

Ricerche

## *Come pecore al macello?* **Ebrei nella Shoah e reazioni alla persecuzione**

Marcella Ravenna

Ricevuto il 7 gennaio 2013; accettato il 24 luglio 2013

**Riassunto** Diversamente dalle analisi psicosociali prevalenti sulla Shoah che si concentrano su aspetti del funzionamento umano dei perpetratori, questo studio focalizza invece l'attenzione su quello delle vittime. A partire dalla rappresentazione omogenea degli ebrei sterminati secondo cui sono andati alla morte come "pecore al macello", questo studio intende ricostruire la psicologia delle vittime e le azioni da esse intraprese per affrontare la persecuzione. A tale fine, l'analisi tematica del contenuto condotta su un corpus di contributi, memorialistici, storici, filosofici, sociologici, psicologici e, ha consentito di cogliere il ruolo di diversificati elementi. Essi non risultano tanto ascrivibili alle caratteristiche delle vittime quanto piuttosto alla qualità delle relazioni fra minoranza e maggioranze nel corso del tempo; inoltre, alle strategie impiegate dalle vittime per fronteggiare la persecuzione nel loro intreccio con le azioni di depistaggio attuate dai carnefici. Le evidenze di un marcato ricorso a "reazioni non armate", per lo più trascurate dalla storiografia dell'immediato dopoguerra, contribuisce a restituire complessità e articolazione alla rappresentazione delle vittime.

PAROLE CHIAVE: Shoah; Ebrei; Reazioni alla persecuzione; Analisi psicosociale; Analisi del contenuto.

**Abstract** *Like Sheep to the Slaughter? Jews in the Shoah and Reactions to Persecution* – While most psychosocial analyses of the Shoah focus on psychological issues relating to the behavior of the perpetrators, this study examines similar issues in relation to the victims. Eschewing from a homogeneous representation of Jews as going to their death like *sheep to the slaughter*, the aim here is to characterize the psychology of the victims and their daily actions in the face of persecution. The content analysis performed on a pertinent body of contributions from the historical, philosophical, sociological, psychological and memory literatures – has identified the contribution of numerous factors. These factors do not so much relate to particular characteristics of the victims themselves as to relationships between members of the minority and majority over the course of time. Moreover, they related to strategies employed by the victims to cope with ongoing persecution and specific actions of diversion by their executioners. Mostly neglected by post war historiography, this evidence for a marked reliance on "unarmed reactions", further contributes to articulating the representation of the victims.

KEYWORDS: Shoah; Jews; Reactions to Persecution; Psychosocial Analysis; Content Analysis.

---

M. Ravenna - Dipartimento di Scienze Umane, Università degli Studi di Ferrara, via Savonarola, 38 - 44100 - Ferrara (✉)

E-mail: marcella.ravenna@unife.it

L'autrice desidera ringraziare Francesca Emiliani, Augusto Palmonari, Luciana Roccas per i preziosi e stimolanti commenti avanzati nelle prime fasi della redazione di questo lavoro.

## Introduzione

«Colui che cammina sulla testa vede il cielo sotto di lui come un abisso»<sup>1</sup> affermò il poeta rumeno Paul Celan in un discorso pronunciato in occasione dell'assegnazione del premio Buchner nel 1960. Sia in questa occasione che in una delle sue poesie senza titolo, egli evoca la prospettiva di coloro che mentre scavano sono già ritornati alla terra da cui trassero origine, perché scavano la propria fossa; per loro il cielo non sta dunque in alto come per tutti gli altri esseri umani ma coincide piuttosto con l'abisso.<sup>2</sup>

È da espressioni così forti ed evocative che intendo partire per cercare di rispondere all'interrogativo posto nel titolo, in riferimento agli studi sul funzionamento psicosociale di individui e gruppi in situazioni estreme.<sup>3</sup> Un'immagine stereotipica come quella degli ebrei-pecore, già rintracciabile nell'immediato dopoguerra,<sup>4</sup> mettendo a fuoco le presunte caratteristiche di passività e remissività che accumulano gli ebrei della diaspora a specie non umane, li raffigura in termini di deumanizzazione animalistica.<sup>5</sup> Raffigurazione che, suscitando a seconda dei casi disprezzo e/o vergogna, è presumibilmente servita a ridurre i sentimenti di responsabilità di quanti avrebbero potuto mettere in campo differenti e più tempestive linee di azione rispetto a quelle di fatto intraprese.

Mi riferisco a Stati Uniti, Gran Bretagna, Vaticano, ma anche all'*Yishuv*, ovvero al Focolare Nazionale Ebraico presente in Eretz Israel (Palestina) fin dai primi anni dell'Ottocento. Attribuire dunque parte della responsabilità del genocidio alle caratteristiche disfunzionali delle vittime, viste come un'entità omogenea e monolitica, come elementi indifferenziati di un anonimo aggregato sociale (il gregge, appunto), quando in realtà si trattava di donne e uomini di ogni età provenienti da diciannove Paesi, concentrati nei ghetti a Est e non altrettanto a Ovest, pertanto caratterizzati da condizioni socioculturali e di vita notevolmente differenti,<sup>6</sup> risponde a un principio assai noto agli psicologi sociali, quello del "mondo giusto". Esso indica cioè il bisogno umano di ritenere che il mondo sia un posto sicuro in cui ciascuno esercita un certo grado di

controllo sul proprio destino. In base a tale principio, mentre le cose negative succedono in genere alle "persone cattive", quelle positive accadono invece alle "persone buone", in base al criterio secondo cui ognuno ottiene ciò che merita.<sup>7</sup>

L'espressione "*come pecore al macello*", che ben sintetizza la negazione di qualità umane alle vittime,<sup>8</sup> fu impiegata per la prima volta nel gennaio 1942 dal poeta Abba Kovner, capo della resistenza nel ghetto di Vilnius,<sup>9</sup> per essere poi ripresa da giornalisti e politici dell'epoca, fino a sedimentarsi nei discorsi di senso comune – anche attuali – sulla Shoah.<sup>10</sup> Al riguardo, un paracadutista della Haganah, Yoel Palgi, diversi anni dopo una missione compiuta in Ungheria a fine guerra, ricorda:

Ovunque andassi mi facevano sempre la stessa domanda [...] A un tratto capii che si vergognavano dei torturati, degli assassinati, degli arsi vivi. C'era come un tacito accordo: i morti dell'Olocausto erano persone senza valore. Inconsciamente abbiamo fatto nostra la concezione dei nazisti che giudicavano subumani gli Ebrei.<sup>11</sup>

Le sue parole risultano dunque emblematiche dell'immagine negativa e cupa che l'*Yishuv* aveva dei sopravvissuti e della realtà diasporica da cui essi provenivano, che giunge fino a quella dell'ebreo "polvere umana", non più dunque essere umano, animale o "pezzo", come nel lessico dei nazisti, ma residuo organico.<sup>12</sup> Si trattava cioè di quel che restava della "vittima passiva" che, incapace di ribellarsi, aveva offerto il collo all'assassino.<sup>13</sup>

Immagine totalmente contrapposta a quella dell'"uomo di onore", di colui che preserva la propria dignità combattendo (per esempio, gli insorti del ghetto di Varsavia, quelli dei campi di messa a morte di Treblinka e di Sobibor che lottarono sebbene consapevoli che il loro sforzo estremo non avrebbe avuto alcun successo<sup>14</sup> o ai tanti che si unirono alla lotta partigiana e antinazista), oppure a quella dell'ebreo "pioniere" del movimento sionista, che, incarnando il modello di quei combattenti, si proponeva di costruire l'"uomo nuovo", forte, attivo, determinato, teso a

riscattare quella componente dell'identità ebraica, rivolta a farsi artefice del proprio futuro.<sup>15</sup>

Tale rappresentazione negativa, condivisa dai nazisti prima<sup>16</sup> e poi dalla *leadership* dell'*Yishuv* e di Israele negli anni dell'immediato dopoguerra, ha riguardato i circa sei milioni di uccisi, i cosiddetti "sommersi",<sup>17</sup> nonché il milione di coloro che in qualche modo riuscirono a sopravvivere, camuffandosi, nascondendosi, fuggendo. I criteri che Raul Hilberg impiega per precisare l'espressione "ebreo sopravvissuto alla Shoah" consistono nel grado di esposizione al pericolo e nel livello di sofferenza sperimentata. Ciò gli ha consentito di distinguere tre principali tipologie di sopravvissuti:<sup>18</sup> (1) gli ebrei che non furono coinvolti nella fase finale della distruzione, come per esempio quelli che vivevano entro i confini della Romania e Bulgaria dell'epoca; (2) coloro che in vari Paesi dell'Europa Occidentale si nascosero in camere, cantine, soffitte di abitazioni, in conventi o in altre istituzioni, a cui vanno aggiunti coloro che vissero in condizioni di massima difficoltà e pericolo nelle foreste; (3) gli ebrei che rimasero prigionieri in colonie, campi di concentramento e di sterminio fino alla conclusione della guerra.

In rapporto all'insieme di queste considerazioni, il presente lavoro indaga una questione poco dibattuta sia in ambito storico che psicosociale,<sup>19</sup> ovvero la prospettiva e le reazioni alla persecuzione delle vittime, intese sia come gruppi che come singoli.

## ■ Obiettivi e metodo

Diversamente dalle poche analisi sulla Shoah realizzate in ambito psicosociale, per lo più centrate su aspetti del funzionamento umano dei perpetratori in rapporto a specifici fattori contestuali,<sup>20</sup> questo studio a carattere eminentemente esplorativo, focalizza dunque l'attenzione sulle vittime. A partire da quella rappresentazione omogenea e tutt'altro che compassionevole<sup>21</sup> degli Ebrei sterminati nella Shoah, secondo cui si sarebbero lasciati condurre alla morte senza reagire, come pecore appunto, obiettivo principale di questo lavoro è

dunque di ricostruire e articolare la psicologia delle vittime e i tentativi da esse variamente intrapresi per affrontare le situazioni estreme in cui venivano gradualmente intrappolate limitatamente alla fase che precede l'eventuale ingresso nei lager o le uccisioni sul campo. Il quadro teorico che mi è parso più appropriato ai fini di tale ricostruzione consiste negli studi sulle relazioni e conflitti intergruppi, nei lavori sui processi e sulle strategie impiegate per elaborare le informazioni sociali in situazioni di minaccia, nonché per fronteggiare eventi di vita percepiti come particolarmente disfunzionali.<sup>22</sup>

Per realizzare l'obiettivo sopra indicato, è stata predisposta una ricerca di archivio su una serie di contributi che, se pure da prospettive e approcci differenti e talvolta divergenti, sono accumulati dal fatto di concentrarsi su aspetti della psicologia degli ebrei perseguitati. Più in specifico si è optato per un'analisi tematica del contenuto, perché consente di cogliere quegli indicatori semantici che in questo caso consistono appunto nelle argomentazioni addotte per spiegare i modi di funzionamento delle vittime.<sup>23</sup>

Sono stati analizzati 25 testi (parti di capitoli e/o contributi), nello specifico: *letterari e memorialistici*;<sup>24</sup> *storici*;<sup>25</sup> *filosofici*;<sup>26</sup> *sociologici e psicodinamici*.<sup>27</sup>

Una volta isolate le argomentazioni proposte in ciascun contributo per spiegare aspetti del funzionamento delle vittime, queste sono poi state ricondotte a quattro principali ambiti, costruiti *ad hoc* in accordo con il quadro teorico precedentemente delineato. Come vedremo dettagliatamente più avanti, tali ambiti riguardano: (a) la qualità dei rapporti fra minoranza ebraica e maggioranze europee nella storia passata e recente (relazioni intergruppi); (b)-(c) le strategie di pensiero e le condotte adottate dalle vittime per fronteggiare l'intensificarsi della persecuzione (relazioni persona/spazio di vita);<sup>28</sup> (d) le azioni di depistaggio intraprese dal regime nazista (relazioni intergruppi).

Pure nella convinzione che il monito di Elie Wiesel riguardo coloro che sono stati uccisi nella Shoah meriti considerazione e rispetto,<sup>29</sup> l'attesa è tuttavia che questa indagine consenta

di meglio precisare ciò che via via succede a chi si trova in situazioni sociali particolarmente difficili, affinché all'occorrenza ciascuno possa prendere le decisioni più vantaggiose per salvaguardare la propria esistenza e quella collettiva. Inoltre che essa contribuisca a restituire complessità e articolazione ai modi in cui le vittime della Shoah sono rappresentate specie in considerazione della crescente distanza temporale da quegli eventi e che possa altresì costituire la base di partenza per studi psicosociali sull'argomento non meramente qualitativi. Affronteremo questi aspetti in seguito.

