

SIMONE GHELLI

Umano e non-umano in Primo Levi. Una lettura darwiniana

In

Letteratura e Scienze

Atti delle sessioni parallele del XXIII Congresso dell'ADI (Associazione degli Italianisti)

Pisa, 12-14 settembre 2019

a cura di Alberto Casadei, Francesca Fedi, Annalisa Nacinovich, Andrea Torre

Roma, Adi editore 2021

Isbn: 978-88-907905-7-7

Come citare:

<https://www.italianisti.it/pubblicazioni/atti-di-congresso/letteratura-e-scienze>
[data consultazione: gg/mm/aaaa]

SIMONE GHELLI

Umano e non-umano in Primo Levi. Una lettura darwiniana¹

La questione antropologica è sicuramente uno dei temi più dibattuti all'interno degli studi filosofici attorno all'opera di Primo Levi. L'obiettivo del presente contributo è quello di offrire una lettura darwiniana del modo in cui lo scrittore torinese ha definito il complesso rapporto tra umano e non-umano. A mio parere, analizzare il pensiero antropologico di Levi a partire dalle tesi psicologico-evoluzioniste esposte da Darwin in *The Descent of Man* permette infatti di risolvere le contraddizioni e le aporie in cui sembrano cadere alcune interpretazioni post-umaniste e umaniste. L'ipotesi di un Primo Levi 'lettore di *The Descent of Man*' verrà qui indagata sia dal punto di vista filologico sia da quello argomentativo e concettuale.

Il pensiero antropologico di Primo Levi tra umanesimo e post-umanesimo

In *Animals and Animality in Primo Levi's Works* del 2018, Damiano Benvegnù ha ricostruito in maniera molto efficace il dibattito venutosi a creare tra gli studiosi dell'opera di Primo Levi in merito all'annosa questione del rapporto tra umano e non-umano.² A detta dell'autore, sono rintracciabili due principali linee interpretative. La prima, più tradizionale e di lungo periodo, è una lettura umanista. Stando a quanto sostenuto da Joseph Farrell, uno dei maggiori esponenti di questa corrente³, «The question, "What does it mean to be human" is posed by the very title of his most celebrated work, as are also the opposite questions: What forces can undo a man? Or, alternatively, What conduct is incompatible with humanity?».⁴ Come molti altri interpreti dell'opera leviana, Farrell trova la risposta a queste domande nel noto capitolo *Il canto di Ulisse*. Qui Levi, sulla scorta del testo dantesco, ricorre in maniera molto esplicita a una grammatica umanista, rivendicando il carattere irriducibile dell'umano rispetto alle necessità biologiche imposte dalla sopravvivenza («Considerate le vostra semenza/Fatti non foste per vivere come bruti,/Ma per seguir virtute e conoscenza»⁵). Levi sembrerebbe dunque far sua una prospettiva dualista, all'interno della quale l'umano corrisponderebbe alle nobili facoltà della ragione e del linguaggio, mentre l'inumano a una condizione esistenziale simile a quella istintiva e conservativa dell'animale. Come sostenuto da Nicholas Patruno, *Il canto di Ulisse* altro non sarebbe che una «reply to Steinlauf», il protagonista del capitolo *Iniziazione*: la dignità umana non può essere infatti misurata «by the standard of personal hygiene», bensì «by more profound and extraordinary standards, more akin to those that a noble language and culture such as Dante's can instill in the individual».⁶

Il secondo approccio, più recente e innovativo, è invece quello post-umanista. Interpreti come Jonathan Druker⁷, Charlotte Ross⁸ e Federico Pianzola⁹ hanno collocato la riflessione di Levi nel solco del pensiero anti-umanista novecentesco. Stando a questa lettura, l'antropologia leviana

¹ Colgo qui l'occasione per ringraziare Domenico Scarpa, la cui supervisione è stata fondamentale per lo sviluppo e la definizione della ricerca qui proposta.

² D. BENVENÙ, *Animals and Animality in Primo Levi's Works*, New York, Palgrave Macmillan, 2018, 1-14.

³ Si veda in particolare il volume J. Farrell (a cura di), *Primo Levi. The Austere Humanist*, Bern, Peter Lang, 2004.

⁴ J. FARRELL, *The Humanity and Humanism of Levi*, in S. G. Pugliese (a cura di), *Answering Auschwitz. Primo Levi's Science and humanism After the Fall*, New York, Fordham University Press, 2011, 87-102: 88.

⁵ P. LEVI, *Opere complete*, I, a cura di M. Belpoliti, Torino, Einaudi, 2016, 228.

⁶ N. PATRUNO, *Primo Levi, Dante and the "Canto of Ulysses"*, in G. Pugliese (a cura di), *The Legacy of Primo Levi*, New York, Palgrave, 2005, 34-40: 40.

⁷ J. DRUKER, *Primo Levi and Humanism after Auschwitz. Posthumanist Reflection*, New York, Palgrave Macmillan, 2009.

⁸ C. ROSS, *Primo Levi's Narratives of Embodiments. Containing the Human*, New York, Routledge, 2011.

⁹ F. PIANZOLA, *Il postumanesimo di Primo Levi: storie sulla co-evoluzione di natura e tecnica*, in M. Barengni-M. Belpoliti-A. Stefi (a cura di), *Primo Levi*, Milano, Marcos y Marcos, 2017, 515-527.

tenderebbe a superare i dualismi fondanti della nostra tradizione metafisica: mente e corpo, umano e animale, trascendenza e immanenza. Da *Se questo è un uomo*, passando per i cosiddetti racconti e saggi fantabiologici, sino a *I sommersi e i salvati*, Levi avrebbe infatti messo severamente in questione l'idea dell'eccezionalismo umano, ravvisando in Auschwitz non un luogo di 'revival umanista', bensì una sonora smentita storico-empirica di qualsiasi metafisica dell'umano. La «condizione umana», scrive Levi in *Se questo è un uomo*, «è nemica di ogni infinito».¹⁰ Come sottolinea Benvegnù, questo secondo approccio si dimostra più solido, in quanto prende in considerazione l'opera complessiva dello scrittore torinese. All'opposto, la lettura umanista tende invece a focalizzarsi esclusivamente sui lavori dedicati alla *Shoah*, all'interno dei quali l'anti-dualismo di Levi risulta indubbiamente più smussato. Una tensione che ha ben messo a fuoco Stefano Bellin: «the more we move away from the Holocaust», scrive, «the more Levi seems to advance positions that are fundamentally anti-Cartesian and postanthropocentric».¹¹

