzione identitaria a lungo termine. L’identità personale e sociale, e più specificamente il senso di appartenenza, rimangono modificati; quest’ultimo non può più applicarsi alla casa d’infanzia, che è distrutta o occupata da un’altra famiglia. Nel caso dell’opera di Springer, si assiste a un’evoluzione verso la disillusione. Quando la protagonista torna a Vienna per rimanere due mesi con la zia Lotte, dice che “Dopo tanto tempo quella voce mi riportava alla famiglia, alle mie origini.” (SDV, p. 108) o ancora: “[...] l’odore familiare della casa, i raggi di luce che filtravano dalle persiane socchiuse, mi riportarono presto in una dimensione di pace, che credevo persa per sempre.” (SDV, p. 108). C’è un’impressione iniziale che la situazione felice di prima potrà essere recuperata. Rapidamente si manifestano problemi di salute, e la protagonista precisa: “la mia avitaminosi era la logica conseguenza del regime di vita a cui ero stata sottoposta, per tanto tempo.” (p. 109). Pertanto, l’affetto della zia crea un contrasto molto forte con il trattamento

subito nei campi. La possibilità di ritrovare il prima o un vero senso di appartenenza viene comunque inibita, come lo indicano esplicitamente i paragrafi seguenti:

Nonostante le attenzioni, le premure, le amorevoli cure della cara zia Lotte, mi sentivo a disagio in mezzo alla gente: avvertivo la «curiosità» di chi si voltava a guardare, presumibilmente colpito dalla mia impressionante magrezza e dal mio impacciato modo di camminare. Avevo la sensazione di essere al centro dell'attenzione di tutti. Non tolleravo il mio «stare» fra gli altri.

Questo mio atteggiamento, questo mio modo di reagire alla ovvia difficoltà di reinserimento nella vita, mi condizionarono lentamente e progressivamente, portandomi a isolarmi dal mondo degli «altri», facendomi ritenere che niente sarebbe potuto più tornare come prima. (SDV, pp. 110-111).

Il suo concetto di sé include il fatto di sentirsi “diversa” dagli altri. Quando gli altri la considerano “diversa”, non è più con cattive intenzioni, quanto con un sentimento di pena. È “diversa”, è stata detenuta e non perché è ebrea, anche se i due fatti sono causalmente legati. Essere ebrea non sembra far parte del concetto di sé della protagonista in questo momento, anche se si ritrova l'idea dell'ebreo errante, che trasmette testualmente una dimensione ebraica dell'identità personale.

Per quanto riguarda l'identità ebraica, essa non viene messa in primo piano. Neanche il testo di Bruck presenta molte manifestazioni dell'aggettivo o sostantivo “ebreo”. Ce ne sono solo sei, che non solo legate al pronome “noi”: si parla dell'“ebrea ancora viva” (CTAC, p. 54), dei “molti ebrei [...] deportati” (CTAC, p. 54), del “dottore del campo, che era ebreo” (CTAC, p. 58), di “un trasporto di ragazze ebreche ungheresi” (CATC, p. 59), di “scritte contro gli ebrei” (CTAC, p. 59) e finalmente dell'insulto “ebrei puzzolenti” (CTAC, p. 60). Il ritorno al villaggio natale si conclude infatti con la narratrice che racconta: “la famiglia che si era presa i mobili ci scacciò dalla casa chiamandoci ebrei puzzolenti. Non mi sentivo di restare, di venire ancora offesa nella miseria, di accumulare dolori su dolori.” (CTAC, p. 60). Il razzismo molto presente alla fine del primo libro è ancora. Oltre una ricostituzione parziale del gruppo sociale familiare, l'unico aspetto del prima che viene ritrovato è dunque negativo. Il fatto che “chiamandoci” preceda “ebrei puzzolenti” mostra che la protagonista non ammette l'ebraismo “negativo”, creato dal razzismo, come facente parte del suo concetto di sé; gli ebrei non costituiscono un *out-group* negativo. Esprime comunque che lei continua a essere considerata, nonché a sentirsi, “diversa”.

4.1.2. Noi, bambine ad Auschwitz: Lingfield House e il ricongiungimento familiare

Prima di essere riunite ai propri, le due protagoniste vengono portate in un orfanotrofio in Inghilterra, chiamato *Lingfield House*. Il solo nome di questo porta a stabilire un paragone tra le descrizioni della casa familiare e quelle dell'orfanotrofio. Quest'ultimo viene dipinto in una luce positiva; si tratta del luogo in cui le sorelle hanno “ricominciato a vivere” (NBA, p. 58) e ricominciarono ad “avere una vita normale” (NBA, p. 63). Esse affermano anche: “Lì ci siamo finalmente riappropriate della nostra infanzia fino ad allora perduta e rubata.” (NBA, p. 58). Le descrizioni dell'edificio stesso danno un'immagine positiva dell'orfanotrofio, che è “[...] un edificio bellissimo. Un vero e proprio cottage, di quelli tipici inglesi, con il giardino intorno e le pareti coperte dai rampicanti.” (NBA, p. 58). L'interno dell'edificio è descritto a lungo, rendendolo un luogo quasi idilliaco agli occhi dei bambini, come espresso dalle protagoniste tramite le frasi seguenti:

Appena arrivate ci portarono in una sala piena di giocattoli. Un vero paese dei balocchi per noi [...] entrate nella stanza dei giocattoli ci siamo subito sentite rivivere. [...] E questa era solo una delle stanze del cottage, che era davvero enorme. Era diviso in due parti, con un cancello di ferro che separava i due diversi ambienti. Dietro il cottage c'era un recinto con dei cavalli. La cucina aveva una vetrata affacciata sul giardino, dotato di una piccola piscina.

Dividevamo la nostra camera da letto con altre bambine. Era bellissima, con la carta da parati. I nostri letti erano morbidi e puliti. C'erano i comodini e una finestra che dava sul giardino verde e fiorito; accanto agli infissi si arrampicava l'edera; e poi le sedie accostate ai letti per appoggiarci – come ci insegneranno a fare – ben piegati i vestiti quando la sera andavamo a dormire. (NBA, pp. 60-61).

Sin dall'inizio di questo passaggio – e senza sapere che i genitori sono ancora vivi – le ragazze sembrano ritrovare in un certo modo la vita del prima e la “spensieratezza dell'infanzia” (NBA, p. 61). *Lingfield House* è il luogo che sostituisce la loro casa familiare e nel quale sembrano aver trovato un posto verso il quale riescono a provare un senso di appartenenza. Anche il gruppo sociale familiare viene qui sostituito: le protagoniste si sentono “subito amate” (NBA, p. 61); fanno amicizia con altri bambini, e condividono un legame affettuoso forte con alcuni degli adulti, come Alice Goldberger, che gestisce la struttura. Le ragazze si adattano e vengono accettate senza problemi. Solo Andra “ebbe qualche problema di inserimento in più.” (NBA, p. 65), ma anche in questa situazione “[l']insegnante prese a cuore il suo caso.” (NBA, p. 65) e “accolsero Andra come una figlia” (NBA, p. 65). Le ragazze trovano all'orfanotrofio un nuovo gruppo sociale nel quale vengono inserite, che corrisponde pressoché interamente a una sostituzione del gruppo familiare.

Questo passaggio differisce sensibilmente rispetto a quelli del ritorno a “casa” nelle altre due opere studiate. Le ragazze sono trattate bene da tutti, non hanno paura, e non esprimono nessuna forma di disillusione. Sia a livello della fabula sia a livello della scrittura stessa, non c’è nessun elemento che palesa il fatto che le protagoniste si sentano “diverse” dagli altri. Il modo di riferirsi agli altri ospiti di Lingfield House lo mostra: non solo le loro descrizioni sono positive, ma quando una persona viene presentata la sua nazionalità è quasi sempre comunicata. È il caso per esempio di “Benjamin Drage, un ebreo inglese” (NBA, p. 58), “Alice Goldberger [...] cittadina tedesca” (NBA, p. 59), “Miriam Sterne, che veniva dalla Cecoslovacchia” (NBA, p. 61), “una coppia di fratelli ungheresi” (NBA, p. 63), o ancora “Ruth, che veniva dalla Cecoslovacchia” (NBA, p. 63). La dichiarazione esplicita delle nazionalità dà l’impressione che le protagoniste si sentano incluse da individui di *background* diversi, senza avere mai il sentimento di essere “diverse”. I riferimenti alla nazionalità nei passaggi dei campi erano rimasti funzionali, come lo sono ancora nel presente passaggio: una differenza essenziale consiste nel fatto che queste nazionalità rinviano qui a un’esperienza condivisa positiva, nonché a un vero gruppo sociale. Lo conferma inoltre la descrizione di *Lingfield House* negli ultimi paragrafi: le epifrasi indicano che le sorelle hanno rivisto alcuni amici dell’orfanotrofio quasi trent’anni dopo, che si sono “riconosciuti subito” (NBA, p. 66) e che sembrava che si fossero “lasciati il giorno prima” (NBA, p. 66). Tale frasi indicano che le sorelle e i loro amici dell’orfanotrofio hanno formato un vero gruppo sociale, come emerge anche nella moltitudine di aneddoti nel testo che indicano la presenza di interazioni sociali. Come nella prima parte di quest’opera, il testo mescola aneddoti del gruppo sociale a epifrasi, che si accompagnano a un ritorno all’utilizzo dei tempi del passato.

Un’altra dimensione di questo passaggio che lo differenzia dagli altri due è la relazione all’ebraismo. Ogni individuo che viene descritto come “ebreo” corrisponde a una figura positiva e appartiene pienamente parte dell’universo di *Lingfield House*. È il caso degli individui previamente citati, come Alice Goldberger, per esempio. Le sorelle si ritrovano così in un ambiente dove il fatto di essere ebreo è connotato in modo positivo. Il fatto che gli “insegnavano anche l’ebraico” (NBA, p. 64) indica inoltre che la dimensione ebraica dell’identità personale si è sviluppata piuttosto che venire soppressa. Si ritrova anche la relazione innocente del prima alla propria identità ebraica, quando non erano coscienti della concezione antisemita negativa della loro identità religiosa, elemento al quale non conferivano neppure alcun rilevanza. Un cambiamento identitario significativo riguarda la parlata: l’italiano “l’aveva[no] dimenticato” (NBA, p. 68). Parlano tedesco prima di imparare l’inglese. Detto questo, si capisce immediatamente che questo cambiamento non pone

problemi e non è neppure definitivo: il fatto che il testo viene scritto in italiano mostra un ritorno finale eventuale alla loro madrelingua.

In passaggio molto positivo si conclude per di più con l'insperato ricongiungimento ai genitori. Tutta la sottoparte successiva racconta il ritorno in Italia, e viene intitolata "Finalmente a casa" (NBA, p. 66), anche se non ritornano alla casa d'infanzia a Fiume, non più appartenente al territorio italiano.³⁸ L'unico momento negativo dell'intreccio è l'arrivo a Roma dopo un viaggio in treno: una folla, "tutta quella gente" (NBA, p. 71) che parla un italiano incomprensibile per le ragazze causa un momento di confusione, che le fa piangere. Il viaggio in treno e la folla ricordano l'arrivo ad Auschwitz. Inoltre, i due paragrafi di commenti narrativi fattuali fanno riferimento agli ebrei di Roma deportati e sottolineano la difficoltà per i sopravvissuti di raccontare la propria storia nell'Italia del dopoguerra. L'esito di quel passaggio è, comunque, molto diverso da quello dell'arrivo nei campi: piuttosto che venire separate dalla madre, le protagoniste sono a lei finalmente ricongiunte. A partire da questa riunione, il testo diventa molto positivo; la scelta di "restare italiane" (NBA, p. 75) quando Fiume diventa una città iugoslava corona il ritorno a "casa". In questo testo, si sembra poter identificare un ritorno all'identità del *prima*; le sorelle ritrovano il paese natale, i genitori e la spensieratezza dell'infanzia. Sarebbe stato possibile immaginare che il nucleo familiare fosse costretto a lasciare l'Italia per vari ragioni, ma da questo passaggio – al contrario degli altri due – non trapela alcun sentimento di nuovo smarrimento o di necessità di ricerca di in un nuovo posto e nuovi gruppi ai quali appartenere.

