



HAL
open science

Primo Levi, nostro contemporaneo?

Enzo Neppi

► **To cite this version:**

Enzo Neppi. Primo Levi, nostro contemporaneo?. *Lineatempo. Il Sussidiario*, 2015, 1 (5), p. 1-14.
hal-01152027

HAL Id: hal-01152027

<https://hal.science/hal-01152027v1>

Submitted on 14 May 2015

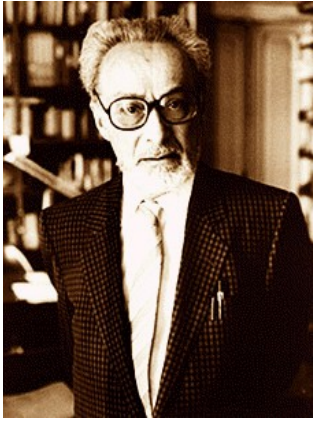
HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

PRIMO LEVI, NOSTRO CONTEMPORANEO?

di Enzo Neppi*

Che cosa è ancora attuale per noi dei problemi su cui ha meditato Levi, che cosa invece ci separa irrimediabilmente da lui?



Constatazione di lampante evidenza: Primo Levi è un nostro contemporaneo. Le sue parole misurate e profonde sul totalitarismo, la guerra e i Lager rimangono per noi della massima attualità. È però anche vero che dalla nascita di Levi è passato ormai quasi un secolo, 70 anni da quando fu risucchiato nel buco nero di Auschwitz, e il mondo cambia intorno a noi con una rapidità impressionante. Molti dei dilemmi a cui siamo oggi confrontati, Levi poteva a mala pena intuirli, altri che già esistevano anche per lui si sono trasformati profondamente. Sorge quindi la domanda: che cosa è ancora attuale per noi dei problemi su cui ha meditato Levi, che cosa invece ci separa irrimediabilmente da lui?

Per rispondere, ricordiamo prima di tutto le sue due principali esperienze: (1) due guerre mondiali, a soli 20 anni di distanza l'una dall'altra; (2) l'ascesa dei regimi totalitari, cioè il tentativo di imporre a intere nazioni un'unica norma di vita in tutte le sfere dell'esistenza – il tentativo di sottoporle a un potere assoluto, a un idolo onnipotente. I campi di concentramento e sterminio furono solo l'ultimo corollario di una concezione totalitaria della politica che ammaliò anche intellettuali, artisti e poeti, e che fu spesso

* Université Grenoble-Alpes. Questo articolo è la versione a stampa di un intervento presentato nel quadro della Giornata di studi internazionale sul tema «L'uomo a una dimensione? La questione antropologica negli scenari della modernità», organizzata dal Dottorato in Scienze della Persona e della Formazione dell'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano (26 settembre 2014).

percepita come vincente anche da coloro che continuavano a opporvisi in nome dei diritti dell'individuo e della sua libertà.

Questi due eventi epocali ci minacciano ancora? E se sì, in che misura le considerazioni che hanno ispirato a Levi sono ancora attuali?

(1) Riguardo alla guerra, possiamo dire che la nostra percezione della realtà è oggi diversa. Dopo la caduta della Germania nazista, si è temuto per alcuni decenni che fosse imminente una terza guerra mondiale in cui l'uso inevitabile della bomba atomica avrebbe causato l'estinzione del genere umano. Primo Levi era così consapevole di tale pericolo che scelse di consegnarlo all'ultima pagina di *Se non ora, quando* (1981). Il romanzo si conclude in una clinica ostetrica di Milano, dove avviene il parto di Rokhele, ai primi di agosto del 1945. L'evento ha un forte valore augurale: dopo tante catastrofi, si rinnova la vita, e si può forse sperare che stia nascendo anche un mondo migliore. Ma a un tratto medici e infermieri si raccolgono intorno a un giornale. Si tratta di un unico foglio, con un titolo a caratteri cubitali: reca la notizia della prima bomba atomica, lanciata su Hiroshima il 6 agosto 1945.¹ I protagonisti del romanzo non sanno l'italiano, per loro la nascita di una nuova creatura rimane per ora l'unica realtà. Ma noi lettori capiamo.