Levi sarebbe dunque a un tempo un testimone umanista e un pensatore post-umanista. Seguendo la ricostruzione di Benvegnù, questa apparente contraddizione tra umanesimo testimoniale e post-umanesimo strutturale emerge in tutta chiarezza se si considera l'altra faccia della riflessione antropologica di Levi, ossia il tema dell'animalità. A tal riguardo, la conferenza *L'intolleranza razziale* tenuta da Levi a Torino nel 1979 rappresenta uno dei luoghi più controversi della sua produzione letteraria:

Penso che il pregiudizio razziale sia qualcosa di assai poco umano, penso che sia preumano, che preceda l'uomo, che appartenga al mondo dell'animale, al mondo animalesco piuttosto che al mondo umano. Penso che sia un pregiudizio di tipo ferino, di tipo proprio degli animali feroci, e questo per due motivi: uno, perché lo si trova effettivamente negli animali social [...], e l'altro perché non c'è rimedio [...]. Con questo non voglio dire, anzi mi guardo bene dal dirlo, che sia un male non sradicabile; se siamo uomini è perché abbiamo imparato a metterci al riparo, a contravvenire, a ostacolare certi istinti che sono la nostra eredità animale.¹²

Secondo Farrell, «this dialectical opposition between the 'animal' or the bestial and the 'human' is a recurrent and deeply significant theme in Levi, while the underlying fundamental, even fundamentalist reassertion of a basic humanistic credo in the values of being human contained in those words represents his enduring and authentic voice as writer and intellectual».¹³ Farrell arriva persino a sostenere che tale contrapposizione tra umano e animale sia un vero e proprio «philosophical dogma» a cui Levi «tenaciously held all his life, even in the face of the atrocities he himself had endured and had seen perpetrated by human beings».¹⁴ Tuttavia, Benvegnù sottolinea come l'interpretazione di Farrell sia fuorviante, in quanto manchevole di una precisa contestualizzazione. In essa, infatti, non vi è alcun riferimento all'influenza che su queste pagine ha esercitato lo studio da parte di Levi dell'etologia contemporanea (in particolare quella di Konrad Lorenz), la quale anima moltissimi dei suoi saggi e racconti «fantabiologici» (testi non minimamente

¹⁰ LEVI, *Opere complete...*, I, 144.

¹¹ S. BELLIN, *Embracing Uncertainty: Primo Levi's Politics of the Human*, «Paragraph», XLII (2019), 1, 54-75: 68.

¹² LEVI, *Opere complete...*, II, 1477-1478. Nel 1997, il Centro Studi e Ricerche "Mario Pannunzio" ha pubblicato il testo della conferenza del 1979 in un opuscolo dal titolo *L'intolleranza razziale. Una profetica conferenza del '79*. Oltre all'introduzione di Walter Giuliano, all'interno sono inclusi gli scritti *Primo Levi, per non dimenticare* di Pier Franco Quaglieni e *Profilo di un'interpretazione* di Guglielmo Gallino.

¹³ FARRELL, *The Humanity and Humanism of Primo Levi...*, 87.

¹⁴ Ivi, 88.

considerati da Farrell) dove appunto l'essere umano è pensato e descritto nientemeno che come un «animale dagli istinti complessi».¹⁵

Riassumendo: che cosa significano 'umano' e 'animale' per Primo Levi? Soprattutto, quale tipo di esistenza rappresenta il *sommerso* del Lager, l'immagine «di tutto il male del nostro tempo»¹⁶? Si tratta di una condizione disumana, animale, come sostengono gli interpreti umanisti? Oppure, data la parzialità filologica della loro lettura, ha ragione Giorgio Agamben quando sostiene che il «mussulmano» con la sua stessa esistenza dimostra «che se si fissa un limite oltre il quale si cessa di essere uomini, e tutti o la maggior parte degli uomini lo attraversano, ciò non prova tanto l'inumanità degli umani, quanto, piuttosto, l'insufficienza e l'astrazione del limite proposto»?¹⁷ Tuttavia, credo che anche una lettura post-umanista non sia in grado di rendere conto della tensione tra umano e animale che caratterizza il pensiero antropologico di Levi. Di fatto, se, da un lato, è vero che, da un punto di vista complessivo, il rapporto tra umanità e animalità sia strutturato da Levi in chiave anti-umanista; dall'altro lato, se si considerano solo le opere che direttamente o indirettamente rimandano alla *Shoah*, Levi chiaramente e insistentemente fa leva più sull'idea di una discontinuità tra animale e umano che su una continuità tra i due termini. Il pensiero antropologico dello scrittore torinese sembra dunque muoversi tra due livelli teorici: l'indagine etologica, dove l'essere umano è considerato un animale tra gli animali, e quella etico-politica, dove l'umano rappresenta invece una condizione capace di proteggere gli individui dalla brutta animalità che li costituisce.

Se le cose stessero così, la lettura umanista e quella post-umanista sarebbero entrambe corrette a seconda di quale sia il testo di Primo Levi preso in considerazione. La quarantennale riflessione dell'autore di *Se questo è un uomo* si dimostrerebbe in tal modo fragile e confusa proprio in merito al tema che, senza alcun dubbio, ne costituisce l'asse portante.¹⁸ Non è di certo mia intenzione elaborare un'agiografia di Primo Levi, il cui pensiero, come ogni altro, contiene sicuramente aspetti quantomeno problematici che è bene evidenziare. Soprattutto quando l'oggetto in questione, il rapporto tra umano e non-umano, non solo è per sua natura controverso, ma viene declinato all'interno di un orizzonte concettuale particolarmente delicato come quello di Auschwitz. Sono però convinto che tale contraddizione sia solo apparente o, meglio, sia causata proprio dall'utilizzo di 'etichette' che, qualora applicate all'opera di Levi, finiscono con il genere più confusione che chiarezza. Tanto la lettura umanista, quanto quella post-umanista tendono, a mio avviso, a costringere il pensiero leviano all'interno di orizzonti culturali in cui l'autore stesso avrebbe sicuramente fatto fatica a riconoscersi. In altri termini, queste letture sembrano più voler assimilare il pensiero di Levi ai propri registri discorsivi che approfondirlo per così dall'interno. Di fatto, questo dibattito registra un'assenza molto importante: Charles Darwin. Come cercherò di mostrare, l'opera del biologo inglese può essere utilizzata come chiave ermeneutica per comprendere non solo le fonti proprie dell'antropologia leviana, ma anche l'originale posizione assunta dallo scrittore torinese all'interno del complesso dibattito novecentesco sul totalitarismo.