4.2. L'identità nel dopo dei paragrafi finali e della "nuova vita"

4.2.1. L'identità divisa e straziata nell'ultimo capitolo di *Chi ti ama così*

Quattro capitoli e numerose vicissitudini separano il passaggio del ritorno in Ungheria e alla casa familiare dal presente capitolo; ci si sarebbe quindi potuto aspettare che il testo stesso e la costruzione identitaria della protagonista evolvessero in modo significativo. Non è tuttavia il caso: anche se i temi della violenza o della morte non sono presenti, rimane una certa angoscia, nonché l'assenza totale di un senso di appartenenza. A livello della trama, il personaggio mostra di non riuscire a fermarsi in un posto e ricostruirsi una vita stabile. La protagonista va avanti e dietro tra diversi posti: lascia Haifa (CTAC, p. 105) per traslocarsi a Tel Aviv, per poi tornare a Haifa (CTAC, p. 105) e finalmente lasciare Israele. La stessa

³⁸ "Durante la Seconda guerra mondiale F[iume] partecipò attivamente alla resistenza contro le truppe hitleriane che l'avevano occupata nel 1943 e furono cacciate nel 1945 dall'armata iugoslava di liberazione. Dopo l'incorporazione di F[iume] nella Repubblica popolare croata, secondo le decisioni del Trattato di Parigi (1947), la popolazione optò in gran parte per il trasferimento fuggendo in Italia." (Treccani.it, n.d.).

instabilità marca la sua vita professionale; infatti non trova lavoro a Tel Aviv, riesce ad avere un lavoro per un giorno solo a Haifa e ricomincia a servire in un ristorante, ma “volev[a] nella vita qualcosa di più che servire gli altri ” (CTAC, p. 107) e “[n]on sapev[a] più che cosa fare” (CTAC, p. 105). Il capitolo inizia inoltre con la sola parola “Divorziammo.” (CTAC, p. 105). Sin dall’inizio, il capitolo finale viene così marcato da una rottura identitaria e un’assenza di stabilità anche nelle relazioni personali. Il divorzio rinvia alla separazione dal terzo marito: formare un nuovo gruppo sociale familiare sembra, pertanto, impossibile. La protagonista “[p]assav[a] intere notti senza dormire, non avev[a] memoria di niente, er[a] sfinita, senza più speranza.” (CTAC, p. 105). La vita difficile del passaggio precedente sembra ancora di attualità, e si accompagna a un’identità - sia personale sia sociale – lacerata e disillusa. Non c’è un ritorno al “prima” situazionale o identitario, quanto piuttosto un’assenza di qualsiasi dimensione stabile o permanente.

La narratrice palesa in modo esplicito di sentirsi ancora “diversa” dagli altri, e di non trovare un gruppo al quale appartenere. “Andav[a] spesso al porto, dove sbarcavano ogni giorno, da ogni parte del mondo, ebrei che speravano di trovare casa e pace in Israele.” (CTAC, p. 107). Questa frase indica che non ha trovato “casa e pace”, ed è ancora alla ricerca di un posto al quale appartenere. Anche se si considera una degli “ebrei” summenzionati, gli altri riferimenti all’identità ebraica rivelano una relazione complessa con tale identità. Subito dopo questa frase segue infatti un paragrafo intero sulla differenza tra gli ebrei d’Europa e i *sabres*, o gli ebrei nati in Israele. Spiega:

Eravamo arrivati dall’inferno dei campi di concentramento sperando in una vita riparatrice dove ci fosse meno da lottare. I «sabres» conoscevano solo il paese dove erano nati e cresciuti e per esso combattevano con entusiasmo e morivano. Spesso ci ricordavano che noi eravamo europei, abituati male, stanchi e lamentosi. Eravamo arrivati quando la tavola era già imbandita. E ci saremmo mai andati senza le persecuzioni? Forse avevano ragione; guardando quei giovani allegri e volenterosi mi sentivo vecchia a vent’anni, grave di ricordi e di dolori. Mi sarebbe piaciuto sposare uno di loro. Ma essi non potevano capire il nostro modo di vivere, di amare e di pensare; appartenevamo a un mondo che ignoravano e i loro genitori si sarebbero opposti (CTAC, p. 107).

Essere un’ebrea d’Europa – che è inoltre stata deportata – fa parte del concetto di sé della protagonista che si sente diversa dagli altri ebrei che non hanno conosciuto l’orrore dei campi, come i *sabres*. La doppia dimensione dell’ebraismo positivo e negativo si ritrova ora in un modo diverso. L’identità ebraica negativa non è più quella “artificiale” concepita dagli oppressori razzisti, ma nel contesto dell’immigrazione a Israele è l’identità di “ebrea

europea". Non consiste in un vero razzismo, quanto piuttosto in una differenza di mentalità. Ci sono come due identità culturali diverse: quella degli ebrei d'Europa e quella degli ebrei nati in Israele. Se l'identità personale della protagonista include l'essere ebrea, la sua identità culturale presenta più specificamente la dimensione di ebrea europea. Quando era ancora in Europa, questa opposizione tra due identità culturali ebraiche diverse non esisteva per lei. Anche nei campi, tutte le ebraiche, assimilate in un gruppo omogeneo, avevano diverse nazionalità, senza che ci si fossero indicazioni di identità culturali ebraiche diverse. Il sentimento di diversità nasce, quindi, da nuovi problemi identitari in questo passaggio.

L'assenza di un senso di appartenenza e di una stabilità è anche legata ad un inserimento ambiguo in un gruppo sociale familiare o di amici. Il "Divorziammo" iniziale rinvia in effetti anche alla separazione dal terzo marito, con cui si era sposata per convenienza (CTAC, p. 108). Questo passaggio non presenta tanti riferimenti ad amici, oltre il termine "una amica" che appare una volta. È solo quando decide di lasciare Israele che menziona la "sua" famiglia e amiche che l'accompagnano per dirle addio. La famiglia e le amiche sono presenti in capitoli precedenti e, quindi, non si possono trarre conclusioni solo tra. mite questo passaggio. Detto questo, tramite un'epifrasi essa racconta anche: "Mi pesava tutto: la mia vita, le mie amicizie, i miei errori, e nell'impazienza avrei voluto mettere tra me e il mio passato tanta distanza da potermi voltare indietro senza timore." (CTAC, p. 108). Sembra dunque straziata, indecisa e non veramente contenta, ciò che spiega in parte la sua decisione di partire. Possiede un'identità sociale tramite alcuni gruppi in Israele, ma non basta per farla sentire a casa. "Mi sentivo quasi un'infedele verso la mia gente e la mia terra ma lasciando Israele fuggivo soprattutto me stessa." (CTAC, p. 109) corrisponde a una delle ultime frasi dell'opera, che rinforza l'ambiguità identitaria. Non si identifica negli *sabres*, ma si sente comunque al contempo ebrea e israeliana. Si identificherebbe così culturalmente negli ebrei europei emigrati in Israele. Una tale identità si accompagnerebbe automaticamente all'impressione di non poter pienamente provare un senso di appartenenza verso Israele. La situazione degli ebrei europei dopo la guerra non è semplice:

il popolo della giovane nazione d'Israele voleva trasmettere un'immagine di ebrei eroici; le storie dei riscattati dell'Olocausto non erano compatibili con questo *narrative* di un popolo potente. I sopravvissuti erano anche costretti a tacere (LaCapra, 1998, p. 9).

In the period between the two world wars, the heroic figure of the "New Jew" was portrayed in stark contrast to that of the Diaspora Jew, the identity that they were desperately trying to shed. The Diaspora Jew was seen as a debased, weak, cringing, conniving soul, a despicable character whose personality had been distorted by centuries of persecution, while the New Jews were to be free people living in their own country--tall, proud, just, and strong. [...] This ideology, which preexisted the Holocaust, gave birth to

the patronizing and disdainful attitudes toward the Holocaust survivors that were noted above (Solomon, 1995, p. 219).

In *Chi ti ama così*, il fatto di “fuggire se stessa” palesa quest’identità divisa e incerta. La frase che segue: “Tra me e me balbettavo: «Tornerò! Tornerò» (CTAC, p. 109) sembra confermarlo. Sta per partire ma pensa già a tornare, e il punto d’esclamazione dopo il primo “Tornerò”, seguito da un’assenza di punteggiatura dopo il secondo dà l’impressione che anche questa affermazione sia incerta. È come se fosse entusiasta, per poi diventare convinta dalla propria affermazione. Non è certa di tornare, come non è certa della sua identità.

4.2.2. La protagonista del *Silenzio dei vivi*: da “non morta” a viva

I paragrafi studiati nell’opera di Springer seguono quelli previamente analizzati del ritorno deludente alla casa d’infanzia. Le ultime pagine del libro differiscono comunque fortemente dalle precedenti, e meritano di venire studiate separatamente. Il testo esprime sin d’all’inizio – e fino all’ultima riga del libro – un’identità lacerata. La narratrice racconta che a causa della sua nazionalità italiana non riesce a trovare lavoro in Austria, mentre non si sente neanche a suo agio continuando a vivere con la zia senza lavorare. Non c’è possibilità di reintegrazione nel paese d’origine e neanche in ciò che rimane della famiglia: si rende conto “di non avere più radici. Vienna non aveva più posto per i suoi figli” (SDV, p. 114). Le righe che seguono sono impregnate di una forte emotività:

Eppure, tornando fra i vivi, mi ero illusa che il mondo potesse pentirsi della propria indifferenza, accogliendoci come martiri innocenti.

Nessuno si accorgeva che i nostri mucchi di ossa, a stento ricomposti, volevano ancora vivere, reclamando dignità, prima ancora di morire?

A cosa era servito sopravvivere ai lager se poi avremmo dovuto chiedere scusa per essere vivi?

Mi sentivo umiliata, sconfitta. Libera di soffrire ancora, ero condannata a camminare ancora... e gli altri? La mia famiglia? Tutti morti.

Non c’era più nessuno.

La mia vita, ora, non serviva proprio più a nessuno? (SDV, p. 114)

La narratrice esprime infatti una disillusione e una solitudine che sembrano renderla quasi disperata. Dice chiaramente di non avere più famiglia e di sentirsi “altra”, perché la gente applica su di lei l’identità di una persona già deceduta. Non si sente diversa tra i *sabres*, ma semplicemente essendo tra i vivi. Si trova così ancora nella posizione di una persona che sta

sopravvivendo, come se non avesse mai lasciato i *Lager*. La volontà di vivere non si rivela compatibile con gli altri che impongono un'identità limitata, marcata dalla morte. La protagonista viene considerata esclusivamente una vittima dei nazisti, sopravvissuta ai campi, ciò che, in modo quasi paradossale, le conferisce un'identità di non viva, e dunque di non veramente sopravvissuta. Viene anche sottinteso che è una soluzione facile di attribuire questa identità semplificata di vittima: infatti, permette agli altri di non dover tentare di capire la realtà dei *Lager*. Un'identità così semplificata cancella le vicissitudini dei campi della morte, e cancella l'identità narrativa dei sopravvissuti – che proprio non sono solo “scampati”. Si osserva un divario tra il concetto di sé e l'identità come concepita dagli altri. Le molteplici domande presenti nell'estratto citato sopra palesano le emozioni negative che possono nascere di un tale divario. Inoltre, corrispondono a domande che la narratrice pone agli altri (questo *out-group* vago includerebbe anche il lettore modello) che non la vedono per chi è realmente. Queste frasi interrogative mostrano che lei non accetta un'identità imposte, mentre allo stesso tempo l'ultima domanda “La mia vita, ora, non serviva proprio più a nessuno?” (SDV, p. 114) esprime una forma di rassegnazione, quasi come una sconfitta. Il suo concetto di sé sembra scosso da ciò che potrebbe essere chiamato “l'ignoranza” degli altri.

