

PRIMO LEVI, UN «LETTORE STRAMPALATO»

Federico Pianzola

Chi scrive attinge alla materia che conosce.
Le mie miniere sono più d'una, e diverse¹.

«Dalla memoria liceale mi affiorava, sbiadita come da una incarnazione anteriore, l'immagine spavalda di Capaneo, che dal fondo dell'inferno sfida Giove e ne irride le folgori»². Il prigioniero Primo Levi osserva il suo compagno di lager Rapoport e la sua mente costruisce quest'immagine. O probabilmente è il Levi scrittore che segue liberamente la sua immaginazione ricordando il passato. Comunque sia, l'esperienza letteraria emerge come un elemento che orienta la comprensione del mondo e degli altri, e non è questo un fenomeno isolato nelle opere di Levi; come se le letture che lo hanno colpito nel corso della vita convergessero in una variegata biblioteca immaginaria, a cui l'*inventio* dello scrittore si rivolge, più o meno consapevolmente, trovandovi luoghi adatti a dare un senso a ciò che vive. Talvolta questo processo creativo viene valorizzato esplicitamente, come nel racconto *Capaneo*, altre volte il ruolo della memoria letteraria è dissimulato, come nel fantascientifico *Il versificatore*. Qui il protagonista sceglie un tema mitologico per testare la «cultura generale» della macchina-poeta, *I sette a Tebe*, ammettendo di non conoscere i loro nomi³, ma noi sappiamo che per lo meno uno Levi lo ricorda molto bene, grazie anche alla mediazione dantesca, tanto da avervi intitolato un racconto: Capaneo, appunto.

Da Eschilo alla fantascienza, passando per Dante e Auschwitz, questo è ciò di cui il pensiero creativo di Levi è capace. Non solo: dopo la prova su *I sette a Tebe*, la macchina chiude la propria esibizione invocando un soccorritore che sappia

¹ Primo Levi, *Esperienze di uno scrittore*, in *Echi di una voce perduta. Incontri, interviste e conversazioni con Primo Levi*, a cura di Gabriella Poli e Giorgio Calcagno, Milano, Mursia, 1992, pp. 54-55.

² Primo Levi, *Capaneo* [1959], in *Lilit e altri racconti*, in *Opere*, II (d'ora in poi indicato come OII), a cura di Marco Belpoliti, Torino, Einaudi, 1997, p. 10. Cfr. Dante, *Inferno*, XIV, vv. 43-72.

³ P. Levi, *Il versificatore* [1960], in *Storie naturali* (OI, p. 427).

salvarla da un cortocircuito imminente – «Signor Sinsone affrettati combatti»⁴ – e il tecnico Simpson riconosce che il proprio nome «si ricollega etimologicamente a Sansone, nella sua forma ebraica “Shimshòn”»; «Un legame... poetico!» conviene «con profonda ammirazione» il protagonista⁵. Ovviamente non sorprende trovare tracce di letture legate alla cultura ebraica, ma è notevole la libertà creativa con cui l'autore si muove in questa biblioteca immaginaria, fra radici culturali e religiose, memorie liceali, esperienze in fabbrica e letture fantascientifiche.

Molte delle opere di questa biblioteca sono citate da Levi stesso, nei romanzi e racconti, negli articoli di giornale e nelle interviste, ma nel presente lavoro mi permetto di accostare alla voce dello scrittore il lavoro del critico. Non ho pretese di esaustività nel trattare il tema delle letture di Primo Levi⁶ ma cedo sia interessante indicare alcune delle opere a cui l'immaginazione dell'autore si è rivolta, o anche tracce di libri di cui non abbiamo prove certe che siano stati letti, o influenze a cui la critica ha finora dedicato poca attenzione. Ciò nell'attesa che si possa presto condurre uno studio approfondito sulla biblioteca reale di corso Re Umberto I.

Il testo di partenza per una simile riflessione non può che essere *La ricerca delle radici*, una vera e propria antologia di letture che, come dichiara Levi stesso, ci mostra il lato viscerale di un autore che è spesso ritenuto paladino della razionalità⁷. È stato suggerito che tale raccolta sia «un repertorio nato da *curiositas* (una delle qualità principali dello scienziato, come dimostrava Galileo nel *Saggiatore* (1623), che la associava alla meraviglia di fronte alla scoperta)»⁸, e i ricordi di Norberto Bobbio e Mario Rigoni Stern ci confermano questa passione di Levi per le letture che destavano in lui meraviglia⁹. Tale curiosità è manifesta non solo nella varietà delle opere scelte per l'antologia, bensì anche nell'esplorazione delle relazioni che il pensiero creativo può istituire fra di esse. Infatti, l'ordine scelto per sistemare il materiale raccolto è quello in cui a Levi è accaduto di conoscerli e leggerli, ma quest'ordine viene trasgredito «per inscenare dialoghi trans-secolari»¹⁰ e sono proposti anche altri itinerari di lettura, raffigurati nel famoso grafo che precede i brani selezionati¹¹. Al di là di tali indicazioni d'autore, se proviamo ad immaginare un criterio di catalogazione per le opere

⁴ Ivi, p. 431.

⁵ Ivi, p. 432.

⁶ Al tema «Primo Levi lettore» è stato dedicato un recente convegno, *Ricercare le radici. Primo Levi lettore-Lettori di Primo Levi. Nuovi studi su Primo Levi*, a cura di Raniero Speelman, Elisabetta Tonello e Silvia Gaiga, Utrecht, Igitur Publishing, 2014, <http://www.italianisticaultralectina.org/publish/issues/8/index.html>.

⁷ Cfr. P. Levi, *La ricerca delle radici* (OII, p. 1363).

⁸ Eleonora Conti, *Fino alle radici e ritorno: l'«Encyclopédie» portatile di Primo Levi*, in *Ricercare le radici. Primo Levi lettore-Lettori di Primo Levi. Nuovi studi su Primo Levi* cit., p. 47.

⁹ Cfr. Sophie Nezri-Dufour, *Le letture ebraiche di Primo Levi*, ivi, p. 26.

