

Primo Levi

a cura di Mario Barengi,
Marco Belpoliti e Anna Stefi

Primo Levi

a cura di Mario Barengi,
Marco Belpoliti e Anna Stefi



RIGA
a cura di Marco Belpoliti e Elio Grazioli

www.rigabooks.it

amministrazione
Marcos y Marcos
via Piranesi 10, 20137 Milano
tel. 02 29515688
lettori@marcosymarcos.com
www.marcosymarcos.com

progetto grafico, copertina
Paola Lenarduzzi / studiopaola
con Federica Romani

redazione editoriale
Anna Stefi

traduttori
Massimo Gardella, Domenico Scarpa

disegni di
Pietro Scarnera

si ringraziano
Massimo Dini; Pier Mario Fasanotti; Einaudi Editore
Torino; Centro internazionale Primo Levi Torino;
La Stampa Torino; Radio Televisione Italiana;
Radio Svizzera; tutti gli autori e le testate.
Ugo Fabietti, che ha partecipato al convegno dedicato
a Levi, i cui testi sono qui raccolti, è nel frattempo
scomparso; lo vogliamo ricordare per la sua figura di
studioso e di uomo.

Questo volume è stato realizzato con il contributo
dell'Università degli studi di Bergamo e dell'Università
degli studi di Milano-Bicocca.



**UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DI BERGAMO**

Gianfranco Marrone Levi e l'analogia

Oltre i due mestieri

Chimico e scrittore: lo sapevamo bene. Etologo e antropologo: ne sapevamo poco. I mestieri di Primo Levi sembrano così moltiplicarsi: felicemente e rigorosamente. E, se considerati con una certa attenzione, appaiono molto meno mestieri del prevedibile. Basta mettere da canto l'accezione, come dire, sindacale del termine, e sostituirla con quella epistemologica, o se si vuole letteraria, a me piace dire semiotica. Per Levi, difatti, il mestiere non era un'occupazione come un'altra, un lavoro qualunque purché ben fatto, ma una posizione discorsiva, uno scranno dal quale provare a parlare ma anche predisporre ad ascoltare, prendere la parola e al tempo stesso intendere quella dell'altro. Così, seguendo il suggerimento di Mario Barenghi e Marco Belpoliti, guardare a Primo Levi come etologo e antropologo (nel senso forte, vedremo, della congiunzione) significa scompaginare le carte tendenti alla stereotipia (appunto, la *vexata quaestio* dei due mestieri – chissà perché – ritenuti opposti) ma soprattutto arricchire enormemente questa figura già di per sé carica di senso e di valore. E inoltre, allargando lo sguardo, vuol dire prendere una precisa posizione rispetto al dibattito contemporaneo circa il superamento, non tanto delle cosiddette

due culture (altra stereotipia), ma dell'opposizione per nulla universale fra natura e cultura – con tutto quel che ne consegue sul piano dei saperi e dei loro ordinamenti. Da questo punto di vista, il tema dell'animale – o meglio, dell'uomo e degli altri animali – nell'opera di Levi va interpretato a partire da uno sguardo che ha già superato tale fallace opposizione. Per Levi – è questa la tesi che proverò a dimostrare – non è questione di naturalizzazione (“l'uomo, in fondo, è una bestia”), né tantomeno di animismo (“gli animali sono esseri senzienti come noi umani”) ma piuttosto di analogismo: il mondo è una selva di somiglianze che ci tocca attraversare, vivere e subire, e soprattutto cercare di comprendere.

Multinaturalismo

Lo sfondo teorico sul quale vorrei stagliare l'opera di Levi è la riflessione parallela, e con molti incroci, delle più recenti ricerche di antropologia strutturale e di certe tendenze dell'epistemologia e della sociologia delle scienze¹. Per quel che riguarda le prime, studiosi come Tim Ingold, Eduardo Viveiros de Castro e Philippe Descola, confrontando gli esiti di osservazioni sul campo riguardanti svariate etnie sparse per il pianeta, sono arrivati alla determinazione che l'opposizione fra natura e cultura – a lungo alla base d'ogni interpretazione etnologica (le culture sono costruzioni diverse che tendono a separarsi rispetto a una comune base naturale, contrastandone le costruzioni e le asperità) – non è affatto universale: molte culture non la contemplano, e anche la nostra l'ha assunta relativamente da poco: l'idea di natura è secentesca, quella di cultura ottocentesca, di modo che il famigerato *grand partage* fra le due ha potuto svilupparsi quasi spontaneamente – e ingenuamente – entro il paradigma novecentesco delle scienze umane e

sociali². L'idea che da una parte, quella delle culture, ci stiano gli umani e le loro forme di aggregazione, mentre dall'altra, quella della natura, ci stiano i non umani governati da leggi sempiterne nel tempo e nello spazio, è tipica del nostro occidente naturalistico; in molte altre culture non si dà: umani e non umani vivono entro la medesima società, regolati da leggi che sono insieme antropologiche e biologiche³. Ne deriva che, così come ci sono molte culture differenti fra loro, analogamente si danno molte nature: idea insensata, se non blasfema, per alcuni, eppure assai ragionevole per molti altri. Viveiros, a questo proposito, ha riscontrato in alcune etnie amazzoniche vere e proprie forme di *multinaturalismo*⁴, termine che da un po' di tempo in qua inizia a esser preso molto sul serio. Dal canto loro epistemologi come Michel Serres e Isabelle Stengers o sociologi delle scienze e delle tecniche come Bruno Latour e Steve Woolgar hanno rilevato come diverse forme di scientificità, in perenne conflitto fra loro, portino a diverse realtà ambientali, di modo che la natura è l'esito parziale di pacificazioni momentanee, risultato a loro volta di complesse negoziazioni fra scienziati, politici, amministratori, economisti, religiosi, lobbisti, animali, piante e tecnologie varie⁵. È così che lo stesso Descola ha proposto di distinguere non una ma quattro differenti ontologie, a seconda del modo in cui le varie culture pensano la relazione fra interiorità e fisicità negli esseri viventi, umani o non umani che siano, inscrivendosi in differenti forme di realtà. Laddove dal nostro punto di vista *naturalistico* tra umani e non umani si dà continuità fisiologica e discontinuità spirituale, per gli *animisti* è il contrario: umani e non umani sono in discontinuità fisiologica ma in continuità spirituale; a loro volta i *totemisti* prevedono una continuità sia fisica sia spirituale fra umani e non umani,