## Risultati

### Qualità dei rapporti fra minoranza ebraica e maggioranze europee nella storia passata e recente

Secoli di vicissitudini e di alterne vicende in condizioni di vita quasi sempre minacciate da vessazioni, soprusi, espulsioni e uccisioni, hanno consolidato nella minoranza ebraica della diaspora europea l'idea che determinate strategie fossero particolarmente utili per salvaguardare la sopravvivenza individuale e collettiva. Gli ebrei avevano imparato che, compiacendo e non esasperando le autorità, evitando quindi ogni forma di reazione e di resistenza attiva, si poteva sopravvivere. Il prezzo dell'acquiescenza sviluppata nel corso dei secoli in risposta ad azioni di forza era stato dunque la neutralizzazione di ogni aspirazione alla ribellione da parte della maggioranza degli ebrei.<sup>30</sup>

D'altra parte, la constatazione del costante riemergere delle comunità ebraiche da eventi, passati e più recenti, particolarmente nefasti a partire per esempio dalle crociate, dalle numerose espulsioni fino ai pogrom, avevano via via fornito delle conferme tangibili circa la validità del principio che "chi si piega non si spezza"<sup>31</sup> e che quindi anche l'ennesima "prova" poteva essere superata. Come poi si evince da lettere e diari degli ebrei italiani negli anni della "bufera", fino all'armistizio del settembre 1943, quando ebbe inizio la fase della "persecuzione delle vite" tramite una spietata caccia all'ebreo,<sup>32</sup> essi conti-

nuarono a comportarsi pressoché come in precedenza. Ciò nella convinzione che ottemperando alle disposizioni governative ed evitando di creare problemi al regime essi potessero scongiurare conseguenze presumibilmente peggiori. Sebbene abbiano cercato di adattarsi alla situazione, specie tramite strategie di resistenza disarmata, al precipitare degli eventi essi furono colti di sorpresa e non più in condizioni di fuggire all'estero.<sup>33</sup>

Accanto a quelle figure religiose che interpretarono l'antisemitismo nazista e le sofferenze degli Ebrei come segnali inequivocabili della necessità di ravvedersi dalle tendenze all'assimilazione, la gran parte dei leader delle comunità ebraiche europee, proprio perché interpretarono erroneamente il nazismo come una forma particolarmente efferata di antisemitismo sottovalutandone il potenziale distruttivo,<sup>34</sup> reagirono con i metodi che erano loro più familiari e che in passato avevano consentito alle comunità di sopravvivere: cooperare con le autorità. Non esisteva infatti nulla nell'esperienza storica degli ebrei che li avesse preparati a quanto accadde loro fra il 1940 e il 1945: nessuno aveva mai imposto loro la distruzione totale. Se un gran numero di Consigli ebraici (*Judenräte*)<sup>35</sup> praticò forme di sottomissione forzata spesso associate allo sforzo di proteggere le persone, eccetto un solo caso, essi non collaborarono con i nazisti nel senso di condividerne le premesse ideologiche.<sup>36</sup> Spettò così agli stessi Consigli organizzare e garantire la vita interna nei nuovi ghetti polacchi, ucraini, lituani, negoziando tramite petizioni la possibilità di ottenere ciò di cui la popolazione aveva maggiore necessità (approvvigionamenti di viveri e carbone, servizi sanitari, attenuazione di misure come il coprifuoco, ecc.).

Si trattava di forme di autogoverno finalizzate a trovare soluzioni razionali a problemi via via sempre più drammatici. Così, quanto più le richieste avanzate venivano accolte, tanto più i membri dei Consigli ebraici si convincevano che le strategie impiegate erano utili e che gli autori delle concessioni potevano essere considerati dei protettori. L'operato degli *Judenräte* risultò almeno in parte controverso,<sup>37</sup> suscitando

do nel dopoguerra accesi dibattiti. Per esempio, benché a conoscenza della soluzione finale, i membri dei diversi Consigli non consentirono che le informazioni in merito uscissero dalla cerchia dei dirigenti e tale silenzio contribuì, non solo ad alimentare le più disparate voci che circolavano nei ghetti, ma soprattutto a sottrarre alle vittime la possibilità stessa di agire in autonomia.

Un effetto di secoli di discriminazioni che presumibilmente ostacolò forme di contrasto attivo alla persecuzione in atto fu «quel modo di pensare prettamente ebraico» (o «umanesimo ebraico») che, coniugando ottimismo e fatalismo, era servito nel corso del tempo ad allontanare la bufera dai pensieri delle persone anche se a prezzo di un certo grado di «sottomissione e passività».<sup>38</sup> Più articolata è d'altra parte la così detta "mentalità del ghetto",<sup>39</sup> una forma di adattamento<sup>40</sup> che, nell'analisi proposta da Bettelheim, comprende una serie di aspetti e valori positivi: importanza dei legami famigliari, calore e comprensione umana, comunicazione personale con D-O, modestia, capacità di accettare con umorismo e flessibilità le privazioni, tutti aspetti che diventano però problematici quando mettono in pericolo chi le condivide. Continuare a procrastinare l'azione di fronte all'erosione del rispetto di sé, il non sapere e/o il non volere sapere, ovvero la cecità che molti ebrei dimostrarono di fronte agli eventi avversi, dipesero anche dalle esperienze compiute dalle diverse generazioni, nei lunghi periodi vissuti in condizioni incompatibili con la salvaguardia della dignità personale.

Proprio perché «nel ghetto (*di epoca medioevale*) si sopportava tutto, in attesa che la tempesta si placasse»,<sup>41</sup> gli ebrei avevano imparato a crearsi una serie di giustificazioni per riuscire a tollerare e/o ad accettare le umiliazioni pur di sopravvivere e di non esasperare le autorità. Ciò comportò, per esempio, che dopo il boicottaggio dei negozi del 1933 in Germania, vi furono ebrei tedeschi che contro ogni evidenza escludono di essere stati oggetto di molestie, si opposero a che i maltrattamenti subiti fossero resi pubblici e che gli USA boicottassero i prodotti tedeschi, rifiutando successivamente i visti per paesi come le Filippine o Cuba, per-

ché ritenuti non particolarmente desiderabili.<sup>42</sup> Ciò che accadde nel corso del tempo, fu che per sopportare quella condizione del tutto specifica, gli ebrei si abituarono a concentrarsi prevalentemente su ciò che accadeva ai propri correligionari (particolarismo), ponendo invece minore attenzione a quanto accadeva agli altri (universalismo). E tuttavia è convinzione di Bettelheim che solo coloro i cui interessi si dimostrarono più vasti, che si interessarono cioè maggiormente agli altri e al contesto più ampio, seppero trarne insegnamenti che consentirono loro di salvarsi; egli non considerò in alcun modo "la mentalità del ghetto" come una colpa, ma semmai come un "errore fatale".<sup>43</sup>

Se una conseguenza rilevante di anni di persecuzioni fu quella di indebolire le energie e le motivazioni vitali fino al loro collasso in coincidenza della deportazione, per Bettelheim il primo passo verso le camere a gas fu compiuto in una fase di gran lunga precedente a quella dello sterminio,<sup>44</sup> che in alcuni casi coincise con la promulgazione delle legislazioni razziste. Per gli ebrei italiani esse rappresentarono una vera e propria cesura, che segnò la fine del progetto risorgimentale incrinando irrimediabilmente l'identificazione con l'Italia fascista.<sup>45</sup>

Le leggi antiebraiche costituirono quella "grande prova" che nelle toccanti parole di Dante Lattes, (rabbino e personaggio di spicco della vita politico-culturale ebraica, italiana), richiedeva il sostegno di una fede millenaria per potere essere affrontata con dignità.<sup>46</sup> Nel caso degli ebrei tedeschi tali leggi incrementarono l'emigrazione (anche se in alcuni casi sortirono l'effetto contrario) e, fra coloro a cui fu preclusa, intensificò quella condizione di inerzia per cui ridussero progressivamente l'estensione e l'articolazione del proprio spazio di vita fino a restare pressoché confinati in casa.<sup>47</sup> In tutti questi casi era cioè repentinamente crollato quel terreno sociale entro cui le persone si erano formate e su cui avevano fondato il loro status, i sentimenti di sicurezza ed in complesso il loro agire.<sup>48</sup>

Tale primo passo potrebbe però anche essere dipeso da altri fattori. Può essere per esempio che l'attaccamento di una madre, di un padre, di un figlio/a ai propri cari, o di una per-

sona alla sua comunità, sia stato tanto intenso da impedirgli/le di fuggire e di abbandonarli e pertanto risultasse, in un dato momento, più forte del desiderio stesso di salvarsi;<sup>49</sup> ma può anche dipendere dal fatto che per ciascun essere umano vi è un limite oltre il quale non può essere sospinto e che può indurlo a preferire a un certo punto la morte a un'esistenza percepita come inaccettabile.<sup>50</sup>

In *Sopravvivere* Bruno Bettelheim sottolinea con forza il ruolo di un altro importante elemento, ovvero la percezione da parte degli ebrei della diaspora di essere stati completamente abbandonati dai Paesi democratici. Riguardo a ciò lo studioso avanza alcune ipotesi controfattuali, relative cioè a cosa sarebbe potuto succedere se le cose fossero andate diversamente, e nello specifico:

Se gli ebrei avessero avuto l'impressione che nel resto del mondo si levavano voci di un certo peso a loro favore, che nel mondo libero la gente aveva a cuore la loro sorte e voleva veramente che essi continuassero a vivere, forse non avrebbero avuto bisogno di ricorrere in misura così massiccia alla negazione, si sarebbero resi conto di quello che stava succedendo e avrebbero reagito in maniera diversa.<sup>51</sup>

È dunque convinzione di Bettelheim che, se a condizioni di vita particolarmente sfavorevoli si aggiunge la percezione di essere stati abbandonati dal resto del mondo, diminuisce o si annulla la forza indispensabile per resistere e per riuscire a non scavarsi da soli la fossa, così come esprimono gli ultimi versi della poesia di Paul Celan (*oh qualcuno, oh nessuno, oh neppure uno, oh tu...*)<sup>52</sup> e si indebolisce in complesso la voglia di vivere. Bettelheim è altresì convinto che nessuno sia in grado di fare fronte a una catastrofe e sopravvivere ad essa se non ha la sensazione che la propria sorte stia a cuore a qualcuno. A distruggere in modo irreversibile la speranza del popolo ebraico fu «l'indifferenza di tutti quegli altri che avrebbero dovuto venire in suo soccorso».<sup>53</sup>

Questa fu d'altra parte anche la posizione che Hannah Arendt<sup>54</sup> attribuì all'accusa duran-

te il processo contro Eichmann: non era stato possibile per gli ebrei opporre resistenza proprio perché non potevano riferirsi ad un proprio Stato in grado di infondere loro il vigore e il coraggio indispensabili. Se per Friedländer in quegli anni l'atteggiamento più diffuso verso gli ebrei era l'indifferenza,<sup>55</sup> l'idea che pochissime persone fossero all'epoca interessate alla loro sorte è sostenuta fra molti altri anche da Wiesel<sup>56</sup> e da Laqueur.<sup>57</sup>

Secondo quest'ultimo l'opinione pubblica si confrontava con problemi ritenuti ben più importanti: proprio perché gli ebrei costituivano un argomento spiacevole e si era convinti che il parlarne non sarebbe servito a nulla, la questione fu così evitata e cancellata per tutta la durata della guerra. D'altro canto anche l'idea condivisa dalle élite di alcuni paesi democratici secondo cui concentrando gli sforzi nella guerra contro Hitler si potessero salvare gli Ebrei si dimostrò altrettanto illusoria di quella secondo cui i tedeschi impegnati su tanti fronti non avrebbero perso tempo ed energie preziose in azioni di contrasto agli ebrei.

■ Come ragionano le persone quando si trovano in situazioni di grande difficoltà? Quali strategie adottano per affrontarle?

Se il significato attribuito agli eventi dipende in gran parte da come le persone elaborano le informazioni al riguardo, occorre però non trascurare che tale elaborazione non avviene mai in modo neutrale, poiché è influenzata dai valori, dalle credenze, dalle norme, dai bisogni e dagli stati d'animo di ciascuno in un dato momento, nonché da come percepisce le specifiche circostanze in cui si trova. Così quando le persone sono esposte a sentimenti di minaccia particolarmente intensi tenderanno a impiegare forme di pensiero semplificate, per lo più inconsce, non intenzionali e inconsapevoli che le indurranno a non considerare in modo attento e articolato la situazione. Il rischio è allora che esse compiano valutazioni e giudizi sommari<sup>58</sup> e che strutturino quelle credenze autoprotettive che a loro volta influenzeranno la scelta delle strategie per fronteggiare gli eventi. Così, quan-

to più la situazione appare critica e/o incontrollabile, tanto più aumenta la probabilità di non rapportarsi a essa in modo razionale, ma ricorrendo, come vedremo più in dettaglio fra breve, ad atteggiamenti difensivi di negazione, illusione, evitamento, ritiro.<sup>59</sup>

### ■ Rifiuto della realtà, “wishful thinking” e ottimismo irrealistico

In un clima in cui gli ebrei si confrontavano con le incertezze e l'angoscia dell'*escalation* delle azioni persecutorie, la *tendenza a rifiutare la realtà sgradevoli* fu senza dubbio un meccanismo largamente impiegato come mostra questo passo di Louis de Jong:

Hitler lo aveva detto chiaramente: che venga la guerra e l'intero ebraismo europeo sarà sterminato. E la guerra era venuta. Perché allora nessuno ne trasse la giusta conclusione? Per noi è facile domandarcelo, ricordando come facciamo i campi di sterminio tedeschi e le camere a gas, e liberi come siamo dalle tremende tensioni psicologiche della guerra, soprattutto dalla paura, dalla mortale paura nella sua espressione più cruda [...] Le camere a gas, invece, significarono morte – e che morte! – non solo per gli individui, ma per tutti coloro che essi amavano: i loro genitori e nonni, i loro figli e nipoti, i loro parenti e amici [...] e sarebbe un grandissimo errore storico se dovessimo considerare i principali meccanismi di difesa impiegati dalle vittime [...] come semplici sintomi di cecità e follia [...] essi provenivano piuttosto da profonde e innate qualità condivise da tutta l'umanità: l'amore per la vita, la paura per la morte e una comprensibile incapacità ad afferrare la realtà del più grande crimine nella storia dell'umanità.<sup>60</sup>

Altrettanto esemplare al riguardo è poi un passo del racconto *Il vecchio maestro* di Vasilij Grossman:<sup>61</sup>

Hai visto? Erano i sandali di quel ragazzino sfollato da Riga”, “Hai visto? Voleva tre chi-

li di miele per il vestito dell'ingegner Kugel”. Sapevano, intuivano che cosa li aspettava. Ma in cuor loro non ci credevano, troppo terribile appariva lo sterminio di un popolo intero. Sterminare un popolo. Nessuno poteva crederci in cuor suo.