¹⁰ P. Levi, *La ricerca delle radici* cit., p. 1365.

¹¹ Ivi, p. 1367.

raccolte in questa biblioteca, credo che ogni sistema sembrerà inadeguato, poiché non è possibile rendere giustizia alla libertà con cui esse vengono «consultate» e fatte convergere in nuove creazioni letterarie, come si è visto per i casi di *Capaneo* e *Il versificatore*.

Tuttavia, sono individuabili tre aree d'influenza la cui presenza è particolarmente forte nelle opere di Levi: quella greco-latina, quella ebraica e quella scientifica (anche nella forma della fantascienza, luogo d'incontro fra letteratura e scienza). È attorno a queste tre aree che ho raccolto alcune riflessioni.

1. Letteratura greca e latina

Gli eroi e gli dei greci e romani citati da Levi non sono pochi: Minerva, Giunone, Ulisse, Proteo, Circe, la Chimera, ma i più importanti sono senza dubbio il centauro e Prometeo¹². A tal proposito, vorrei qui suggerire che queste due figure mitiche non sono solamente due riferimenti suggestivi invocati dall'autore o dai suoi personaggi; vi sono anche delle corrispondenze narrative e retoriche più dirette con i racconti mitici tramandati nella letteratura greca e latina. Uno dei brani più significativi su Prometeo si trova nel racconto *Cerio*, in cui Alberto, un compagno di lager di Levi, sostiene che «Prometeo era stato sciocco a donare il fuoco agli uomini invece di venderlo: avrebbe fatto quattrini, placato Giove ed evitato il guaio dell'avvoltoio»¹³. Alberto si permette di correggere il comportamento del titano perché è egli stesso un Prometeo a tutti gli effetti, che agisce sfidando i nazisti in un gioco di abilità con cui vuole mostrare di possedere ancora la propria libertà a dispetto del loro potere. Nel contesto del lager e della narrazione leviana Alberto compie la titanica impresa di mantenersi umano e resistere al regime nazista, così come Prometeo resiste al nuovo ordine imposto da Zeus. Nel lager diventa importante affermare la possibilità di sfuggire all'ordine vigente, c'è bisogno di un Prometeo che usi il proprio ingegno – e non la forza e la violenza (*kratos* e *bia*), strumenti dei nazisti e di Zeus – per scovare delle «sacche d'eccezione»¹⁴ nel sistema lager. Ma mentre nel *Prometeo incatenato* di Eschilo «sono la sottomissione a[[l] potere del destino e il suo riconoscimento che fanno del Titano un eroe da tragedia»¹⁵, nell'opera di Levi, invece, parlando di quella «stagione diversa»¹⁶ che è stata Auschwitz,

¹² Sul centauro cfr. Marco Belpoliti, *Io sono un centauro*, in P. Levi, *Conversazioni e interviste*, a cura di Marco Belpoliti, Torino, Einaudi, 1997; su Prometeo, cfr. Robert Gordon, *Primo Levi: le virtù dell'uomo normale*, Roma, Carocci, 2003, pp. 99-173.

¹³ P. Levi, *Cerio* [1974], in *Il sistema periodico* (OI, p. 863).

¹⁴ P. Levi, *Il rito e il riso* [1974], in *L'altrui mestiere* (OII, p. 798).

¹⁵ Claude Calame, *Prométhée généticien. Profits techniques et usages de métaphores*, Parigi, Les Belles Lettres, 2010, p. 62.

¹⁶ P. Levi, *Cerio* cit., p. 862.

l'esigenza del narratore non è di rappresentare l'accettazione della condizione di prigionia, quanto piuttosto di evidenziare come, per sopravvivere, sia necessario non dimenticare ciò che è tipicamente umano, la speranza e l'ingegno donati da Prometeo-Alberto, e la dignità che deriva dal loro esercizio¹⁷.

Una delle caratteristiche costitutive dell'uomo è infatti quella di essere «fabbro»: secondo una delle «specificazioni» della natura umana date da Levi, «l'uomo è costruttore di recipienti; una specie che non ne costruisce, per definizione non è umana», e tale competenza tecnica è «indizio di due qualità che, nel bene e nel male, sono squisitamente umane. La prima è la capacità del pensare al domani. [...] La seconda [...] è la capacità di antivedere il comportamento della materia»¹⁸. Due talenti prometeici senza dubbio: il primo reso possibile solamente dal dono delle «cieche speranze»¹⁹ che rendono la vita desiderabile agli occhi degli uomini, perché capaci di dimenticare la propria condizione mortale e quindi di progettare un futuro, di «gettare avanti» il proprio pensiero. Il secondo dono è una variante limitata della virtù onomastica del titano, il preveggenza: antivedere il comportamento della materia è una capacità di previsione solamente in termini statistici, con una certezza approssimativa, che non deriva da un qualche potere soprannaturale, bensì dall'esperienza e dal confronto con la materia e, quindi, anche dall'errore²⁰. Abdicare all'esercizio di queste due facoltà ci allontana dalla condizione di esseri umani, perciò dobbiamo resistere alle forze che ci ostacolano in questo, come ha fatto Alberto.

Nei racconti di Levi, spesso sono altri individui o un impersonale ordine della società a porre dei vincoli all'ingegno e alla creatività, limitando dunque negativamente la libertà dei rapporti con gli altri e con il mondo naturale; l'enunciazione più esplicita di tali subdoli vincoli è riscontrabile in una poesia:

Colui che m'ha avvinto alla terra
Non scatenava terremoti né folgori,
Era di voce dimessa e piana,
Aveva la faccia di ognuno.
L'avvoltoio che mi rode ogni sera
Ha la faccia di ognuno²¹.

È Galileo che parla e il riferimento prometeico è palese. Con un'interpretazione della vicenda che può ricordare quella che Brecht propone in *Vita di*

¹⁷ Si vedano anche la forma di resistenza e la dignità del prigioniero Steinlauf, basate sulla «facoltà di negare il nostro consenso» (P. Levi, *Se questo è un uomo* [1946], OI, p. 35); cfr. R. Gordon, *Primo Levi* cit., p. 168.