mentre per gli *analogisti*, all'opposto, fra di essi vi è discontinuità su entrambi i piani⁶. Per questi ultimi l'analogia fra esseri viventi è un elemento di superficie, ma ostinatamente ribadito, proprio perché al fondo tutto è diverso da tutto; l'idea di gradualità, da cui per esempio la celebre 'grande catena dell'essere', è d'obbligo.

Metastabilità

Un buon esempio di questa quarta posizione sta proprio nel noto passo di Levi sul concetto di "metastabilità", dove la gradualità fra sfere naturali e culturali è molto chiara:

I contorni di questa stabilità fragile, che i chimici chiamano metastabilità, sono ampi. Vi stanno comprese, oltre a tutto ciò, anche quasi tutte le sostanze organiche, sia naturali sia di sintesi; ed altre sostanze ancora, tutte quelle che vediamo mutare stato a un tratto, inaspettatamente: un cielo sereno, segretamente carico di vapore, che si annuvola di colpo; un'acqua tranquilla che, a di sotto dello zero, congela a un istante se vi si getta un sassolino. Ma è grande la tentazione di dilatare quei contorni ancora di più, fino a inglobarvi i nostri comportamenti sociali, le nostre tensioni, l'intera umanità di oggi, condannata e abituata a vivere in un mondo in cui tutto sembra stabile e non è, in cui spaventose energie (non parlo solo degli arsenali nucleari) dormono di un sonno leggero.⁷

Come si vede, per Levi la "grande tentazione" è quella di eliminare le barriere fra "regni" della natura in nome di una specie di "grande catena" che comincia con i minerali, con gli elementi chimici, e finisce nel sociale. Il problema, così, non è il doppio mestiere, ma il superamento della - o meglio, l'indifferenza rispetto alla - opposizione

epistemologica fra le cosiddette due culture, scientifica e umanistica. Non nel senso che ognuna aiuta l'altra, che una "sensibilità" si appoggia sull'altra - come è stato spesso detto -, ma di una *neutralizzazione dell'opposizione*, come direbbero i linguisti, tra scienze della natura e scienze della cultura, ossia fra natura e cultura.

Ora, il problema di tale neutralizzazione è che essa, di solito, conduce o a una *naturalizzazione della cultura*, e dunque a un riduzionismo delle differenze culturali in nome di una base biologica comune, oppure a una *culturalizzazione della natura*, e dunque a un relativismo che, più o meno surrettiziamente, tende a giustificare ogni azione o valore. Naturalisti e culturalisti, riduzionisti e relativisti oggi dibattono senza esclusione di colpi. La strada seguita da Levi è molto diversa: è una sorta di terza via - interessante sia per comprenderlo più a fondo sia per le indicazioni che, più in generale, essa fornisce a chi cerca di seguirla. Siamo molto vicini a quella che Lyotard chiamava la posizione del *sofista non relativista*, o che Latour definisce del *costruttivista relazionalista*; che è, in sintesi, l'idea del multinaturalismo: ci sono diversi modi di stare al mondo, di dare senso al mondo comune, dove nel "comune" ci sono tutti gli esseri viventi - esattamente come nella citazione sulla metastabilità.

Culture animali

Da qui, per certi versi, l'interesse attuale, straripante (dalla filosofia più hard ai media più trash), verso gli animali, esseri per definizione a metà strada fra cultura e natura, entità che, stando sulla soglia fra queste due supposte realtà, in vario modo la costituiscono. La riflessione sugli animali pone sul tappeto una serie di questioni di estrema importanza, a patto che non ci si limiti al problema,

peraltro evidente, dei loro supposti diritti, delle loro sofferenze, della loro sensibilità - da cui tutto il movimento della cosiddetta liberazione animale, la diffusione del veganismo e così via⁸. Molti antropologi oggi parlano di vere e proprie "culture animali", e studiano gli animali come esseri portatori di riti, iscritti in reti di parentela, in reti sociali etc.⁹. E alcuni filosofi, a loro volta, hanno provato a leggere l'etologia nei termini di una disciplina fortemente influenzata dalle dinamiche socioculturali in cui opera¹⁰. Basti qui ricordare la nota posizione di Jacques Derrida:

l'animale è una parola che gli uomini si sono arrogati il diritto di dare. [...] si sono dati la parola per raggruppare un gran numero di viventi sotto un solo concetto: l'Animale, dicono loro. E si sono dati questa parola, accordandosi nello stesso tempo fra loro per riservare a se stessi il diritto alla parola, al nome, al verbo, all'attributo, al linguaggio delle parole e in breve a tutto ciò di cui sono privi gli altri in questione, quelli che vengono raggruppati nel gran territorio della bestia: l'Animale.¹¹

L'uomo ha posto gli animali come entità a sé designandoli con un termine preciso, e poi ha assunto su di sé la parola, di contro a chi, a suo dire, non ce l'ha (torneremo su questa questione dell'*assunzione della parola*).

Così, le culture animali non sono isolate, fanno piuttosto parte della società: c'è una negoziazione continua fra attori umani e non umani; gli animali non sono appartenenti a razze separate, non sono entità naturali date ma esseri sociali che hanno relazioni fra loro e con noi. Basti pensare alla quantità di *faits divers* che troviamo sui nostri giornali circa gli scontri fra diritti degli animali (cioè rivendicazioni animaliste) e necessità umane (cioè privilegi della specie umana): non facciamo che leggere di lupi, cinghiali, daini, volpi che, proprio

perché specie protette, stanno investendo l'ambiente umano, anche cittadino, creando forme di conflitto sociale molto aspre fra umani e non umani, o meglio fra portavoce degli uni e difensori degli altri: uccideremo i lupi che assaltano le nostre fattorie? è giusto? sbagliato?