Oggi però la minaccia della bomba atomica sembra essersi un po' allontanata. Certo, la storia degli ultimi 70 anni – con la sua successione di guerre e di conflitti mondiali – sembra confermare la memorabile risposta di Mordo Nahum nella *Tregua*. A Primo che gli dice: «ma la guerra è finita», Mordo risponde: «guerra è sempre» (p. 242), e sarebbe difficile dargli torto. Resta tuttavia vero che negli ultimi 70 anni non ci sono state altre guerre

¹Primo Levi, *Opere*, Einaudi, Torino, 1997, p. 510. A questa edizione rimandano anche tutte le successive citazioni da Levi nel testo.

mondiali, e la domanda allora si pone: che cosa ci protegge da un tale evento? La risposta è non meno evidente, per quanto inquietante: ciò che ci protegge dalla bomba è la bomba. La paura della bomba atomica ci impedisce, almeno per il momento, di usarla. La paura – spesso considerata come una forma di attaccamento egoista e reattivo alla vita – si presenta qui come un sentimento più prezioso e più nobile dell'eroismo oblativo tanto celebrato dalle ideologie nazionaliste e totalitarie.

Ma se dunque oggi la minaccia di annientamento è meno assillante, questo non vuol dire che sia scomparsa. Ha solo preso una forma più diffusa e più subdola. Al rischio di un evento istantaneo, frutto della decisione sovrana di un capo di stato, si è sostituito quello di un processo più lungo, più sotterraneo e ramificato, che forse sta già realizzandosi, senza che neppure ce ne accorgiamo. La sovrappopolazione, l'inquinamento, l'esaurimento delle risorse naturali, il cambiamento climatico o addirittura la post-umanità, la possibilità che la specie umana sia soppiantata, in un avvenire più o meno lontano (e poco importa, su scala cosmica, se fra 100 anni o fra 1000), da forme di intelligenza artificiale che non soltanto avranno una superiore potenza di calcolo (questo è già vero oggi), ma anche più immaginazione e duttilità intellettuale – sono queste minacce che gravano su di noi e che continueranno a insidiarci anche se non useremo la guerra atomica.

L'ultima di queste minacce, quella della transumanità (che per alcuni, come Roy Kurzweil, è invece una speranza, una prospettiva messianica) non è la minaccia di un'automatizzazione dei nostri comportamenti, di una riduzione del nostro margine di autonomia e libertà, come ancora temeva Levi, ma piuttosto quella di un'accelerazione vertiginosa dell'inventività e della creatività. È possibile infatti che si produca una tale accelerazione senza che

umentino in proporzione la competizione e l'antagonismo – altra struttura portante delle nostre società? Viene qui in mente il titolo del primo romanzo di Michel Houellebecq, *Extension du domaine de la lutte*, anche se lo scrittore francese si riferiva a un altro campo di battaglia, quello sessuale.

(2) Riguardo alla seconda esperienza fondamentale di Levi, quella totalitaria, egli l'ha vissuta in modo talmente brutale e terribile che non può sorprenderci che la libertà dell'individuo, il suo ricorso non solo alla ragione ma anche all'astuzia e all'inganno per sopravvivere in un mondo ostile, siano al centro della sua opera. Potrei qui citare una varietà di personaggi che Levi ha disegnato nella sua opera, a illustrazione di questa idea, ma mi limiterò a evocare un solo esempio, particolarmente rivelatore. Penso a Ulisse, l'Ulisse omerico dell'*Odissea*, ma anche quello del canto XXVI della *Divina Commedia*, posto da Levi al centro di uno dei capitoli più famosi di *Se questo è un uomo*, quello che s'intitola «Il canto di Ulisse».

Nella *Ricerca delle radici* (1981), antologia personale in cui Levi ha raccolto le letture che più avevano contribuito, nel corso degli anni, alla sua formazione, il primo capitolo contiene alcune pagine tratte dal libro di Giobbe. Levi le intitola «Il giusto oppresso dall'ingiustizia» e le introduce con le seguenti parole: «Povero, orbato di figli, coperto di piaghe, [Giobbe] siede fra i rifiuti grattandosi con un coccio, e contende con Dio. È una contesa disuguale: Dio creatore di meraviglie e di mostri lo schiaccia sotto la sua onnipotenza» (p. 1369).

Sono queste parole chiare: per Levi il dio onnipotente che fa una scommessa con Satana, che mette alla prova Giobbe, che non ne impedisce la protesta e la ribellione, che anzi la loda, ma alla fine ottiene da lui la resa

incondizionata, non è un dio di giustizia, è piuttosto un simbolo dell'oppressione disumana e dell'onnipotenza crudele – un simbolo di quelle potenze di cui Levi era stato vittima a Auschwitz.

Il secondo capitolo, che s'intitola «Un uomo da nulla», è dedicato invece a Ulisse, il cui nome in greco, grazie a un piccolo pasticcio verbale, vuol dire appunto «uomo da nulla». Le pagine dell'*Odissea* riprodotte da Levi raccontano la prigionia e la fuga dell'eroe greco dalla grotta di Polifemo, e nel cappello che le precede lo scrittore sviluppa la linea di pensiero abbozzata parlando di Giobbe.