Nella sua lucida analisi Laqueur<sup>62</sup> osserva che questa tendenza a rifiutare la realtà si manifestò sia nel non volere parlare in alcun modo della morte nel timore che ciò avrebbe potuto avvicinarla, sia nella propensione a dare credito alle voci più disparate. Si trattava per lo più di notizie rassicuranti del tipo: presto la guerra finirà, Hitler morirà, tutti gli ebrei potranno emigrare in Palestina, gli alleati ricorreranno ad un'arma miracolosa, forse è proprio vero che i nazisti hanno bisogno delle masse ebraiche come forza lavoro in un'economia di guerra.

Dai diari e dalle lettere degli ebrei italiani si evince d'altra parte, che tranne pochi intellettuali, essi condivisero fino all'ultimo l'idea che il regime non avrebbe intrapreso la strada della discriminazione e della persecuzione e che il Re sarebbe di certo intervenuto a mitigarne le conseguenze.<sup>63</sup> E ancora, l'idea che l'antisemitismo fosse estrinseco alla cultura italiana e pertanto meno virulento che in altri Paesi, che il fascismo fosse diverso dal nazismo, la presenza in Italia del Vaticano, che non avrebbe permesso una razzia nei confronti degli ebrei. Poiché si consideravano buoni italiani, fiduciosi nella legalità e nello Stato, l'idea di una punizione immeritata non era concepibile.<sup>64</sup> Quanto più, dunque, ci si trova in situazioni disperate, tanto più aumenta la diffusione di credenze consolatorie e rassicuranti di questo tipo e diviene più facile attendersi dei “miracoli”.<sup>65</sup>

Nel caso qui considerato ciò ha però contribuito a che le persone procrastinassero le misure per cercare di mettersi al riparo incrementando quindi situazioni di rischio.<sup>66</sup> Tale propensione mette in luce il ruolo di un processo ben noto agli psicologi, quello del *wishful thinking* o *bias di desiderabilità*, inteso come l'ottimismo che deriva dal desiderio che un certo fatto si verifichi,<sup>67</sup> il credere, cioè, che ciò che si spera sia vero solo perché si desidera che lo

sia: così, molti pensarono che solo loro si sarebbero salvati, mentre numerosi altri si rifiutarono invece di ritenere credibile la possibilità di morire.<sup>68</sup> Ricorrendo a una forma di *pensiero controfattuale*,<sup>69</sup> che consiste nel simulare mentalmente il modo in cui gli eventi si sarebbero altrimenti potuti svolgere, lo stesso Laqueur esprime la convinzione che, se gli ebrei europei avessero accettato in modo realistico i fatti, il numero di coloro che avrebbero deciso di fuggire o di resistere sarebbe stato certamente più elevato.<sup>70</sup>

Anche se nonostante ciò la maggiore parte degli ebrei avrebbe comunque perso la vita, il loro numero sarebbe stato però presumibilmente inferiore. Egli propone dunque uno scenario ipotetico ("se solo") che consente di ipotizzare conseguenze meno negative di quelle reali aiutando a sentirsi meglio. Egli rileva però che anche chi accettò la realtà, così come avvenne nel caso di alcuni responsabili di comunità ebraiche, finì spesso per ricorrere a una strategia che non si dimostrò affatto utile, ovvero quella di aspettare, di fare semplicemente passare il tempo, nella fatalistica attesa che succedesse qualcosa di risolutivo.

Poiché gli ebrei si confrontavano con condizioni di vita che erano giunte a minacciare la loro stessa sopravvivenza, numerose evidenze indicano che per preservarsi da sentimenti di vulnerabilità e di mortalità essi impiegarono estesamente forme di attribuzione difensiva, quali per esempio l'*ottimismo irrealistico*.<sup>71</sup> Quest'ultimo consiste nel ritenere che fatti ed eventi positivi accadano con maggiore probabilità a noi stessi mentre quelli negativi interessino invece in maggiore misura altri. Si tratta dunque di credenze che incrementano, in chi le condivide, sentimenti di controllo sugli eventi minacciosi e che contribuiscono a preservare un'immagine positiva di se stessi.

È questo per esempio il caso degli ebrei tedeschi che si percepivano come gli unici depositari di quei valori democratici, umanitari e libertari che avevano caratterizzato la Germania pre-hitleriana.<sup>72</sup> Un infondato ottimismo circa l'evolvere della situazione fu espresso per esempio da ebrei di varie nazionalità, secondo i quali ciò che era accaduto in un certo Paese non

si sarebbe verificato nel proprio<sup>73</sup>. Così, per esempio, osserva Walter Laqueur:

gli ebrei polacchi credettero per molti mesi che i massacri si sarebbero limitati alle aree dell'Unione sovietica occupate dai nazisti [...] dopo che interi ghetti erano già stati liquidati, a Varsavia si pensava ancora che i nazisti non avrebbero osato uccidere centinaia di migliaia di ebrei nella capitale [...] fra gli ebrei tedeschi e austriaci si credeva che, mentre i nazisti erano effettivamente capaci di commettere ogni concepibile crudeltà nei confronti degli ebrei russi e polacchi, che consideravano come una specie inferiore, essi avrebbero trattato diversamente gli ebrei del loro *kulturkries* (ambito culturale). Gli ebrei francesi, italiani, olandesi erano invece convinti che i nazisti avevano sempre odiato e disprezzato i loro ebrei (tedeschi) ma che non avrebbero necessariamente trasferito questi sentimenti agli ebrei europei occidentali che appena conoscevano.<sup>74</sup>

Le forme di diniego impiegate da gran parte degli ebrei, non solo per negare la veridicità delle informazioni ritenute particolarmente spiacevoli e/o inaccettabili, ma anche per minimizzare la portata di taluni fenomeni, furono in complesso articolate.

In accordo con l'analisi proposta dal sociologo Stanley Cohen,<sup>75</sup> una *prima modalità* fu senza dubbio di *negare i fatti*, esprimendo cioè la convinzione che non stesse succedendo niente, che i tedeschi erano persone colte, che questa era l'Europa e non la giungla; che agli innocenti non può accadere nulla di male, che in base al buon senso, ciò che viene raccontato, non può essere vero. Ciò evidenzia dunque che di fronte a determinati e inequivocabili segnali, vi è la tendenza a negare il pericolo confezionando verità convenienti. Interessante al riguardo è la distinzione proposta da Laqueur fra i termini "sapere" e "credere" e gli interrogativi che essi possono suscitare: cosa si sapeva? perché non ci si credeva?<sup>76</sup>

Occorre infatti considerare che anche se una notizia era comparsa su un giornale non era detto che essa fosse stata letta e se anche fu



letta lo fu magari da un numero limitato di persone che la interpretarono in base a differenti quadri di riferimento che li indussero a conclusioni anche molto diversificate. Probabilmente, non pochi pensarono a quanto si era verificato durante la guerra 1915-1918, quando a scopo propagandistico furono diffuse notizie infondate su atrocità commesse dai soldati tedeschi. Così quando fra il 1941 e il 1942 giunsero notizie sull'impiego di gas da parte dei tedeschi, la tendenza fu di non crederci poiché nessuno voleva essere ingannato due volte nell'arco di una generazione. Naturalmente non possiamo però sapere se le cose sarebbero andate nello stesso modo nel caso in cui le persone avessero dato credito prima a notizie del genere. Chi all'epoca portava notizie di quanto stava succedendo era per lo più demonizzato come un seminatore di panico che invece di consolare fomentava veri e propri incubi. Oppure, le violenze tedesche di cui si raccontava erano spesso interpretate come espressioni di vendetta rivolte esclusivamente agli ebrei comunisti e non a tutti gli ebrei.<sup>77</sup>

Di fronte a eventi percepiti come troppo destabilizzanti, si può altresì ricorrere a *un'altra modalità di diniego* che consiste nel *negare la conoscenza e/o la consapevolezza stessa dei fatti* (negare di sapere), così come ben esemplificano i seguenti passi tratti da *Il sistema periodico* di Primo Levi: «se si voleva vivere, se si voleva in qualche modo trarre profitto dalla giovinezza che ci correva per le vene, non restava altra risorsa appunto che la cecità volontaria». E ancora: «E poi c'erano i cenni vaghi e sinistri della pestilenza che stava per sommergerci [...] e che noi tendevamo a censurare. La nostra ignoranza ci concedeva di vivere, come quando sei in montagna, e la tua corda è logora e sta per spezzarsi, ma tu non lo sai e vai sicuro».<sup>78</sup>

Una *terza modalità* consistette invece nell'ammettere che stava succedendo qualcosa ma questo qualcosa era visto sotto una luce rassicurante (*diniego interpretativo*). Così, nella Germania dei primi anni '30, quando il movimento nazista cominciò ad affermarsi, i contenuti minacciosi dei discorsi di Adolf Hitler furono spesso sottovalutati tanto che molti, anche in altri Paesi, considerarono il nazismo un

fenomeno transitorio, una “tempesta passeggera” che si doveva sopportare, perché prima o poi sarebbe passato.<sup>79</sup> La tendenza era pertanto di considerare ogni intensificazione della persecuzione nei confronti degli Ebrei come l'ultima oppure si pensava che “peggio di così la situazione non sarebbe potuta andare”, e ancora che ciò che era accaduto non era altro che un ennesimo pogrom; oppure che si trattava di incidenti isolati, di operazioni singole e non autorizzate.

È presumibile che in tali processi di negazione abbia avuto un ruolo non trascurabile anche il quadro utilizzato per interpretare i fatti, che era quello dell'antisemitismo. Poiché le aspettative che le persone elaborano in rapporto al futuro si costruiscono in base a ciò che risulta loro familiare, fu proprio per questo quasi impossibile riuscire a prevedere le camere a gas e lo sterminio dal momento che non si era mai udito nulla di simile.<sup>80</sup> Dal momento che cose del genere non erano mai accadute nella storia del popolo ebraico, gli ebrei non riuscivano a credere di dovere essere uccisi per il solo fatto di essere ebrei.<sup>81</sup> Oltre a ciò, molti intravedevano notevoli discrasie fra le tinte fosche con cui era rappresentato il quadro d'insieme e la relativa tranquillità del giorno per giorno, così come osserva Primo Levi ne *Il sistema periodico*: «viste da vicino e nel dettaglio le cose non sembravano poi così disastrose: l'Italia intorno a noi, o [...] il Piemonte e Torino non ci erano nemici».<sup>82</sup>

In altri casi si giunse a percepire i fatti in modo più realistico, ma nonostante ciò si sperava comunque in un “miracolo”. In altri ancora ciò che si percepiva non era del tutto chiaro e coerente, ma quando poi ogni cosa si chiariva non c'era più posto per la speranza ma per l'inazione, la paralisi. In altre situazioni ancora mancarono totalmente le informazioni indispensabili (si pensi agli ebrei di Rodi o a quelli russi di fronte all'avanzata delle *Einsatzgruppen*): si capì troppo tardi e molte comunità rimasero di fatto intrappolate e prive di qualunque possibilità di salvezza. Se dunque ignoranza, incredulità, diniego, sconsiderato ottimismo, ma anche paura paralizzante e incapacità a prendere decisioni in tempi brevi caratteriz-

zarono le reazioni di gran parte dei sommersi, va altresì non sottovalutato che il vivere in determinati Paesi, le condizioni economiche e l'età di una quota consistente di ebrei non consentì in realtà a essi alcuna possibilità di scelta.

### Linee di azione e decisioni adottate

È senz'altro merito di Raul Hilberg<sup>83</sup> avere per primo ricondotto le possibili reazioni comportamentali degli ebrei alla persecuzione nazifascista nelle seguenti cinque tipologie: opporre resistenza (che per lo studioso si riferiva esclusivamente a quella armata); cercare di attenuare il pericolo; fuggire; paralizzarsi; sottomettersi. Considereremo queste strategie più in dettaglio.

Le *azioni di resistenza armata*<sup>84</sup> risultano limitate, non solo perché gli ebrei furono spesso presi alla sprovvista, ma anche perché, in ambito europeo, erano in realtà del tutto privi di organizzazioni, di piani di resistenza e di preparazione alla lotta armata, nonché di sostegno da parte degli Alleati. Essi erano altresì trattenuti dall'antisemitismo così estesamente diffuso fra le maggioranze europee e dalle gravose misure discriminatorie e oppressive di cui erano oggetto. Non bisogna poi trascurare che l'apprendimento della violenza è da sempre estraneo all'educazione ebraica; inoltre, nella situazione specifica era convinzione realisticamente fondata che ricorrere alle armi avrebbe comportato un aggravio di sofferenze per il proprio popolo.

Tutto ciò confuta dunque in modo inequivocabile uno dei miti cruciali dell'antisemitismo dell'epoca (e non solo), secondo cui gli ebrei cospiravano per dominare il mondo. Oltre ai delimitati e largamente ignorati episodi di impiego della forza, finalizzati a ristabilire sentimenti di appartenere a un gruppo valorizzato e pertanto un'identità sociale positiva,<sup>85</sup> ben più diffuse e variegiate risultarono invece quelle che Yeuda Bauer denomina "azioni non armate" e che altri definiscono di "coraggio civile", inteso come sforzo di mantenere la normalità in condizioni estreme.<sup>86</sup>

Tali azioni non armate sono state ricondotte a due concetti in gran parte sovrapponibili: da un lato quello di *amidah* inteso come "posizione eretta" e dall'altro quello di *kiddush ha*

*hayyim* o "santificazione della vita". Rientrano nel concetto di *amidah* tutti quegli sforzi intrapresi per sostenere i sentimenti di dignità, il morale e dare qualche significato alla vita delle persone, ovvero: i sacrifici reciproci entro la famiglia per contrastare l'inedia, le attività culturali, educative, religiose e politiche intraprese per consentire la sopravvivenza individuale e di gruppo, nonché azioni di contrabbando finalizzate a ottenere cibo. Si trattò, in altre parole, dell'insieme degli sforzi altruistici ed umanitari praticati, specie nei ghetti, a favore dei propri simili.<sup>87</sup>

Di fronte alla minaccia di annientamento la reazione di una certa quota di persone, di certo non maggioritaria, fu dunque di intensificare le attività in ogni campo della cultura, mentre altri si concentrarono ad approfondire specifici aspetti della cultura ebraica sia religiosa che laica. Così per la gran parte degli ebrei italiani l'*amidah*,<sup>88</sup> se inizialmente significò la costituzione di scuole ebraiche rivolte a bambini, ragazzi e insegnanti espulsi dalla scuola pubblica,<sup>89</sup> successivamente significò intraprendere attività "frenetiche" per ottenere tessere annarie e documenti falsi, instaurare contatti con contrabbandieri o ricercare rifugi nei contesti più disparati, e in un numero più limitato di casi significò l'ingresso nelle formazioni partigiane o la cooperazione con reti clandestine di salvataggio come la *Delegazione per l'Assistenza degli Emigranti Ebrei (Delasem)*, che operò in Italia tra il 1939 e il 1947 con il supporto di numerosi non ebrei.