L'umanità come questione di civiltà: Levi e il 'Darwin-moralista'

¹⁵ LEVI, *Opere complete...*, I, 347.

¹⁶ Ivi, 209.

¹⁷ G. AGAMBEN, *Quel che resta di Auschwitz. L'archivio e il testimone*, Torino, Bollati Boringhieri, 1998, 57.

¹⁸ Cfr. C. HAMILTON, *Humanity, Animality, and Philosophy in Primo Levi*, in M. Vuohelainen-A. Chapman (a cura di), *Interpreting Primo Levi. Interdisciplinary Perspectives*, New York, Palgrave, 2016, 67-81: 73.

«[Ho letto] Darwin, per esempio, che mi ha fatto molta impressione». Per ammissione dello stesso Levi, *L'origine delle specie* è stata la lettura giovanile che ha fatto di lui un «naturalista», un «osservatore del mondo intorno a me». ¹⁹ Come è noto, Levi ha esplicitato la sua ammirazione per Darwin in *La ricerca delle radici* (1981), antologizzando l'ultimo paragrafo del sesto capitolo de *L'origine delle specie*. ²⁰ In queste pagine, il biologo inglese affronta il tema della «teoria utilitaria»: quest'ultima, scrive, «se fosse vera, sarebbe assolutamente fatale alla mia teoria». ²¹ Secondo la dottrina utilitaria, infatti, «molte strutture sono state create semplicemente per la bellezza, per il diletto dell'uomo o del Creatore (quest'ultimo punto, però, è al di là del campo della discussione scientifica) o per puro amore di varietà». Non intendo qui entrare nei dettagli della tesi darwiniana, cosa che mi porterebbe lontano dal fuoco della mia analisi. Tuttavia, ritengo importante sottolineare il fatto che, agli occhi di Darwin, la dottrina utilitaria appare così insidiosa appunto perché, se dimostrata, confuterebbe i due principi filosofici fondamentali della teoria della selezione naturale. Innanzitutto, l'individualismo ontologico, quello per il quale, come scrive Darwin in queste pagine, la selezione naturale «agisce solamente per l'utile di ciascuno» ²² e, dunque, rende impossibile l'idea che essa possa produrre «una modificazione in una data specie esclusivamente per il bene di un'altra». ²³ Questo principio individualistico si inserisce all'interno di una prospettiva, a un tempo filosofica ed epistemologica, più ampia. La teoria dell'evoluzione per selezione naturale di Darwin si caratterizza infatti per il suo radicale carattere anti-finalistico e anti-essenzialistico, il quale appunto fa sì che sia il «caso» a determinare lo svolgimento dell'evoluzione. Per usare le note parole di Daniel Dennett, è questa «l'idea pericolosa di Darwin». ²⁴

Come sottolineerò ancora in seguito, di questi due elementi base della teoria darwiniana Levi non fu solo profondamente consapevole, ma riuscì anche a coglierne le enormi potenzialità

¹⁹ LEVI, *Opere complete*, III, 522. Nell'intervista postuma con Giovanni Tesio *Io che vi parlo*, realizzata nel 1987, Levi fornisce coordinate molto precise del suo incontro con Darwin: «avevo letto Darwin molto presto, non saprei dire quando. Ho conservato quella edizione di Darwin, forse l'ho letto a quindici-sedici anni» (ivi, III, 1021). Il riferimento qui è all'edizione de *L'origine delle specie* citata in *La ricerca delle radici*. Si tratta del volume edito dall'Istituto Editoriale Italiano che Levi, con riserva (aggiunge un «?»), data al 1924 (ivi, II, 31). Da quel che ho potuto visionare, in realtà l'edizione in questione (composta da due volumi) non riporta l'anno di pubblicazione e viene generalmente datata 1920. Essa fa parte della raccolta *Gli immortali e altri massimi scrittori* (curata da Luigi Luzzatti e Ferdinando Martini) e il 1920 ricorre come data di pubblicazione di molti dei volumi che la compongono. In ogni caso, al di là dell'anno effettivo di pubblicazione, ciò che è certo è che Levi legge *L'origine delle specie* nella traduzione di Giovanni Canestrini. Come è noto, quest'ultima, inizialmente basata sulla terza edizione inglese (1861) e pubblicata in Italia nel 1864 da Zanichelli (Modena), verrà poi rivista e aggiornata dallo stesso Canestrini nel 1875 sulla scorta della sesta e ultima edizione inglese (1872) e pubblicata presso UTET. Cfr. G. MONTALENTI, *Il darwinismo in Italia*, «Belfagor», XXXVIII (1983), 1, 65-78: 66. In seguito, la traduzione di Canestrini verrà ripubblicata nel biennio 1924-1925 presso La Casa Editrice Sociale e infine dalla milanese Barion nel 1926 e nel 1933. Sarà solo con l'edizione realizzata da Boringhieri nel 1959 che si avrà una nuova traduzione a opera di Luciana Fratini. Su questo si veda l'efficace ricostruzione di Domenico Scarpa in C. E. GADDA-G. PARISE, «Se mi vede Cecchi, sono fritto». *Corrispondenza e Scritti 1962-1973*, a cura di D. Scarpa, Milano, Adelphi, 2015, 34 (edizione digitale).

²⁰ Levi alluderà nuovamente a questo paragrafo de *L'origine delle specie* nell'articolo *Farfalle, fate e streghe* apparso su *La Stampa* l'8 marzo del 1981 (a poche settimane dalla pubblicazione de *La ricerca delle radici*). Quest'ultimo verrà poi inserito ne *L'altrui mestiere* con il titolo *Le Farfalle* (*Opere complete*, II, 905).