Levi scrive che, a differenza dell'*Iliade*, «orgia di battaglie», episodio della «guerra stupida e eterna» che si fanno da sempre gli uomini, l'*Odissea* è sempre stata secondo lui «a misura umana»: «la sua poesia nasce da una speranza ragionevole: la fine della guerra e dell'esilio, il mondo ricostruito sulla pace conquistata attraverso la giustizia». Riguardo all'episodio di Polifemo egli osserva in particolare che l'astuzia e l'intelligenza di Ulisse hanno avuto ragione della forza bruta che incarna il ciclope, e conclude: «[Ulisse] potrebbe andarsene in silenzio, ma preferisce portare a compimento la sua rivincita: è fiero del suo nome, che finora aveva taciuto, è orgoglioso del suo coraggio e del suo ingegno. È un "uomo da nulla", ma vuol far sapere alla torre di carne chi è stato il mortale che lo ha sconfitto» (p. 1381).

Le parole con cui Ulisse rivela al ciclope la sua identità chiudono l'estratto riprodotto da Levi. Lo scrittore omette il seguito dell'episodio, e in particolare la scena in cui Polifemo invoca il padre Poseidone, dio del mare, e gli chiede di far pagare a Ulisse l'orgoglio che lo ha spinto a rivelargli

imprudentemente il proprio nome. Come sappiamo, la preghiera del ciclope sarà esaudita, ritardando il ritorno in patria di Ulisse di molti anni.

Grazie al suo coraggio e al suo ingegno, Ulisse sfugge dunque al ciclope, simbolo della natura potente e cieca, ma non alle conseguenze della sua affermazione orgogliosa. Secondo la concezione greca della natura e dell'uomo, chi supera i limiti che gli sono stati assegnati pecca di *hybris*, ed è giusto che sia punito. Spirito tipicamente moderno, erede della fede nel progresso e dell'ottimismo positivista, Levi ammira invece Ulisse proprio per il suo orgoglio umano.

Ma veniamo ora al «canto di Ulisse» (pp. 105-111). Benché l'Ulisse di Dante sia molto diverso da quello di Omero, vorrei mostrare che quando Levi scrive *Se questo è un uomo* il suo atteggiamento nei confronti dell'eroe greco è già essenzialmente quello che egli fisserà in modo più esplicito, più di trent'anni dopo, nella *Ricerca delle radici*.

Le circostanze dell'episodio sono note. Jean Samuel, il «Pikolo» del gruppo di deportati di cui fa parte anche Levi, gli chiede un giorno di andare a cercare con lui il rancio per i compagni. La missione permette loro di fare un lungo giro nel campo, e siccome Jean vorrebbe imparare l'italiano, Levi ne approfitta per dargli una prima lezione, che avrà per argomento il XXVI canto dell'*Inferno*. Ma la lezione si trasforma rapidamente in un commento molto personale al testo dantesco. Levi infatti ricorda e analizza soprattutto i passi che permettono un'identificazione positiva dei due deportati col personaggio di Ulisse, mentre omette o sminuisce quei versi che racchiudono il giudizio di Dante su Ulisse e la sua condanna – condanna cristiana dell'uomo che non si tiene nei limiti posti alla sua azione dalla provvidenza divina.

Levi per esempio si accorge che il verbo usato a un certo punto da Ulisse – «*ma misi me per l'alto mare aperto*» – è lo stesso con cui designa anche le colonne edificate da Ercole («*acciò che l'uom più oltre non si metta*») ma non dà importanza alla cosa. Per lui il primo verso significa «un vincolo infranto», uno «scagliare se stessi al di là di una barriera», cioè «l'impulso» dei prigionieri verso la libertà; ma naturalmente non ha nessuna voglia di interpretare il recinto che circonda il campo e impedisce loro la fuga come un equivalente delle colonne d'Ercole, cioè del limite che sarebbe stato imposto all'uomo da Dio. In modo simile, Levi omette il sintagma «folle volo», con cui Ulisse giudica retrospettivamente il proprio viaggio, violazione della legge divina. Per Levi – che adatta qui alla propria situazione le letture romantiche e umanistiche del canto di Ulisse – la «voce di Dio» risuona semmai («come uno squillo di tromba») proprio nell'«*orazion picciola*» con cui Ulisse esorta i compagni all'impresa: «Considerate la vostra semenza: / fatti non foste per viver come bruti, / ma per seguir virtute e conoscenza». In queste parole Levi legge una protesta contro gli aguzzini che condannano i prigionieri del Lager a «vivere come bruti».