Il concetto di santificazione della vita che comprende le azioni di opposizione all'oppressione appena citate eccetto quelle che implicano l'uso della forza, fu impiegato dal rabbino del ghetto di Varsavia, Yitzhak Nissenbaum, proprio per riferirsi a tutte quelle forme di resistenza rivolte alla salvaguardia del corpo e dell'anima ovvero della vita umana stessa.<sup>90</sup> In questa ottica, sia gli sforzi per non arrendersi alla disperazione che la lotta per la sopravvivenza fisica, intrapresa anche in assenza di reali possibilità di riuscita, costituirono dunque forme di santificazione della vita.

Si pensi al rifiuto di abortire da parte di alcu-

ne donne nei lager che nascosero per quanto poterono la loro gravidanza o all'esperienza di Pelagia Lewinska ad Auschwitz-Birkenau che consapevole degli scopi di degradazione dei nazisti si sentì costretta a vivere con dignità ed iniziò una vera e propria lotta giorno e notte, ma anche nell'attenersi alle norme *halakhiche* sfidando i divieti nazisti<sup>91</sup> così come fecero quei *chassidim* che a Buchenwald, scambiando pane per *tefillin*, poterono pregare con un'intensità mai prima sperimentata.<sup>92</sup>

*I tentativi di attenuare/neutralizzare* l'impatto di misure oppressive rientra in una tradizione ben nota e consolidata secondo cui gli ebrei, tramite appelli, petizioni, suppliche si sono via via sforzati di evitare che eventuali conflitti sfociassero in scontro fisico. L'idea di fondo era cioè che la sorte degli ebrei potesse essere risolta con la discussione e non con la forza. Così gli ebrei tedeschi si mostrarono convinti che se anche i metodi tradizionali di negoziazione col governo non avessero avuto successo, essi segnalavano tuttavia la loro opposizione alla politica nazista.<sup>93</sup> Si poteva altresì ricorrere alla corruzione, che aveva però effetti limitati e di breve durata e/o ad azioni anticipatorie rivolte a individuare e rispondere ai bisogni dei nazisti, prima ancora appunto che essi li esprimessero.

Una strategia particolarmente praticata fu, per esempio, riuscire a salvarsi tramite il lavoro:<sup>94</sup> era infatti convinzione degli ebrei tedeschi che fino a che avessero potuto dimostrare il loro valore economico, anche intraprendendo nuove professioni, sarebbero stati al sicuro. Le vittime erano poste, cioè, di fronte a una possibilità di scelta, che in realtà non esisteva, fra un male maggiore e uno minore. Nei fatti, dunque, l'impegno produttivo si rivelò uno sforzo del tutto effimero in quanto non salvò né chi viveva nei ghetti né chi successivamente si trovava nei campi. Nella speranza che la liberazione avrebbe potuto giungere in tempo, i capi dei ghetti fecero del lavoro la loro strategia di sopravvivenza creando veri e propri centri di produzione in cui ogni forma di improduttività era duramente contrastata anche con la deportazione.<sup>95</sup>

Il principio a cui ad un certo punto forzatamente ci si attenne fu infatti quello

dell'autoselezione, ovvero sacrificare cento esseri umani per salvarne mille.<sup>96</sup> In linea con gli studi di Albert Bandura sul disimpegno morale,<sup>97</sup> tale principio (o confronto vantaggioso) diventa accettabile proprio perché fa appello a giustificazioni morali basate su criteri utilitaristici. Inoltre l'adesione a esso serviva, oltre che a ridurre l'autocensura anche a produrre forme di autoapprovazione.

Al riguardo, è ferma opinione della Arendt che, se non ci fosse stata questa forma di cooperazione (che per altro risultò totalmente priva di alternative),<sup>98</sup> Hitler non avrebbe certamente potuto uccidere un numero così elevato di ebrei, anche perché chi scende a compromessi con un certo sistema diventa inevitabilmente inadeguato a combatterlo.

Un terzo tipo di reazione è rappresentato dal fatto che le vittime cercarono di salvarsi *fuggendo o nascondendosi*. Se prima dell'inizio della guerra la fuga riguardò gli ebrei tedeschi, austriaci, cecoslovacchi, a partire dal 1940 essa interessò anche quelli belgi e parigini mentre fu del tutto contenuta quella dai ghetti polacchi e russi. Come è stato già osservato, la fuga rappresentò in complesso un'opzione fortemente problematica, da molti considerata inutile, e comunque coloro che non lo fecero subito non poterono poi più farlo in seguito, chi si ritenne già in salvo perché oltre confine, fu rimandato al punto di partenza, eccetera. Molti d'altra parte non disponevano del danaro necessario, non sapevano dove andare senza tessere annonarie ma con bambini piccoli e dovendo lasciare i vecchi, non conoscevano persone fidate ma sapevano dei tanti delatori.

Un interessante studio psicosociale di Francesca Emiliani<sup>99</sup> sulle rappresentazioni della vita quotidiana evidenzia le complesse funzioni di sopravvivenza, di controllo e di continuità esercitate dal rapporto con la propria casa, con il lavoro, la cura dei propri beni e in complesso le attività e le routine che contraddistinguono la quotidianità di ciascuno. Specie quando l'angoscia e la sofferenza irrompono nella vita delle persone, l'ordinario diventa quella terra di frontiera in cui ci si illude di potere controllare la propria vita. Eppure i fatti della vita reale

dimostrano che talvolta anche un attaccamento positivo alla quotidianità non è esente da rischi e può diventare a sua volta una trappola. L'idea di abbandonare ogni cosa e fuggire non fu indubbiamente una scelta facile per coloro che la praticarono, tanto più per coloro che non vi riuscirono o per quelli che si decisero a farlo quando ormai era troppo tardi.

Dai colloqui con numerosi altri prigionieri ebrei giunti a Buchenwald nell'autunno del 1938 Bruno Bettelheim rileva come tali difficoltà fossero state estesamente sperimentate. Egli riporta in merito un esempio emblematico, che coniuga l'incredulità dei membri di una famiglia per i fatti loro raccontati da una persona di fiducia con la difficoltà di abbandonare le proprie cose:

Quel mio parente non riuscì a convincere alcuni membri della famiglia ad andare con lui quando egli partì. Affrontando rischi tremendi per la propria vita, egli tornò indietro tre volte, per avvertirli dapprima che la persecuzione contro gli ebrei stava diventando sempre più grave, e in seguito che i trasporti verso le camere a gas erano già cominciati. Ma non riuscì a convincerli a lasciare le loro case e i loro beni [...] a ogni visita li trovò sempre meno disposti a dargli ascolto, a prendere una decisione. Era come se, ogni volta, si avvicinassero di un passo ai forni crematori, dove infatti essi morirono tutti.<sup>100</sup>

Bettelheim ritiene che le persone ricercavano nell'attaccamento alle loro abitudini ed ai loro beni quella sicurezza e quei significati che non potevano più cogliere nella loro vita presente o prefigurare per il futuro. E tuttavia trasferire le proprie energie vitali nei beni posseduti contribuì gradualmente a distruggere una quota delle persone che li possedevano: «i loro beni terreni si erano impossessati così totalmente di loro che essi non potevano più muoversi: invece di servirsene, ne erano dominati».<sup>101</sup>

Fu presumibilmente un atteggiamento di questo tipo che consentì a centinaia di migliaia di ebrei di accettare di vivere nei ghetti (ovvero in realtà sociali fittizie che simulavano la normalità),<sup>102</sup> dove sarebbero stati impegnati in

attività necessarie allo sforzo bellico. Così mentre la minoranza di ebrei polacchi che non credette all'idea che «il lavoro è il lavoro», chi fuggì in Russia sopravvisse e tutti coloro che invece restarono, perirono.<sup>103</sup> Ciò starebbe dunque a significare che chi è in grado di capire tempestivamente che un certo mondo sta crollando e che la disumanità sta sopravanzando, non può ancorarsi al lavoro o alle proprie cose come se non stesse succedendo nulla. È questo invece più che mai il momento in cui occorre rivedere radicalmente ciò che si è fatto, ciò in cui si è creduto e per cui ci si è battuti, è il momento in cui «bisogna prendere posizione in base alla nuova realtà, crearsi uno spazio in essa e non ritirarsi ancor più nel privato».<sup>104</sup>

Un'ulteriore forma di reazione osservabile in periodi particolarmente critici consistette nel *considerare inutile qualunque alternativa*, una reazione estrema che pone le vittime in uno stato di impotenza paralizzante. È questo il caso di quelle «moltitudini disorientate, impaurite, intontite, che rinunciano alla speranza» e che perciò diventano facile preda dei carnefici.<sup>105</sup>

Trovarsi in queste circostanze implicò la *sottomissione automatica* ai provvedimenti che infliggevano qualcosa agli ebrei (tramite decreti e leggi, deportazioni e uccisioni) oppure a quelli che richiedevano invece il loro intervento (dichiarare e consegnare i loro beni, presentarsi in un luogo preciso per il lavoro coatto, scavarsi la fossa). In complesso, nota Hilberg,<sup>106</sup> le condotte degli ebrei alternarono suppliche a sottomissioni finalizzate ad «ammansire» i carnefici così come si farebbe con un animale feroce, evitarono le provocazioni e si sottomisero con immediatezza agli ordini, in attesa che la pressione si allentasse, così come avevano imparato ad aspettarsi dal corso degli eventi della propria storia collettiva.

■ Le azioni di depistaggio intraprese dal regime nazista: fra occultamento e menzogna

L'impiego di azioni fuorvianti, di un linguaggio intenzionalmente ambiguo come quello eufemistico,<sup>107</sup> così come l'aura di segretezza che circondava le operazioni di sterminio con-

tribuirono a creare la cortina di fumo indispensabile per occultare tutto ciò che avveniva, non solo ai nemici ma anche agli Alleati dell'Asse, nonché agli ebrei.

Come vedremo fra breve, si trattò di strategie che furono per certi aspetti funzionali ai modi in cui gli stessi ebrei elaborarono le informazioni con cui entravano in contatto, impedendo loro di comprendere a fondo e con chiarezza ciò che i nazisti stavano realmente progettando e realizzando, ovvero il genocidio del popolo ebraico.

Hannah Arendt prima e Zygmunt Bauman<sup>108</sup> in anni più recenti hanno senza dubbio avuto un ruolo di rilievo nel cogliere quell'aspetto specifico dello sterminio nazista, che prevedeva l'inclusione di almeno parte delle vittime nel processo di distruzione stesso. La manipolazione coercitiva che i nazisti impiegarono prevedeva infatti di indurre gli ebrei a cooperare tramite azioni razionali che nella loro prospettiva miravano in sostanza ad accrescere le probabilità di restare in vita. A tale fine occorre fare credere agli ebrei che c'era qualcosa che essi potevano salvare e che esistevano delle regole a cui attenersi. Occorre, cioè, che si convincessero che il trattamento previsto nei loro confronti non sarebbe stato omogeneo, che la sorte dei singoli dipendeva dal merito individuale e che quindi il loro stesso comportamento poteva in qualche misura influenzare la situazione.

Se queste azioni manipolatorie si inquadrano già in una "logica dello sterminio",<sup>109</sup> è tuttavia specie nei lager che essa mira all'autodistruzione dei prigionieri tramite azioni e proibizioni che li trasformandoli in esseri ripugnanti e puzzolenti li inducono a perdere dignità e rispetto di sé.<sup>110</sup>

Raul Hilberg ha individuato cinque tappe<sup>111</sup> nel processo di dissimulazione che furono conseguite tramite l'applicazione di vere e proprie norme ingiuntive, intese come regole socialmente condivise su come le persone dovrebbero comportarsi in specifiche situazioni.<sup>112</sup>

Mentre la prima tappa prescriveva il blocco di tutte le informazioni alle persone che non erano direttamente coinvolte, e relativamente agli ebrei ciò consentì di mantenere il

segreto fino all'ultimo, la seconda consisteva nell'assicurarsi che tutti coloro che erano a conoscenza di certi fatti ne fossero coinvolti e vi partecipassero. In questa ottica, già il *Programm Aktion T4* (1939-1941), finalizzato all'uccisione delle vite ritenute indegne di essere vissute, aveva richiesto una scrupolosa opera di falsificazione che costituì un prototipo per quanto avvenne in seguito.<sup>113</sup> Esso fu realizzato predisponendo una struttura organizzativa assai complessa che se salvaguardava l'identità professionale di medici e infermieri, ne riduceva al contempo i sentimenti di responsabilità personale. Distribuendo la responsabilità su più persone (o diffusione della responsabilità),<sup>114</sup> in nessun punto della catena si ebbe infatti la piena consapevolezza di stare uccidendo degli esseri umani ed ogni partecipante si percepiva come un ingranaggio di una grande macchina legittimata dallo Stato.