¹⁸ P. Levi, *Una bottiglia di sole* [1985], in *Racconti e saggi* (OII, p. 958).

¹⁹ Eschilo, *Prometeo incatenato*, in *Le tragedie*, Milano, Mondadori, 2003, v. 250.

²⁰ Cfr. P. Levi, *Nichel* [1974], in *Il sistema periodico* cit., p. 801.

²¹ P. Levi, *Sidereus nunciatus* [1984], in *Ad ora incerta* (OII, p. 578).

*Galileo*²² – e che echeggia ciò che Levi sostiene ne *I sommersi e i salvati*²³ – l'accento non è posto sulla colpevolezza della Chiesa, persecutore effettivo di Galileo, ma sulla colpa che riguarda ogni individuo che rinunci ad usare i propri sensi e la propria ragione per paura di un potere più grande²⁴. Considerando il mito di Prometeo e l'etica di Levi nel loro complesso, si può affermare che questa colpa ricada su chi rinuncia a ciò che rende umani e tradisce «la nostra natura e la nostra nobiltà di fucelli pensanti»²⁵.

Ma Prometeo non è solamente una figura positiva per Levi. È interessante che ciò emerga in relazione a quella che è la sua creatura-simbolo per eccellenza, il centauro: in una versione molto nota del mito, infatti, Prometeo viene liberato grazie al sacrificio del centauro Chirone²⁶. Questi, essendo una creatura immortale, è costretto a soffrire per l'eternità a causa di una ferita infertagli da Eracle, il quale però chiede a Zeus di accettare che il centauro prenda il posto di Prometeo. Il titano aveva perso la propria immortalità come conseguenza delle pene inflitagli da Zeus ma la riconquista grazie allo scambio con Chirone, il quale può così morire e porre fine alla propria sofferenza. Prometeo è un eroe tracotante e ciò lo porta ad un isolamento ai confini del mondo: la sua impotenza nella condizione di prigionia esemplifica il limite di un'esistenza solipsista e ci ricorda il dovere morale di agire responsabilmente come ha fatto Chirone, alleviando la sofferenza altrui quando possibile. Su questo punto la morale del *Prometeo incatenato* di Eschilo e quella di numerosi racconti di Levi concordano: una libertà senza controllo non è bene e la sorte di Prometeo lo dimostra, in quanto «infine fallisce trovandosi nel bisogno, nel dolore e nell'insignificanza»²⁷, moralmente libero ma schiavo della solitudine a cui lo ha condotto il proprio orgoglio e, dunque, «sempre “trattenuto da grandi catene”»²⁸. Gli esseri umani devono accettare che la sofferenza è fondamento della loro condizione esistenziale e in tal senso Chirone è il miglior simbolo che l'*inventio* di Levi potesse trovare: maestro delle arti, saggio e giusto, generoso e disposto a convivere con il dolore.

²² Cfr. Bertolt Brecht, *Note a Vita di Galileo*, in *Teatro*, a cura di Emilio Castellani, Torino, Einaudi, 1963, II, pp. 652-654.

²³ Cfr. P. Levi, *I sommersi e i salvati* (OII, pp. 1020-1028).

²⁴ *Sidereus nuncius* è stata scritta l'11 aprile 1984, anno in cui era in corso la stesura de *I sommersi e i salvati*, e quindi la riflessione sulla «zona grigia» (cfr. Marco Belpoliti, *Note ai testi*: OII, pp. 1563-1566), ma anche periodo in cui Levi scrive racconti in cui i temi della passiva omologazione e dell'alienazione della vita quotidiana hanno un ruolo importante (cfr. *Anagrafe* [1981]: OII, pp. 1162-1165; *La grande mutazione* [1983], in *Racconti e saggi* cit., pp. 868-872; *Il fabbricante di specchi* [1985], ivi, pp. 894-897). La sostituzione dell'aquila del mito greco con la figura dell'avvoltoio è ricorrente in Levi (cfr. *Angelica Farfalla* [1962], in *Storie naturali*: OI, p. 440; *Pieno impiego* [1966], ivi, p. 527).

²⁵ P. Levi, *Covare il cobra* [1986], in *Racconti e saggi* cit., p. 993.

²⁶ Cfr. Apollodoro, *Biblioteca*, I, vv. 119-20; II, vv. 83-87.

²⁷ Cesare Cassanmagnago, *Note alla «Teogonia»*, in Esiodo, *Tutte le opere e i frammenti*, Milano, Bompiani, 2009, p. 938.

²⁸ Ivi, p. 939; cfr. Esiodo, *Teogonia*, in *Tutte le opere e i frammenti* cit., v. 616.

Oltre ai testi classici che riportano narrazioni mitiche, nella biblioteca di Levi possiamo trovare anche opere latine e greche di tipo filosofico e scientifico, da tenere su scaffali accessibili perché risultano pertinenti per spiegare fenomeni del mondo contemporaneo. Ad esempio, la vicenda di Falaride e Perillo narrata nella *Naturalis Historia* di Plinio il Vecchio compare in una riflessione sull'etica dei fisici nucleari²⁹; mentre il *De rerum naturae* di Lucrezio e la filosofia di Epicuro sono usati per spiegare un'esperienza di realtà virtuale³⁰. Ma gli accostamenti più interessanti, a mio avviso, sono quelli fra la tradizione greco-latina e quella ebraica, come avviene nel racconto *Il servo*, in cui raccontando come il rabbino di Praga dà vita al Golem, Levi sceglie di non attingere alla tradizione ebraica ma si rivolge invece ad una teoria dell'anima ben più nota, quella di Platone³¹; e non è da escludere nemmeno un ammiccamento alle affermazioni aristoteliche sugli schiavi³². In tale scelta è ravvisabile non solo la curiosità del Levi lettore, ma anche due delle motivazioni consuete che orientano le strategie retoriche dell'autore: perseguire il massimo di comunicabilità ricorrendo a *topoi* conosciuti, e la predilezione per gli ibridi, anche nell'incontro di tradizioni e culture diverse. E una di quelle con cui Levi ama giocare maggiormente è quella ebraica.