Ma se questo proclama la voce di Dio, come si spiega allora la successiva catastrofe, il turbine che fa tre volte girare il legno di Ulisse e «*alla quarta levar la poppa in suso / e la prora ire in giù, come altrui piacque*» – sommessamente allusione del poeta al castigo divino? Levi commenta: «Devo dirgli, spiegargli del Medioevo, [...] e altro ancora, qualcosa di gigantesco che io stesso ho visto ora soltanto, nell'intuizione di un attimo, forse il perché del nostro destino, del nostro essere oggi qui...».

Che cosa ha intravisto Levi, ma che si guarda bene dall'esplicitare a se stesso e all'amico? Considerato il contesto, e alla luce di quanto scriverà

trent'anni dopo nella *Ricerca delle radici*, una sola risposta sembra possibile: ciò che Levi ha intuito non è la provvidenza divina che ristabilisce armonia e ordine punendo l'orgoglio umano, ma la potenza terribile del Leviatano che li opprime, li schiaccia e non lascia loro alcun scampo: «Infin che 'l mar fu sopra noi rinchiuso».

Chiaro allora perché quello che potremmo chiamare il “pensiero del limite”, la condanna (greca e cristiana)² dello slancio che spinge l'uomo a varcare i limiti che gli sono stati fissati dalla natura o da Dio, non possa essere qui condiviso da Levi. In queste pagine almeno, l'unico limite, l'unico recinto cui gli sia dato pensare è quello dei fili spinati che circondano il campo di Auschwitz, ed è un limite che non è stato fissato da un Dio di giustizia ma dalla più barbara delle potenze umane. Varcarlo non vorrebbe dire violare la legge divina, ma riconquistare la libertà.

Nonostante l'importanza straordinaria di questo messaggio leviano di libertà, misuriamo qui la distanza che ci separa da lui. Le speranze messianiche suscitate nell'età moderna dal progresso scientifico e tecnico sono per noi in gran parte sfumate. E quindi non possiamo più permetterci di accantonare il “pensiero del limite”, e con esso la critica di ogni sapere che miri a fare dell'uomo il padrone assoluto della natura.

La critica della modernità, portata avanti da pensatori come Heidegger (per altro succube del nazismo) e Hanna Arendt (nel suo libro *The Human Condition*, 1958) e che già prima era stata svolta da Adorno e Horkheimer nella

² Ma in realtà anche ebraica, se pensiamo alla torre di Babele, del resto ben presente in *Se questo è un uomo* come figura del Lager nazista (p. 68). Il che vuol dire che in realtà anche Levi conosce bene e denuncia l'*hybris* umana ma, a differenza di Adorno e Horkheimer, non ne vede il modello in Ulisse e nell'utilitarismo individualista e borghese di cui sarebbe il prototipo, ma piuttosto nei regimi totalitari che opprimono l'ingegno e la libertà.

loro *Dialettica dell'illuminismo* (1947) – opera in cui Ulisse figura come emblema disforico della mentalità strumentale – rimette in discussione il primato del pensiero scientifico e tecnico. Di fronte alle teorie del progresso, che vedevano nell'illimitata espansione del dominio umano sulla natura la grande conquista della modernità, e alle quali l'immaginario di Levi rimane fortemente legato, le religioni e le filosofie antiche – occidentali e orientali – del limite suscitano oggi un rinnovato interesse, riacquistano un prestigio che difficilmente si sarebbe potuto anticipare un secolo fa.

Lo stesso Levi, benché cresciuto nella Torino positivista della prima metà del XX secolo, si rese conto, a un certo punto, dei rischi insiti nel trionfo del pensiero scientifico e tecnico. Lo dimostrano fra l'altro alcuni dei suoi racconti d'ispirazione distopica, o un articolo del 1983: *Una misteriosa sensibilità*. Nel breve saggio Levi riconosce a Kafka il merito di avere colto con grande anticipo molti dei mali di cui oggi soffriamo, e cioè in primo luogo «la crisi del concetto di progresso», contro il quale prevale oggi «la sensazione opposta, quella di un regresso imposto da un potere oscuro, da un'assurda e anonima rete di potere». Per Levi, reduce da Auschwitz, rivisitare Kafka equivale a fare «una palinodia del suo ottimismo illuministico» (p. 1189).