Per ingannare le famiglie, i "disabili" stessi e l'opinione pubblica, si procedette spesso *come se* le vittime, in special modo i bambini, dovessero essere guariti, anziché uccisi. I trasporti verso i centri di eutanasia avvenivano tramite autobus con i vetri oscurati e i medici avevano anche il compito di produrre certificazioni false ma credibili nelle lettere inviate ai familiari: alcune notificavano il trasferimento a un nuovo centro per motivi connessi alle operazioni di guerra, altre comunicavano l'arrivo al nuovo centro dove per vari motivi non erano però possibili le visite, e altre ancora, di condoglianze, riportavano cause di morte che dovevano apparire del tutto verosimili.

La terza tappa prevedeva il divieto di esprimere qualsiasi tipo di critica e nei rari casi in cui ciò comunque avvenne, «le critiche erano fatte sottovoce e rimanevano nell'ambito delle voci», così come accadde per esempio per le operazioni mobili di sterminio compiute dalle *Einsatzgruppen* nelle retrovie dell'operazione Barbarossa.<sup>115</sup>

Se la quarta tappa escludeva che si parlasse dei massacri nelle conversazioni quotidiane, la quinta prescriveva di non nominare mai, neppure nelle comunicazioni segrete, le uccisioni di massa e le installazioni di sterminio. A tale sco-

po furono impiegate varie forme di linguaggio eufemistico (palliativi, etichette sanitarie o igieniche, espressioni burocratiche) che erano appunto rivolte sia a mascherare le azioni più sfavorevoli e imbarazzanti, sia ad agevolare il ricorso alla violenza da parte degli esecutori materiali.<sup>116</sup>

Così nei rapporti degli *Einsatzgruppen*, invece del termine “uccisioni” furono impiegati quelli di “soluzione finale”, “evacuazione” e “trattamento speciale”; invece di “deportazione” si usavano termini come “trasferimento” o “lavoro in oriente”.<sup>117</sup> Anche la minaccia di estinzione che Hitler aveva indirizzato agli ebrei poteva significare cose diverse dallo sterminio, come per esempio l’emigrazione forzata in zone assai remote e impervie, come la Patagonia o il Madagascar. Le deportazioni stesse vennero effettuate in modo tale che non fu sempre chiaro a tutti che implicavano “morte” o che stava per verificarsi un massacro<sup>118</sup> e furono denominate “evacuazioni”, “azioni di epurazione”. Se Himmler impiegò espressioni quali “estirpazione”, “sradicamento”, la burocrazia usò “*judenrein*”, mentre i pogrom realizzati dai Lituani furono denominati “azioni di auto pulizia”.<sup>119</sup>

Numerose azioni di propaganda furono intraprese da funzionari nazisti anche al di fuori della Germania per rendere attraente l’idea del trasferimento a Est: si diceva a ebrei e non ebrei che inizialmente la vita sarebbe stata dura ma sana, produttiva e anche remunerativa. Si facevano visionare esempi convincenti costruiti *ad hoc*, come una visita a Theresienstadt da parte di importanti giornalisti affinché pubblicassero articoli e fotografie rassicuranti al riguardo. Si usò inoltre una tecnica che ebbe notevole impatto e cioè quella delle lettere e delle cartoline spedite a familiari e amici in Slovacchia e in Olanda da ebrei deportati a cui fu chiesto di dichiararsi in buona salute e soddisfatti, come riportò lo stesso Eichmann al processo di Gerusalemme.

## ■ Discussione e conclusioni

Per nulla convinta dell’idea da più parti espressa secondo cui gli ebrei andarono alla

morte come pecore al macello, in questo lavoro ho affrontato una questione sinora non sufficientemente approfondita dagli studi sulla Shoah ovvero i modi in cui le vittime reagirono alla persecuzione nazista di cui erano oggetto. Sintetizzerò e discuterò quanto rilevato al riguardo in un’indagine su un variegato corpus di contributi in rapporto ai quattro ambiti individuati, per poi passare a discutere quella rappresentazione omogenea e uniforme delle vittime citata in apertura.

Un primo importante ambito spiega le reazioni delle vittime in rapporto *alla non facile storia dei rapporti di potere fra maggioranze e minoranza ebraica* e dei precari equilibri via via raggiunti. L’analisi effettuata mette infatti in luce che un’importante conseguenza della qualità dei rapporti reciproci nel corso del tempo consistette nell’impiego da parte degli ebrei di strategie per fronteggiare (*coping*)<sup>120</sup> più indirizzate a un adattamento non conflittuale (mostrarsi flessibili, non oppositivi, sopportare le umiliazioni) che non a modificare via via le specifiche situazioni.

Il fatto che la ricerca psicosociale mostri che la scelta di particolari strategie rispetto ad altre non sia solo influenzata dalle situazioni stressanti del momento, ma anche dagli esiti precedentemente ottenuti, darebbe dunque sostegno all’idea che la scarsità di reazioni di contrasto attivo da parte degli ebrei (o inerzia) durante il nazismo potrebbe almeno in parte essere dipesa dagli stili di comportamento e dalle strategie di adattamento da essi praticati per lungo tempo in precedenza.

Inoltre va poi considerato l’effetto congiunto esercitato dalla sottovalutazione del potenziale distruttivo del nazismo da parte delle élite ebraiche e da un fattore prettamente culturale, ovvero quella cosiddetta “mentalità del ghetto” ancora largamente diffusa fra gli ebrei dell’epoca. Essi costituirono elementi cruciali nel ridimensionare o addirittura nell’impedire di cogliere la portata dei fatti che si susseguivano e pertanto nel procrastinare le reazioni di salvaguardia fino a un punto in cui non furono più praticabili.

Altri elementi sono rintracciabili da un lato

negli effetti delle azioni persecutorie iniziate nella Germania degli anni '30 e poi estese in altri Paesi, dall'altro nella totale indifferenza percepita da parte degli Stati democratici. Nel corso del tempo ciò contribuì infatti a indebolire gradualmente le reazioni vitali dei singoli, i sentimenti di efficacia personale e di fiducia nei confronti del mondo circostante, favorendo come abbiamo visto esperienze di ripiegamento e di inerzia.

Un secondo ambito mette a fuoco il ruolo delle *strategie di pensiero adottate per fronteggiare* l'intensificarsi di una persecuzione che minacciava la sopravvivenza. Così, dare credito a informazioni rassicuranti e consolatorie e al contempo rifiutare quelle particolarmente ansiogene e angosciose, ricorrere a confronti favorevoli per il proprio gruppo di appartenenza, sono tutti meccanismi largamente impiegati da chi si trova in situazioni particolarmente stressanti o estreme. Circa il rifiuto di informazioni che minacciano il sé, gli studi sulla comunicazione persuasiva hanno per esempio ampiamente dimostrato che quando un messaggio suscita una paura troppo intensa, esso attiva risposte adattive di tipo difensivo. Così l'individuo a cui il messaggio è rivolto non porrà la dovuta attenzione ai contenuti o sottostimerà la gravità delle conseguenze che esso implica, eccetera. Se poi tali risposte funzionano nel riuscire a ridurre la tensione sperimentata, esse tenderanno a stabilizzarsi nel tempo.<sup>121</sup>

Circa le *reazioni comportamentali*, l'analisi effettuata evidenzia un aspetto per lo più trascurato e/o sottovalutato dagli studi dell'immediato dopoguerra (altresì poco noto in ambiti non specialistici) e cioè che gli ebrei sia a Est che a Ovest ricorsero in modo considerevole a variegate strategie di resistenza non armata.<sup>122</sup> Il fatto che molti di essi si sforzarono di mantenere discreti livelli di adattamento in condizioni di vita notevolmente sfavorevoli (in linea con quanto mostrano gli studi psicologici sul fenomeno della *resilience*),<sup>123</sup> contribuisce a mettere seriamente in discussione l'idea sostenuta da Bettelheim, da Arendt e solo in parte da Hilberg, secondo la quale la passività e la sollecita obbedienza delle vittime costituirono gli

elementi chiave della loro distruzione. È d'altra parte possibile che la stessa idealizzazione dei resistenti armati (gli insorti) che caratterizzò gli anni del dopoguerra, possa avere «contribuito ad accreditare la tesi della “passività” ebraica (il “gregge”) di fronte alla politica di sterminio».<sup>124</sup>

Puntare poi sulla salvezza tramite il lavoro, ovvero sulla convinzione che non tutto fosse pregiudicato, ma che i propri comportamenti potevano fare la differenza, si rivelò come si è visto del tutto illusorio. Riuscire a fuggire in tempo fu d'altra parte un'opzione che, sebbene non a disposizione di tutti, risultò in complesso assai problematica da realizzare anche per la difficoltà a rinunciare a una quotidianità che garantiva sentimenti di sicurezza, continuità, controllo, solo per citarne alcuni. Sarebbe senza dubbio occorsa una lucida visione di quanto stava accadendo, nonché condizioni economiche favorevoli e un piano accurato di resistenza da attuare prima che fosse troppo tardi per muoversi, prima cioè che fosse oltrepassato il punto dal quale non sarebbe stato più possibile tornare indietro. La capacità di cogliere in modo realistico quel sottile punto di discriminazione e agire di conseguenza non è però cosa facile proprio perché quando le persone sperimentano cronicamente un clima di paura e di minaccia non sono più in grado di analizzare in modo accurato eventi e situazioni.<sup>125</sup>

Negli anni della bufera, le diverse forme di autoinganno e di ottimismo che gran parte degli ebrei impiegò favorirono per certi aspetti l'efficace funzionamento delle *menzogne e delle azioni di depistaggio da parte dei nazisti*. Ciò comportò pertanto che le vittime non compresero il senso del linguaggio eufemistico, non pensarono che le deportazioni equivalessero a una morte certa, credettero alle false cartoline, etc. Nel laboratorio sociale così accuratamente predisposto dal regime nazista, un obiettivo efficacemente raggiunto fu dunque di creare un insieme di condizioni favorevoli a che le vittime fossero condotte da un certo punto in avanti dove si voleva che andassero, evitando che manifestassero proteste e reazioni attive, distruggendole perciò ben prima che salissero sul patibolo.

Quanto fin qui considerato pone dunque seriamente in discussione la rappresentazione deumanizzata e passiva degli ebrei sterminati da cui ha preso avvio l'analisi qui proposta. Le reazioni delle vittime non sembrano infatti *tout court* ascrivibili a qualche loro caratteristica personale, quanto piuttosto ai rapporti che intercorsero fra esse, i carnefici e gli spettatori oltre che a relazioni intergruppi più distali nel tempo. Le reazioni intraprese intrecciano infatti le strategie per fronteggiare le difficoltà apprese e praticate dagli ebrei in precedenza, alla tendenza a spiegare gli eventi in accordo a passate esperienze e a modalità di elaborare le informazioni, interpretare i fatti e prendere decisioni in condizioni di estrema minaccia, con le raffinate e inedite strategie persecutorie impiegate dai carnefici, nonché con quella tragica condizione di esclusione morale,<sup>126</sup> in cui gli ebrei furono forzatamente posti e lasciati dai cittadini/spettatori dei paesi del mondo libero.

Secondo quanto poi Claude Lanzmann ha affermato in un'intervista del 1991 al *Nouvel Observateur*, non si può parlare di eroi da una parte e di pecore dall'altra, poiché si trattava in realtà delle stesse persone: «le pecore si suicidavano. Le madri tagliavano le vene alle figlie (nel tragitto verso i campi della morte). Le pecore erano dunque eroiche».<sup>127</sup>

Riguardo poi all'immagine monolitica degli ebrei uccisi riportata nell'introduzione, molteplici sono i fattori che possono avere contribuito a strutturarla. Come mostra uno studio sulla percezione di differenti categorie di ebrei da parte di giovani/adulti italiani, la sempre maggiore distanza temporale da quei tragici eventi può per esempio avere avuto un ruolo.<sup>128</sup> La categoria *Ebrei nella Shoah* impiegata come *prime* si associa infatti a una scarsa articolazione e concretezza dei contenuti liberamente espressi, a un centraggio su elementi teorici e freddi (contesto), quanto più ci si allontana temporalmente dagli eventi come accade per i partecipanti più giovani e in presenza di espressioni che non riconoscono la *Shoah* come frutto dell'azione umana.

Tale immagine monolitica potrebbe però anche dipendere dall'enormità del crimine per-

petrato, in quanto, come osserva Todorov, la "quantità depersonalizza le vittime", ma potrebbe altresì derivare dall'impiego di immagini degli ancora vivi e dei corpi degli uccisi prive di qualunque contestualizzazione. Immagini presumibilmente più rivolte a suscitare le reazioni emozionali attese da parte dei destinatari che a incentivarne le motivazioni ad approfondire i processi politici che hanno portato a quegli eventi.<sup>129</sup>

Ciò detto, per restituire ulteriore articolazione alla rappresentazione delle vittime, ci sembra che i modi di funzionare di queste ultime in rapporto al vivere nei Paesi dell'Est *vs* quelli dell'Ovest, le relazioni che intercorsero fra di esse, e le forme di resistenza non armata che furono intraprese, andrebbero ulteriormente approfonditi e precisati non solo in una prospettiva psicologica.

Per articolare maggiormente la rappresentazione delle vittime, lo studio realizzato mi ha suscitato alcune domande, che meriterebbero di essere approfondite sul piano empirico. Nello specifico: *Quali rappresentazioni sono attualmente condivise a proposito degli ebrei uccisi nella Shoah entro il variegato mondo ebraico ed al di fuori di esso? Nei giornali, documentari, film, libri scolastici, eccetera, è rintracciabile un'evoluzione nel tempo di tali rappresentazioni?*

Consapevole che l'indagine realizzata per il suo carattere esplorativo presenta evidenti limiti,<sup>130</sup> mi sembra comunque che essa abbia contribuito a identificare una serie di fattori e di processi cruciali del funzionamento personale delle vittime in situazioni estreme contribuendo ad ampliare le evidenze sinora disponibili. L'indagine ha infatti rilevato quei fattori che hanno consentito a una certa quota di perseguitati di difendersi meglio (accettazione e visione ampia della realtà, forme di resistenza non armata, possibilità/capacità di fuga) e quelli che invece le hanno indeboliti e/o posti in situazioni di elevata vulnerabilità (rifiutare/negare realtà sgradevoli, interpretare il presente con le sole chiavi di passate esperienze, eccetera).