2. La cultura ebraica

Sulle letture ebraiche di Primo Levi hanno recentemente scritto dei contributi interessanti Sophie Nezri-Dufour e Anna Baldini, soprattutto sottolineando l'importanza di *Qohèlet*, libro che nelle valutazioni della critica è stato spesso messo in ombra dal più frequentemente citato *Giobbe*³³. A mio avviso, i riferimenti al libro di *Qohèlet* sono particolarmente importanti perché ritengo che esso sia più affine all'etica di Levi:

Qohèlet è un pensatore scettico e dubbioso, non tanto nell'ambito della crisi di fede, quanto in quello della crisi della sapienza. Egli cerca di capire tutte le esperienze della vita, ma comprende che lo sforzo è vano e sempre limitato e

²⁹ Cfr. Plinio il Vecchio, *Naturalis historia*, XXXVII, 89; P. Levi, *Covare il cobra* cit., pp. 990-991.

³⁰ Cfr. P. Levi, *Trattamento di quiescenza* [1966], in *Storie naturali* cit., p. 562.

³¹ Cfr. Platone, *Repubblica*, vv. 439a-441e. Cfr. anche Platone, *Fedone*, 94d, in cui si cita Omero, *Odissea*, XX, vv. 13-30.

³² Cfr. Aristotele, *Politica*, libro I.

³³ Sophie Nezri-Dufour, *Le letture ebraiche di Primo Levi* cit.; Anna Baldini, *Primo Levi e il modello sapienziale*, in *Mi metto la mano sulla bocca: echi sapienziali nella letteratura italiana contemporanea*, a cura di Massimo Naro, Roma, Città Nuova, 2014, pp. 177-192. Cfr. anche Mirna Cicioni, *Moral snares and parables: between science fiction and Midrash*, in *Memory and Mastery. Primo Levi as Writer and Witness*, a cura di Roberta S. Kremer, Albany, State University of New York Press, 2001, pp. 75-87.

parziale, perfino doloroso. Non urla il suo dolore come Giobbe, ma lo osserva con disincanto, senza lamento: non c'è tragedia o disperazione, ma amaro sorriso e nera malinconia. Il relativismo e l'enigma sembrano essere gli unici assoluti, e l'incomprensibilità la sorte dell'esistenza umana³⁴.

La sapienza dell'autore biblico non è quella tradizionale dei rabbini, poiché anche questa è cosa vana; la virtù del saggio non consiste nell'accumulo di conoscenza, ma nel godere delle proprie opere, del frutto del proprio lavoro, perché la saggezza è «acquistata con dolore, in una vita piena d'opere e di colpe»³⁵. Quelle di *Qohèlet* sono virtù che è facile riconoscere come proprie di Levi: l'amaro sorriso dell'umorista-moralista, la nera malinconia del sopravvissuto che a volte non ha speranza, il disincanto del laico e dell'uomo di scienza, la capacità di accettare la diversità dei punti di vista e i misteri della condizione umana. E d'altronde il messaggio centrale di *Qohèlet* è anche quello dell'etica di Levi: «Non negai ai miei occhi tutto ciò che bramavano, né privai d'alcuna gioia il mio cuore. Godetti anzi d'ogni mia fatica; e fu questa la ricompensa di tutte le opere mie»³⁶; «Vedo che non c'è altra felicità per l'uomo che godere delle opere sue, perché questa è la sua sorte»³⁷; «Nel giorno della prosperità sta' allegro, e nel giorno della sventura rifletti»³⁸.

Nel racconto *Trattamento di quiescenza* la disfatta del signor Simpson, ingegnoso inventore e rappresentante d'azienda, viene descritta con due paragoni biblici che mostrano situazioni in cui l'uomo fallisce nel tentativo di dare un senso a ciò che vive: il primo è la lotta tra Giacobbe e l'angelo – vana perché «perduta in partenza»³⁹ – il secondo riguarda la sapienza di Salomone nel riconoscere la vanità di tutto⁴⁰. Nel racconto, il riferimento alla tradizione biblica è in parte ridimensionato da una piccola ma importante alterazione del testo di *Qohèlet*, così che nemmeno l'autorità irriverente di questo antico sapiente – simile al Rabelais tanto amato – viene accolta senza riserve. Accanto all'affermazione della necessità dell'operare, infatti, Levi aggiunge la necessità della respon-

³⁴ Agnese Cini Tassinaro, *Qohèlet e la Bibbia*, in *Qohèlet o Ecclesiaste*, trad. it. di Fulvio Nardoni, Torino, Einaudi, 2000, p. 29.

³⁵ P. Levi, *Trattamento di quiescenza* cit., p. 567. L'acqua è simbolo di sapienza (*Isaia* 11:9), ma *Qohèlet* afferma che nonostante la continua ricerca di comprensione non si giunge mai ad essa, «il mare non s'empie» (*Qohèlet o Ecclesiaste* cit., 1,7; cfr. P. Levi, *Trattamento di quiescenza* cit., p. 567).

³⁶ *Qohèlet o Ecclesiaste* cit., 2,10.

³⁷ Ivi, 3,22; cfr. la traduzione: «Vedo il bene che ha l'uomo / L'unico che gli tocchi / Fabbriarsi piacere / Adesso» (*Qohèlet. Colui che prende la parola*, a cura di Guido Ceronetti, Milano, Adelphi, 2001);

³⁸ *Qohèlet o Ecclesiaste* cit., 7,14.

³⁹ P. Levi, *Trattamento di quiescenza* cit., p. 566; cfr. *Genesi* 32:24-34.