Levi, da par suo, ha toccato spesso la questione: si pensi al torrente di Ranocchi sulla luna, spazio assai bene distribuito fra attori umani e non umani, in un contesto al tempo stesso naturale e sociale:

Lungo la sponda sinistra brulicavano i girini, a centinaia. Perché solo a sinistra? Dopo molto ragionare osservammo che lì correva un sentiero frequentato alla domenica dai cacciatori; le trote se ne erano accorte, e stavano alla larga, lungo la sponda destra. A loro volta i girini si erano stabiliti sulla sinistra per stare alla larga dalle trote.¹²

Eccoci al fulcro del nostro discorso: come si coniugano antropologia e etologia in Primo Levi? Generalmente, e ingenuamente, si pensa che l'etologia sia dal lato della natura e l'antropologia da quello della cultura. Ma Levi non ha mai condiviso questa distinzione così radicale. Dal suo punto di vista, anzi, occorre inventare un'etologia degli uomini (cos'altro sono le pagine sul Lager?) e un'antropologia degli animali (i racconti, le poesie, gli scritti "naturali")¹³. Sappiamo del resto che l'annoso problema del "se questo è un uomo" si indirizza innanzitutto a *questo* (chi è costui, a chi si riferisce il *questo*: agli aguzzini nazisti, crudeli come bestie, o alle vittime, ridotte al rango di bestie?) e secondariamente a *uomo* (che cosa significa essere umano e cos'è non esserlo? cosa vuol dire essere "al di sotto" dell'umanità, nello stato animalesco? Da cui tutto il problema dell'essere senz'anima, di perdere l'anima, problema enorme). Insomma, rispetto a molte odierne questioni epistemologiche,

potremmo dire che Levi ha anticipato i tempi: per lui vige una vera e propria *grande catena dell'essere*, una gradualità infinita fra entità viventi, che si esplicita per es. nelle celebri pagine sulla zona grigia, dove si parla delle *sfumature intermedie* fra carnefice e vittima, ma anche delle *forme di somiglianza* fra le due figure - per le quali va sospeso il giudizio.

Bestialità

Proviamo a entrare nel vivo della questione, proponendo tre diversi gradi di approfondimento del discorso: quello della bestialità in generale, quello della singola animalità, quello dell'intreccio (narrativo, ma anche sociale) fra attori in gioco, animali, uomini e, vedremo, non solo.

Così, occorre innanzitutto porre una distinzione fra animale e bestia¹⁴. Da una parte l'animale come soggetto, specie o individuo dotato di caratteristiche proprie, che Levi discute spesso e approfonditamente; dunque il singolo animale, il ragno, il coleottero, l'ape, la formica, il verme tenia, ma anche quelli inventati come il centauro e tutta la zoologia fantastica di Borges. Dall'altra la bestialità come oscurità non umana, violenza, crudeltà, istinto cieco, lotta di tutti contro tutti; o anche per alcuni versi stupidità, amoralità, mancanza di raziocinio. Da questo secondo punto di vista, siamo a un livello molto generale di pensiero e di racconto, in cui si pone il problema complessivo della bestialità. Levi ripete spesso - sotto forma di racconto, di articolo giornalistico, di riflessione personale, di falsa intervista - come gli animali si mangino fra loro, si uccidano con somma crudeltà. Per es. le femmine di molti insetti uccidono il maschio dopo aver fatto l'amore ed esser state fecondate: "È noto come molti ragni divorino il maschio, immediatamente dopo o addirittura durante l'atto

sessuale; così del resto fanno le mantidi o le api... l'uxoricidio fra i ragni è pressoché normale¹⁵; in *Ranocchi sulla luna* i girini si divorano fra loro, o il gatto uccide l'uccello per giocarci¹⁶. Tutte forme di comportamento che Levi descrive accuratamente, insistendo sul fatto che l'animale non ha nulla di "carino", non è mai un *pet*, e che l'idea di uno stato di natura positivo, da buon selvaggio, è quanto meno approssimativa e ingenua. Da cui, in *Contro il dolore* una presa di posizione molto rigida – questa totalmente inattuale – contro la difesa degli animali perché supposte "creature di dio":

come ignorare i pazienti e crudeli agguati dei ragni, la raffinata chirurgia con cui (altro che vivisezione!) certe vespe paralizzano i bruchi, vi depositano dentro un singolo uovo, e vanno altrove a morire, lasciando che la larva divori a poco a poco l'ospite ancora vivo? [...] che dire dei felini, splendide macchine per uccidere? e dell'astuzia perfida del cuculo, assassino dei suoi fratellastri appena schiuso nell'uovo?¹⁷

E da qui anche la questione delle evidenti *somiglianze* fra aguzzini umani e aguzzini bestie, vista ora dal lato degli umani, che sono come le bestie, o anche delle bestie, che sono crudeli come certi uomini. Ecco di nuovo il problema centrale di Levi – se questo è un uomo –, e cioè della *bestialità doppia del Lager* che, portando alle estreme conseguenze l'iperorganizzazione scientifica, si pone come un delirante esperimento di laboratorio¹⁸, arrivando alla massima bestialità. Il Lager è una sorta di mega-laboratorio in cui ci sono programmi d'azione e di passione molto precisi. Da un lato c'è il trattare gli uomini da bestie ("vediamo cosa succede se togliamo all'uomo la sua umanità: che cosa farà, come si comporterà, cosa non saprà più fare?"). Atteggiamento di per sé bestiale, dove la massima razionalità coincide con la massima

bestialità. Dall'altro lato, c'è il vivere da bestie: l'uomo che non è più uomo, che deve imparare a non esserlo più, a essere altro, a sopravvivere, osservando in primo luogo il suo essere solo, privo di quella compassione che ci si immaginava, sbagliando, potesse provenire da chi sia stato ridotto nella medesima condizione di vittima... Si pensi al problema della fame: nel Lager, bestialmente, l'affermazione *io ho fame* diventa *noi siamo la fame*¹⁹. Come anche a quello della comunicazione, dove la parola e il pugno divengono equivalenti, e dove anzi il pugno diviene linguaggio universale al posto della parola; i nazisti non traducono, si legge in *I sommersi e i salvati*²⁰. Così la bestialità, potremmo dire, è una forma di vita collettiva, un'esperienza limite che diviene consuetudine sociale.