In base ai processi fin qui presi in esame non possiamo però essere certi che chi si è difeso meglio si sia presumibilmente "salvato" e chi si



è invece trovato in gravi difficoltà sia necessariamente fra i “sommersi”. Questo perché l’età, le condizioni fisiche ed economiche, il contesto vita, ma anche le specifiche circostanze e il caso,<sup>131</sup> sono solo alcuni dei fattori situazionali che possono avere avuto un ruolo. Pertanto è auspicabile che essi siano tenuti in conto in futuri lavori in questo ambito.

Passando poi alla scarsa presenza di studi specifici da parte degli psicologi sociali sul funzionamento personale degli ebrei nella Shoah e sulle forme di deumanizzazione di cui sono stati oggetto, ciò potrebbe dipendere dal fatto che gli studi sulle vittime sono stati soprattutto realizzati dagli psicologi clinici e dagli psichiatri, ma anche dal fatto che gli studi sulla deumanizzazione sono stati generalmente indirizzati alle persone in vita;<sup>132</sup> potrebbe però anche dipendere da un maggiore interesse degli psicologi sociali per i processi che resero possibili massacri e distruzioni di massa e che danno pertanto conto della genesi del “male” nella prospettiva dei perpetratori, piuttosto che per le strategie impiegate dalle vittime per fronteggiare l’insieme dei fatti e degli eventi estremi che le hanno riguardate. Va poi considerato che i metodi di ricerca (sperimentali, correlazionali e osservativi) comunemente impiegati dagli psicologi sociali non sono applicabili per indagare le condotte delle vittime in situazioni estreme, in quanto tali condotte possono essere approfondite solo post hoc tramite testimonianze analisi di archivio su resoconti, diari, lettere.<sup>133</sup>

Su un versante prettamente applicativo ci siamo infine chiesti che cosa suggerisce l’analisi proposta ai fini di attrezzare maggiormente le persone a riconoscere e affrontare con realismo eventuali situazioni di pericolo. Riguardo tale questione mi sembrano utili alcune considerazioni, riferite sia ai modi di funzionare del pensiero umano, sia alle toccanti parole di Bruno Bettelheim in merito ai possibili insegnamenti che si possono trarre dai tragici fatti analizzati.<sup>134</sup>

Come mostra la parte centrale di questo lavoro, promuovere forme di pensiero su noi stessi e sul mondo sociale – lente, attente, deliberate, articolate – e realmente in grado di controbilanciare la pervasività e i limiti delle moda-

lità automatiche si pone come un obiettivo cruciale ai fini di salvaguardare il benessere individuale e collettivo. Oltre a ciò è senza dubbio indispensabile favorire la formazione di persone consapevoli di sé, che non negano l’eventualità della morte ritenendosi indistruttibili, che non ritengono che qualunque tipo di adattamento all’ambiente servirà a proteggerle, ma che siano in grado di riconoscere che molte condotte, che sembrano idonee a salvaguardare se stessi e altri significativi, possono anche rivelarsi distruttive.

Occorre d’altra parte impegnarsi, per quanto possibile, affinché non ci siano più persone che in ragione di esperienze degradanti, per fame, malattie, maltrattamenti subiti perdano il desiderio di vivere e/o di lottare per la propria vita. Se con empatia e compassione ci scaveremo un solco verso coloro che “hanno la terra dentro” potrà crearsi un vincolo in grado di aiutare loro a reagire e noi ad abbandonare la nostra inerzia di fronte alle loro sofferenze.

## Note

<sup>1</sup> Citato in B. BETTELHEIM, *Surviving and Other Essays*, Alfred A. Knopf, New York 1952 (trad. it. *Sopravvivere*, traduzione di A. BOTTINI, Feltrinelli, Milano 1981, p. 98). Paul Celan, importante poeta rumeno, profondamente segnato dall’esperienza della Shoah. Nasce a Czernowitz nel 1920 e muore suicida a Parigi nel 1970.

<sup>2</sup> P. CELAN, *Gedichte*, vol. I, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1975 (trad. it. *Poesie*, traduzione di D. BORSO, Mondadori, Milano 1976).

<sup>3</sup> Un’articolata analisi sull’argomento è rintracciabile nel volume di M. RAVENNA, *Carnefici e vittime. Le radici psicologiche della Shoah e delle atrocità sociali*, Il Mulino, Bologna 2004. Specie nella seconda parte, esso esamina l’esperienza delle vittime, sia in rapporto ad azioni discriminatorie nella vita sociale ordinaria che in situazioni estreme. A questo riguardo l’autrice analizza le condizioni in cui i prigionieri dei lager si trovavano esposti a forme di degradazione che compromettevano la loro individualità fino ad un punto di non ritorno, quello dei così detti *muselman*, persone che si trovano cioè come in bilico fra la vita e la morte.

<sup>4</sup> G. BENSOUSSAN, *Auschwitz en héritage. D’un bon*

*usage de la mémoire*, Paris, Editions Mille et Une Nuits, Paris 1988 (trad. it. *L'eredità di Auschwitz. Come ricordare?*, traduzione di C. TESTI, Einaudi, Torino 2002, p. 89).

<sup>5</sup> C. VOLPATO, *Deumanizzazione. Come si legittima la violenza*, Laterza, Roma-Bari 2011.

<sup>6</sup> Vivevano in paesi in cui l'emancipazione era avvenuta in tempi diversi, in società caratterizzate da una differente diffusione dei processi di modernizzazione politica e di laicizzazione e pertanto da una diversificata presenza e ruolo delle tradizioni religiose e linguistiche nonché di pressioni antisemite. Cfr. G. BENSOUSSAN, *Histoire de la Shoah*, Presses Universitaires, Paris 1997 (trad. it. *Storia della Shoah*, traduzione di V. LUCATTINI VOGELMANN, Giuntina, Firenze 2013).

<sup>7</sup> A. FURNAM, *Belief in a Just World: Research Progress Over the Past Decade*, in: «Personality and Individual Differences», vol. XXXIV, n. 5, 2003, pp. 795-817; M.J. LERNER, *The Belief in a Just World: A Fundamental Delusion*, New York, Plenum Press 1980.

<sup>8</sup> Si noti che mentre i repertori stereotipici riferiti all'ebreo sono in genere maschili (e spesso usati al singolare), nel caso delle vittime della Shoah, esse vengono invece femminilizzate, tramite espressioni in forma plurale ("pecore"). Si veda in merito F. GERMINARIO, *Argomenti per lo sterminio. L'antisemitismo e i suoi stereotipi nella cultura europea (1850-1920)*, Einaudi, Torino 2011, pp. 31-39.

<sup>9</sup> Il 1 gennaio 1942 un gruppo clandestino indirizzò ai membri della comunità ebraica di Vilnius, decimata dalle fucilazioni di massa del 1941, un proclama in cui si chiedeva loro di abbandonare ogni illusione, li si informava che quanti erano stati precedentemente portati via erano morti e li si invitava a non lasciarsi portare al macello come pecore e a unirsi alla resistenza (R. HILBERG, *Perpetrators, Victims, Bystanders: The Jewish Catastrophe 1933-45*, Harper Collins, New York, 1995 (trad. it. *Carnefici, vittime, spettatori. La persecuzione degli ebrei 1933-1945*, traduzione di D. PANZIERI, Mondadori, Milano 1997, p. 175); N. TEC, *La resistenza ebraica: definizioni e interpretazioni storiche*, in: M. CATTARUZZA, M. FLORES, S. LEVIS SULLAM, E. TRAVERSO (a cura di), *Storia della Shoah*, vol. II, UTET, Torino 2006, pp. 1023-1049.

<sup>10</sup> G. BENSOUSSAN, *Un nom impérissable. Israel, le sionisme et la destruction des Juifs d'Europe*, Editions du Seuil, Paris 2008 (trad. it. *Israele un nome eterno. Lo Stato di Israele, il sionismo e lo sterminio degli Ebrei d'Europa*, traduzione di L. VERRANI,

UTET, Torino 2009, p. 44).

<sup>11</sup> T. SEGEV, *The Seventh Million: The Israelis and the Holocaust*, H. Wang, New York 1993, (trad. it. *Il settimo milione: come l'olocausto ha segnato la storia di Israele*, traduzione di C. LAZZARI, Mondadori, Milano 2001, p. 169).

<sup>12</sup> Immagine indicativa di quella biologizzazione estrema cui si riferiscono E. TRAVERSO, *La violenza nazista. Una genealogia*, Il Mulino, Bologna 2002 e altri studiosi citati in P.V. MENGALDO, *La vendetta è il racconto. Testimonianze e riflessioni sulla Shoah*, Bollati Boringhieri, Torino 2007, pp. 144-145.

<sup>13</sup> Non è questa la sede per analizzare l'ampia questione delle reazioni europee e israeliane alla realtà dei sopravvissuti, sia negli anni immediatamente successivi alla Shoah che in seguito, rimandiamo chi fosse interessato ad approfondire l'argomento a Y. BAUER, *Rethinking the Holocaust*, Yale University Press, 2001 (trad. it. *Ripensare l'Olocausto*, traduzione di G. BALESTRINO, Baldini & Castoldi Dalai, Milano 2009, p. 209) e di G. BENSOUSSAN, *Un nom impérissable*, cit.

<sup>14</sup> Cfr. Y. BAUER, *Rethinking the Holocaust*, cit. (trad. it. p. 182). In merito cfr. M.R. MARRUS, *The Nazi Holocaust. Historical Articles on the Destruction of the European Jews*, Westport, London 1989 (trad. it. *L'Olocausto nella storia*, traduzione di E.J. MANNUCCI, Il Mulino, Bologna 1994).

<sup>15</sup> Che, come osserva Kurt Lewin, oltre a elaborare ampi e realistici programmi per il futuro, dimostrava altresì notevole spirito di iniziativa. Cfr. K. LEWIN, *Temporal Perspective and Mood*, in: K. LEWIN, *Resolving Social Conflicts*, Harper & Row, New York 1948 (trad. it. *Prospettiva temporale e stato d'animo*, in: K. LEWIN, *I conflitti sociali*, traduzione di R. LICAUSI, Franco Angeli, Milano 1972, pp. 145-167). In merito cfr. anche G. LUZZATTO VOGHERA, *La resistenza e la Shoah in Europa*, Boston University Press, documento non pubblicato, 2011.

<sup>16</sup> Franz Stangl, comandante di Treblinka, paragonò per esempio gli ebrei che entravano nel "tubo" che li avrebbe portati nelle camere a gas, ai "lemming", i conigli delle nevi noti per episodi di suicidio collettivo (cfr. G. SERENY, *Into that Darkness. From Mercy Killing to Mass Murder, a Study of Franz Stangl, the of Commandant of Treblinka*, McGraw-Hill, London 1974 (trad. it. *In quelle tenebre*, traduzione di A. BIANCHI, Adelphi, Milano 1975).

<sup>17</sup> Cfr. P. LEVI, *I sommersi e i salvati*, Einaudi, Torino 1986.

<sup>18</sup> Cfr. R. HILBERG, *Perpetrators, Victims, Bystanders. The Jewish Catastrophe 1933-1945*, cit.

<sup>19</sup> Cfr. S. FRIEDLÄNDER, *Den Holocaust beschreiben. Auf dem Weg zu einer integrierten Geschichte*, Wallstein Verlag, Göttingen 2007 (trad. it. *Aggressore e vittima. Per una storia integrata dell'Olocausto*, traduzione di S. DEON, Laterza, Bari 2009).

<sup>20</sup> Cfr. tra gli altri L.S. NEWMAN, R. ERBER (eds.), *Understanding Genocide. The Social Psychology of the Holocaust*, Oxford University Press, Oxford 2002; M. RAVENNA, *Carnefici e vittime*, cit.

<sup>21</sup> Vedi le espressioni di allosemitismo, filosemitismo e antisemitismo citate in S. BASSI, *Essere qualcun altro. Ebrei postmoderni e postcoloniali*, Cafoscarina, Venezia 2011, pp. 34-43.

<sup>22</sup> Cfr. S. COHEN, *States of Denial. Knowing About Atrocities and Suffering*, Polity Press, Cambridge 2001 (trad. it. *Stati di negazione. La rimozione del dolore nella società contemporanea*, traduzione di D. DAMIANI, Carocci Roma 2004); K. LEWIN, *Field Theory in Social Science*, Harper & Row, New York 1951 (trad. it. *Teoria e sperimentazione in psicologia sociale*, traduzione di M. BACCIANINI, Il Mulino, Bologna 1972); I. SEIFFGE-KRENKE, *Coping Behavior in Normal and Clinical Samples. More Similarities than Differences?*, in: «Journal of Adolescence», vol. XVI, n. 3, 1993, pp. 285-303; H. TAJFEL, *Human Groups and Social Categories. Studies in Social Psychology*, Cambridge University Press, Cambridge 1981 (trad. it. *Gruppi umani e categorie sociali*, traduzione di C. CAPRIOLI, Il Mulino, Bologna 1985); A. TVERSKY, D. KAHNEMAN, *Judgment under Uncertainty: Heuristics and Biases*, in: «Science», vol. CLXXXV, n. 4157, 1974, pp. 1124-1131; D.M. WEGNER, J.A. BERGH, *Control and Automaticity in Social Life*, in: D.T. GILBERT, S.T. FISKE, G. LINDZEY (eds), *The Handbook of Social Psychology*, vol. I, McGraw-Hill, New York 1998, pp. 446-498.