Questo passaggio può essere messo in legame con un'altra frase: “Dovevo partire, andarmene, nell'illusione che da qualche parte ci fosse ancora posto per me, ebrea sopravvissuta all'odio, degna di ricevere una speranza di vita.” (SDV, p. 115). L'espressione “ebrea sopravvissuta” contiene simultaneamente una realtà del concetto di sé (la protagonista è e sa di essere effettivamente una sopravvissuta dell'Olocausto) e un'etichetta che distrugge la complessità dell'identità della protagonista, e non le permette di ricevere una seconda possibilità di vita, ma la mantiene piuttosto prigioniera dell'universo concentrazionario. Questa difficile esperienza di reinserimento nelle società austriaca la spinge a tornare a Milano per ritrovare un lavoro e amiche, ma dopo non racconta niente della sua vita in Italia. Come nell'opera di Bruck, l'intreccio termina con un viaggio, un po' come una fine aperta nella quale dice di “non avere più radici” (SDV, p. 114). Dopo questo punto, il testo si trasforma in una sorta di lamentazione-preghiera. Il *pathos* è molto più pronunciato, con uno stile che diventa eminentemente orale. Un cambiamento testuale viene marcato dall'introduzione dell'anafora, con: “Era l'agosto del '45: con queste parole chiudevo il mio capitolo sulla morte. Era l'agosto del '45: con questa speranza riprendevo, per la seconda volta, il capitolo della vita.” (SDV, p. 116). Queste due frasi corrispondono inoltre ciascuna a un paragrafo diverso. Questo stile continua a marcare il seguito del testo. “Io, Elisa Springer” viene così ripetuto due volte in inizio di paragrafo (SDV, p. 117), ed è in contrasto forte con la previa rassegnazione. Esprime un'affermazione della propria identità (e dunque un concetto di sé),

che non è quella di una “morto vivente”, ma di una sopravvissuta che vive ancora e che ha voglia di vivere. Più avanti nel testo i gruppi “Ho vissuto” e “Abbiamo vissuto” appaiono quattro volte in posizione anaforica (SDV, pp. 119-119), e confermano che sopravvivere è uguale a vivere. “Ho vissuto” s’oppone a un sottinteso “Sono morta (nei campi)”, anche se i riferimenti ai campi costellano il passaggio intero. La ripetizione di “I nostri figli” (SDV, p. 119) rappresenta il futuro, e dunque la vita. Nasce così una tensione tra il passato e il futuro, tra la morte e la vita, l’internamento nei campi e la vita dopo la liberazione. Gli “altri” che considerano la protagoniste esclusivamente come una vittima danno solo peso alla morte, e negano la possibilità di una vita futura.

Un estratto specifico assomiglia davvero a una preghiera:

Ho visto Dio, percosso e flagellato, sommerso dal fango, inginocchiato a scavare dei solchi profondi sulla terra, con le mani rivolte verso il cielo, che sorreggevano i pesanti mattoni dell’indifferenza.

Ho visto Dio dare all’uomo forza, per la sua disperazione, coraggio alle sue paure, pietà alle sue miserie, dignità al suo dolore.

Poi... lo avevo smarrito, avvolto dal buio dell’odio e dell’indifferenza, dalla morte del mondo, dalla solitudine dell’uomo e dagli incubi della notte che scendeva su Auschwitz.

Lo avevo smarrito... insieme al mio nome, diventato numero sulla carne bruciata, inciso nel cuore con l’inchiostro del male, e scolpito nella mente, dal peso delle mie lacrime.

Lo avevo smarrito... nella mia disperazione che cercava un pezzo di pane, coperta dagli insulti, le umiliazioni, gli sputi, resa invisibile dall’indifferenza, mentre mi aggiravo fra schiene ricurve e vite di morti senza memoria.

HO RITROVATO DIO... mentre spingeva le mie paure al di là dei confini del male e mi restituiva alla vita, con una nuova speranza: io ero viva in quel mondo di morti.

Dio era lì, che raccoglieva le mie miserie e sollevava il velo della mia oscurità.

Era lì, immenso e sconfitto, davanti alle mie lacrime. (SDV, pp. 117-118)

L’anafora “Ho visto Dio”, il *pathos* pronunciato, nonché la messa in pagina di queste righe creano l’impressione che la narratrice prega e si lamenta. Detto questo, il verbo “ritrovare” palesa una relazione complessa con la fede e dunque con l’identità religiosa. È come se pregare fosse ridiventato possibile dopo l’orrore dei campi. Una volta ancora, c’è una tensione tra una forma di tristezza, i ricordi orribili dei campi e la possibilità di costruire una nuova vita. Come nel libro di Edith Bruck, si nota un’identità complessa, ma questa volta divisa tra l’essere sopravvissuta e ed essere “semplicemente” viva. L’opera non si chiude con un viaggio verso una nuova destinazione, ma con il viaggio della vita; la frase conclusiva dell’ultimo capitolo è: “Il mio Domani, adesso, ha gli occhi di mio figlio....!” (SDV, p. 120). Per di più, l’ultima frase di ciò che può essere considerato la postfazione è: “Lì, in quel punto, si incontreranno i giovani liberi, i ragazzi della pace, e lì ad Auschwitz-Birkenau, dalle ceneri

sparse fra le zolle, continuerà a nascere la nostra vita!” (SDV, p. 122); essere una sopravvissuta fa parte del concetto di sé della narratrice, ma anche il fatto di essere un individuo oltre quest’esperienza concentrazionaria. Il fatto che Auschwitz-Birkenau viene menzionato nelle ultime righe del testo crea una forma di circolarità con la prime pagine del libro (pp. 13-15) che precedevano la descrizione della famiglia. La circolarità viene inoltre rinforzata dalla presenza della parole “Dio” in questo passaggio iniziale. L’accento viene messo sul dovere di memoria nei primi paragrafi, e la combinazione del passato e del futuro negli ultimi costituisce una messa in scena concreta del dovere. Esso è inoltre diverso della visione degli “altri” che considerano la protagonista come una vittima. La fine e l’inizio dell’opera si incontrano in questo modo, e la circolarità che contiene il dovere di memoria, la fede ritrovata e le generazioni futuri esprime la vita e l’unicità dell’identità (e soprattutto del concetto di sé) del personaggio. Il testo è quello di un individuo, e non di una qualsiasi vittima della Shoah. L’identità complessa va di pari passo con la complessità e l’unicità del testo stesso; una volta ancora, si può sottolineare la non-banalità del testo, che non è intercambiabile con altri racconti di sopravvissuti.

4.2.3. Due percorsi diversi, due identità individuali (*Noi, bambine ad Auschwitz*)

Noi, bambine ad Auschwitz si conclude apparentemente in modo molto diverso dalla altre due opere. Quasi cinquanta pagine (su centoventi di narrazione) vengono dedicate alla vita dopo il ricongiungimento con i genitori. Due sottoparti di quest’ultima parte condividono un intitolato molto simile, con la prima che viene chiamata “La nuova vita di Tatiana” (NBA, p. 92), e la seconda “La nuova vita di Andra”. Dopo la sottoparte nella quale si tratta di “Ricominciare” (NBA, p. 74) insieme, le loro vite nel dopoguerra vengono separate in due “sotto-racconti” diversi. La struttura del testo rispecchia così la forma narrativa delle due voci che formano un insieme per poi, talvolta, separarsi. Qui la separazione in due sottoparti mostrerebbe che le protagoniste siano riuscite a trovare un posto dove appartenere e una nuova identità sociale.

Anche se testualmente separati, questi due sotto-racconti vengono entrambi i due marcati da numerosi elementi oggettivamente “positivi” che rinviano a un’esistenza dopo Lager felice e una vita completa. Le vite delle due narratrici non sono infatti marcate esclusivamente dalla loro esperienza concentrazionaria. Nel passaggio dedicato a Tatiana, per esempio, viene raccontato l’incontro e il matrimonio con il marito a ventisei anni a Trieste. La coppia si è poi trasferita a Bruxelles per lavorare per la comunità europea, tra gli altri. La narratrice racconta di aver parlato dei campi al marito, e di sempre essere stata sostenuta da lui, che l’ha anche spinto a raccontare la sua storia a un pubblico più ampio. Precisa che “h[a]

cominciato a parlare molto tardi” (NBA, p. 94) con i figli e il seguito del passaggio viene dedicato al raccontare l’esperienza della deportazione. Tatiana è riuscita ha riuscito a contattare Luigi Sagi, che era internato con il padre e il cugino Sergio. Con lui, parla del passato; lo fa anche con i figli – con chi è anche tornata ad Aushwitz -, i nipoti e nelle scuole. La narratrice racconta alle nuove generazioni, e così guarda il futuro. La volontà di parlare viene espressa in modo che palesa una certa speranza, e l’assenza di ogni rancore o disperazione. Questo passaggio non presenta un’emotività, e dunque non presenta neanche nessun emozione negativa. L’ultima frase: “Se la salute ce lo permetterà, lo faremo.” (NBA, p. 97) ancora l’importanza del futuro e simbolizza il trionfo della vita sulla morte, chiudendo il passaggio con l’espressione di una forma di speranza.

Gli episodi della vita di Andra raccontati nella sua sottoparte sono alquanto più negativi. Racconta di essersi sposata a ventitré anni a Trieste, e che a partire da quel momento i problemi con la famiglia del marito sono cominciati. Spiega di non essere stata accettata da loro fino a quando ha avuto la prima figlia. Anche questa narratrice menziona – anche se brevemente – di avere parlato di suo passato con il marito, mentre la famiglia di lui non riusciva a capire, chiedendola anche: “Ma cosa avete voi di diverso da noi?” (NBA, p. 97), facendo riferimento agli ebrei con questa domanda. Andra rispose “molto ironicamente: “Diverso non abbiamo niente. È che siamo più intelligenti.” (NBA, p. 97). Questo scambio mostra che integrarsi con la famiglia del marito non fosse così semplice, e che i problemi legati all’essere ebrea non sono totalmente scomparsi. Detto questo, dopo che la “suocera capì.” (NBA, p. 98), non ci sembrano essere più tali problemi. Le altre difficoltà per Andra sono dovute al decesso prematura del marito: la protagonista si ritrova con due figlie e senza lavoro. I campi vengono menzionati, e Andra spiega di aver raccontato tutto ai bimbi, e cdi aver continuato a parlarne con la zia. Le ultime righe del passaggio descrivono l’incredulità dei bambini di fronte al racconto delle atrocità dell’Olocausto. Non c’è esplicitamente riferimento al futuro, ma piuttosto alle nuove generazioni. Il testo palesa così un senso di speranza e l’impressione che parlare - almeno con la famiglia- è stato possibile. La divisione in due parti distinti rappresenta così due vissuti diversi dell’ebraismo nel mondo post-Olocausto. Nel passaggio dedicato alla vita di Tatiana, l’ebraismo di quest’ultima viene accettato senza problemi dalla famiglia del marito mentre il testo di Andra descrive suoceri più sospetti di questo ebraismo. Forse non si può parlare di vero razzismo, visto che nel testo ci sono solo alcune righe dedicate a un incidente specifico, citate sopra. In ogni caso, viene palesato un concetto di sé ebraico valutato in modo positiva da Andra, e che ella afferma pienamente.

Malgrado questo stesso rapporto con il raccontare l'esperienza concentrazionaria mettere questi due passaggi a confronto mostra che le due sorelle non condividono simile esistenze; al contrario, esse appaiono molto diverse. Questo crea soprattutto un forte contrasto con precedenti capitoli nei quali veniva palesata la volontà dei nazisti di togliere l'individualità di ogni ebreo³⁹ e di ridurli allo stesso rango di subumani. Mostra inoltre anche che una stessa forte esperienza comune non debba definire un'identità. Una volta ancora, appare come un'affermazione dell'individualità e della vita, di negazione della realtà temporanea e dell'universo orribile dei *Lager* che i nazisti avevano voluto imporre. Non si nega l'esperienza nei campi, ma questa tensione tra la vita e la morte precedentemente esplorata porta al trionfo della vita. Viene così anche ricordato il fatto che gli avvenimenti orribili dell'Olocausto e della deportazione nei campi appartengono all'indicibile: questa esperienza è effettivamente condivisa dalle sorelle – e dalle altre detenute –, ma nel contempo rimane individuale. Una testimonianza non può costituire una parabola per tutte le esperienze, e un lettore non può “vivere” – o neanche davvero rappresentarsi – l'esperienza concentrazionaria, che non si rivela “universale”⁴⁰, tramite testi. Ogni testimonianza ha senso, ed è vettore di un senso proprio. La forma di doppia narrazione unica presente nel libro acquisisce anch'essa tutto il suo senso; il “noi” che si separa in due voci diverse mostra che un vissuto proprio comune non è per questo identico, e non limita l'individualità di quelli che condividono una tale esperienza. Ci si sarebbe potuto aspettare che solo una delle due narratrici raccontasse, o che la narrazione si realizzasse esclusivamente alla prima persona del plurale. Una tale situazione narrativa non avrebbe espresso l'individualità in e dopo il vissuto comune, banalizzando il testo.

4.3. Conclusione dell'analisi comparativa

Procedere a un'analisi selezionando tre momenti dell'intreccio in tre opere diverse ha permesso di stabilire similitudini e differenze fra tutti i passaggi studiati. La costruzione identitaria è stata studiata nelle prime e ultime pagine, nonché nel passaggio centrale oggettivamente più importante; ora è possibile procedere a un riassunto con nuove conclusioni, che includono e collegano tra di loro tutti gli elementi previamente stabiliti. Un elemento di conclusione principale che spicca è proprio l'impossibilità di stabilire un'identità delimitata per ciascuno dei momenti scelti. In ogni passaggio l'identità viene espressa dall'intreccio del racconto e dalla scrittura, fornendo informazioni identitarie complementari o diverse, nonché opposte.