Resta nondimeno vero che nelle contemporanee filosofie ecologiche, per esempio nella teoria della decrescita di un Serge Latouche, si esprime un atteggiamento verso la scienza e la tecnica a cui il pensiero di Primo Levi rimane estraneo, anche se certo morì troppo presto per avere il tempo di prenderne le misure.

Ma proprio qui il pensiero di Levi può anche aiutarci a mantenere una certa distanza critica nei confronti di idee e posizioni che si sono diffuse negli ultimi anni.

Viviamo oggi in un ambiente sempre più artificiale, in cui anche le leggi della natura sono filtrate da forze sociali e economiche che solo apparentemente sono il prodotto dell'attività umana, di cui in realtà l'uomo è il supporto ma non l'autore. Di fronte a questo potere crescente della tecnica, diventano allora possibili due atteggiamenti fondamentali: (1) per il primo di essi la tecnica è un nemico, un male assoluto che può essere combattuto solo in virtù di un radicale cambiamento di prospettiva intorno a ciò che costituisce la felicità e il bene per l'uomo; (2) per il secondo, scienza e tecnica sono dei poteri a cui non si deve o non si può rinunciare; e tutti i nostri sforzi devono essere quindi rivolti a una loro utilizzazione più misurata e più razionale.

Naturalmente anche chi raccomanda questa seconda via ha rinunciato, almeno in Europa, all'ottimismo di un tempo. Se si escludono le teorie della transumanità di Kurzweil, il progresso scientifico e tecnico non è più concepito come la premessa messianica di un mondo in cui l'uomo sarà padrone del proprio destino, e in cui ognuno potrà coltivare liberamente le proprie facoltà, libero dall'assillo della fame e della miseria. Lo sviluppo tecnico deve essere visto piuttosto come un «rimedio nel male», alludendo con questo al modo in cui Rousseau concepiva la presenza dell'artificio nel mondo moderno.

Per Rousseau la nostra presente infelicità è conseguenza del fatto che nel mondo moderno la sincerità è morta, tutto è apparenza e artificio, come in letteratura. Ma che cosa fa Rousseau per combattere l'artificio? Scrive un romanzo. Operazione paradossale, e forse di mala fede: non è contraddittorio

produrre apparenza per combattere l'apparenza? Sì, risponde Rousseau, i romanzi dovremmo bruciarli. Ma è troppo tardi: l'artificio è ormai l'unica arma con cui sia ancora possibile combattere l'artificio. In una società corrotta come la nostra, la gente non legge trattati di morale, legge romanzi. Per convertirla al bene, bisogna farle leggere dei romanzi che, dopo averla attratta con le armi seducenti del vizio, insensibilmente la riconducono al bene.³

Della tecnica si potrà forse dire la stessa cosa. Viviamo in un mondo in cui, per avere una qualche speranza di riuscirne a combattere gli effetti nefasti, abbiamo bisogno di una tecnica che sia capace di emendare se stessa. Questa, in ogni caso, sembra essere la posizione di Primo Levi, anche se non la formula in questi termini. In certi momenti anche in lui lo sgomento prevale, specie quando le più recenti scoperte scientifiche sembrano rivelargli che nessun principio razionale governa il mondo. Ma in altri momenti ritorna in lui la speranza che l'ingegno e la creatività umana ci aiuteranno a trovare delle risposte alle minacce terribili che incombono su di noi.

Ricordiamo, a questo proposito, l'ultimo testo antologizzato da Levi nella *Ricerca delle radici*. Si tratta di un saggio di Kip Thorpe sulla scoperta dei buchi neri. Levi ne deduce che non soltanto l'uomo non è il centro dell'universo, ma che in più l'universo non è fatto per l'uomo: «Nel cielo non ci sono Campi Elisi, bensì materia e luce distorte, compresse, dilatate, rarefatte in una misura che scavalca i nostri sensi e il nostro linguaggio». E tuttavia, egli prosegue, «la miseria dell'uomo ha anche un'altra faccia, che è di nobiltà; forse esistiamo per caso, forse siamo la sola isola d'intelligenza nell'universo, certo siamo inconcepibilmente piccoli, deboli e soli, ma se la mente umana ha concepito i buchi neri, e osa sillogizzare quanto è avvenuto nei primi attimi

³ Jean-Jacques Rousseau, *Giulia o la nuova Eloisa*, tr. it. di Piero Bianconi, Rizzoli BUR, Milano, 1992, pp. 17-18.

della creazione, perché non dovrebbe saper debellare la paura, il bisogno, il dolore?» (p. 1524).

È difficile oggi per noi assentire a questa ingenua professione di fede umanista. Ma come non tendere i nostri sguardi al barlume di speranza che essa racchiude?