²¹ C. DARWIN, *Sulla origine delle specie per elezione naturale*, trad. G. Canestrini, Torino, UTET, 1875, 170.

²² Ivi, 173.

²³ Ivi, 172.

²⁴ D. C. DENNETT, *Darwin's Dangerous Idea. Evolution and the Meanings of Life*, London, Penguin Books, 1996, 59.

euristiche.²⁵ Nel commentare queste pagine de *L'origine delle specie*, Levi compie però uno slittamento interpretativo a mio parere sintomatico del suo utilizzo dell'opera darwiniana.

In queste pagine, di polemica aspra e quasi divertita contro la tesi assurda che gli animali e le piante siano stati creati belli affinché siano ammirati dall'uomo, Darwin raggiunge la composta bellezza del ragionamento strenuo e serrato. Negando all'uomo un posto di privilegio nella creazione, riafferma col suo stesso coraggio intellettuale la dignità dell'uomo.²⁶

Levi pone qui l'accento sulla questione antropologica, sottolineando in tal modo la coincidenza tra anti-finalismo e anti-antropocentrismo all'interno del discorso darwiniano. È assai nota la tesi freudiana, secondo la quale Darwin sarebbe appunto colui che, insieme a Copernico e l'odierna «indagine psicologica», ha inflitto una delle più pesanti «mortificazioni» all'«ingenuo amore di sé» dell'animale-uomo.²⁷ Ora, l'immagine di un Darwin demolitore dell'antropocentrismo è certamente un elemento più che assodato dell'antropologia filosofica contemporanea. Che vi sia un 'prima' e 'dopo' Darwin, ciò è riconosciuto anche da coloro che avversano la teoria dell'evoluzione per selezione naturale. A rendere curioso il commento di Levi è il fatto che nei passi da lui citati de *L'origine delle specie* il tema del posto dell'essere umano nella natura, non viene praticamente trattato. L'anti-antropocentrismo enunciato da Darwin nel paragrafo sulla dottrina utilitaria è infatti un caso particolare di una più ampia critica al pensiero teleologico, in particolare quello dei teologi naturalisti à la Paley. Ciononostante, in queste pagine Darwin non «riafferma» esplicitamente «la dignità dell'uomo». Anzi, come ricorda Janet Browne, ne *L'origine delle specie* egli evitò appositamente qualsiasi riferimento all'insidioso tema 'dell'origine dell'uomo', consapevole appunto che, se trattato, avrebbe distolto l'attenzione dal contenuto prettamente biologico del suo lavoro e traghettato il dibattito sull'evoluzionismo su binari filosoficamente più delicati e incontrollabili.²⁸ Pertanto, con il suo commento, Levi assegna alle pagine di Darwin un significato antropologico che sarà invece proprio di un'altra opera del biologo inglese, altrettanto influente e nota: *The Descent of Man*.

A guardar bene, la mossa di Levi non dovrebbe stupire più di tanto. Di fatto, a partire dalla seconda metà del XIX secolo, in Italia l'opera di Darwin è stata recepita all'interno di un contesto scientifico e filosofico ossessionato dalle implicazioni antropologiche dell'evoluzionismo. Non è di certo questa la sede per ricostruire una vicenda così complessa.²⁹ Molto sinteticamente, prima ancora della pubblicazione della prima traduzione de *L'origine delle specie* a opera di Giovanni Canestrini, il dibattito italiano sul darwinismo sarà dominato dal «tema della scimmietà»³⁰, ossia

²⁵ Sull'anti-finalismo di Darwin in Levi si veda T. PIEVANI, *Darwin e gli ibridi: l'evoluzione in Primo Levi*, in *Primo Levi...*, 539-545. Per quanto riguarda il tema darwiniano del «caso» in Levi si veda R. S. C. GORDON, «Sfacciata fortuna». *La Shoah e il caso*, in *Lezioni Primo Levi*, a cura di F. Levi-D. Scarpa, Milano, Mondadori, 2019, 32-33.

²⁶ LEVI, *Opere complete*, II, 31.

²⁷ S. FREUD, *Introduzione alla psicoanalisi*, in *Opere 1915-1917. Introduzione alla psicoanalisi e altri scritti*, a cura di C. L. Musatti, Torino, Bollati Boringhieri, 1976, III/XVIII, 446. In un'intervista del 1985 con Gabriel Motola, Levi sostiene di aver letto all'età di dodici anni proprio l'*Introduzione alla psicoanalisi* di Freud: «mio padre riuscì a procurarsi una traduzione dell'*Introduzione alla psicoanalisi*. Non lo capii» (*Opere complete*, III, 803). Su questo si veda inoltre D. SCARPA, *Casi editoriali 1915-1981*, in *Letteratura e psicoanalisi in Italia*, a cura di G. Alfano-S. Carrai, Roma, Carocci, 2019, 279-312: 302.

²⁸ J. BROWNE, *Darwin's Origin of Species. A Biography*, London, Atlantic Books, 2007, 62.

²⁹ Per una sintesi efficace si veda B. CONTINENZA, *Darwin in Italia*, in *Il Contributo italiano alla storia del Pensiero Scienze*, Roma, Treccani, 2013. Testo disponibile all'indirizzo: <http://www.treccani.it/enciclopedia/darwin-in-italia_%28Il-Contributo-italiano-alla-storia-del-Pensiero-Scienze%29> (consultato il 26 maggio 2020).