³⁹ Si ricorda una volta ancora che non solo gli ebrei sono stati vittime del regime nazista.

⁴⁰ Sarebbe adeguato parlare così di “esperienze concentrazionarie”, al plurale.

Ogni passaggio viene marcato – soprattutto tramite la figura retorica dell’epifrasi - dall’internamento nei campi. Le descrizioni della famiglia nella prima parte, per esempio, annunciavano la fine tragica di tanti parenti, rendendo la felicità iniziale meramente provvisoria. Il *foreshadowing* è sempre presente. Per quanto riguarda l’intreccio, la spensieratezza con la famiglia viene sostituita dai tormenti delle leggi razziali e dell’antisemitismo crescente nella società. Anche se questo cambiamento non appare in modo così pronunciato nella trama del libro delle sorelle Bucci, la narrazione rinvia alla stessa doppia identità ebraica, “positiva” - con la comunità ebraica valutata come un *in-group* positivo dagli altri ebrei - e “negativa” – valutata dagli antisemiti come un *out-group* inferiore. Presso le tre protagoniste-narratrici, che provengono da *background* diversi e hanno una prima esperienza del mondo che differisce, si ritrovano alcune stesse caratteristiche identitarie e sporadiche caratteristiche diverse. La similitudine identitaria si ritrova anche nei passaggi della vita concentrazionaria, dove l’intreccio e la scrittura comunicano le stesse caratteristiche identitarie che rinviano all’individuo che sta sopravvivendo, mentre non riproducono mai l’esperienza vissuta. Anche in questi passaggi, il testo mantiene un legame con il “dopo”, ed emerge così l’identità della persona sopravvissuta espressa nell’identità di colei che sta sopravvivendo. Lo stesso legame bilaterale riappare proprio nel “dopo”, e si constata che lasciare i campi non equivale ad abbandonare l’esperienza di esservi vissuta. Anche qui, se l’opera di Bucci sembra differire inizialmente dalle altre due per quanto riguarda il dopo, il peso del passato è sempre presente, anche se nascosto per cinquant’anni.

La doppia identità ebraica o l’identità divisa si ritrova nei tre testi, ed è sempre radicata nel prima e nel dopo allo stesso tempo. Si è anche osservato che alcuni temi della prima parte – come la casa – appaiono in ogni parte, sempre trasformati dall’esperienza vissuta. Risulta possibile usare la denominazione già menzionata di “sopravvissute” per riferirsi alle tre identità letterarie, presenti nelle tre opere. Il fatto che questa etichetta venga affibbiata alle protagoniste-narratrici, e non alle autrici, non sembra problematico. L’etichetta non è neanche riduttrice, perché comprende in sé tutta la complessità dell’esperienza vissuta, e ammette la possibilità di una vera identità “post-deportazione”. Si ricorda così la sofferenza causata alla protagonista nel testo di Springer dal non essere considerata più di una vittima. Detto questo, il fatto che i riferimenti ai campi sono presenti fino alle ultime pagine dei libri mostra che la narrazione rende quest’esperienza centrale; focalizzarsi sull’identità e sulla vita della narratrice nel dopo senza tener conto del legame con l’esperienza concentrazionaria sarebbe in contraddizione con il testo medesimo. Sopravvissuta può diventare un’etichetta identitaria non più limitante, ma che include la molteplicità identitaria delle protagoniste mentre mantiene il filo rosso dell’esperienza concentrazionaria. Permette, inoltre, anche l’aggiunta di

nuove dimensioni identitarie. È una designazione alla quale si può apportare una potenziale infinità di precisioni o informazioni supplementari.

Capitolo 5. Identità, trauma, ebraismo e testimonianza

5.1. Dall'*identity-based trauma* all'identità modellata dal trauma

5.1.1. Identità e trauma

Come l'identità, il trauma psicologico è un concetto difficile da definire: considerato che il trauma viene vissuto da una persona, esistono potenzialmente tante esperienze del trauma quanto individui. Un primo approccio superficiale definisce il trauma come una “forte alterazione dello stato psichico di un soggetto dovuta alla sua incapacità di reagire a fatti o esperienze sconvolgenti, estremamente dolorosi” (Garzanti Linguistica, n.d.). È inoltre stato stabilito che “[h]uman beings need security, order, love, and connection. If something happens that sharply undermines these needs [...] people will be traumatized as a result.” (Alexander, 2004, p. 3). Le analisi delle opere del *corpus* hanno effettivamente mostrato che i bisogni delle protagoniste non sono soddisfatti durante il tempo trascorso nei campi. Per quanto riguarda “l'ordine” – tema non analizzato in quanto tale nei capitoli precedenti del lavoro –, tramite la frase: “ [...] era una delle tante regole di vita in quel mondo dell'Assurdo che non aveva regole.” (SDV, p. 81), si capisce che anche questo bisogno non viene soddisfatto nell'universo concentrazionario. La sua “meccanicità” non equivale ad un ordine. Le conclusioni analitiche stabilite permettono dunque di affermare che tutte e tre le protagoniste sono “traumatizzate”. I legami con i campi sono presenti ovunque nei testi, mostrando che il trauma rimane e non sparisce. “Events are not inherently traumatic. Trauma is a socially mediated attribution.[...] It is only through the imaginative process of representation that actors have the sense of experience” (Alexander, 2004, pp. 8-9). Il trauma non è un fatto stabilito dopo un avvenimento; a livello dell'intreccio dei libri, l'atto di narrazione è la rappresentazione che del trauma per le protagoniste-autrici. Se si ammette l'equivalenza tra protagonista e autrice, l'atto di scrittura funge da rappresentazione. La scrittura diventa, quindi, l'affermazione del trauma.

Nell'ambito della letteratura del trauma, una teoria freudiana appare particolarmente adeguata; anche se le teorie psicoanalitiche di Sigmund Freud vengono oggi spesso considerate obsolete, “it can and should be possible to speak of building on Freud.” (Domínguez-Morano, 1998/2018). Concetti freudiani come quelli di *Lebenstrieb* (o “pulsione di vita”) e di *Todestrieb* (o “pulsione di morte”) possono essere reinvestiti in una visione più attuale e sfumata, come lo sembra compiere Cathy Caruth, nella sua opera *Literature in the Ashes of History* (2013). Ella fa appello a queste riflessioni freudiane per introdurre i concetti di partenza (*departure*) e di ritorno (*return*) (pp. 4-10). Nella prospettiva della letteratura dei superstiti all'Olocausto, si può considerare l'atto stesso della scrittura come una

manifestazione della pulsione di morte: l'autore "torna", fa un ritorno virtuale ai campi di concentramento, agli avvenimenti traumatici e si riposiziona in una situazione pericolosa. Anche se si mantiene la distinzione fra autore e narratore-personaggio, si può affermare che quest'ultimo effettui lo stesso ritorno, pur se esclusivamente a livello dell'intreccio e non della vita reale; il principio rimane tuttavia, il medesimo.

L'atto di scrittura stesso costituisce un ritorno. Tramite la scrittura come processo di rappresentazione del trauma, quest'ultimo è reso visibile, sia agli altri o all'autore stesso. Tramite la narrazione, il trauma - e non solo le conseguenze di esso - diventa accessibile. Questo potrebbe parzialmente spiegare il fatto che l'opera delle sorelle Bucci venga scritta ancora settant'anni dopo l'Olocausto, nonché il fatto che sono paragrafi su Auschwitz che occupino esclusivamente le ultime pagine del libro. Non scrivere o narrare non permetterebbe di validare il trauma e dunque l'esperienza nei campi. Affermare che esse sono state ad Auschwitz e quindi sono traumatizzate non appare pienamente valido. Sembrerebbe che raccontare –in un momento o nell'altro – sia necessario al riconoscimento del trauma, diventando parte del concetto di sé, per poi eventualmente essere affrontato o trattato. L'atto di scrittura della deportazione è un ritorno che manifesta il *Todestrieb*, in quanto l'individuo traumatizzato torna alla situazione di persecuzione identitaria che potrebbe, in teoria, concludersi con la morte della persona. Il *Todestrieb* non per questo si limita al metatestuale. Quando le narratrici raccontano la vita di famiglia felice del prima, gli esempi di *foreshadowing* della tragedia che seguirà manifestano il *Todestrieb*. Quando raccontano la vita nei campi, il *Todestrieb* è dominante, ma il testo viene anche punteggiato da manifestazioni del *Lebenstrieb*, una volta ancora con le epifrasi che rinviano alla possibilità di un futuro. Nel dopo, il *Todestrieb* non scompare ed è presente nei riferimenti all'esperienza concentrazionaria e, dunque, anche nella dimensione divisa dell'identità stessa. Nessun passaggio dei testi può sfuggire al *Todestrieb*, con la narrazione che continua a (ri)portare le protagoniste ai *Lager*. Le ragioni del *Todestrieb* non vengono chiaramente identificate da Freud o da altri teorici. Nel presente contesto, si potrebbe dire che il *Todestrieb* sia spinto dalla necessità di narrare il trauma. Si conferma tramite i testi che il trauma effettivamente modella l'identità e che l'etichetta di sopravvissuto può accompagnarsi a quella di traumatizzato. Neppure essa è riduttrice: ammette, al contrario, la complessità e la pluralità dell'identità che ci è legata. Se le protagoniste-narratrici sono sopravvissute, le narratrici-autrici sono traumatizzate. Come l'identità nella presente analisi rimane una costruzione letteraria, diventa possibile stabilire diverse etichette identitarie secondo il livello al quale si svolge l'analisi.

Non solo l'identità viene marcata dal trauma, ma quest'ultimo stesso può essere considerato un trauma dell'identità nel contesto specifico della deportazione. Con riferimento alla precedente definizione di genocidio, si è cosciente del fatto che l'Olocausto sia uno dei massimi esempi dell'*identity-based violence*, o di violenza basata sull'identità, che corrisponde a "violence that is aggravated by and directed towards identity in its many forms" (Pickles, 2022, p. 51). L'analisi dei testi ha confermato e illustrato come questo trauma viene ad esistere e in cosa consista esattamente. Semplicemente affermare che l'Olocausto dà luogo a un trauma risulta oggi banale, proprio perché alcuni sopravvissuti hanno cominciato a raccontare la loro esperienza. Sono rappresentazioni del trauma – piuttosto che della vita nei campi in sé – che permettono di ammettere l'esistenza del trauma. Come l'identità, questo concetto si autodefinisce in una certa misura. L'abbinamento tra trauma e genocidio richiama inoltre il concetto del trauma culturale, applicabile ai libri studiati. I tre personaggi in effetti condividono teoricamente solo il loro ebraismo – al quale inoltre non si identificano nello stesso modo all'inizio dei testi –, e finiscono per iscriversi in una stessa collettività, dal fi fatto di essere state perseguitate per la stessa ragione identitaria. Senza la deportazione, probabilmente sarebbero rimaste ragazze ebreiche di comunità diverse, senza legami tra di loro. Tramite la scrittura, le protagoniste-autrici entrano in comunicazione l'una con l'altra – tramite la rete della letteratura – e parlano la stessa lingua, mentre sono di madrelingue diverse. Ogni testo o narrazione di un sopravvissuto della Shoah s'iscrive in una rete più ampia, andando a costituire quasi un politesto.

Questo concetto letterario recente, introdotto da Mara Santi (2014) consiste nel raccogliere diversi racconti breve per edificarli in un'unità letteraria nuova (pp. 87-88). I testi studiati – come tanti scritti da deportati – possono sembrare troppo simili a livello dell'intreccio o della struttura per essere interessanti o originali, e diventano così quasi "banali". Alcuni autori utilizzano inoltre l'Olocausto per legittimare scritti di bassa qualità (Grimwood, 2007, p. 29). Il concetto di politesto aiuterebbe a identificare questo tipo di testo non autentico. Se tali libri – o per esempio i tre del *corpus* – vengono concepiti come un politesto, si vede proprio l'identità singolare di ogni narratore-autore nell'esperienza collettiva. La collettività mostrerebbe così l'individualità di ogni singolo vissuto, rimandando al dovere di memoria. Un politesto costituita dai tre libri permette di avere conoscenza dei fatti dell'Olocausto e della Storia, mentre mostra anche che dietro ogni storia personale della deportazione esiste un individuo con un'identità personale unica e diversa, pur sempre sopravvissuta e traumatizzata. I racconti dell'Olocausto possono anche essere considerati come eccezionali se non considerati nel loro insieme, ciò che non permetterebbe di capire il trauma culturale. Il legame tra trauma culturale e *identity-based trauma* è complesso, perché il

primo trauma è una conseguenza diretta del secondo. Il trauma culturale viene definito come “when members of a collectivity feel they have been subjected to a horrendous event that leaves indelible marks upon their group consciousness, marking their memories forever and changing their future identity in fundamental and irrevocable ways” (Alexander, 2004, p. 1). Una tale definizione non è perfettamente applicabile nel contesto dell'Olocausto perché condividere il referente identitario “ebreo” non equivale a trovarsi in una vera collettività prima di aver condiviso il trauma della deportazione. Il trauma stesso crea una nuova collettività. È anche per questo che i *sabres* sembrano così diversi dagli ebrei europei. Si vedrà di seguito che il legame stretto tra l'identità ebraica degli ebrei (non nati in Israele) e il trauma culturale permette di concepire le opere studiate non solo come letteratura dell'Olocausto, ma anche come letteratura ebraica.