⁴⁰ Cfr. *Qohèlet* 1:7-9 e 1:18; a proposito del valore dell'uomo di fronte a Dio si dice: «egli non può competere con chi è più forte di lui» (*Qohèlet* 6:10). In *Trattamento di quiescenza*, i cenni alla vita e alle virtù di Salomone sono tratti anche dai *Libri dei re* e dai *Libri delle cronache*.

sabilità, del riconoscere senza vergogna i propri errori. Un tratto che riecheggia i versi in cui Prometeo ammette la propria colpa di fronte alle Oceanine⁴¹, suscitando l'effetto di una vaga convergenza tra mito prometeico e tradizione ebraica.

Qohèlet è il meno ortodosso di tutti i testi del *Tanakh*⁴² ma la curiosità di Levi per i pensatori apocrifi non si limita a questo esempio, i casi più suggestivi riguardano infatti il mito di Lilít. A lei è dedicata una poesia e alcune delle caratteristiche attribuitele nei versi compaiono quasi identiche nel racconto omonimo di quattordici anni più tardi, in cui Levi afferma di essere venuto a conoscenza del mito da un compagno di prigionia⁴³. La fonte documentaria della poesia, dunque, sembra essere principalmente il racconto del prigioniero Tischler, portavoce del folklore degli ebrei ashkenaziti tramandato oralmente e giunto fino al narratore Primo Levi. Gli ultimi tre versi della poesia, però, alludono ad una storia diversa da quelle narrate da Tischler, o forse omessa nel racconto ma salvaguardata nella poesia: «Sta scritto nel gran libro / Che è donna bella fino alla cintura; / Il resto è fiamma fatua e luce pallida»⁴⁴. Non è chiaro quale sia il «gran libro» a cui si accenna ma sono riuscito ad individuare un solo caso in cui si descrive l'aspetto di Lilít nei termini citati nella poesia, il *Trattato sull'Emanazione Sinistra*, un testo cabalistico risalente alla prima metà del XIII secolo:

A great jealousy sprang up between Samael the greater prince of all and Ashmodai king of the demons over Lilith who is called Lilith the Maiden, and who has the form of a beautiful woman from the head to the navel, and from the navel down [she is] flaming fire⁴⁵.

Nello stesso testo, inoltre, si menziona anche un altro episodio incluso nella poesia: Lilít ha origine da un involucro di luce ed è proprio grazie a tale luce⁴⁶

⁴¹ Cfr. Eschilo, *Prometeo incatenato* cit., v. 265.

⁴² *Qohèlet* è «un pensatore coraggioso convinto che le antiche affermazioni teologiche e sapienziali della tradizione fossero vecchie e non resistessero più alla critica, un conservatore e un innovatore allo stesso tempo. [...] Certo, la sua figura è contraddittoria [...]. “Per tutto ciò possiamo definirlo un lucido pensatore realista, che con la sua sottile ironia mette in ridicolo tutte le dottrine, le ideologie, le pratiche, gli usi e le credenze con cui gli uomini si illudono di ‘conoscere’ la realtà in maniera definitiva ed esaustiva”» (A. Cini Tassinari, *Qohèlet e la Bibbia* cit., pp. 26-27; cfr. José Vilchez Líndez, *Qoèlet*, Roma, Borla, 1997, p. 35).

⁴³ Cfr. P. Levi, *Lilít* [1965], in *Ad ora incerta* cit., p. 543; Primo Levi, *Lilít* [1979], in *Lilít e altri racconti* (OII, pp. 18-23).

⁴⁴ P. Levi, *Lilít* cit., p. 543.

⁴⁵ Gershom Scholem, *Kabbaloth R. Ya'aqob wer. Yitzhaq*, in «Madda'ei haYahadut», 2 (1927), pp. 244-264 (citato in Raphael Patai, *Gates to the Old City*, Detroit, Wayne State University Press, 1981, p. 464).

⁴⁶ Tale aspetto «luminoso» di Lilít è spiegato dalla dottrina mistica per cui il male ha un'origine trascendente; in questo caso, Lilít è una manifestazione del male, il quale ha origine come emanazione divina, ossia «l'elemento demoniaco scaturisce da una qualche parte della Divinità stessa» (Gershom Scholem, *La dottrina teosofica dello Zòhar*, in *Le grandi correnti della mistica ebraica*, Torino, Einaudi, 1993, p. 244).

che riesce a sedurre prima Eva e poi Adamo, costringendolo ad avere rapporti sessuali contro la propria volontà⁴⁷. Escludendo la possibilità che Levi avesse una conoscenza diretta di questo testo piuttosto ignoto, l'unica altra fonte bibliografica che precede cronologicamente la poesia è un articolo di Gershom Scholem del 1927, in ebraico⁴⁸. La conoscenza che Levi aveva dell'ebraico era però molto limitata, dunque l'ipotesi più plausibile è che il «gran libro» sia lo *Zohar*, testo in cui Lilít ricorre più di una volta ma in cui vi è un solo riferimento alla sua genesi: come emanazione della luce primigenia e della spada fiammeggiante dei cherubini, cioè della luce e del fuoco divini. A parte la vaga corrispondenza di questi riferimenti con il verso della poesia, l'ipotesi che Levi avesse letto lo *Zohar* è sostenuta dal fatto che nel racconto del 1979 vi sono altri elementi del mito che sono presenti in modo puntuale nel testo cabalistico: l'originaria unione androgina con il lato maschile; il rapporto sessuale tra Adamo e Lilít; e l'episodio in cui Lilít diventa l'amante di Dio dopo l'esilio della Shekhinah⁴⁹.