Animalità

Ma sin qui siamo a un livello molto astratto della questione, forse troppo generico. Alle generalizzazioni Levi preferisce l'individuazione, la narrazione o la discussione non di generiche entità umane o bestiali ma di precisi soggetti, sia dal lato degli umani che da quello degli animali. È per questo che, più che di bestialità, occorre parlare di animalità, o meglio di specifici animali (cani, cavalli, corvi, delfini, rane, grilli, tenie, api, ragni, formiche), come pure di precisi tipi umani, divisi per grandi categorie sociali o caratteriali (le vittime, i carnefici, gli invidiosi...), se non considerati nella loro individualità (il generale x, il tenente y, il kapò z, l'operaio di Livorno, il professore della Sorbona...). In questo secondo caso, le relazioni fra uomini e animali si pongono in due diversi modi. Il primo è in senso *traduttivo*, illustrando il modo in cui un certo preciso animale può essere rivisto o ripensato sotto forma di un preciso uomo. È la nascita dell'*ibrido*: si pensi al

centauro che ama la donna che amoreggia col narratore, impazzendo²¹, e dunque dell'ambiguo, o meglio dell'ambivalente: il girino che è una chimera perché è solo testa e coda²². Il secondo modo è in senso trasformativo, e cioè narrando come un preciso animale assuma caratteristiche umane, o viceversa. Uno dei termini e dei temi che mi sembra ricorra più spesso nei testi di Levi sugli animali è *muta*, il momento cioè in cui, entro una precisa specie, c'è la nascita di un individuo nuovo a partire da un individuo vecchio, con altre caratteristiche sia esteriori che interiori²³; c'è la muta dei girini in ranocchi²⁴, della pulce²⁵ e della farfalla "che non sta più nella pelle"²⁶; c'è "la grande mutazione" dove agli umani crescono le ali²⁷. In *Angelica farfalla* c'è poi l'idea che la muta non porti sempre al meglio, da cui il neotenia, che si riproduce quando è ancora allo stato di larva; ma

questa condizione non [è] così eccezionale: [...] altri animali, forse molti, forse tutti, forse anche l'uomo, abbiamo qualcosa in serbo, una potenzialità, una ulteriore capacità di sviluppo. Che al di là di ogni sospetto si trovino allo stato di abbozzi, di brutte copie, e possano diventare 'altri', e non lo diventino solo perché la morte interviene prima.²⁸

Come dire che l'evoluzione potrebbe ancora avvenire, o non essere mai avvenuta e non avvenire per nulla. In altri termini, più che a situazioni statiche occorre pensare, nell'opera di Levi, a processi, dinamiche, cambiamenti, divenire - e troviamo qui certi racconti di Kafka riletti da Deleuze e Guattari, quando parlavano di un *divenire animale*²⁹.

Ma come avviene - tecnicamente - questa serie di passaggi metamorfici? La risposta di Levi è molto precisa, e abbastanza frequente per poter essere

considerata come pertinente per il suo lavoro, e pensiero, in generale: avviene per passaggi retorici, per figure retoriche, per *elocutio* poetica. Nel testo sui *Romanzi dettati dai grilli* la questione è del tutto esplicita³⁰. Per Levi l'etologia moderna insegna che non è più bene, come si è fatto a lungo, "attribuire agli animali meccanismi mentali umani" o "descrivere l'uomo in termini zoologici". La cosa migliore è invece "entrare in comunicazione" con gli animali, "non in vista di un traguardo scientifico", ma "per simpatia"; e anche in testi pieni di errori e menzogne sugli animali (come quello di Plinio) ci sono sempre cose interessanti da riprendere. Così, se "negli animali si trovano tutti gli estremi" (enormi o minuscoli, audaci e fuggitivi, astuti e sciocchi etc.), "lo scrittore non ha che da scegliere, non ha da curarsi delle verità degli scienziati, gli basta attingere a piene mani in questo *universo di metafore*" (c.m.). "Proprio uscendo dall'isola umana, troverà ogni qualità moltiplicata per cento, una selva di *iperboli prefabbricate*" (c.m.). E se molte di queste figure retoriche sono ormai usurate (la forza del leone, la furbizia della volpe), i resoconti dei naturalisti sono una miniera d'oro di casi da trasformare, retoricamente, in storie. Che è quello che, come sappiamo, Levi ha sempre fatto. Così i rituali di corteggiamento dei grilli (dove "corteggiamento" è già una metafora), con complicatissimi richiami vocali, sembra dipendano anche dall'ambiente: se si riscalda la femmina (o il maschio) anche solo di due gradi, il suo canto sale di un semitono, e il partner non risponde più: non ravvia più in lui (o in lei) un possibile "compagno sessuale". Ed ecco la conclusione di Levi: "non c'è il germe di un romanzo?". Per non parlare dei ragni in delirio, chissà in quale esperimento scientifico, per aver assunto LSD: cambiano il modo di tessere la loro tela, la fanno "non più geometricamente perfetta ma

mostruosa, storta, deformata, *come le visioni dei drogati umani*". Anche le cellule della tenia formano un mosaico che dal metaforico deve divenire poetico, e assumere perciò un significato³¹.