5.1.2. Una letteratura di testimonianza ebraica

Considerato che il trauma modella l'identità, non sembra sorprendente che il trauma di un genocidio marchi tutta un'identità culturale, come avviene effettivamente nel caso della comunità ebraica internazionale. Malgrado la complessità potenziale dell'identità ebraica, il termine “ebreo/-a” è stato finora usato nel lavoro con riferimento all'ebraismo presente nei testi che, in quanto tale si presenta per quel che è, e proprio presenta spesso molteplici sfaccettature. Soffermarsi su questa complessità teorica non è quindi stato necessario. Per poterla oltrepassare e comprendere il legame tra ebraismo e il trauma dell'Olocausto, Sebastian Réjak (2003) si è interessato al caso di ebrei che si autodefiniscono “ebrei”. Secondo il suo studio l'Olocausto continua a modellare l'identità ebraica in Europa, ma ancora più fortemente negli Stati Uniti. Il trauma fa inerentemente – ma non esclusivamente – parte della cultura ebraica. Raccontare il loro trauma rinforza così l'identità di ebrei delle tre narratrici-autrici. Detto questo, è proprio la collettività e il politesto dei racconti del trauma a definire in gran parte l'identità ebraica di oggi. Se l'identità ebraica delle ragazze prima della guerra non sembra sempre molto pronunciata nell'intreccio – e la loro fede personale descritta come piuttosto moderata (cfr. parte 2.1.) – le loro opere confermano un'identità ebraica molto forte, e cioè anche in un contesto attuale. Non si tratta di una questione di concetto di sé, ma di identità culturale in sé e in quanto percepita dagli altri. Questo ricorda che anche che un'identità può variare e assumere nuovi valori in contesti temporali diversi. La narrazione di sé, come presente nei tre libri studiati, ne costituisce un osservatorio privilegiato: il testo letterario non cambia nel tempo, tuttavia il trascorrere del tempo permette all'identità palesata nel testo di essere rivisitata alla luce di nuove considerazioni identitarie. È così che Edith

Bruck, in quanto narratrice-autrice, sembra avere un'identità ebraica meno ambigua di quella della Edith-protagonista quando lascia Israele.

L'atto di scrittura iscrive così le narratrici-autrici ancora oggi in una cultura ebraica, e si può stabilire come le opere di esse fanno parte di una tradizione letteraria ebraica. Durante l'analisi dei passaggi scelti, sono stati rilevati alcuni elementi e caratteristiche nell'intreccio e nella narrazione che rinviavano a temi ebraici o alla cultura ebraica e che rinforzavano l'identità ebraica della protagonista-narratrice. Non si tratta più di soffermarsi su dettagli locali del testo che si rapportano a una scrittura ebraica, ma di interessarsi ad alcune costanti previamente rilevate, in riferimento al legame con l'identità di "traumatizzata". Una costante nei testi risulta l'intreccio della storia personale con la Storia e, soprattutto, del popolo ebraico in Europa. Clara Lévy (1998) sottolinea il carattere ebraico della "collision entre mémoire autobiographique, mémoire collective et mémoire historique" (p. 42), e indica il desiderio di integrare episodi personali in un movimento storico più ampio come una caratteristica chiave della letteratura ebraica (pp. 38-43). Così, anche il quasi-paradosso della singolarità che viene a esistere nella collettività potrebbe essere considerato "ebraico". In generale, si può parlare di testimonianza quando testi sono scritti in prima persona e raccontano un vissuto personale (Cubilie & Good, 2003, p. 4). Quando testimonianze presentano l'abbinamento tra storia e Storia in questione, esse diventano testimonianze specificamente – ma non esclusivamente - ebraiche. Non si può scrivere una testimonianza sull'esperienza della Shoah senza che il trauma sia culturale e collettivo, senza che l'esperienza personale sia in permanenza legata alla realtà fattuale della deportazione di milioni di ebrei. Un autore della Shoah non può sostituirla con un altro anche se il trauma della Shoah è collettivo: è previamente stato sottolineato perché tutte le opere dei sopravvissuti sono uniche, e non banali o interscambiabili. Queste riflessioni ricordano anche il dovere di memoria. L'importanza concessa a questo dovere è inoltre anch'essa particolarmente caratteristica della tradizione ebraica. "L'impératif du souvenir pour le peuple juif est souvent rappelé. La mémoire est alors considérée comme une donnée littéraire quasiment « naturelle » pour les écrivains juifs contemporains" (Lévy, 1998, p. 21). Trasmettendo il loro trauma – inseparabile dal trauma collettivo e dalla memoria dei morti -, le protagoniste-narratrici s'iscrivano in un'altra tradizione eminentemente ebraica e che precede l'Olocausto. "La transmission de la mémoire, à partir du principe du « Zakhor » (« souviens-toi »), occupe en effet une place cardinale dans l'ensemble du judaïsme" (Réjak, 2003). Lévy (1998) chiama questa volontà di raccontare quelli che non ci sono più "témoigner" (p. 47), e nel presente lavoro viene considerato come una delle dimensioni essenziali della testimonianza.

Raccontare il trauma consiste nel tracciare movimenti di partenza e ritorno, movimento intrinseco della testimonianza. Il testimone torna sempre sui vissuti passati, per condividerli e quindi portarli nel tempo presente, ma è anche egli stesso portato nel passato. Tale processo si sviluppa insieme all'identità nel testo che rimane legata alla vita nei campi, e a tutti i passaggi che rinviano l'uno all'altro. La testimonianza intrattiene una relazione al tempo degli avvenimenti modificata, ed essi non si presentano più in modo cronologico all'individuo che racconta. Anche questa dimensione si iscrive nella tradizione letteraria ebraica : “the past continuously possesses the present, and [...] this haunting attachment to the past becomes an essential component of Jewish identity” (Legutko, 2012). Detto questo, “[l]es écrivains juifs contemporains [...] ne se bornent pas à rendre compte du passé ; au témoignage, nécessairement incomplet sur le tragique passé, doit donc s’associer une action dans le présent” (Lévy, 2015).

Quando le tre autrici scrivono, esse rendono effettivamente conto del passato, ma i tre testi presentano anche azioni nel presente che non si limitano all'atto di scrittura. L'opera di Springer indica una volontà di continuare a raccontare e a difendere i morti, usando anche la parola “testimonianza” (SDV, p. 9) per parlare del suo libro, nonché il verbo “testimoniare” (SDV, p. 89). Springer non si è tuttavia limitata alla sua prima opera; sei anni dopo la pubblicazione di essa, un altro libro, *L'eco del silenzio. La Shoah raccontata ai giovani*, è stato pubblicato. L'autrice lo considera “una sorta di appendice al *Silenzio dei vivi*” (Springer, 2003, p. 63). Contando quasi centocinquanta pagine, il secondo libro di Springer rappresenta davvero un'opera completa in sé. La qualificazione di “appendice” deriverebbe dal fatto che questo testo tratta di una gran parte degli avvenimenti presenti nell'intreccio del primo libro. L'opera è divisa in più parti, stilisticamente molto diverse fra loro. Alcune sono totalmente fattuali e apportano precisazioni sui fatti della deportazione. La parte più lunga assomiglia a una sorta di intervista, nella quale Elisa Springer risponde a domande sugli avvenimenti, ma parla anche del suo percorso negli anni dopo la pubblicazione del *Silenzio*. Racconta così come si sia impegnata per rendere la storia e la Storia conosciute da un pubblico più vasto possibile. Ha per esempio raccontato la sua storia nelle scuole; una parte del libro riproduce i messaggi e le lettere ricevuti da diversi studenti. Altre parti parlano di Elisa alla terza persona.⁴¹ Il primo libro delle sorelle Bucci è stato pubblicato recentemente, nel 2018, ma esse si erano impegnate a condividere la loro esperienza con il pubblico e anche nelle scuole, come Elisa Springer, a partire dagli anni 90. Queste informazioni appaiono anche negli ultimi paragrafi del libro, per cui non sarebbe necessario cercare informazioni biografiche supplementari per identificare la dimensione impegnata della loro volontà di raccontare. Elisa

⁴¹ Non tutte le parti del libro – che è a cura di Mario Bernardi – sono scritte da Elisa Springer.

Springer, Andra Bucci e Tatiana Bucci sono dunque autrici impegnate, come si poteva vedere nell'intreccio. In tal caso si può parlare di narratrici "impegnate", se si vuole mantenere una distinzione più sottile tra autrici e narratrici -, definizione che diventa ancor più chiara con riferimento all'opera intera e alla vita delle autrici.

In *Chi ti ama così*, questa dimensione impegnata non sembra così pronunciata, probabilmente perché il libro è stato scritto anni prima rispetto agli altri e non tanto tempo dopo la liberazione. Il tempo della narrazione non corrisponde inoltre al tempo degli ultimi avvenimenti nell'intreccio. Anche senza conoscere la data di pubblicazione si capisce dalla fine "aperta" che il tempo della narrazione non è molto lontano dalla fine degli avvenimenti. Edith Bruck è stata tuttavia la scrittrice più prolifica delle tre, e mantiene l'Olocausto sempre il soggetto centrale della sua produzione. Il suo libro più recente, *Il pane perduto* (2021), porta anch'esso sull'esperienza nei campi, con l'aggiunta di altri avvenimenti della sua vita. Pertanto, anche se il testo di *Chi ti ama così* non mostra l'impegno di Bruck-protagonista, quello di Bruck-autrice si esprime nella sua biografia. L'incontro tra trasmissione dell'esperienza, dovere di memoria, passato nel presente, identità divisa e impegno conferiscono ai tre testi la dimensione di "testimonianza letteraria ebraica". Le protagoniste-narratrici-autrici acquisiscono una nuova dimensione identitaria, quella di testimoni ebrei – anche nel contesto attuale della cultura ebraica - che è nel contempo un'identità personale e un'identità culturale, costruita a partire da, nonché tramite, un trauma.

5.2. Edith Bruck ed Elisa Springer: Testimoni che non scrivono nella lingua materna

La scelta della lingua di scrittura è stata brevemente menzionata più volte nell'analisi dei testi, soprattutto per quanto riguarda le parole rapportate in tedesco o in *Lagersprache*. Le riflessioni sono rimaste a livello dell'intreccio, senza stabilire legami con informazioni sulle autrici reperibili al di fuori dei libri. Il fatto che due delle tre autrici non sono italiane o di madrelingua italiana ma scelgono di scrivere in italiano è di primo acchito intrigante. Non si possono mai stabilire le ragioni per cui un autore scrive un testo in un certo modo, ma ci si possono legittimamente porre degli interrogativi. Edith Bruck ed Elisa Springer sono state naturalizzate italiane, ma non hanno condiviso percorsi simili nel loro processo di acquisizione della nazionalità italiana. *Chi ti ama così* si chiude con Edith che lascia Israele; il lettore non sa dove la vita la porterà dopo. Non viene menzionato alcun trasferimento in Italia. L'ultimo capitolo che comincia con il riferimento al divorzio dal terzo marito non lascia nemmeno intendere che avrà luogo un quarto matrimonio. Edith Bruck si è sposata con l'italiano Nelo Risi e dal 1954 non ha più lasciato l'Italia, dove vive ancora oggi. Nel *Silenzio*

dei vivi viene spiegato come Elisa Springer si sia rifugiata in Italia prima della sua deportazione – grazie a un matrimonio di convenienza – per poi essere arrestata a Milano nel 1944. È tornata in Italia dopo la guerra, dove ha vissuto fino al suo decesso nel 2004. Si capisce quindi che aver imparato l'italiano corrisponda a una conseguenza organica e comune del percorso di vita delle due autrici.