Non è solo nel passato ebraico che Levi può trovare versi in sintonia col proprio pensiero, credo infatti che non sorprenderebbe di incontrare nella biblioteca che sto immaginando le opere di Dan Pagis, poeta e sopravvissuto che dopo la prigionia ha dedicato moltissime energie alla ricerca delle proprie radici ebraiche. Pagis merita un posto in questa biblioteca immaginaria perché Levi vi avrebbe trovato un interlocutore molto affine a lui: un autore che è in grado di far parlare Abele e le vittime sommerse⁵⁰, così come Levi ha fatto con le divinità zoroastriane e con un'anima non nata⁵¹. Anche Pagis ama giocare con il sacro e con la tradizione, creare straniamento nel lettore presentando punti di vista insoliti, come, ad esempio, «the metamorphosis of armchairs and balloons into strange and wonderful animals in the delightful group of poems, "Bestiary". The oddest animal of the bestiary is, of course, that predatory biped who "alone / cooks animals, peppers them"»⁵². Pagis distorce e accelera il tempo, presenta immagini della terra da distanze cosmiche: strategie retoriche che incontriamo anche in

⁴⁷ «Si è congiunta con Adamo, dopo il peccato» (P. Levi, *Lilít* cit., p. 543); cfr. R. Isaac ben Jacob ha-Kohen, *Lilith in Jewish Mysticism: Treatise on the Left Emanation* (citato in Raphael Patai, *Gates to the Old City* cit., pp. 455-456); cfr. anche Raphael Patai, *The Hebrew Goddess*, 3rd enlarged edition, New York, Discus Books, 1978, p. 231.

⁴⁸ Gershom Scholem, *Kabbalah R. Ya'aqob wer. Yitzhaq* cit.

⁴⁹ Cfr. *Zohar. The Book of Enlightenment*, New York, Paulist Press, 1983 (1,19b; 1,148a, *Sitrei Torah*; 3,76b; 3,69a).

⁵⁰ Cfr. Dan Pagis, *Autobiography e Testimony*, in *The selected poetry of Dan Pagis*, trad. ing. di Stephen Mitchell, Berkeley, University of California Press, 1996.

⁵¹ Cfr. P. Levi, *Il sesto giorno* [1957], in *Storie naturali* cit., pp. 529-547; P. Levi, *Procacciatori d'affari* [1970], in *Vizio di forma* (OI, pp. 609-625).

⁵² Robert Alter, *Dan Pagis and the Poetry of Displacement*, in «Judaism: A Quarterly Journal of Jewish Life and Thought», vol. 45, autunno 1996, 4, p. 401.

racconti come *Le fans di spot di delta Cep.*⁵³, *Visto di lontano*⁵⁴, *Scacco al tempo*⁵⁵, *La bella addormentata nel frigo*⁵⁶ e *Il fabbro di se stesso*⁵⁷, racconto, quest'ultimo, che presenta anche una sorprendente somiglianza con la forma narrativa di *The Readiness*, in cui l'io lirico è una scimmia evoluta in uomo⁵⁸.

Lecture comparative fra poeti e narratori della Shoah ne sono state fatte, ma raramente dando il giusto peso alle poesie e ai racconti di finzione di Levi. Negli ultimi dieci anni sono state tradotte molte delle opere non ancora pubblicate all'estero e nell'autunno del 2015 l'editore americano Norton Liveright pubblicherà per la prima volta l'opera omnia in una nuova traduzione. Spero che ciò porti ad uno sforzo di comprensione più globale che tenga conto anche dell'aspetto lirico e fantastico della scrittura leviana, sebbene sia da considerare che in ebraico i racconti non hanno ancora avuto un'edizione completa e la prima traduzione della raccolta di poesie *Ad ora incerta* è comparsa solo nel 2012⁵⁹. Un attento confronto con Dan Pagis sarebbe senz'altro interessante, anche perché nelle sue poesie trovano spazio altri temi che appassionano Levi: la teoria dell'evoluzione, la metamorfosi e, soprattutto, la fantascienza⁶⁰.

3. Scienza e fantascienza

Levi era un chimico di professione, abbonato alla rivista di divulgazione «Scientific American», e grande lettore di fantascienza, tanto da accorgersi della iper-specializzazione raggiunta da questo genere letterario: «[o]rmai la letteratura di fantascienza è caccia riservata, scritta da fisici e per fisici»⁶¹.

Il rapporto fra i racconti di Levi e la fantascienza a lui coeva è un territorio ancora inesplorato e in questa sede non si può che accennare ad alcuni dei testi che sarebbe possibile incontrare nella biblioteca immaginaria in cui ci stiamo addentrando. Ad esempio, solamente prendendo in considerazione la raccolta *Le meraviglie del possibile*, pubblicata da Einaudi nel 1959⁶², è difficile non notare affinità fra *L'esame* di Richard Matheson e *Le nostre belle specificazioni*, fra *La settima vittima* di Robert Sheckley e *Knall*. Inoltre, il TOREC di *Trattamento di quie-*

⁵³ P. Levi, *Le fans di spot di delta Cep.* [1986]: OII, pp. 1297-1300.

⁵⁴ P. Levi, *Visto di lontano* [1971], in *Vizio di forma* cit., pp. 600-608.

⁵⁵ P. Levi, *Scacco al tempo* [1986], in *Racconti e saggi* cit., pp. 913-916.

⁵⁶ P. Levi, *La bella addormentata nel frigo* [1952], in *Storie naturali* cit., pp. 477-494.

⁵⁷ P. Levi, *Il fabbro di se stesso* [1968], in *Vizio di forma* cit., pp. 702-709.

⁵⁸ D. Pagis, *The readiness*, in *The selected poetry of Dan Pagis* cit., p. 21.

⁵⁹ P. Levi, *Atem ha-bayim be-vitah*, Gerusalemme, Karmel, 2012.

⁶⁰ Cfr. Naomi Sokoloff, *Transformations: Holocaust Poems In Dan Pagis' Gilgul*, in «Hebrew Annual Review», 1984, 8, pp. 234-236.

⁶¹ Tullio Regge e Primo Levi, *Discorso*, Torino, Einaudi, 1984, p. 51.

⁶² *Le meraviglie del possibile*, a cura di Sergio Solmi e Carlo Fruttero, Torino, Einaudi, 1959.

scienza ha molto in comune con *Il veldt* di Ray Bradbury, una forma di tecnologia con cui la madre Lydia si sente a disagio e triste, come Marta in *Protezione*, mentre i suoi figli ne sono dipendenti proprio come Simpson. Accanto a questi grandi autori anglofoni trovano però spazio anche le voci italiane di Dino Buzzati e Tommaso Landolfi, che talvolta riecheggiano nei racconti leviani, come indicato da Raniero Speelman⁶³.