Ancora: quando i ragni oppongono resistenza alle femmine che vorrebbero ucciderli dopo l'accoppiamento "si entra in un mondo che *trova il suo analogo umano* solo nelle grande criminali o psicopatiche della nostra società" (c.m.).

La ricerca di parallelismi fra comportamenti di specifici animali e di specifici tipi sociali è costante ("esiste un parallelo comportamento umano?"), dove quel che importa è proprio il *parallelismo*, uno dei procedimenti poetici più noti che ci siano. Leggiamo: "c'è un patrimonio immenso di metafore che lo scrittore può ricavare dalla chimica di oggi e di ieri"; "anche sul piano delle comparazioni il chimico militante si trova in possesso di un'insospettata ricchezza; 'nero come...', 'amaro come...'; vischioso, tenace, greve, fetido, fluido, volatile, infiammabile: sono tutte proprietà che il chimico conosce bene..."³². Nelle osservazioni di Levi sulla lingua la questione retorica ovviamente ritorna: le innovazioni di pensiero passano per "i procedimenti linguistici più spregiudicati: analogie, metafore, onomatopée", ma anche giochi del significante e del significato come parole-baule, etimologie popolari e simili.

Gli animali sono in qualche modo fonti di ispirazione, o meglio griglie d'azione o diagrammi emotivi a partire da cui poter inventare, non l'animale in sé, alla Borges, ma l'uomo-animale: "mi piacerebbe inventare e descrivere un personaggio-coccinella, riconoscibile forse in certe pagine di Gogol': ipocondriaco, malcontento di sé, del suo prossimo e del mondo, increscioso e lamentoso, che inalbera una livrea riconoscibile da lontano (o un intercalare, o un difetto di pronuncia) affinché il suo prossimo, che egli detesta, si accorga in tempo della sua presenza e non gli venga fra i

pie di"³³. Se nei testi, diciamo così, teorici predominano i *paragoni* (si pensi alla ricorrenza pressoché del termine *come*³⁴), in quelli narrativi regnano le *metafore*, di modo che il secondo termine di paragone resti implicito. Fra le metafore: la "ver-samina" nel racconto omonimo³⁵, è una sostanza che trasforma il dolore in piacere, al punto da creare un vero e proprio, implicito, Lager degli animali (c'è un cane che diventa un contro-cane), dove anche il suo inventore resterà recluso; ma si pensi anche allo scoiattolo in gabbia, prigioniero in un laboratorio³⁶. Tra i paragoni: i ranocchi "gente come noi"³⁷, al punto da esser "nuotatori umani"; l'istinto dei girini a lasciare lo stagno "simile allo spirito che ci ha portato sulla luna"³⁸; il volo della coccinella simile a quando facciamo il check-in e aspettiamo di volare³⁹; il canto degli uccelli che sembra la sirena dell'allarme di una macchina⁴⁰. Anche nei testi teorici ci sono metafore: si pensi ai monatti di Manzoni che ricordano le squadre speciali del Lager: fanno il lavoro sporco, assumendo perciò una autorità sociale⁴¹.

In ogni caso, alla luce di quel che s'è detto la mia impressione è che, per usare la terminologia e le categorie di Descola, in Levi, anche al di là della questione degli animali e della loro relazione con l'uomo, *domini una concezione del mondo*, Descola direbbe una ontologia, di tipo *analogistico*: discontinuità sia interiori che fisiche, da cui forme locali di analogia. Dove tutto è diverso da tutto, in termini superficiali, ma dove, alla fine, grazie a comparazioni strategiche, si scoprono analogie che rimettono in ordine l'universo come, lo abbiamo già detto, una grande catena dell'essere. Si pensi al testo sul linguaggio degli odori, dove c'è una gradualità fra sensazioni del cane e quella degli uomini⁴².

In Levi, dunque, non sono presenti i due modi ontologici più tipici della modernità. Non c'è alcun naturalismo, nessuno scientismo o volontà di far

prevalere il dominio della natura su quello dell'uomo, in modo da ridurre il secondo al primo. E non c'è alcun animismo, altra forma ontologica che è tipica, a pensarci bene, del nostro mondo mediatico, dove i non-umani vengono regolarmente, al modo degli Achuar amazzonici, dotati di anima, spiritualità, perfino morale: è l'esoterismo per tutti della nostra contemporaneità. Per Levi il problema non è che gli animali possano avere un'anima, o che l'uomo, alla fin fine, è un animale. Dal suo punto di vista fra le due sfere ci sono *forme di analogie locali*, misurabili volta per volta, sulla base non solo di intuizioni momentanee ma di *strategie discorsive*, creative, letterarie o meno, che li mettono in evidenza. In altri termini, le analogie non sono nelle cose ma nella loro comparazione, nel discorso che le pone. Dove, come si sa, la strategia fondamentale di Levi è quella di un'analogia direi radicale, lui dice "paradossale", fra vittime e carnefici, dove solo a prima vista si tengono fuori gli animali, reintegrati nella loro valenza bestiale. Leggiamo da *I sommersi e i salvati*:

qui ci troviamo di fronte a una paradossale analogia tra vittima e oppressore, e ci preme esser chiari: i due sono nella stessa trappola, ma è l'oppressore, e solo lui, che l'ha approntata e che l'ha fatta scattare, e se ne soffre, è giusto che ne soffra [...]. L'oppressore resta tale, e così la vittima: non sono intercambiabili, il primo è da punire e da esecrare (ma, se possibile, da capire), la seconda è da compiangere e da aiutare; ma entrambi, davanti all'indecenza del fatto che è stato irrevocabilmente commesso, hanno bisogno di rifugio e di difesa, e ne vanno istintivamente in cerca.⁴³

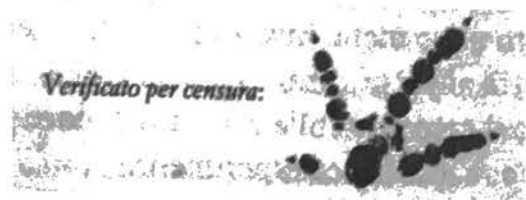
Tutto il capitolo sulla zona grigia è leggibile come una grande lezione di analogismo antropologico.