La scrittura di testimonianze in italiano non diventa tuttavia automatica nel caso delle due scrittrici. Il libro di Bruck fornisce per esempio l'impressione di essere stato scritto poco dopo la partenza da Israele. Solo quattro anni separano infatti questa partenza e la data di pubblicazione dell'opera e l'autrice conferma di averlo scritto l'opera tra il 1958 e il 1959 (CTAC, p. 111). Questo fatto indicherebbe un'integrazione piuttosto rapida in Italia, e un senso di appartenenza verso quella nazione. In effetti “[l]anguage provokes questions of identity, otherness and dialogue because it contains the inevitable tension between those same forces within itself” (Kinder, 2008, p. 3), e la lingua è intrinseca all'espressione della propria culturale: è una dimensione essenziale dell'identità culturale (Rovira, 2008, p. 66). Bruck avrebbe potuto scrivere la sua prima opera in ungherese, visto che è la lingua della famiglia nel “prima” e della vita che rimpiange tanto. La postfazione conferma in effetti che ha “cominciato a scrivere questo racconto autobiografico alla fine del 1945 in Ungheria, nella mia lingua” (CTAC, p. 111). Tuttavia, il suo ritorno in Ungheria è stato deludente, e la lingua di questo paese potrebbe quindi essere diventata per lei la lingua di un passato perduto, che non corrisponde più alla situazione in Ungheria del dopoguerra. Potrebbe essere per questo che è “riuscita a scriverlo [il libro] fino in fondo in una lingua non [...] [sua]” (CTAC, p. 111).

L'attaccamento di Elisa Springer all'Italia e alla lingua italiana può sembrare più logico di primo acchito, trattandosi del paese dove ha trovato rifugio prima della sua deportazione. Detto questo, è anche il paese del suo arresto. La sua opera mostra inoltre una forte affezione per l'Austria. Come nel caso di Bruck, il ritorno al paese natale è deludente ed esso non sembra più essere il paese delle sue radici (SDV, p. 114). Le parole in tedesco che costellano il primo testo mostrano che il tedesco è la lingua legata alla famiglia e ricordi positivi (cfr. parte 2.1.1). Con l'internamento nei campi si potrebbe affermare che il valore della lingua tedesca pre- e post-Olocausto sia cambiato. Si può sottolineare che “[a] maggior ragione forte è il rifiuto di coloro che hanno vissuto il mondo dei lager dove il tedesco era diventato una lingua barbara, rozza, urlata, violenta” (Villa, 2007, p. 99). Il tedesco è anche la lingua parlata dalla famiglia che occupa la casa d'infanzia della protagonista dopo la guerra, ciò che potrebbe contribuire a un nuovo rapporto complicato con questa lingua.

Il valore “negativo” possibile del tedesco non toglie che l'italiano sia comunque “una lingua grossolanamente definibile ‘del nemico’” (Villa, 2007, p. 99), del paese che ha lottato a

fianco del Terzo Reich. Si ricorda anche il forte negazionismo legato al mito del buon italiano, nonché la mancanza di spazio dedicato all'Olocausto nella cultura italiana (Gordon, 2012, pp. 4-24). La memoria dell'Olocausto non è tuttavia assente nella società italiana moderna, anche se il mito degli "italiani brava gente" persista in una certa misura. Gordon (2012) indica inoltre che sono stati fatti sforzi di ricordare, raccontare e studiare la Shoah, anche già nel 1944, e particolarmente negli anni 1958-1963 (p. 63), ma senza che tali sforzi s'incontrino mai per stabilire un punto di raccolta centrale e una storia oggettiva delle persecuzioni degli ebrei in Italia (Gordon, 2012). La popolarità di Primo Levi, Giorgio Bassani o Roberto Benigni, per esempio, mostra che i racconti sulla Shoah potevano essere ben ricevuti dal pubblico italiano. L'accettazione di pubblicazione di *Chi ti ama così* solo quattordici dopo la fine della guerra anni ne è proprio un altro esempio indicativo. Non risulta possibile determinare se le autrici scrivendo in italiano abbiano corso un rischio che ne è valsa la pena o se esse considerassero l'Italia nella sua luce positiva "internazionale", o se proprio tramite il loro impegno desiderassero colmare un vuoto testimoniale – tanto sul fronte della scrittura quanto su quello della ricezione - in Italia.

I testi stessi non contengono elementi che preparano a una ricezione positiva da parte degli italiani. Bruck infatti non si riferisce mai all'Italia e chiama Israele la sua patria (CTAC, p. 109). Non esiste in quel momento nessun indicazione di un futuro concetto di sé italiano. Springer, oltre ad utilizzare parole tedesche, palesa un'identità austriaca molto pronunciata, almeno nella prima parte del libro. Un lettore modello che parla italiano potrebbe dunque non identificarsi alle protagoniste. Da un altro lato e quasi paradossalmente, la forza del testo non si trova nella possibilità di identificarsi al personaggio e alla sua esperienza concentrazionaria: raccontare l'indicibile esclude proprio questa possibilità. L'indicibile è palesato tramite uno stile di scrittura piuttosto neutro, ma nei primi e negli ultimi paragrafi più emotivi le lamentazioni sono formulate in italiano (cfr. parte 4.2.2): il fatto che esse talvolta sembrano persino accusatorie potrebbe portare un lettore italiano a sentirsi attaccato e a rifiutare il testo.

Tali riflessioni non possono che rimanere ipotetiche. L'unica certezza è che oggi queste testimonianze fanno parte integrante della letteratura dell'Olocausto. Alcune opere delle autrici del *corpus* hanno avuto un successo più importante di altre, ma oltre gli articoli pubblicati sui giornali e sulla rete, altri libri delle autrici mostrano una ricezione positiva dei loro sforzi impegnati a fare conoscere la storia e la Storia dell'Olocausto. Edith Bruck ha, per esempio, scritto *Signora Auschwitz* (2014); in questo libro condivide, tra gli altri, la sua esperienza facendo interventi per raccontare la sua storia in licei italiani, nonché alcuni estratti da lettere scritte da studenti di queste scuole (pp. 39-55). Questi estratti mostrano una ricezione molto positiva della testimonianza di Edith Bruck. L'altro libro scritto da Elisa

Springer previamente citato, *L'eco del silenzio*, viene dedicata alla sua simile esperienza - positiva - di condivisione della propria storia con le nuove generazioni. Anche se queste altre opere non sono direttamente indicative di una ricezione positiva di *Chi ti ama così* e del *Silenzio dei vivi*, mostrano che le testimonianze della due autrici hanno ricevuto un posto legittimo nella letterature della Shoah italiana. Nessuna delle tre opere ha goduto della stessa popolarità di *Se questo è un uomo*, ma il successo più modesto ha permesso anche al carattere “umano” delle protagoniste-autrici di non vedersi sostituita dal carattere mitico di Primo Levi. Alla fine, è l'essere umano che si trova al cuore della testimonianza.

Conclusione

Il progetto della presente tesi si è formato a partire dal desiderio di rispondere a una domanda ambiziosa: quale sono le manifestazioni dell'identità nella letteratura della Shoah italiana? Nei limiti di una tesi di laurea, sono stati scelti tre libri in cui le narratrici raccontano fatti *a priori* "veri" alla prima persona, e che presentano anche particolarità proprie. Per realizzare l'analisi di un concetto complesso come quello dell'identità, si è dedicato un primo capitolo alla teoria. È così che sono state stabilite alcune caratteristiche chiave del concetto, nonché il fatto che l'analisi stessa costruirebbe una definizione dell'identità, perché essa vari secondo l'oggetto di studio e il contesto. Alcuni postulati teorici sull'identità che sembravano validi o rilevanti dopo prime letture del *corpus* sono stati ritenuti, come i sottoconcetti del gruppo sociale, dell'identità sociale, o ancora del concetto di sé.

Dall'argomento dell'identità del personaggio principale è nata la questione di ciò che potrebbe essere chiamato "l'identità" delle opere stesse. È stato così confermato in primo luogo che le opere sono effettivamente letterarie, ciò che non appare ovvio nel contesto degli scritti post-Olocausto, soprattutto dopo aver esplorato la paradossale nozione dell'indicibile. Quando si parla di un'opera letteraria, l'argomento del genere di quest'opera appare spesso centrale. In questo primo capitolo, la domanda è rimasta aperta in una certa misura. Il genere dell'autobiografia, spesso applicato sulle opere scritte da sopravvissuti ai campi, non sembrava totalmente adeguato. Adesso che l'analisi è stata compiuta, si capisce che se le opere vengono considerate racconti di sopravvivenza e autobiografie nel contempo, si limita l'identità del personaggio principale e si potrebbe anche dire dell'autore. Solo se tutta la complessità delle opere – rilevata nell'analisi nel seguito di questo lavoro – viene percepita, può avere senso parlare di autobiografia. Detto questo, il termine rimane non soddisfacente.

Dopo "l'identità" dell'opera, è stata trattata la narrazione e la sua "identità" unica. Nonostante la relazione d'uguaglianza tra protagonista, narratrice e autrice, si è sottolineato l'impossibilità di accedere all'identità dell'autore tramite il progetto analitico compiuto. Si studia la costruzione identitaria delle protagoniste, e non l'identità delle autrici. Si potrebbe immaginare un tentativo di realizzare un tale lavoro, che sarebbe più sociologico che letterario, includendo tutte le opere di ogni autrice, nonché tutto il paratesto e i commenti fatti dalle scrittrici sulle proprie opere. In questo caso, si nota comunque che l'identité percepita forse non corrisponderebbe al concetto di sé delle autrici. Queste ultime potrebbero comunicare idee sui loro testi – o nei loro testi – che vengono concepite in modo diverso da

vari lettori. Non c'è soluzione per chi desidera realizzare uno studio totalizzante dell'identità, virtualmente impossibile.

Analizzare l'identità in opere del campo della letteratura della Shoah ha invitato a soffermarsi sul concetto di genocidio. Esso non solo ha confermato la validità dell'ambizione di studiare i legami tra identità e letteratura dell'Olocausto, ma ha annunciato alcuni elementi essenziali che sono stati rilevati nell'analisi dei testi, segnatamente la tensione tra l'identità imposta e l'identità vissuta, o ancora il concetto di sé delle protagoniste-narratrici. È poi anche stato stabilito che è tutta la società italiana che sembrava – e forse sembra ancora – tormentata da problemi d'identità nel contesto del dopoguerra. Il mito del buon italiano mostra che l'italiano medio dell'epoca poteva avere un concetto di sé (per quanto riguarda il suo ruolo e le sue convinzioni durante la guerra) che forse non corrispondeva alla realtà fattuale. Anche l'identità degli italiani come percepita all'internazionale dagli *out-groups* sembra eccessivamente positiva per quanto riguarda le azioni del governo e della popolazione nella persecuzione degli ebrei. Questioni identitarie impregnano dunque tutto il contesto di produzione delle opere. Peraltro, questo contesto specificamente italiano ha annunciato e ha preparato la rapida analisi nel quinto capitolo della tesi del carattere non ovvio della scelta di scrivere in italiano da parte di Edith Bruck e di Elisa Springer.

Questo primo capitolo teorico ha stabilito le basi dell'analisi nei tre capitoli seguenti. Essa si è basata sui testi delle opere studiate. Le strutture simili dell'intreccio dei tre libri hanno permesso di svolgere al meglio un'analisi comparativa. L'identità nel primo sembrava strettamente legata a tre riferenti (la famiglia, la casa e la religione), e cioè in tutte e tre le opere. Questa convergenza identitaria forte non viene conservata nei passaggi dell'intreccio nei quali l'antisemitismo cresce rapidamente, nonostante un vissuto analogo del razzismo nei tre casi. Nel libro di Bruck, l'identità della protagonista viene ridotta mentre l'integrazione nel gruppo sociale familiare e il legame all'identità ebraica diventa più forte. La narratrice del *Silenzio dei vivi* acquisisce una “doppia” identità ebraica: l'ebraismo positivo presente all'interno del gruppo familiare viene vissuto in modo positivo, mentre quello imposto dal razzismo è vissuto in modo negativo. Nella terza opera, l'identità delle narratrici viene sempre più ridotta per corrispondere quasi esclusivamente all'ebraismo. Questo testo fa anche luce sul fatto che il lettore non ha accesso all'identità delle ragazze al momento descritto nell'intreccio, ma solo all'identità palesata nel raccontare questo momento anni dopo gli avvenimenti. Le trappole dell'analisi dell'identità escono fuori, e confermano l'importanza di essere coscienti di studiare una costruzione letteraria e non una realtà fattuale.