<sup>23</sup> Cfr. A. CONTARELLO, C. VOLPATO, *La dimensione storica dei processi psicosociali. Note metodologiche di ricerca*, in: B.M. MAZZARA (a cura di), *Metodi qualitativi in psicologia sociale*, Carocci, Roma 2002, pp. 61-81.

<sup>24</sup> V. GROSSMAN, *Il vecchio maestro*, in: V. GROSSMAN, *Il bene sia con voi*, Adelphi, Milano 2011, pp. 11-41; P. LEVI, *Se questo è un uomo*, Einaudi, Torino 1958; P. LEVI, *Il sistema periodico*, Einaudi, Torino 1975; E. WIESEL, *Le chant des morts*, Editions du Seuil, Paris 1966 (trad. it. *L'ebreo errante*, traduzione di D. VOGELMANN, Giuntina, Firenze 1983); M. AVAGLIANO,

M.E. PALMIERI (a cura di), *Gli ebrei sotto la persecuzione in Italia. Diari e lettere 1938-1945*, Einaudi, Torino 2011.

<sup>25</sup> A. ANGRICK, *Judenräte: i Consigli ebraici*, in: M. FLORES, S. LEVIS SULLAM, M.A. MATARD BONUCCI, E. TRAVERSO (a cura di), *Storia della Shoah*, vol. I, UTET, Torino 2005, pp. 983-1021; Y. BAUER, *Rethinking the Holocaust*, cit.; G. BENSOUSSAN, *Un nom impérissable*, cit.; G. BENSOUSSAN, *Auschwitz en héritage?*, cit.; G. BENSOUSSAN, *Histoire de la Shoah*, cit.; G. CORNI, *I ghetti e l'Olocausto*, in: M. FLORES, S. LEVIS SULLAM, M.A. MATARD BONUCCI, E. TRAVERSO (a cura di), *Storia della Shoah in Italia*, vol. I, cit., pp. 811-877; D. DINER, *“Zivilisationsbruch”: la frattura di civiltà come epistemologia della Shoah*, in: M. CATTARUZZA, M. FLORES, S. LEVIS SULLAM, M.A. MATARD BONUCCI, E. TRAVERSO (a cura di), *Storia della Shoah*, vol. I, cit., pp. 15-37; R. HILBERG, *The Destruction of European Jews*, Holmes & Meier Publishers, New York-London 1985 (trad. it. *La distruzione degli Ebrei d'Europa*, traduzione di F. SESSI, Einaudi, Torino 1995); R. HILBERG, *Perpetrators, Victims, Bystanders*, cit.; W. LAQUEUR, *The Terrible Secret*, Weidenfeld & Nicholson, London 1980 (trad. it. *Il terribile segreto*, traduzione di D. VOGELMANN, Giuntina, Firenze 1983); F. LEVI, *Come continuare a vivere nella bufera. Gli ebrei italiani di fronte alla persecuzione*, in: M. CATTARUZZA, M. FLORES, S. LEVIS SULLAM, M.A. MATARD BONUCCI, E. TRAVERSO (a cura di), *Storia della Shoah*, vol. II, cit., p. 304-328.

<sup>26</sup> H. ARENDT, *Eichman in Jerusalem. A Rapport on the Banality of Evil*, Viking Press, New York 1963 (trad. it. *La banalità del male*, traduzione di P. BERNARDINI, Feltrinelli, Milano 1964); E. FACKENHEIM, *To Mend the World. Foundations of Post-Holocaust Jewish Thought*, Schocken Books, New York 1982, (trad. it. *Tiqqun – riparare il mondo. I fondamenti del pensiero ebraico dopo la Shoah*, traduzione di M. DONI, Medusa, Milano 2010); M. GIULIANI, *Il pensiero ebraico dopo la Shoah. Forme della riflessione filosofica*, in: D. BIDUSSA (a cura di), *Ebraismo*, Einaudi, Einaudi, Torino 2008, pp. 385-405; T. TODOROV, *Facing the Extreme: Moral Life in the Concentration Camps*, Henry Holt, New York 1992 (trad. it. *Di fronte all'estremo*, traduzione di E. KLENSKY IMBERCIADORI, Garzanti, Milano 1996).

<sup>27</sup> Z. BAUMAN, *Modernity and the Holocaust*, Oxford, Basil Blackwell 1989 (trad. it. *Modernità e Olocausto*, traduzione di M. BALDINI, Il Mulino,

Bologna 1992); B. BETTELHEIM, *Surviving and other essays*, cit.; B. BETTELHEIM, *The Informed Heart*, The Free Press, Glencoe 1960 (trad. it. *Il prezzo della vita*, traduzione di P. Bertolucci, Adelphi, Milano 1965); B. BETTELHEIM, *Freud's Vienna and Other Essays*, Alfred A. Knopf, New York 1990 (trad. it. *La Vienna di Freud*, traduzione di A. BOTTINI, Feltrinelli, Milano 1990).

<sup>28</sup> Per K. Lewin lo spazio di vita è il rapporto che c'è ad un dato momento fra persona (P) e rappresentazione psicologica che essa ha dell'ambiente (A) in termini di percezioni, conoscenze e azioni. Proprio perché il comportamento di ciascuno dipende dallo spazio di vita, è pertanto funzione sia di elementi personali che ambientali, secondo la nota formula:  $C=f(PA)$  (cfr. K. LEWIN, *Field Theory in Social Science*, cit.).

<sup>29</sup> Cfr. E. WIESEL, *Le chant des mortes*, cit. (trad. it. p. 174): «Lasciateli dunque tranquilli. Non dissepellite questi morti senza sepoltura. Lasciateli lì dove dovrebbero essere per sempre e quali dovrebbero essere: delle ferite, dei dolori incommensurabili in fondo al vostro essere».

<sup>30</sup> Cfr. R. HILBERG, *Perpetrators, Victims, Bystanders*, cit.

<sup>31</sup> Cfr. R. HILBERG, *Perpetrators, Victims, Bystanders*, cit.; B. BETTELHEIM, *Freud's Vienna*, cit.

<sup>32</sup> Cfr. M. SARFATTI, *Gli Ebrei nell'Italia fascista*, Einaudi, Torino 2000.

<sup>33</sup> Cfr. M. AVAGLIANO, M.E. PALMIERI (a cura di), *Gli ebrei sotto la persecuzione in Italia*, cit., pp. xxvi e xlvi.

<sup>34</sup> In merito al primo aspetto si veda M. GIULIANI, *Il pensiero ebraico dopo la Shoà*, cit., pp. 247-277; in merito al secondo si veda S. LEVI DELLA TORRE, *Memoria del futuro*, in: G. LUZZATTO VOGHERA, E. PERILLO (a cura di), *Pensare e insegnare Auschwitz*, Franco Angeli, Milano 2004, pp. 65-72 e D. BANKIER, *Come insegnare*, cit.

<sup>35</sup> Furono istituiti dai tedeschi dall'ottobre 1939 nelle comunità ebraiche polacche sotto occupazione. In merito si veda A. ANGRICK, *Judenräte*, cit., p. 983. Circa la novità dell'esperienza della distruzione totale si veda Y.H. YERUSHALMI, "Servants of Kings and not Servants of Servants": *Some Aspects of the Political History of the Jews*, Tam Institute for Jewish Studies, Atlanta 2005 (trad. it. "Servitori di re e non servitori di servitori. Alcuni aspetti della storia politica degli ebrei", traduzione di P. BUSCAGLIONE CANDELA, Giuntina, Firenze 2013).

<sup>36</sup> Tale distinzione fra cooperazione e collaborazione, introdotta da I. Trunk (cfr. I. TRUNK, *Juden-*

*rat. The Jewish Councils in Eastern Europe Under Nazi Occupation*, New York, Macmillan 1972), è dettagliatamente riportata in Y. BAUER, *Rethinking the Holocaust*, cit., pp. 190-191.

<sup>37</sup> Alcuni di essi furono accusati di complicità con i carnefici, di interesse personale e corruzione morale, ovvero di avere contribuito alla realizzazione dello sterminio giungendo per esempio a sacrificare man mano parte della popolazione rinchiusa nei ghetti per garantire ad altri la sopravvivenza (A. ANGRICK, *Judenräte*, cit., pp. 983-1021).

<sup>38</sup> G. BENSOUSSAN, *Auschwitz en héritage*, cit. (trad. it. p. 92).

<sup>39</sup> Se nell'Europa centrale già nel medioevo esistevano dei ghetti in varie località (Praga, Francoforte, Magonza), in Italia è specie a partire dal XVI secolo che ne vennero istituiti in numerose città italiane ove vivevano ebrei. In linea con gli ideali della rivoluzione francese essi furono progressivamente aboliti nella seconda metà del XIX secolo. Successivamente il nazismo ripristinò il sistema dei ghetti come tappa intermedia della soluzione finale.

<sup>40</sup> G. CORNI, *I ghetti e l'Olocausto*, cit. pp. 851-877.

<sup>41</sup> B. BETTELHEIM, *Freud's Vienna*, cit. (trad. it. p. 288).

<sup>42</sup> Cfr. *ivi* (trad. it. pp. 285-286).

<sup>43</sup> Cfr. *ivi* (trad. it. p. 296).

<sup>44</sup> Cfr. B. BETTELHEIM, *The Informed Heart*, cit. (trad. it. p. 227).

<sup>45</sup> Cfr. A. FOA, *La nostra storia di ebrei italiani*, congresso UCEI, 10 Dicembre 2010.

<sup>46</sup> Cfr. D. LATTES, *Nell'ora della prova*, in: «Israel», n. 46, 12 Elul 5768, 8 settembre 1938.

<sup>47</sup> Cfr. K. LEWIN, *Field Theory in Social Science*, cit. Evidenze al riguardo sono rintracciabili nelle lettere di Lilli Jhan in M. DOERRY, *Mein verwundetes Herz*, Deutsche Verlag-Anstalt, Stuttgart-München 2002 (trad. it. *Lilli Jahn. Il mio cuore ferito. Lettere di una madre dall'Olocausto*, traduzione di R. ZUPPER, Rizzoli, Milano 2003).

<sup>48</sup> K. LEWIN, *The Education of a Jewish Child* (1940), in: K. LEWIN, *Resolving Social Conflicts*, Harper & Row New York 1948 (trad. it. *L'educazione di un bambino ebreo*, in: K. LEWIN, *I conflitti sociali*, cit., pp. 215-230).

<sup>49</sup> T. TODOROV, *Facing the Extreme*, cit. (trad. it. p. 86). Si veda anche E. OSHRY, *Responsa from the Holocaust*, Judaica Press, New York 1989 (trad. it. *Responsa. Dilemmi etici e religiosi nella Shoà*, traduzione di M. GIULIANI, Morcelliana, Brescia 2004).

<sup>50</sup> B. BETTELHEIM, *Freud's Vienna*, cit.