³⁰ *Ibidem*.

dalla spinosa questione della discendenza dell'essere umano da altri primati.³¹ Darwin non si pronuncerà in merito sino al 1871, quando cioè darà alle stampe *The Descent of Man*. Tuttavia, anche in Inghilterra il dibattito sull'evoluzionismo prese immediatamente una direzione antropologica. Basti pensare, ad esempio, al noto *Oxford debate* del 1860³² o all'influente *Man's Place in Nature* del 1863 di Thomas Henry Huxley.³³ In Italia le tesi di Darwin vennero accolte all'interno di un panorama culturale molto complesso in cui questioni scientifico-filosofiche (come la contrapposizione tra positivismo e idealismo) e dinamiche politiche (il processo di unificazione del paese e il conseguente scontro diplomatico con la Chiesa) tendevano a sovrapporsi. La «teoria dell'uomo-scimmia» non poteva che diventare perciò il perfetto catalizzatore di queste tensioni. Se il XIX secolo fu caratterizzato da un dibattito agguerrito e vivace, il quale comunque non impedì un fiorente sviluppo degli studi antropologici in Italia, non così fu il Novecento. Di fatto, l'influenza del neoidealismo, divenuto con il fascismo la «filosofia 'ufficiale' della scuola italiana», provocò una decisa svalutazione delle scienze naturali.³⁴ A mantenere vivo il dibattito sull'evoluzionismo furono alcune sacche di resistenza politiche e culturali che riconoscevano proprio in figure come Darwin i demolitori dei dogmi filosofici del regime. È in questo contesto che Levi incontra, assimila e interpreta l'opera del biologo inglese.³⁵

Primo Levi legge dunque *L'origine delle specie* attraverso una lente antropologica.³⁶ Al netto di alcune oscillazioni lamarckiane³⁷ e lorenziane³⁸ che, rispettivamente, mitigano l'anti-finalismo e

³¹ Su questo si veda G. BARSANTI, *L'uomo, le bestie e la virtù*, in S. Luzzato-G. Pedullà (a cura di), *Atlante della letteratura italiana*, III. *Dal romanticismo a oggi*, a cura di D. Scarpa, Torino, Einaudi, 2012, 274-278.

³² I. HESKETH, *Of Apes and Ancestors. Evolution, Christianity, and the Oxford Debate*, Toronto, University of Toronto Press, 2009.

³³ *Evidence as to Man's Place in Nature* di Huxley verrà tradotto in Italia da Pietro Marchi e pubblicato presso la milanese Treves ne 1869. Come ricorda Giulio Barsanti, questa traduzione fu stimolata dalla conferenza *Sulla parentela fra l'uomo e le scimmie* tenuta da Aleksandr Herzen a Firenze nel marzo 1869. Quest'ultima rappresenterà uno di momenti più accesi del dibattito italiano sul darwinismo di quegli anni. Cfr. BARSANTI, *L'uomo, le bestie e la virtù...*, 278.

³⁴ MONTALENTI, *Il darwinismo in Italia...*, 74-75.

³⁵ In *Augusto Monti educatore e scrittore* del 1949, Massimo Mila offre una efficace descrizione dell'insegnamento di Augusto Monti negli anni di servizio presso il Liceo Classico "Massimo d'Azeglio" di Torino: «Immanenza: la somma dell'insegnamento di Monti. In questo caso, una sorta d'immanenza estetica; ma in realtà, immanenza come metodo, come *forma mentis*. Abituarsi a stare nei termini delle questioni, senza cedere alla comodità di spiegazioni dall'esterno, senza indulgere alla concessione d'ipotesi arbitrarie col risultato di aprire quattro problemi più grossi per cercare di chiuderne uno piccino. Puntare i piedi sulla china rovinosa degli sconfinamenti teleologici: costituzionalmente ripugnare a quel modo di pensare secondo cui Dio avrebbe creato l'albero del sughero perché l'uomo ci potesse tappare le proprie bottiglie». Cfr. M. MILA, *Scritti civili*, a cura di A. Cavaglioni, Milano, il Saggiatore, 2011, 306. Su Primo Levi come «pubblicità vivente per il vecchio liceo classico» si veda C. CASES, *Levi ripensa l'assurdo* (1986), in *Primo Levi...*, 190-193.

³⁶ Un'ulteriore spia dell'approccio antropologico di Levi all'opera di Darwin è rintracciabile nel saggio del 1986 *La luna e l'uomo*. Scrive Levi: «Siamo animali singolari, solidi e duttili, spinti da impulsi atavici, e dalla ragione, e insieme da una "forza allegra" [...]». Grazie al recente *Indice delle opere a stampa e dei passi citati* inserito nel 2018 a completamento del terzo volume delle *Opere complete*, sappiamo che la citazione «forza allegra» è tratta da *Il Darwinismo nell'arte*, la conferenza che Francesco De Sanctis tenne a Roma e a Napoli tra il marzo e l'aprile del 1883. Qui troviamo infatti scritto: «Ci è nel cervello dell'artista luce, calore, quella forza allegra che produce e che si chiama genialità?». Nel corso della conferenza, De Sanctis sembra operare una distinzione tra Darwin, di cui tesse le lodi anche in quanto «scrittore», e il Darwinismo, il quale invece viene accusato di fondare un'antropologia eccessivamente riduzionista. A detta di De Sanctis, tale riduzionismo tradisce il senso della complessità - «L'orgoglio di scienziato non gli ha impedito [...] d'inclinarsi innanzi al Primo, innanzi all'Inconoscibile» - presente invece in Darwin: «Quando mi dimostrava la parentela dell'uomo colla scimmia», sostiene l'autore, «io mi consolavo nella immagine di lui, nella quale la scimmia è demolita, e l'uomo elevato alla più alta gloria della sua evoluzione». Parole queste che ricordano molto quelle di Levi in *La ricerca delle radici*. Inoltre, ritengo interessante sottolineare - ciò tornerà utile in seguito - che la citazione di

l'individualismo ontologico di Darwin, il pensiero antropologico di Levi attinge a piene mani all'opera del biologo inglese. Come ricorda Marco Belpoliti:

Levi ha una visione darwiniana dell'uomo ed esclude l'idea classica, ma anche cristiana, del rapporto tra persona e natura umana; questa non è per lui un quid da ricercare, ma è etologicamente il risultato di strategie comportamentali a partire da una base biologica; l'etica appartiene all'ethos prodotto storicamente dalla civiltà.³⁹

Tornando alle pagine dedicate a Darwin in *La ricerca delle radici*, in cosa consisterebbe per Levi questa sorta di 'dignità ritrovata' alla luce dell'evoluzione? Cosa significa ricavare uno spazio di eccezionalità per l'essere umano all'interno di una prospettiva che appunto nega a quest'ultimo qualsiasi privilegio rispetto agli altri viventi? Per rispondere a queste domande occorre tornare alla conferenza del 1979 sull'intolleranza razziale.