Tramite uno stesso approccio analitico, si è stabilito che l'identità specifica che si sviluppa nei *Lager* può essere percepita tramite semplici campi lessicali, che rinviano a un

universo teoricamente non più compatibile con il concetto stesso dell'identità individuale. Un processo di distruzione identitaria ci è instaurato, il quale si manifesta nel corso di tutti e tre i testi. Particolarmente interessante è la *Lagersprache*, che sottolinea l'esistenza di un'identità specifica ai campi, che è quella dell'individuo che sta sopravvivendo. Appare diversa di quella del sopravvissuto. Si è anche constatato che non si può realmente analizzare l'identità nelle tre fasi delle opera separatamente, ciò che crea l'impressione che non si accede pienamente all'identità di colui che sta sopravvivendo. L'identità specifica ai deportati nei campi sembra così legata al filo conduttore dell'indicibile che attraversa l'intera tesi. Una delle caratteristiche dell'identità di colui che sta tentando di sopravvivere è proprio l'impossibilità di poter mostrarla agli altri, nonché di poter condividerla tramite un gruppo sociale durante l'internamento.

L'ultimo capitolo analitico si è interessato al dopo: le narratrici nei libri di Bruck e di Springer condividono una esperienza identitaria simile. Hanno definitivamente perso il gruppo sociale della famiglia come esso esisteva prima, e hanno perso il senso di appartenenza alla casa familiare. Ci si sembra esistere un divario tra un concetto di sé non eminentemente ebraico e un'identità che viene costruita nel testo, che corrisponde all'ebreo errante e alla realtà delle esperienze dei tanti sopravvissuti ebrei dopo la Liberazione. Tramite un'identità ebraica esplicita meno pronunciato e la mancanza di un senso di appartenenza, palesano proprio una dimensione dell'identità ebraica dopoguerra. Un'integrazione dell'ebraismo nel concetto di sé appare in modo molto più pronunciato nella terza opera, nella quale c'è anche una reintegrazione nel gruppo sociale familiare del prima. L'identità incerta o divisa si ritrova negli ultimi capitoli dei libri di Springer e di Bruck, mentre una possibilità di un'identità individuale non esclusivamente legata alla sopravvivenza viene palesata in *Noi, bambine ad Auschwitz*. L'individualità dei percorsi delle due sorelle sottolinea anche il fallimento del progetto di distruzione identitaria dei nazisti. "Ricuperando" il termine sopravvissuto/-a, ci si rende conto che la diversità delle esperienze identitarie delle narratrici può proprio venire espressa da questa etichetta. Essa non corrisponde più all'identità della vittima come percepita dagli "altri" nel *Silenzio dei vivi*; diventa proprio un'affermazione identitaria forte, che collega il prima, l'internamento, e il dopo, ma anche la possibilità di un futuro dopo e di una vera vita.

La sopravvivenza e la presenza dell'esperienza concentrazionaria in quasi tutte le parti dei tre libri ricorda l'identità di un individuo traumatizzato, che sembra essere una componente dell'identità di sopravvissuta. Tuttavia, il trauma nasce proprio dalla riduzione identitario operata nei campi. I traumatizzati lo sono dunque proprio a causa di una previa riduzione identitaria. L'identità marcata dal trauma è una caratteristica generale di coloro che

fanno parte della comunità ebraica europea. L'atto di scrittura delle autrici gli conferisce un'identità ebraica ancora più forte; acquisiscono inoltre l'identità di testimone. Così, diventa anche possibile attribuire un'identità più valida alle opere stesse, che non sono autobiografie, ma testimonianza, e cioè ebraiche. Il tentativo di distruzione dell'identità ebraica ha modellato una nuova identità ebraica, che collega in un certo modo individui tramite i gruppi sociali delle comunità ebraiche, mentre secondo il progetto atroce dei nazisti erano destinati a morire nell'anonimato, e senza identità.

Si è concluso il lavoro con una sottoparte che esplora brevemente le ragioni per le quali testimoni ebraici non italiani potrebbero aver scelto di scrivere in italiano. Non appare possibile ottenere una risposta definitiva a una tale domanda, ma si potrebbe realizzare un lavoro – complementare a questa tesi – analizzando l'identità del lettore modello iscritto in ciascuno dei tre testi, per poi confrontare essa con le informazioni disponibili sulle identità dei lettori reali. Lo studio dell'identità dei destinatari (reali o teorici) di questi tre atti di comunicazione letteraria potrebbe dare informazione sul perché del scrivere in italiano, ma anche sulla ricezione delle opere. Realizzare un'analisi comparativa dell'identità del lettore modello in testi meno noti e nelle opere più famose (come *Se questo è un uomo*) potrebbe arricchire i risultati delle presenti indagini letterarie sull'identità nella letteratura della Shoah italiana.

Bibliografia

Opere studiate

Bruck, E. (2015). *Chi ti ama così*. Marsilio Editori. (Opera originale pubblicata nel 1959).

Bucci, A., & Bucci, T. (2020). *Noi, bambine ad Auschwitz. La nostra storia di sopravvissute alla Shoah*. (U. Gentiloni Silveri, & M. Pezzetti, A cura di). Mondadori. (Opera originale pubblicata nel 2018).

Springer, E. (2019). *Il silenzio dei vivi. All'ombra di Auschwitz, un racconto di morte e di resurrezione*. (33. ed.). Marsilio Editori. (Opera originale pubblicata nel 1997).

Libri scientifici e monografie

Adorno, T. W. (1977). *Kulturkritik und Gesellschaft I: Prismen. Ohne Leitbild*. Suhrkamp Verlag. (Opera originale pubblicata nel 1951).

Caruth, C. (2013). *Literature in the Ashes of History*. Johns Hopkins University Press.

Engel, V. (2016). *Fiction, l'impossible nécessité ou Sur les récifs des sirènes naissent les récits des silènes*. (7. ed.). Ker éditions. (Opera originale pubblicata nel 2006).

Finkelstein, N. G. (2003). *The Holocaust Industry*. (2. ed.). Verso. (Opera originale pubblicata nel 2000).

Focardi, F. (2021). *Il cattivo Tedesco e il bravo italiano. La rimozione delle colpe della seconda guerra mondiale*. (6. ed.). Laterza (Opera originale pubblicata nel 2013).

Gordon, R. S. C. (2012). *The Holocaust in Italian Culture, 1944-2010*. Stanford University Press.

Jones, A. (2006). *Genocide. A Comprehensive Introduction*. Routledge.

Kattan, E. (2002). *Penser le devoir de mémoire*. Presses Universitaires de France.

Kremer, S. L. (1999). *Women's Holocaust Writing: Memory and Imagination*. University of Nebraska Press.

LaCapra, D. (1998). *History and Memory after Auschwitz*. Cornell University Press.

Lejeune, P. (1975). *Le pacte autobiographique*. Seuil.

Lévy, C. (1998). *Ecritures de l'identité. Les écrivains juifs de la Shoah*. Presses Universitaires de France.

Maingueneau, D. (2004). *Le discours littéraire. Paratopie et scène d'énonciation*. Armand Colin.

Mucchielli, A. (2020). *L'identità*. (9. ed.). Presses Universitaires de France. (Opera originale pubblicata nel 1986).

Rafter, N. (2016). *The Crime of All Crimes: Toward a Criminology of Genocide*. New York University Press.

Sand, S. (2010). *The Invention of the Jewish People*. (Y. Lotan, trad.). Verso. (Opera originale pubblicata nel 2008).

Sarfatti, M. (2005). *La Shoah in Italia. La persecuzione degli Ebrei sotto il fascismo*. Giulio Einaudi editore.

Sarfatti, M. (2007). *Gli ebrei nell'Italia fascista. Vicende, identità, persecuzione*. (2. ed.). Giulio Einaudi editore. (Opera originale pubblicata nel 2000).

Solomon, A. (2013). *Far From the Tree. Parents, Children and the Search for Identity*. Scribner. (Opera originale pubblicata nel 2012).

Libri digitali (ebook)

Domínguez-Morano, C. (2018). *Belief after Freud. Religious Faith through the Crucible of Psychoanalysis*. (F. J. Montero, trad.). Routledge. (Opera originale pubblicata nel 1998).

Eco, U. (2020). *Lector in fabula. La cooperazione interpretativa nei testi narrativi*. La nave di teseo. (Opera originale pubblicata nel 1979).

Grimwood, M. (2007). *Holocaust Literature of the Second Generation*. Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1057/9780230605633>

Libri - altri

Bettina, E. (2011). *It Happened in Italy. Untold Stories of How the People of Italy Defied the Horrors of the Holocaust*. Thomas Nelson. (Opera originale pubblicata nel 2009).

Bruck, E. (2004). *Signora Auschwitz. Il dono della parola*. Marsilio Editori.

Bruck, E. (2021). *Il pane perduto*. La nave di Teseo.

Levi, P. (2014). *Se questo è un uomo*. Giulio Einaudi editore. (Opera originale pubblicata nel 1947).

Springer, E. (2003). *L'eco del silenzio. La Shoah raccontata ai giovani*. (M. Bernardi, A cura di). Marsilio Editori.

Capitoli

Alexander, J. C. (2004). Toward a Theory of Cultural Trauma. In Alexander, J. C., Eyerman, R., Giesen, B., Smelser N. J., & Sztopmka, P. *Cultural Trauma and Collective Identity* (pp. 1-30). University of California Press.

Alexander, Z. (2016). *Lagersprache* through the Lens of Primo Levi's Essay on Translation: "Tradurre ed essere tradotti". In Wolf, M. (A cura di). *Interpreting in Nazi Concentration Camps* (pp. 79-85). Bloomsbury.

Bernardo, F., & Palma-Oliveira, J. M. (2012). Place Identity: A Central Concept in Understanding Intergroup Relationships in the Urban Context. In Casakin, H. & Bernardo, F. (A cura di), *The Role of Place Identity in the Perception, Understanding, and Design of Built Environments* (pp. 35-46). Bentham Science Publishers.
<https://doi.org/10.2174/97816080541381120101>

Brewer, M. B., & Yuki, M. (2007). Culture and Social Identity. In Kitayama, S. & Cohen D. (A cura di). *Handbook of Cultural Psychology* (pp. 307-322). Guilford Press.

Halloran, M. J., & Kashima, E. S. (2006). Culture, Social Identity and the Individual. In Postmes, T., & Jetten, J. (A cura di), *Individuality and the Group: Advances in Social Identity* (pp. 137-154).

Hogg, M. A. (2006). Social Identity Theory. In Burke, P. J. (A cura di), *Contemporary Social Psychological Theories* (pp. 111-136). Stanford University Press.

Pickles, J. (2022). Healing from Identity-Based Violence: An Intersectional Discussion. In Healy, J. & Colliver, B. (A cura di). *Contemporary Intersectional Criminology in the UK*. (pp. 51-67). Bristol University Press.
<https://doi.org/10.51952/9781529215977.ch004>

Sindic, D., & Condor, S. (2014). Social Identity Theory and Self-Categorisation Theory. In Nesbitt-Larking, P., Kinnvall, C., Capelos, T., & Dekker, H. (A cura di), *The Palgrave Handbook of Global Political Psychology* (pp. 39-53). Palgrave Macmillan.

Trepte S., & Loy L. S. (2017). Social identity theory and self-categorization theory. In Rössler, P., Hoffner, C. A., & van Zoonen, L. (A cura di.), *The International Encyclopedia of Media Effects (Vol. 1)* (pp. 1-13). Wiley.

Turner, J. C. & Reynolds, K. J. (2010). The Story of Social Identity. In Postmes, T., & Branscombe, N. R. (A cura di), *Rediscovering Social Identity* (pp. 13-32). Psychology Press.

Villa, C. (2006). Perché la Shoah talvolta parla italiano? La letteratura italiana della deportazione razziale nelle opere di Edith Bruck ed Elisa Springer. In Speelman, R., Jansen, M. & Gaiga, S. (A cura di). *Scrittori italiani di origine ebrea ieri e oggi: un approccio generazionale* (pp. 97-105). Igitur.

Viollet, C. (2007). Troubles dans le genre. Présentation. In Jeanelle, J.-L. & Viollet, C. (A cura di), *Genèse et autoficcion* (pp. 7-13). Academia-Bruylant.

Zotzmann, K. & O'Regan, J. P. (2016). Critical discourse analysis and identity. In S. Preece (A cura di), *The Routledge Handbook of Language and Identity* (pp. 113-128). Routledge.