Ma fra i possibili incontri fantascientifici e scientifici ve ne sono due sui quali vorrei soffermarmi: il romanzo *Erewhon* di Samuel Butler, e un gruppo di testi appartenenti alle cosiddette scienze della complessità, un paradigma scientifico sviluppatosi nella seconda metà del ventesimo secolo⁶⁴. Sono i racconti di Levi in cui compaiono creature artificiali a rimandare a queste opere: tali creature evolvono e interagiscono con l'uomo sfruttando le proprie capacità, ma il Golem, la rete telefonica, la poesia e le automobili⁶⁵ non vogliono essere sottomessi, e la volontà di controllo dell'uomo li spinge verso l'autodistruzione. È certa l'influenza di Samuel Butler su questi temi poiché è nominato esplicitamente nel racconto «*Cladonia rapida*» come autore di «una precoce e indimenticabile pagina» sull'argomento di una possibile coscienza delle macchine⁶⁶, ma la affinità fra il testo dell'autore inglese e i racconti di Levi sono molto più capillari. Riguardano la subordinazione delle macchine nei confronti degli uomini, la loro volubilità, la possibilità che hanno di autodistruggersi, e la loro reazione di fronte ai dilemmi⁶⁷:

⁶³ Raniero Speelman, *Primo Levi in the Seventies: "letterato" or "impegnato"?*, in *The Value of Literature in and after the Seventies: The Case of Italy and Portugal*, a cura di Monica Jansen e Paula Jordão, Utrecht, Igitur Publishing, 2006, pp. 719-720.

⁶⁴ Cfr. Gianluca Bocchi e Mauro Ceruti, *La sfida della complessità*, Milano, Feltrinelli, 1985.

⁶⁵ P. Levi, *Il servo* [1971], in *Vizio di forma* cit., pp. 710-717; *A fin di bene* [1971], in *Vizio di forma* cit., pp. 636-646; *La fuggitiva* [1978], in *Lilì e altri racconti* cit., pp. 121-125; «*Cladonia rapida*» [1966], in *Storie naturali* cit., p. 442-446.

⁶⁶ P. Levi, «*Cladonia rapida*» cit., p. 445.

⁶⁷ Cfr. «già adesso le macchine servono l'uomo solo a patto di essere servite, e pongono loro stesse le condizioni di questo mutuo accordo. Non appena l'uomo viene meno ai patti esse insorgono e si autodistruggono, distruggendo contemporaneamente tutto quello che possono, oppure si imbizzarriscono e si rifiutano di lavorare» (Samuel Butler, *Erewhon* [1872], Milano, Adelphi, 1965, p. 182; cfr. P. Levi, *A fin di bene* cit.; *Il servo* cit.; «*Cladonia rapida*» cit.). «La macchina è meno flessibile; il suo campo d'azione è limitato. Nel suo proprio ambito possiede una forza e un'accuratezza sovrumane, ma difficilmente sa cavarsela in una situazione critica. Talvolta, quando lo svolgimento normale della sua azione viene turbato, perde la testa, e va di male in peggio, come un pazzo in preda a un attacco di follia furiosa. Ma anche qui ci troviamo di fronte alla considerazione già fatta, cioè che le macchine si trovano ancora nel loro stadio infantile. Sono soltanto scheletri, senza muscoli né carne» (S. Butler, *Erewhon* cit., pp. 194-195; cfr. P. Levi, *Il servo* cit.). *Erewhon* è stato d'ispirazione anche per il racconto *Procacciatori d'affari* cit., in cui le anime «non-nate» vivono in una specie di oltremondo simile a quello descritto da Butler: «gli Erewhoniani credono in un'esistenza anteriore [...]; non solo, ma sostengono che si nasce in questo mondo per un atto libero e consapevole compiuto nell'esistenza precedente»; «Le condizioni loro imposte sono così incerte che solo i più folli tra i non nati possono accettarle; e proprio quei folli, e solo quelli, vengono ad arricchire le schiere di noi umani. [...] Chi siano costoro, se ricchi o poveri,

Chi può dire che la macchina a vapore non possieda una qualche sorta di coscienza? Dove comincia e dove finisce la coscienza? Chi può fissare il limite? Chi può fissare un qualsiasi limite? Non sono forse le cose intessute tutte l'una nell'altra? E le macchine non sono legate in mille modi alla vita animale?⁶⁸

Queste domande non sono estranee al modo di pensare di Levi, anzi, vengono suggerite più o meno indirettamente in alcuni dei suoi racconti. Ma gli scenari da lui dipinti sono diversi dalle atmosfere utopico-fantastiche di Butler; Levi attinge anche alla propria competenza scientifica e sembra quasi trasporre nella *fiction* alcune delle questioni affrontate dalle scienze della complessità. Un esempio eclatante di ciò sono i racconti *A fin di bene* e *Il servo*.

La rete telefonica di *A fin di bene* si sviluppa manifestando segni di vita autonoma e il tecnico Rostagno non sembra avere alcuna difficoltà a spiegare il fenomeno ammettendo la possibilità che un artefatto inorganico abbia un'evoluzione biologica⁶⁹. Non solo, l'ipotesi si rivela ancora più azzardata perché Rostagno enuncia una teoria molto simile a quella dei neurobiologi Humberto Maturana e Francisco Varela⁷⁰:

nel brusco salto in cui la quantità si fa qualità, o (in questo caso) in cui l'intrico bruto di cavetti e selettori diventa organismo e coscienza, la Rete avesse conservato tutti e soli gli scopi per cui era stata creata; allo stesso modo in cui un animale superiore, pur acquistando nuove facoltà, conserva tutti i fini dei suoi precursori più semplici (mantenersi in vita, fuggire il dolore, riprodursi) così la Rete, nel varcare la soglia della coscienza, o forse solo quella dell'autonomia, non aveva rinnegato le sue finalità originarie: permettere, agevolare ed accelerare le comunicazioni fra gli abbonati. Questa esigenza doveva essere per lei un imperativo morale, uno «scopo di esistenza», o forse addirittura un'ossessione⁷¹.