Dicevo che il pregiudizio razziale, secondo me - è una soluzione del problema che io propongo - è di origine animalesca; e difatti lo si incontra presso la maggior parte degli animali sociali, gli animali gregari, gli animali che come l'uomo non possono vivere soli, devono vivere in gruppo; presso questi animali si riscontrano molti fenomeni tipicamente umani. Si riscontra quasi sempre una divisione in caste, tipicamente negli imenotteri, nelle formiche e tra le api, dove la divisione in caste è incorporata addirittura, gli individui nascono già stratificati in caste diverse. Si ritrova il bisogno di una gerarchia [...]. Nei pollai c'è un ordine di beccata; dopo un certo numero di beccate preliminari, si stabilisce un ordine preciso per cui c'è una gallina che becca

Darwin parafrasata da Sanctis - «I fatti, miei o d'altri, qui adottati, sono inconcussi; ma il mio modo di vedere può essere erroneo; e se questo m'è dimostrato, me ne compiaccio, perché un errore tolto è un avviamento alla verità» -, è tratta dal XXI capitolo della seconda parte de *L'origine dell'uomo*, dove troviamo scritto: «Molte delle opinioni che sono state esposte sono grandemente speculative, e senza dubbio alcune si mostreranno erronee [...]; e quando [la falsità è dimostrata], si chiude un sentiero che conduce all'errore e la strada del vero viene sovente nel tempo stesso dischiusa». Cfr. C. DARWIN, *L'origine dell'uomo e la scelta in rapporto col sesso*, trad. di M. Lessona, Torino-Napoli, UTET, 1871, 567.

³⁷ M. BELPOLITI, *Primo Levi. Di fronte e di profilo*, Milano, Guanda, 2015, 241: «Curiosamente sembra che in alcuni racconti Levi sfrutti più le teorie di Lamarck che non quelle di Darwin: forse la teoria dell'ereditarietà dei caratteri acquisiti per ragioni ambientali produce effetti narrativi migliori (ad esempio, comici) rispetto al darwinismo puro e semplice». Su questo si veda anche M. PORRO, *Letteratura come filosofia naturale*, Milano, Medusa, 2009, 93. Questo lamarckismo implicito di Levi potrebbe però essere dovuto anche alla traduzione di Canestrini di «natural selection» in «elezione naturale». Come ricorda Barbara Continenza, il termine «selezione» compirà nei dizionari italiani solo nel 1872, e la tradizione di Canestrini rende in italiano il francese *élection*. Al di là dell'aspetto prettamente terminologico, l'utilizzo di «elezione naturale» ha fatto sì che la teoria darwiniana assumesse in paesi come l'Italia e la Francia una connotazione volontaristica del tutto assente in Darwin, ma vicina alla prospettiva evolutivista di Lamarck. Cfr. CONTINENZA, *Darwin in Italia...*

³⁸ In *Romanzi dettato dai grilli*, dove l'etologia, in particolare quella di Konrad Lorenz, viene indicata come il seme «di uno scrivere nuovo», Levi scrive: «[l'etologia] ci ha insegnato che gli animali sono diversi fra loro e diversi da noi, che ogni specie animale segue sue leggi, e che queste leggi, fin dove arriviamo a comprenderle, sono in buon accordo con le teorie evolutive, e cioè favorevoli alla conservazione della specie, anche se non sempre a quella dell'individuo» (*Opere complete...*, II, 851). L'idea che la conservazione della specie non solo sia prioritaria, ma anche in antitesi (a volte) con quella dell'individuo, è chiaramente di derivazione lorenziana. Idea che Levi ha sicuramente trovato esposta in *L'aggressività*, l'opera da lui citata in *L'intolleranza razziale*. Secondo Richard Dawkins, «Konrad Lorenz, in *On Aggression*, speaks of the "species preserving" functions of aggressive behavior [...]. The group selection idea is so deeply ingrained that Lorenz [...] evidently did not realize that his statements contravened orthodox Darwinian theory». Cfr. R. DAWKINS, *The Selfish Gene*, Oxford, Oxford University Press, 2006, 8. Come ha ricostruito Andrew Brown, a partire dalla cosiddetta sintesi moderna, il neodarwinismo è animato da un acceso dibattito tra «Dawkinsiani», coloro i quali hanno radicalizzato l'individualismo di Darwin a livello dei geni, e «Gouldiani», questi ultimi fautori invece di una prospettiva a più livelli dove la selezione naturale agirebbe principalmente a sui gruppi. Cfr. A. BROWN, *The Darwin War. The Scientific Battle for the Soul of Man*, London, Touchstone, 1999.

³⁹ M. BELPOLITI, *Primo Levi. Di fronte e di profilo*, 123 e 295-296.

tutte, una seconda gallina che becca tutte salvo una, e così via, fino all'ultima gallina del pollaio che riceve beccate da tutte e non becca nessuna.⁴⁰

Al di là del riferimento puntuale alla questione del razzismo, la «soluzione» proposta da Levi è tanto semplice, quanto problematica: il male politico è di «origine animalesca», attiene cioè alla nostra natura di animali sociali.⁴¹ La strategia argomentativa da lui adottata è la seguente: gli animali sociali tendono a instaurare modelli di convivenza gerarchici e, dunque, intrinsecamente oppressivi e violenti. Pertanto, il male politico che affligge la società umana – razzismo, disuguaglianza, discriminazione, intolleranza, ecc. – si produce ogni qualvolta la nostra natura animale è lasciata libera di esprimersi.⁴² Un sillogismo che sta alla base dell'intera riflessione di Levi su Auschwitz e che, non a caso, troviamo già formulato nella *Prefazione* di *Se questo è un uomo*:

A molti individui o popoli, può accadere di ritenere, più o meno consapevolmente, che «ogni straniero è nemico». Per lo più questa convinzione giace in fondo agli animi come un'infezione latente [...] e non sta all'origine di un sistema di pensiero. Ma quando questo avviene, quando il dogma inespresso diventa premessa maggiore di un sillogismo, allora, al termine della catena, sta il Lager.⁴³