Articoli scientifici e saggi

Accadia, D. (2009). La Lingua nei campi nazisti della morte. *I sentieri della ricerca*, 9/10, 13-68.

Arce, W. F. (1970). The Family as a Social Group: An Outline for Inquiry. *Philippine Sociological Review*, 18(2), 87-91.

- Azaryahu, M. (2002). (Re)Locating Redemption. Jerusalem: The Wall, Two Mountains, a Hill and the Narrative Construction of the Third Temple. *Journal of Modern Jewish Studies*, 1(1), 22-35. <https://doi.org/10.1080/14725880110120406>
- Baudoin, J.-M. & Leclerc, N. (2013). Temporalités et autobiographie. *Homo bifurcans: se raconteur autrement?*. *Temporalités*, 17(23). <https://doi.org/10.4000/temporalites.2499>; (Ultima consultazione il 30 maggio 2022).
- Baumgarten, J. (2007). Le peuple de quels livres ? Le canon textuel du judaïsme. *Critique*, 3(718), 183-195. <https://doi.org/10.3917/criti.718.0183>
- Bénit, A. (2015). Au-delà des multiples silences... Fictionnaliser la Shoah pour en surmonter la douleur et en perpétuer le souvenir. Le défi de Vincent Engel et de Françoise Lalande-Keil Çedille. *Revista de Estudios Franceses*, 5, 65-96
<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=80842536004>
- Bogojević, S. (2014). The Myth of the Good Italian in the Italian Cinema. *Mediterranean Journal of Social Sciences*, 5(16), 675-677.
<https://www.richtmann.org/journal/index.php/mjss/article/view/3373>
- Cohen, U. S. (2015). Lagersprache: *Primo Levi and the Language of Survival*. *Dibur Literary Journal*, 1, 67-73. <https://arcade.stanford.edu/dibur/lagersprache-primo-levi-and-language-survival>
- Cubilie, A. & Good, C. (2003). Introduction: The Future of Testimony. *Discourse*, 25(1-2), 4-18. <https://doi.org/10.1353/dis.2004.0003>
- Delaporte Béra, M.-P. (2011). Le juif errant, de l'errance à l'exil. *Hommes & migrations*, 1293, 107-118. <https://doi.org/10.4000/hommesmigrations.517>
- Gjoni, M. (2015). Il concetto di sé nella personalità. *3D Tredimensioni*, 12(2), 194-201.
- Goldenberg, M. (1996). Lessons Learned from Gentle Heroism: Women's Holocaust Narratives. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 548, 78-93. <https://doi.org/10.1177/0002716296548001006>
- Guérin-Pace, F. (2006). Sentiment d'appartenance et territoires identitaires. *L'Espace géographique*, 35, 298-308. <https://doi.org/10.3917/eg.354.0298>
- Guzzi, D. (2012). The Myth of the "Good Italian", the Antisemitism and the Colonial Crimes. *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica*, 4(4), 255-264. <http://constelaciones-rtc.net/article/view/790>
- Hatton, S. B. (2019). History, Kinship, Identity, and Technology: Toward Answering the Question "What Is (Family) Genealogy?". *Genealogy*, 3(1), 1-16. <https://doi.org/10.3390/genealogy3010002>
- Kinder, J. J. (2008). Language and Identities: The Exceptional Normality of Italy. *Portal : Journal of Multidisciplinary International Studies*, 5(2), 1-16. <https://doi.org/10.5130/portal.v5i2.615>
- Mahar, A. L., Cobigo, V., & Stuart, H. (2013). Conceptualizing belonging. *Disability and Rehabilitation*, 35(12), 1026-1032. <https://doi.org/10.3109/09638288.2012.717584>

- McAdams, D. P. & McLean, K. (2013). Narrative Identity. *Current Directions in Psychological Science*, 22(3), 233–238. <https://doi.org/10.1177/0963721413475622>
- McElhaney, K. B., Antonishak, J. & Allen, J.P. (2008). “They Like Me, They Like Me Not”: Popularity and Adolescents’ Perceptions of Acceptance Predicting Social Functioning Over Time. *Child Development*, 79, 720-731. <https://doi.org/10.1111/j.1467-8624.2008.01153.x>
- McGeough, D. D. (2012). Family Stories: Fragments and Identity. *Storytelling, Self, Society*, 8(1), 17–26. <https://doi.org/10.1080/15505340.2012.633867>
- Menzies, P. (2010). Intergenerational Trauma from a Mental Health Perspective. *Native Social Work Journal*, 7, 63-85.
- Moshman, D. (2007). Us and Them: Identity and Genocide. *Identity: an International Journal of Theory and Research*, 7(2), 115-135. <https://doi.org/10.1080/15283480701326034>
- Motyl, A. J. (2010). Deleting the Holodomor: Ukraine Unmakes Itself. *World Affairs*, 173(3), 25-33.
- Naor, Y. & Goett, H. (2010) Towards Healing. Confront the Holocaust through Psychodrama, Sociodrama and Rituals. *ANZPA Journal*, 19, 38-45.
- Paolucci, P. (2014). Jacques Dürrenamtt, *Bande dessinée et littérature. Questions de communication*, 25. <https://doi.org/10.4000/questionsdecommunication.9106> (Ultima consultazione il 03 giugno 2022).
- Peng, J., Strijker, D., Wu Q. (2020) Place Identity: How Far Have We Come in Exploring Its Meanings?. *Frontiers in Psychology*, 11, 1-19. <http://doi.org/10.3389/fpsyg.2020.00294>
- Rende, M. (2016). Ferramonti di Tarsia: origini e peculiarità del più grande campo di internamento per Ebrei dell’Italia fascista. *Studi Umbri*, 8(1). <https://www.studiumbri.it/memoria/ferramonti-di-tarsia-origini-e-peculiarita-del-piu-grande-campo-di-internamento-per-ebrei-dellitalia-fascista/> (Ultima consultazione il 10 giugno 2022).
- Réjak, S. (2003). Un trauma de l'identité juive : transmission et intériorisation du vécu de la Shoah dans des familles juives polonaises et américaines. *Face à face*, 5. <http://journals.openedition.org/faceaface/428> (Ultima consultazione il 10 luglio 2022).
- Ricoeur, P. (2009). L’identità narrativa. (A. Baldini, trad.). *Allegoria*, 60, 93-104. (Oiginariamente pubblicato nel 1991).
- Rovira, L. C. (2008). The Relationship between Language and Identity. The Use of the Home Language as a Human Right of the Immigrant. *Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana*, 16(31), 63-81. <https://remhu.csem.org.br/index.php/remhu/article/view/94>
- Ruebner, R. (2003). Democracy, Judicial Review and the Rule of Law in the Age of Terrorism: The Experience of Israel-A Comparative Perspective. *Georgia Journal of International and Comparative Law*, 31(4), 493-544.
- Santi, M. (2014). Simul stabunt... Note per una teoria politestuale della raccolta di narrativa breve. *Allegoria*, 69-70, 85-104.

Solomon, Z. (1995). From Denial to Recognition: Attitudes Toward Holocaust Survivors from World War II to the Present. *Journal of Traumatic Stress*, 8(2), 215-228. <https://doi.org/10.1007/BF02109559>

Velasco, J. C. (2020). You are Cancelled: Virtual Collective Consciousness and the Emergence of Cancel Culture as Ideological Purgings. *Rupkatha Journal on Interdisciplinary Studies in Humanities*, 12(5), 1-7. <http://doi.org/10.21659/rupkatha.v12n5.rioc1s21n2>

Woolf, M. (2018). The Wandering Jew. *Frontiers: The Interdisciplinary Journal of Study Abroad*, 30(1), 20–32. <https://doi.org/10.36366/frontiers.v30i1.401>

Articoli di giornale

Redazione ANSA. (2022, Luglio 11). Ilias Venezis racconta il dramma dei greci dell'Asia minore, Agenzia Nazionale Stampa Associata (Ansa.it). https://www.ansa.it/sito/notizie/cultura/libri/altre_proposte/2022/07/11/libri-venezis-racconta-il-dramma-dei-greci-dellasia-minore_b96aa94d-d532-4f67-89eb-09e6b7f13171.html (Ultima consultazione il 05 dicembre 2022).

Rosenbaum, T. (2002, Ottobre 12). The Survivor who survived, *The New York Times*. <http://www.nytimes.com/2002/10/12/opinion/the-survivor-who-survived.html>. (Ultima consultazione il 21 luglio 2022).

Tesine

Bessy, M. (2008). *Vassilis Alexakis: exorciser l'exil déplacements autofictionnels, linguistiques et spatiaux* [Tesi di dottorato, Louisiana State University]. LSU Digital Commons. https://digitalcommons.lsu.edu/gradschool_dissertations/3456

Gleason, R. (2018). *House vs. Home: Defining Place Through Identity* [Abstract - Tesi di laurea, University of Central Florida]. Stars. Electronic Theses and Dissertations. <http://purl.fcla.edu/fcla/etd/CFE0007006>

Legutko, A. (2012). *Possessed by the Other: Dybbuk Possession and Modern Jewish Identity in Twentieth-Century Jewish Literature and Beyond* [Abstract – Tesi di dottorato, Columbia University], Columbia Academic Commons. <https://doi.org/10.7916/D8988531>

Michel, M. (2019). *L'intertestualità nella scrittura del Ventunesimo secolo: ostacolo o motore della diffusione del libro? Studio di un'opera contemporanea, Dalla piccolo Beirut alla piccola Vienna*. [Tesi di laurea – Université Catholique de Louvain], Dial.mem. <http://hdl.handle.net/2078.1/thesis:21437>

Fonti in linea

Al Jadid Staff. (2019). The War Produced More than 50 Novels: Experience and Expression of Conflict Creates Crossroads Moment in Syrian Literature. In Al Jadid Magazine. <https://www.aljadid.com/node/2152> (Ultima consultazione il 28 novembre 2022).

Buffone, G. (2014). La casa familiare. In A. Giusti & F. Macario (A cura di), *Il libro dell'anno del diritto 2014*. Treccani. [https://www.treccani.it/enciclopedia/la-casa-familiare_\(Il-Libro-dell'anno-del-Diritto\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/la-casa-familiare_(Il-Libro-dell'anno-del-Diritto)/). (Ultima consultazione il 22 giugno 2022).

Centro di Documentazione Ebraica Contemporanea. (n.d.) Elisa Springer. In *CDEC Digital Library*. <http://digital-library.cdec.it/cdec-web/persone/detail/person-7696/springer-elisa.html> (Ultima consultazione il 07 dicembre 2022).

Garzanti Linguistica. (n.d.). Razzismo. In *Dizionario Garzanti Linguistica*. <https://www.garzantilinguistica.it/ricerca/?q=razzismo>. (Ultima consultazione il 12 ottobre 2022).

Kern, M. E. (2002). Edit Bruck (1922-). In *The University of Chicago Library – Italian Women Writers*. <https://www.lib.uchicago.edu/efts/IWW/BIOS/A0082.html> (Ultima consultazione il 04 dicembre 2022).

La Sacra Bibbia CEI 2008. Genesi. Nell'Antico Testamento. <https://www.bibbiaedu.it/CEI2008/at/Gen/15/> (Ultima consultazione il 25 ottobre 2022).

Patota, G. (2021, Aprile 26). Mario Draghi e gli “italiani brava gente”. In *Treccani*. https://www.treccani.it/magazine/lingua_italiana/articoli/parole/italiani_brava_gente.html (Ultima consultazione il 16 settembre 2022).

Treccani. (n.d.). Fiume. In *Encyclopedia Treccani*. https://www.treccani.it/enciclopedia/fiume_res-6fea487e-a848-11de-baff-0016357eee51 (Ultima consultazione il 24 ottobre 2022).

Treccani. (n.d.). Sonderkommando. In *Treccani*. <https://www.treccani.it/vocabolario/sonderkommando/> (Ultima consultazione il 24 novembre 2022).

United States Holocaust Memorial Museum. (n.d.). Jewish Life in Europe Before the Holocaust. *Holocaust Encyclopedia*. <https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/jewish-life-in-europe-before-the-holocaust>. (Ultima consultazione il 16 luglio 2022).

Wachsmann, N. (2022). Prisoner Groups. In *The Nazi Concentration Camps* (Birbeck, University Of London). <http://www.camps.bbk.ac.uk/about.html> (Ultima consultazione il 02 dicembre 2022).

UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DE LOUVAIN
Faculté de philosophie, arts et lettres

Place Blaise Pascal, 1 bte L3.03.11, 1348 Louvain-la-Neuve, Belgique | www.uclouvain.be/fial