Società

Passando al terzo livello della nostra investigazione, quello che vede interagire a pari livello sociale umani e non umani, occorre ricordare che, oltre gli uomini e gli animali, Levi dà moltissimo spazio anche alle tecnologie: sia in senso letterale che metaforico. Tra uomo e animale si inserisce un terzo attore, la macchina: sia nel senso del singolo oggetto più o meno inventato (dalla provetta al versificatore: e qui citerei di nuovo il racconto sulla versamina, dove ci sono macchine ed esperimenti scientifici, in cui uomini e animali sono coinvolti), sia nel senso degli animali-macchine: si pensi al ronzio "meccanico e metallico" delle libellule⁴⁴, agli scarabei carri armato e "macchinette portentose"⁴⁵, sia, ancora, nel senso di tecnologie adoperate direttamente dagli animali, come la macchina fotografica che scatta col salto della pulce⁴⁶; sia, infine, nel senso della macchinazione sociale, della tecnocrazia. Il Lager, ancora una volta, è entrambe le cose: da un lato contiene la camera a gas e tutti gli altri strumenti di tortura; dall'altro è una grande macchina laboratorio, dove corpi umani ormai ridotti al rango di bestie si intrecciano con le macchine.

Vale la pena a questo proposito soffermarsi su un breve testo, "Censura in Bitinia", di solito non compreso fra i testi di Levi sugli animali⁴⁷. Il contenuto narrativo è molto semplice. Nel paese immaginario di Bitinia aumenta "il bisogno di censura" ma non si trovano abbastanza soggetti in grado di svolgere il lavoro conseguente. Si tratta di un'occupazione ben remunerata ma pericolosa per la salute fisica e psichica, e gli esseri umani non vogliono saperne. Si prova allora con l'automazione, ma le macchine compiono molti errori, incastrando innocenti o lasciandosi sfuggire colpevoli. Si passa poi agli animali domestici, ma cani, cavalli e scimmie mostrano eccessiva

sensibilità e intelligenza per un'operazione tutto sommato routinaria. Si ripiega infine sui polli, che si rivelano perfetti per la censura di massa, perché economicamente vantaggiosi e facilmente condizionabili. Problema felicemente risolto: le galline verranno impiegate in tutti gli uffici censori del Paese. E il testo si chiude verificando - autoreferenzialmente - la felicità della scelta:



La forma che articola tale contenuto è invece tutt'altro che elementare. Innanzitutto, si tratta di un racconto che, passando per l'ironia, dovrebbe essere inserito nel genere letterario della fantascienza, che a Levi com'è noto piaceva e praticava spesso⁴⁸. Tale genere non è però realizzato alla stregua di un atteggiamento fantastico che usa il linguaggio della scienza, o di un'opera inventiva all'interno dell'immaginario tecnologico. Piuttosto, si tratta di un vero e proprio *Gedankenexperiment*, di un esperimento di pensiero simile a quello spesso praticato nella ricerca, ripraticato come una narrazione che risponde al detto: "vediamo cosa potrebbe succedere nel futuro se certe situazioni o atteggiamenti vengono radicalizzati sino alle loro estreme, possibili conseguenze". Così, la pratica della censura generalizzata richiederà un manipolo di censori, e occorrerà cercarli per ogni dove, anche fra le galline. Una specie di profezia, un atteggiamento strategico, non senza un'ironia che, attenuando le conclusioni, fa sorridere in modo amaro.

In secondo luogo, però, il tema centrale della censura va tenuto in secondo piano rispetto ai modi di praticarla. Quel che conta è che in questo esperimento mentale animale e uomo si costituiscano reciprocamente: l'uomo è ridotto a esser

giudicato da una gallina, ma ciò presuppone che animali e uomini facciano parte della medesima società, insieme a cani, scimmie, cavalli e altri mammiferi. Non c'è una soglia di principio, né di fatto, fra umani e non-umani, ma intreccio (narrativo) continuo. Ci sono attori in gioco con loro programmi d'azione e di passione, mire e valori: i mammiferi, per esempio, hanno troppo *esprit de finesse* per poter essere bravi censori, mentre i polli, avendone meno, agiscono all'uopo. Inoltre, tale intreccio coinvolge, con gli animali e gli uomini, anche le tecnologie: c'è una macchina a schede magnetiche per la censura, che si rivela debole perché non coglie refusi o metafore; ma c'è soprattutto tutta la costruzione macchinica della censura, delirante nella sua determinazione funzionalista, nel suo voler ottenere un risultato a qualunque costo (ecco di nuovo un'analogia col Lager, senza esplicitazione del secondo termine di paragone). Questo intreccio fra attori umani e non-umani si esplica come sviluppo narrativo: prima gli uomini (che si ammalano), poi le macchine (che sbagliano), poi i mammiferi (troppo sensibili), infine i polli (perfetti). Ecco insomma un *dispositivo* (come l'ospedale o la prigione di Foucault), dove umani e non-umani costituiscono un'unica forma di esperimento sociale, e dove il potere è al tempo stesso diffuso e parcellizzato, così come il discorso che ne parla: il testo che stiamo leggendo, passato al vaglio della censura preventiva del pollo, ne fa parte.

Assunzione

Infine, poniamoci il problema dell'enunciazione narrativa: chi parla nel testo? Sappiamo che molti racconti di Levi sugli animali hanno la forma della *mise en abyme*, del racconto nel racconto, della parola riportata, dell'intreccio di voci, o della ripresa fittizia di una parola precedente, come in questo caso. Il nostro

testo comincia con "già ho accennato altrove alla pallida vita culturale di questo paese", dove non ha molta importanza se Levi come autore abbia effettivamente già detto della vita culturale in Bitinia (lo escluderei), ma semmai che l'enunciatore costruito nel testo rinvii a una sua parola precedente, a un set narrativo già impostato col proprio lettore. Come dire, il patto comunicativo è già stipulato, "potete credermi..."