La capacità operativa è ciò che mantiene in vita una macchina vivente: «[l]e macchine autopoietiche sono unità, a causa della loro specifica organizzazione autopoietica, e solo a causa di essa: il loro operare specifica i loro propri confini nei processi di auto-produzione»⁷². Inoltre, i due studiosi accettano «l'esistenza di sistemi viventi come una prova esistenziale della fattibilità della generazione

buoni o cattivi, sani o malati, non gli è dato sapere» (S. Butler, *Erewhon* cit., pp. 134 e 142-143).

⁶⁸ Ivi, p. 173.

⁶⁹ P. Levi, *A fin di bene* cit., pp. 642-644.

⁷⁰ Humberto R. Maturana, Gabriela Uribe & Samy Frenk, *A theory of relativistic color coding in the primate retina*, in «Arch. Biologica y Med. Exp.», 1968, 1, pp. 1-30; ma i lavori più famosi sono completati nel 1969 (*Biology of Cognition*) e 1973 (*Autopoiesis: the organisation of the living*), e pubblicati in Humberto R. Maturana e Francisco Varela, *Autopoiesi e cognizione. La realizzazione del vivente* [1980], Venezia, Marsilio, 1985.

⁷¹ P. Levi, *A fin di bene* cit., p. 642.

⁷² H. Maturana e F. Varela, *Autopoiesi e cognizione* cit., p. 133.

spontanea di sistemi autopoietici»⁷³; cioè, in linea di principio, in un sistema sufficientemente complesso possono emergere qualità nuove che non appartengono a nessuna delle parti del sistema prese singolarmente: anche una macchina può quindi prendere vita. In un certo senso l'ipotesi di Levi e quella dei biologi cileni sono elaborazioni della teoria evoluzionistica di Darwin, ma la somiglianza tra l'ipotesi di finzione e quella formulata dai neurobiologi è sorprendente perché sviluppata negli stessi anni.

Un altro caso riconducibile al paradigma della complessità è il comportamento autodistruttivo del Golem costruito dal rabbino Ariè nel racconto *Il servo*. La spiegazione data dal rabbino ha il tono sapienziale di «una terribile verità: nulla porta più presso alla follia che due ordini fra loro contrastanti»⁷⁴, ma la situazione può anche essere descritta con la terminologia proposta da Gregory Bateson, ossia «schismogenesi complementare»: l'interazione tra i comportamenti complementari di autorità e sottomissione genera la divisione di ruoli tra i due soggetti della relazione – in questo caso, servo e padrone – una divisione che porta però ad una tensione che prima o poi diventa intollerabile⁷⁵. Nel racconto, il Golem riceve dal rabbino l'ordine di spaccare della legna ma nel momento in cui il sole tramonta insorge un conflitto perché entra in vigore un nuovo ordine (il divieto di lavorare il sabato) generando così una contraddizione con la richiesta precedente. In tale situazione la tensione della schismogenesi è insopportabile perché il Golem si trova ad essere doppiamente servo, dell'uomo e di Dio, e ciò porta alla «fuga» o al collasso del sistema. In tale *loop* informatico il Golem sembra comportarsi proprio secondo le intenzioni del rabbino, come un servomeccanismo soggetto a regole a cui non può disobbedire («Norbert Wiener era solito osservare che se si presenta il paradosso di Epimenide a un calcolatore esso risponde sì... no... sì... no... finché non finisce l'inchiostro o l'energia, oppure non trova qualche altro limite insormontabile»⁷⁶).

⁷³ Ivi, p. 151.

⁷⁴ P. Levi, *Il servo* cit., p. 716.

⁷⁵ «Schismogenesi» è un termine coniato dal greco proprio per indicare tale processo di generazione (*genesis*) di divisione (*schisma*).

⁷⁶ Gregory Bateson, *Mente e natura*, Milano, Adelphi, 1984, p. 158 (Epimenide era un cretese, il quale affermava che i cretesi mentono sempre). Il comportamento del Golem può essere spiegato anche tramite la cibernetica di Norbert Wiener, teoria maggiormente diffusa rispetto a quella di Bateson all'epoca della stesura del racconto. Sull'interesse di Levi per la cibernetica cfr. il saggio *Il brutto potere*, in cui è proposto l'esempio dello scaldabagno, usato anche da Wiener per spiegare il funzionamento delle macchine autoregolantesi (P. Levi, *Il brutto potere* [1983]: OII, pp. 1203-1207). Ma vi è anche un accenno antecedente alla stesura de *Il servo*: «si sta cucinando il cervello umano in tutte le salse. Freud, Pavlov, Turing, i cibernetici, i sociologi, tutti a manipolarlo, a denaturarlo, e le nostre macchine cercano di copiarlo» (Primo Levi, *Pieno impiego* [1966], in *Storie Naturali* cit., pp. 518-519); il commento è pronunciato da Simpson, ma è percepibile l'ironia del narratore nei confronti del personaggio mosso dall'interesse economico di brevettare una propria idea alternativa alle macchine «intelligenti». Per un discorso più approfondito sulle letture legate a

Dalle leggende ebraiche alla cibernetica, ispirato dalla fantascienza di Butler e forse anche dalla neurobiologia: i percorsi della biblioteca immaginaria di Levi non sembrano avere limiti. Dopotutto lo ammetteva egli stesso: «Io sono un lettore strampalato. [...] Proprio per scrivere *La chiave a stella* ho letto un bellissimo libro sui ponti che mi è sembrato fondamentale quasi quanto la *Divina Commedia*»⁷⁷.

questi temi, cfr. le indicazioni fornite in Enrico Mattioda, *Teorie scientifiche e sapere poetico in Primo Levi*, in «Giornale storico della letteratura italiana», CLXXXVI, 2009, 1, pp. 17-50.

⁷⁷ Giuseppe Grassano, *Conversazione con Primo Levi*, in P. Levi, *Conversazioni e interviste. 1963-1987*, a cura di Marco Belpoliti, Torino, Einaudi, 1997, p. 175.