- <sup>51</sup> B. BETTELHEIM, *Surviving and Other Essays*, cit. (trad. it. p. 101).
- <sup>52</sup> P. CELAN, *Gedichte*, cit.
- <sup>53</sup> B. BETTELHEIM, *Surviving and Other Essays*, cit. (trad. it. p. 100-101). Per un'analisi articolata del ruolo dello spettatore nelle atrocità collettive rimandiamo al volume di A. ZAMPERINI, *Psicologia dell'inerzia e della solidarietà*, Einaudi, Torino 2001.
- <sup>54</sup> H. ARENDT, *Eichmann in Jerusalem*, cit.
- <sup>55</sup> S. FRIEDLÄNDER, *Den Holocaust beschreiben*, cit. (trad. it. pp. 10-11).
- <sup>56</sup> E. WIESEL, *Le chant des mortes*, cit.
- <sup>57</sup> W. LAQUEUR, *The Terrible Secret*, cit. (trad. it. p. 245).
- <sup>58</sup> M. RAVENNA, *Carnefici e vittime*, cit., p. 343; M. RAVENNA, *Odiare*, Il Mulino, Bologna 2009, pp. 70-71.
- <sup>59</sup> B. ZANI, E. CICOGNANI, *Le vie del benessere. Eventi di vita e strategie di coping*, Carocci, Roma 1999, pp. 170-171.
- <sup>60</sup> L.N. DEJONG, *The Netherlands and Auschwitz*, *Yad Vashem Studies*, VII, p. 44.
- <sup>61</sup> V. GROSSMAN, *Il vecchio maestro*, cit. p. 35.
- <sup>62</sup> W. LAQUEUR, *The Terrible Secret*, cit.
- <sup>63</sup> M. AVAGLIANO, M. PALMIERI, *Gli ebrei sotto la persecuzione*, cit.
- <sup>64</sup> S. ZUCCOTTI, *L'Olocausto in Italia*, Mondadori, Milano 1998.
- <sup>65</sup> W. LAQUEUR, *The Terrible Secret*, cit.
- <sup>66</sup> M. RAVENNA, *Lo stato di eccezione. Processo per monte sole 62 anni dopo: alcune considerazioni su vittime e carnefici*, Comunità Ebraica, Ferrara, Documento non pubblicato 2010.
- <sup>67</sup> N. HARVEY, *Wishful Thinking Impairs Belief-Desire Reasoning: A Case of Decoupling Failure in Adults?*, in: «Cognition», vol. XLII, n. 2, 1992, pp. 141-162.
- <sup>68</sup> B. BETTELHEIM, *The Informed Heart*, cit.
- <sup>69</sup> Cfr. D. KAHNEMAN, A. TVERSKY, *The Simulation Heuristic*, in: D. KAHNEMAN, P. SLOVIC, A. TVERSKY, (eds.), *Judgment under Uncertainty: Heuristic and Biases*, Cambridge University Press, Cambridge 1982, pp. 201-208.
- <sup>70</sup> W. LAQUEUR, *The Terrible Secret*, cit. (trad. it. p. 191).
- <sup>71</sup> N.D. WEINSTEIN, *Unrealistic Optimism about Future Life Events*, in: «Journal of Personality and Social Psychology», vol. XXXIX, n. 5, 1980, pp. 806-820.
- <sup>72</sup> D. BANKIER, *Come insegnare*, cit.
- <sup>73</sup> Z. BAUMAN, *Modernity and the Holocaust*, cit.; S. COHEN, *States of Denial*, cit.; R. HILBERG, *Perpetrators*, cit.
- <sup>74</sup> W. LAQUEUR, *The Terrible Secret*, cit. (trad. it. p. 187).
- <sup>75</sup> S. COHEN, *States of Denial*, cit. (trad. it. pp. 47-51).
- <sup>76</sup> W. LAQUEUR, *The Terrible Secret*, cit. (trad. it. p. 11).
- <sup>77</sup> Cfr. *ivi* (trad. it. pp. 19, 17 e 59).
- <sup>78</sup> P. LEVI, *Il sistema periodico*, Einaudi, Torino 1975, p. 52 e p. 133.
- <sup>79</sup> M. AVAGLIANO, M. PALMIERI, *Gli ebrei sotto la persecuzione*, cit. p. XXVI; R. Hilberg, *La distruzione degli Ebrei*, cit.
- <sup>80</sup> Cfr. S. COHEN, *States of Denial*, cit. (trad. it. p. 198).
- <sup>81</sup> Cfr. B. BETTELHEIM, *Freud's Vienna*, cit. (trad. it. p. 280).
- <sup>82</sup> P. LEVI, *Il sistema periodico*, cit., p. 53.
- <sup>83</sup> Cfr. R. HILBERG, *The Destruction of European Jews*, cit.
- <sup>84</sup> Per Y. Bauer le azioni di resistenza sia armata che non armata si verificarono sia ad est che ad ovest ogni qual volta vi furono le condizioni perché ciò accadesse. Anche se le prime non si verificarono in realtà di frequente, la loro entità e valore furono senza dubbio notevolmente sottovalutati nell'immediato dopoguerra. Cfr. Y. BAUER, *Rethinking the Holocaust*, cit. (trad. it. p. 177, 211). Per N. Tec, gruppi di resistenza armata si formarono nei ghetti di Bialystok, Czestochowa, Kaunas, Cracovia, Vilna, Varsavia ed in 45 minori; furono inoltre fra i 20 e i 30.000 gli ebrei che combatterono come partigiani nelle foreste della Bielorussia (facendo saltare treni, depositi di munizioni, eccetera) mentre diverse rivolte armate furono organizzate ad Auschwitz, Chelmno, Janowska, Sobibòr e Treblinka (cfr. N. TEC, *La resistenza ebraica: definizioni e interpretazioni storiche*, in: M. CATTARUZZA, M. FLORES, S. LEVI SULLAM, E. TRAVERSO (a cura di), *Storia della Shoah*, vol. I, cit., pp. 1023-1049).
- <sup>85</sup> Si veda in merito il volume di H. TAJFEL, *Human Groups and Social Categories*, cit.
- <sup>86</sup> Cfr. Y. BAUER, *Rethinking the Holocaust*, cit.; E.L. FACKENHEIM, *To Mend the World*, cit. (trad. it. pp. 196-198); I. TRUNK, *Iudenrat*, cit.
- <sup>87</sup> Cfr. N. TEC, *La resistenza ebraica*, cit. pp. 1034-1035.
- <sup>88</sup> Intesa come resistenza difensiva rivolta a soccorrere e proteggere secondo una delle tipologie proposte da M. MARRUS, *Jewish Resistance to the Holocaust*, in: «Journal of Contemporary Histo-

ry», vol. XXX, n. 1, 1995, pp. 83-110.

<sup>89</sup> M. RAVENNA, *La scuola ebraica di via Vignatagliata: un caso emblematico di resistenza non armata*, Paper non pubblicato presentato al Convegno "Giorgio Bassani oggi", Università di Ferrara, 11 Ottobre 2012.

<sup>90</sup> Cfr. Y. BAUER, *Rethinking the Holocaust*, cit.

<sup>91</sup> Cfr. M. GIULIANI, *Il pensiero ebraico*, cit., pp. 251-252. L. PELAGIA, *Twenty Months at Auschwitz*, Lyle Stuart, New York 1968, p. 50.

<sup>92</sup> Cfr. E.L. FACKENHEIM, *To Mend the World*, cit. (trad. it. pp. 193-194).

<sup>93</sup> Cfr. D. BANKIER, *Come insegnare*, cit., p. 309.

<sup>94</sup> Si veda in merito anche l'analisi proposta da D. DINER, *Zivilisationsbruch: la frattura di civiltà come epistemologia della Shoah*, in: M. CATTARUZZA, M. FLORES, S. LEVIS SULLAM, E. TRAVERSO (a cura di), *Storia della Shoah*, vol. I, cit., pp. 15-37.

<sup>95</sup> Cfr. G. CORNI, *I ghetti e l'Olocausto*, cit., pp. 851-877.

<sup>96</sup> Cfr. H. ARENDT, *Eichmann in Jerusalem*, cit.; Z. BAUMAN, *Modernity and the Holocaust*, cit.; B. BETTELHEIM, *Surviving and Other Essays*, cit.; R. HILBERG, *The Destruction of European Jews*, cit.; T. TODOROV, *Facing the Extreme*, cit.

<sup>97</sup> Cfr. A. BANDURA, *Selective Activation and Disengagement of Moral Control*, in: «Journal of Social Issues», vol. XLVI, n. 1, 1990, pp. 27-46.

<sup>98</sup> Cfr. D. DINER, *Zivilisationsbruch*, cit., pp. 24-28

<sup>99</sup> Si tratta di un'indagine compiuta su brani di romanzi, rintracciabile in: F. EMILIANI, *La realtà delle piccole cose. Psicologia del quotidiano*, Il Mulino, Bologna, 2008, pp. 16-33.

<sup>100</sup> B. BETTELHEIM, *The Informed Heart*, cit. (trad. it. p. 225).

<sup>101</sup> *Ivi* (trad. it. p. 226).

<sup>102</sup> Cfr. D. DINER, *Zivilisationsbruch*, cit., p. 24.

<sup>103</sup> Cfr. B. BETTELHEIM, *Freud's Vienna*, cit.

<sup>104</sup> *Ivi* (trad. it. p. 280).

<sup>105</sup> Y. BAUER, *Rethinking Holocaust*, cit. (trad. it. p. 184).

<sup>106</sup> Cfr. R. HILBERG, *The Destruction of European Jews*, cit. (trad. it. p. 1118).

<sup>107</sup> Cfr. A. BANDURA, *Selective Activation*, cit.

<sup>108</sup> H. ARENDT, *Eichmann in Jerusalem*, cit.; Z. BAUMAN, *Modernity and the Holocaust*, cit. (trad. it. pp. 1110-1124).

<sup>109</sup> Gli aspetti della logica dello sterminio sono affrontati in E. FACKENHEIM, *To Mend the World*, cit. (trad. it. pp. 185-191).

<sup>110</sup> Cfr. E. OSHRY, *Responsa from the Holocaust*,

cit., pp. 77-78. L'analisi qui proposta si limita a considerare i modi di funzionamento degli ebrei prima dall'ingresso nei lager. Per approfondire le dinamiche intergruppi nell'universo concentrazionario e le conseguenze di tale esperienza per i sopravvissuti, rimandiamo al volume di M. RAVENNA, *Carnefici e vittime*, cit.

<sup>111</sup> Cfr. R. HILBERG, *The Destruction of European Jews*, cit.

<sup>112</sup> Così per esempio la norma dell'obbedienza prescrive "di obbedire agli ordini di un'autorità legittima" quella della responsabilità sociale "di aiutare coloro che sono in difficoltà". Vedi al riguardo l'articolo di R.B. CIALDINI, C.A. KALLGREN, R.R. RENO, *A Focus Theory of Normative Conduct. A Theoretical Refinement and Reevaluation of the Role of Norms in Human Behaviour*, in: «Advances in Experimental Social Psychology», vol. XXIV, n. 20, 1991, pp. 201-234.

<sup>113</sup> Cfr. R.J. LIFTON, *The Nazi Doctors: Medical Killing and the Psychology of Genocide*, Basic Books, New York 1986 (trad. it. *I medici nazisti*, traduzione di L. SOSSIO, Rizzoli, Milano 2006); M. RAVENNA, *Un caso esemplare di costruzione del consenso: la realizzazione dell'Aktion T4 nella Germania nazista*, in: «Psicoterapia e Scienze Umane», vol. XLVII, n. 2, 2013, pp. 329-348.

<sup>114</sup> Si tratta di un processo messo in luce da un'importante esperimento di B. LATANÈ, J. DARLEY, *The Unresponsive Bystander: Why doesn't They Help?*, Appleton-Century-Crofts, New York 1970 ) secondo cui la presenza di altre persone consente di trasferire a questi la responsabilità connessa, a seconda dei casi, con l'agire o il non agire.

<sup>115</sup> R. HILBERG, *The Destruction of European Jews*, cit. (trad. it. p. 1094).

<sup>116</sup> Segnaliamo al riguardo alcuni contributi che affrontano il tema delle funzioni del linguaggio in epoca nazista e nello specifico i volumi di A. BURGIO, *Nonostante Auschwitz. Il ritorno del razzismo in Europa*, Derive/Approdi, Roma 2010; V. KLAMPERER, *LTI. Notizbuch eines Philologen*, Reclam Verlag, Leipzig 1975 (trad. it. *LTI La lingua del Terzo Reich*, traduzione di P. BUSCAGLIONE, Giuntina, Firenze 1998); A.V. SULLAM CALIMANI, *I nomi dello sterminio*, Einaudi, Torino 2001.

<sup>117</sup> Cfr. H. ARENDT, *Eichmann in Jerusalem*, cit.

<sup>118</sup> Cfr. W. LAQUEUR, *The Terrible Secret*, cit.

<sup>119</sup> Cfr. R. HILBERG, *The Destruction of European Jews*, cit.

<sup>120</sup> Si tratta di strategie soprattutto studiate negli scambi interpersonali che non in quelli intergrup-

pi; in merito cfr. B. ZANI, E. CICOGNANI, *Le vie del benessere*, cit.

<sup>121</sup> Questi processi sono puntualmente illustrati in N. CAVAZZA, *La persuasione*, Il Mulino, Bologna 2006.

<sup>122</sup> Cfr. N. TEC, *La resistenza ebraica*, cit., p. 1034; E.L. FACKENHEIM, *To Mend the World*, cit.

<sup>123</sup> Cfr. B. BETTELHEIM, *Freud's Vienna*, cit.

<sup>124</sup> Cfr. M. RUTTER, *Resilience in the Face of Adversity: Protective Factors and Resistance to Psychiatric Disorder*, in: «British Journal of Psychiatry», vol. CXLVII, n. , 1985, pp. 598-611.

<sup>125</sup> F. ROUSSEAU, *L'enfant juif de Varsavie. Histoire d'une photographie*, Editions du Seuil, Paris 2009 (trad. it. *Il bambino di Varsavia. Storia di una fotografia*, trad. it di F. GRILLENZONI, Laterza, Bari 2011, p. 81).

<sup>126</sup> Cfr. B. BETTELHEIM, *Freud's Vienna*, cit.

<sup>127</sup> I fenomeni di esclusione morale sono stati studiati da S. Opatow, psicologa sociale statunitense (cfr. S. OPOTOW, *Moral Exclusion and Injustice: An Introduction*, in: «Journal of Social Issues», vol. XLVI, n. 1, 1990, pp. 1-20). Escludere moralmente certi individui o gruppi da una comunità morale, significa considerarli al di fuori dei confini entro cui generalmente applichiamo i valori morali, i criteri condivisi di giustizia e di equità. Chi è moralmente escluso è percepito come una non entità "sacrificabile", di conseguenza le azioni volte a danneggiarlo possono apparire ad un dato momento socialmente accettabili, appropriate o giuste.

<sup>128</sup> Riportato in F. ROUSSEAU, *L'enfant juif de Varsavie*, cit. (trad. it. p. 128).

<sup>129</sup> Cfr. M. RAVENNA, A. RONCARATI, *Pensieri ed emozioni nei confronti degli Ebrei*, in: «Psicologia Sociale», vol. II, n. 3, 2007, pp. 523-552.

<sup>130</sup> Cfr. T. TODOROV, *Facing the Extreme*, cit. (trad. it. p. 177); G. BENSOUSSAN, *Auschwitz en héritage*, cit.; F. ROUSSEAU, *L'enfant juif de Varsavie*, cit.

<sup>131</sup> Per esempio, non quantifica l'entità delle spiegazioni addotte, non ne individua il peso e le possibili relazioni.

<sup>132</sup> Si veda al riguardo l'interessante analisi di R.S.C. GORDON, "Sfacciata fortuna". *La Shoah e il caso*, Einaudi, Torino 2010.

<sup>133</sup> Un'eccezione è tuttavia rappresentata da uno studio che esplora tramite analisi di archivio i comportamenti interpersonali e intergruppi ad Aushwitz per come sono rilevabili in *Se questo è un uomo* di Primo Levi. In merito si veda C. VOLPATO, A. CONTARELLO, *Psicologia sociale e situazioni estreme. Relazioni interpersonali e intergruppi in "Se questo è un uomo" di Primo Levi*, Patron, Bologna 1999; C. VOLPATO, A. CONTARELLO, *Towards a Social Psychology of Extreme Situations: Primo Levis's "If this is a Man" and Social Identity Theory*, in: «European Journal of Social Psychology», vol. XXIX, n. 2-3, 1999, pp. 239-258.

<sup>134</sup> Cfr. C. VOLPATO, *Deumanizzazione*, cit., p. 59.

<sup>135</sup> Cfr. B. BETTELHEIM, *Surviving and Other Essays*, cit. (trad. it. p. 102); B. BETTELHEIM, *The Informed Heart*, cit. (trad. it. pp. 230-231).