Ma chi è questo enunciatore? Non è dato saperlo, anche se nel corso della sua narrazione si tratta di un soggetto che sembra aderire ideologicamente a quel che racconta: è qualcuno all'interno del dispositivo, di cui assume i valori e le azioni per farli valere (cfr. "interessante è la soluzione", "l'efficiente polizia bitiniese", "il mestiere di censore, come è noto, è difficile e complicato", "i risultati furono ottimi" etc.).

Ma la cosa più interessante è l'impronta finale della gallina, ben più di un semplice gioco letterario, di una vertigine borgesiana. Ecco emergere una voce diversa dal solito, quella del censore: di un animale che non è tanto o soltanto oggetto di racconto enunciato, ma si colloca dal lato della sua enunciazione, della narrazione; anche se in modo un po' particolare, anzi direi affatto originale. Da una parte il nostro pollo è il classico Destinante sanzionario, colui che alla fine del racconto giudica l'operato dell'eroe: e qui giudica, doppiamente, sia il lavoro della censura in generale ("ecco, vedete quant'è efficiente la censura in Bitinia"), sia il modo di raccontarlo, il testo come tale ("ecco un testo che può essere approvato dalla censura"). D'altra parte, questo Destinante sanzionario è appunto un pollo, un animale metaforicamente stupido, secondo la tradizione culturale e letteraria occidentale (con la solita inversione di Levi: la gallina compie un'azione umana, fa il censore, che è però un comportamento bestiale); in più, nello specifico, si tratta del soggetto che si è rivelato più efficiente

a compiere quest'ossimoro assoluto che è l'essere condizionato a compiere delle scelte. D'altra parte, a suo modo questo pollo è anche un enunciatore, qualcuno che dice il testo senza dirlo, che lo assume senza predicarlo, invertendo il processo diciamo così normale di un'enunciazione discorsiva.

Come si sa, normalmente ci sono due diversi gradi nell'atto dell'enunciazione, due livelli differenti di coinvolgimento del soggetto enunciante rispetto a ciò che enuncia: c'è la predicazione come dichiarazione referenziale sul mondo, che è il primo grado, e poi, a volte, c'è l'assunzione, ossia il prendersi più o meno esplicitamente la responsabilità di quel che si è predicato⁴⁹. La predicazione è, per così dire, il minimo enunciabile, l'assunzione è la conferma soggettiva, la presa in carico valoriale, di ciò che si dice. Ebbene nel nostro testo sembra accadere il contrario: è in gioco un'enunciazione assunta senza essere detta. Ma la cosa interessante è appunto che tutto ciò non riguarda solo il contenuto del racconto ma l'atto stesso del raccontare, non il solo enunciato ma anche l'enunciazione. Che ne è dunque di questo documento, di questo stesso racconto? L'esito è la totale perdita di certezze cognitive: non c'è nulla di certo in questo discorso, che è da un lato la nostra tragedia, ma anche la nostra speranza. Nulla di certo e nulla di definitivo. Che cosa abbiamo letto? Abbiamo un testo sulla censura che è passato al vaglio della censura: sarà stato modificato? si tratta di verità emendata (dunque anche il marchio è menzognero) o di parola veritiera (dunque è un testo emendato)? Non si sa, per fortuna. Sappiamo solo che tutto questo è stato letto e accettato da un pollo, animale stupido e perciò capace di censurare, come né gli uomini né le macchine né i mammiferi sanno fare. Possiamo credere al testo? si voleva dire altro? o il censore è talmente bestia da non aver capito nulla?

Infine, resta un marchio, tipico segno del Lager: il segno della zampa di una gallina. Solo che a esser marchiato qui non è un corpo ma un testo: il Lager ha trovato la sua analogia allucinata in un racconto, e forse anche nella sua dissoluzione. Resta l'indecisione, il dubbio, e con essi la necessità di capire.