In *Se questo è un uomo* e nei successivi lavori dedicati alla *Shoah* l'approccio etologico allo «studio dell'animo umano» rimane per lo più velato, implicito o, comunque, molto meno manifesto rispetto ai cosiddetti saggi e racconti «fantabiologici». È sicuramente corretto parlare, come è stato fatto, di un Levi «antropologo ed etologo del Lager», di colui cioè che pensa all'«animale-uomo» e non all'Uomo caro alla tradizione metafisica occidentale.⁴⁴ Ciononostante, per quanto riguarda il *corpus* memorialistico, ritengo più precisa la definizione, avanzata da Giovanni Tesio, di un Levi «moralista classico»⁴⁵ che indaga il conflitto all'interno dell'animo umano tra istinti e ragione, tra pulsioni egoiste e senso morale. Sulla scorta di quanto sostenuto da Mario Porro, potremmo addirittura parlare di «moralismo etologico», combinando in tal modo la matrice classico-umanista con quella etologico-darwiniana.⁴⁶ Di fatto, in *Se questo è un uomo* e ne *I sommersi e i salvati* la concezione etologica del rapporto tra umanità e animalità può essere considerata una sorta di trascendentale del pensiero antropologico di Levi – sono convinto che l'importanza strategica de *Il canto di Ulisse* sotto questo aspetto sia stata sovrastimata dagli interpreti⁴⁷ -, ma non un suo tema portante. Nelle opere

⁴⁰ LEVI, *Opere complete...*, II, 1477-1488.

⁴¹ Il nesso tra male politico e animalità sociale sarà centrale anche in *La zona grigia*: «è talmente forte in noi, forse per ragioni che risalgono alle nostre origini di animali sociali, l'esigenza di dividere il campo fra "noi" e "loro", che questo schema, la bipartizione amico-nemico, prevale su tutti gli altri» (*Opere complete*, II, 1164). Come ha sottolineato Mario Porro, la riconduzione del male politico alla natura sociale dell'animale-uomo permette di stabilire un universale antropologico che «spiega la collaborazione al potere anche degli oppressi». Cfr. PORRO, *Letteratura come filosofia naturale...*, 98.

⁴² P. VALABREGA, *Conversazione con Primo Levi* (1981), in *Opere complete...*, III, 896: «Penso ancora adesso che una delle radici del nazismo fosse zoologico: quello che racconta Lorenz di cosa capita a un ratto di una certa tribù che viene introdotto nel territorio di un'altra tribù di ratti è agghiacciante, son le camere a gas insomma».

⁴³ LEVI, *Opere complete...*, I, 137. Su questo si veda inoltre R. S. C. GORDON, *Scolpitelo nei cuori. L'olocausto nella cultura italiana (1944-2010)*, Torino, Bollati Boringhieri, 2013, 120.

⁴⁴ Cfr. la sezione *Primo Levi antropologo ed etologo*, in BARENGHI, *Primo Levi...*, 400sgg.

⁴⁵ G. TESIO, *Primo Levi: ancora qualcosa da dire. Conversazioni e letture tra biografia e invenzione*, Novara, Interlinea, 2018, 63.

⁴⁶ PORRO, *Letteratura come filosofia morale...*, 149.

⁴⁷ Per interpreti come Massimo Giuliani, *Il canto di Ulisse* rappresenterebbe addirittura «la chiave ermeneutica dell'intero libro che lo racchiude». Cfr. M. GIULIANI, *Per un'etica della resistenza. Rileggere Primo Levi*, Macerata, Quodiblet, 2015, 40. Nella sua *Lezione Primo Levi*, Mario Barenghi ha messo in luce le diverse problematicità che *Il canto di Ulisse* presenta dal punto di vista testimoniale. Cfr. M. BARENGHI, *Perché crediamo a Primo Levi*, in

dedicate alla *Sboab*, questo rapporto viene modulato alla luce di una questione più di carattere etico-politico che ontologico: la disumanizzazione. Si tratta di una tematica che, a partire dalle note tesi di Hannah Arendt sul totalitarismo⁴⁸, è stata al centro del dibattito filosofico novecentesco e che più che tentare di rispondere alla domanda ‘che cos’è l’Uomo?’ – l’esperienza storica dei totalitarismi dimostrerebbe piuttosto quanto sia politicamente scivoloso qualsiasi discorso sulla ‘natura umana’ –, cerca invece di capire come sia stato possibile costruire giuridicamente e politicamente la «vittima assoluta»⁴⁹, l’agambeniano *Homo sacer* su cui è possibile perpetrare qualunque tipo di violenza senza commettere reato.⁵⁰

A questo punto, però, se si aggiunge il fattore Darwin, la spaccatura tra il Levi-umanista e il Levi-postumanista non può che ripresentarsi in tutta la sua problematicità. Di fatto, all’interno di *Se questo uomo*, lo scrittore torinese allude più volte a uno «spietato processo di selezione naturale»⁵¹ per descrivere la situazione del Lager, dove appunto le estreme condizioni di vita fanno sì che tra i prigionieri si instauri una darwiniana «lotta per la vita».⁵² Tra i reticolati di Auschwitz, dunque, non solo la vita si riduce ai suoi meccanismi elementari, a una hobbesiana «guerra continua di tutti contro tutti»⁵³. Anche la stessa morale, ciò che kantianamente fa sì che un uomo non sia una «cosa agli occhi dell’altro uomo»⁵⁴, arriva a coincidere con l’imperativo categorico della sopravvivenza: «mangia il tuo pane, e, se puoi, quello del tuo vicino»⁵⁵. Come scrive Levi in conclusione del capitolo *Al di qua del bene e del male*:

Vorremmo ora invitare il lettore a riflettere, che cosa potessero significare in Lager le nostre parole «bene» e «male», «giusto» e «ingiusto»; giudichi ognuno, in base al quadro che abbiamo delineato e agli esempi sopra esposti, quanto del nostro comune mondo morale potesse sussistere al di qua del filo spinato.⁵⁶