--

1. Per una sintesi di questo dibattito cfr. G. Marrone, *Addio alla Natura*, Einaudi, Torino 2011. Cfr. anche *Mondi multipli*, 2 voll., a cura di S. Consigliere, Kaiak, Napoli 2014.
2. Cfr. P. Charbonnier, *La fin d'un grand partage*, CNRS éditions, Paris 2015.
3. P. Descola, *Par-delà Nature et Culture*, Gallimard, Paris 2005.
4. E. Viveiros De Castro, *I pronomi cosmologici e il prospettivismo amerindio*, tr. it. A. Caramella, D. Serpico, A. Solerio in *Mondi multipli*, cit., vol. 2.
5. B. Latour, *Politiques de la nature*, La Decouverte, Paris 1999.
6. P. Descola, *Par-delà Nature et Culture*, cit.
7. P. Levi, *L'altrui mestiere*, Einaudi, Torino 1985, p. 167.
8. Va però osservato, dato il contesto in cui ci troviamo, come molti di questi discorsi usino la figura dell'Olocausto per spiegare l'entità dei maltrattamenti subiti dagli animali, per es., nelle catene di industria alimentare. Va filata la metafora?
9. In *Bisogno di paura* (ora in *Ranocchi sulla luna*, Einaudi, Torino, 2014, p. 158) Levi sostiene tuttavia che non esiste una "cultura bovina" perché tra le vacche "vengono tramandati soltanto i divieti e le regole dettati dall'esperienza e non quelli scaturiti da costruzioni intellettuali". Sembra però che, qui, il termine 'cultura' sia da egli usato in senso non antropologico.
10. Cfr. V. Despret, *Quand le loup habitera avec l'agneau*, Les empecheurs de penser en rond, Seuil, Paris 2002; V. Despret, R. Larrère (a cura di), *Les animaux: deux ou trois choses que nous savons d'eux*, Hermann, Paris 2014.
11. J. Derrida, *L'animale che dunque sono*, tr. it. M. Zannini, Jaca book, Milano 2006, p. 71 (ed. orig. 2006).
12. P. Levi, *Ranocchi sulla luna*, cit., pp. 106-107.
13. Nel suo *Primo Levi di fronte e di profilo*, Milano, Guanda 2015, Marco Belpoliti inserisce opportunamente l'uomo nella serie degli animali presenti nell'opera di Levi.
14. Cfr. V. Despret, J. Porcher, *Etre bête*, Actes Sud, Paris 2007.
15. P. Levi, *Altrui mestiere*, cit., p. 67.
16. P. Levi, *Ranocchi sulla luna*, cit., p. 107, 109.
17. P. Levi, *Altrui mestiere*, cit., p. 47.
18. Cfr. N. La Fauci, *Il pasto della draga*, in *Prisma Levi*, ETS, Pisa 2015.
19. Ivi.
20. "Se qualcuno esitava [...] arrivavano i colpi, ed era evidente che si trattava dello stesso linguaggio: l'uso della parola per comunicare il pensiero, questo meccanismo necessario e sufficiente affinché l'uomo sia uomo, era caduto in disuso. Era un segnale, per quegli altri, uomini non eravamo più: con noi, come con le vacche o i muli, non c'era differenza sostanziale fra l'urlo e il pugno". Di modo che, nel Lager l'interprete universale diviene il nerbo di gomma: "il nerbo di gomma si chiamava 'der Dolmetscher', l'interprete: quello che si faceva capire da tutti" (P. Levi, *I sommersi e i salvati*, Einaudi, Torino 1986, pp. 70-71).
21. P. Levi, *Ranocchi sulla luna*, cit., p. 29.
22. Ivi, p. 107.
23. P. Levi, *Altrui mestiere*, cit., p. 71.
24. P. Levi, *Ranocchi sulla luna*, cit., p. 107.
25. Ivi, p. 131.
26. Ivi, p. 135.
27. Ivi, p. 100.
28. Ivi, p. 9.
29. G. Deleuze, F. Guattari, *Kakfa. Pour une littérature mineure*, Minuit, Paris 1975.
30. P. Levi, *Altrui mestiere*, cit., p. 41 e sgg.
31. P. Levi, *Ranocchi sulla luna*, cit., p. 13 e sgg.
32. P. Levi, *Altrui mestiere*, cit., pp. 13-14.
33. Ivi, p. 69.
34. Per es. Ivi, pp. 13, 21, 68-69.
35. P. Levi, *Ranocchi sulla luna*, cit., p. 18 e sgg.
36. Ivi, pp. 126-127.
37. Ivi, p. 108.
38. *Ibidem*.
39. Ivi, p. 147.
40. Ivi, p. 153.
41. P. Levi, *Altrui mestiere*, cit., pp. 77-77.
42. Ivi, pp. 226 e sgg.
43. P. Levi, *I sommersi e i salvati*, cit., pp. 14-15.
44. P. Levi, *Ranocchi sulla luna*, cit., p. 106.
45. Ivi, p. 147.
46. Ivi, p. 132.
47. P. Levi, *Censura in Bitinia*, in Id., *I racconti*, Einaudi, Torino 1996, pp. 14-17.
48. Cfr. i suoi scritti su Aldous Huxley in *Altrui mestiere*; fra l'altro il testo racconta di un condizionamento e di scelte possibili, tema classico della fantascienza, quanto meno dallo stesso Huxley a Burgess.
49. Cfr. J.-C. Coquet, *Le istanze enuncianti*, tr. it. E. Nicolini, Bruno Mondadori, Milano 2008.

Settanta anni fa usciva a Torino presso un piccolo editore *Se questo è un uomo*. Era l'opera di uno sconosciuto aspirante scrittore, che raccontava agli italiani la vicenda dei campi di sterminio nazisti. In questi sette decenni questo libro si è trasformato in un classico della nostra letteratura. Com'è potuto accadere che questo volume, riprodotto su una carta povera del dopoguerra – era il 1947 – sia divenuto così importante?

Lo racconta qui «Riga» ripubblicando le più importanti recensioni uscite dal 1947 al 1988, testi che ci aiutano anche a entrare nei libri di Primo Levi, testimone e scrittore poliedrico e complesso.

Il volume si apre con un contributo narrativo inedito dello scrittore ebreo Aldo Zargani, seguono due testi dispersi e poco noti di Levi stesso, tredici interviste apparse su giornali o registrate dal 1963 al 1986 e sue brevi dichiarazioni su argomenti vari. La parte centrale riproduce la maggior parte dei saggi inclusi nel volume di «Riga» del 1997 a lui dedicato: una sorta di dizionario redatto da alcuni dei più importanti studiosi dello scrittore, cui si aggiunge un testo sul rapporto tra l'ebreo torinese e Israele e un racconto della sua ricezione in America. Un'ultima sezione riguarda i testi del convegno *Primo Levi antropologo ed etologo*, tenutosi nel 2016 all'Università di Bergamo e all'Università Milano-Bicocca, in cui i testi di Levi vengono considerati sotto questa duplice prospettiva. I disegni e gli schizzi di Pietro Scarnera accompagnano il numero a partire dalla copertina, fornendone una lettura ulteriore per brevi tratti.

Siamo convinti che l'importanza di questo scrittore, saggista, poeta, testimone, intellettuale, sia destinata ad aumentare; questo volume fornisce un fondamentale contributo alla scoperta e riscoperta di uno scrittore decisivo per la nostra epoca, consentendo di conoscere meglio la sua attività poliedrica e illuminando aspetti ancora in ombra della sua personalità letteraria e umana. Leggere Levi per capirlo meglio, ma anche per capire il suo e il nostro tempo: uno scrittore per il XXI secolo, e oltre.

euro 35,00

ISBN 978-88-7168-784-1



9 788871 687841