Levi sembrerebbe perciò ipotizzare un marcato dualismo tra naturalità-animalità e moralità-umanità. Come se la fonte darwiniana non servisse a decostruire tale opposizione, bensì ad acutizzarla ulteriormente. In realtà, è proprio all’interno dell’opera del biologo inglese che Levi trova il modo di risolvere questo *impasse*. Ciò si spiega se a essere preso in considerazione non è il ‘Darwin-biologo’ de *L’origine delle specie*, ma il ‘Darwin-moralista’ de *L’origine dell’uomo*. Primo Levi lettore di *The Descent of Man*? Ad oggi, non è possibile attestare il possesso e, dunque, lo studio da parte dello scrittore torinese di quest’opera. Ciononostante, diverse fonti possono confermare questa ipotesi. Innanzitutto, per ammissione dello stesso Levi, sappiamo che l’incontro con *L’origine delle specie* avviene indicativamente tra il 1934 e il 1935, all’età cioè di quindici-sedici anni.⁵⁷ È un

Lezioni Primo Levi..., 183-187. Inoltre, in un’intervista del 1980 con Daniela Amsallem, lo stesso Levi ribadirà, obiettando all’interpretazione metafisica data dalla sua interlocutrice, che il significato di queste pagine – di cui per sua stessa ammissione è «neanche tanto sicuro» – è molto più immanente: «Io volevo dire una cosa un po’ diversa, non un poco, *molto* diversa. E cioè che [...] Auschwitz fosse la punizione dei barbari, della Germania barbarica, del nazismo barbarico, contro la civiltà ebraica» (*Opere complete...*, III, 866).

⁴⁸ H. ARENDT, *Le origini del totalitarismo*, Torino, Einaudi, 2009.

⁴⁹ S. FORTI, *I nuovi demoni. Ripensare oggi male e potere*, Milano, Feltrinelli, 2012, 131sgg.

⁵⁰ G. AGAMBEN, *Homo Sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Torino, Einaudi, 2005.

⁵¹ LEVI, *Opere complete...*, I, 208.

⁵² Ivi, 192, 206 e 207.

⁵³ Ivi, II, 1230.

⁵⁴ Ivi, I, 276.

⁵⁵ Ivi, I, 266.

⁵⁶ Ivi, 205.

⁵⁷ Cfr. *Supra* nota 19.

periodo importante nella formazione dello scrittore torinese, caratterizzato da una vera e propria bulimia di letture, in particolare per quanto riguarda le opere di carattere scientifico-naturalistico.⁵⁸ A tal riguardo, Enrico Mattioda ha giustamente parlato di «formazione positivista autodidatta».⁵⁹ Pertanto, non è per nulla avventato ipotizzare che già in questo periodo Levi abbia letto e meditato *L'origine dell'uomo* di Darwin – è attestata ad esempio la lettura di *The Voyage of the Beagle*.⁶⁰ Sebbene la notorietà de *L'origine delle specie* abbia di fatto finito con l'offuscare, non solo in Italia, l'importanza de *L'origine dell'uomo*, in realtà non pochi sono gli scrittori italiani contemporanei di Levi che sono rimasti affascinati dall'opera del 1871. È il caso ad esempio di Carlo Emilio Gadda, noto 'darwinista' – in lui Levi ravviserà la sua stessa «spaccatura paranoica»⁶¹ -, il quale, fa notare Pierpaolo Antonello, «è probabile che abbia sfogliato [*The Descent of Man*] più che *On the Origins of Species*».⁶² Analogo caso è quello di Goffredo Parise, il quale conosce Darwin proprio grazie a Gadda e nella cui pagina, sottolinea Domenico Scarpa, il tema della «scelta in rapporto con il sesso» rappresenta sicuramente l'impronta più «nitida» e «ossedente» impressa dalla lettura di *The Descent of Man*.⁶³ Infondo, come si è detto in precedenza, nell'Italia del secondo Ottocento e del primo Novecento, Darwinismo è sinonimo di 'discorso sull'uomo'. Un discorso che Levi non avrebbe mai potuto conoscere se avesse letto solo *L'origine delle specie*. È difficile pensare che quel giovane quindicenne rimasto folgorato dalla lettura de *L'origine delle specie* non abbia provveduto, più o meno immediatamente, a 'completare' la sua formazione naturalistica con la lettura di quello che, a torto o ragione, è notoriamente considerato il supplemento essenziale all'opera del 1859. A riprova di ciò, occorre sottolineare il fatto, finora molto trascurato e per nulla marginale, che tematiche come l'intelligenza animale, gli istinti sociali e l'origine materiale della morale sono state trattate da Darwin solo nei capitoli II e III della prima parte di *The Descent of Man*. Ad esclusione del capitolo VIII sugli istinti, in *The Origin of Species* non troviamo nulla a riguardo. Inoltre, come segnalato da Paola Valabrega, una delle problematiche costitutive dell'opera di Levi è la concezione darwiniana del rapporto «mano-mente».⁶⁴ Un tema che, come è noto, viene trattato da Darwin nel capitolo IV della prima parte di *The Descent of Man*.⁶⁵ Ciò che è certo, è che, qualora Levi avesse letto *L'origine*

⁵⁸ A sedici anni Levi incontra «per caso» anche *L'architettura delle cose* di Bragg, opera che, per sua stessa ammissione, lo iniziò allo studio della chimica (*Opere complete*, II, 37).

⁵⁹ E. MATTIODA, *Levi*, Roma, Salerno Editrice, 2015, 16 (edizione digitale).

⁶⁰ In un'intervista del 1986 con Barbara Kleiner, Levi ammette che ad avergli ispirato l'episodio di apertura di *Se non ora quando* è stato proprio un aneddoto tratto da *The Voyage of the Beagle* di Darwin. Spiega Levi: «In esso racconta di un paese in cui gli orologi si sono fermati e non ci sono più campane e il campanaro indica l'ora con il fucile» (*Opere complete*, vol. III, 619). In realtà, Levi riporta questo aneddoto in maniera non del tutto fedele. Nel testo di Darwin troviamo infatti scritto: «The poverty of the place may be conceived from the fact, that [...] No individual possessed either a watch or a clock; and an old man, who was supposed to have a good idea of time, was employed to strike the church bell by guess». Cfr. C. DARWIN, *Journal of Researches into the Geology and Natural History of the Various Countries Visited by H. M. S. Beagle*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, 338.

⁶¹ LEVI, *Opere complete*, III, 17-18 e 255.

⁶² P. ANTONELLO, *Gadda e il Darwinismo*, «The Edinburgh Journal of Gadda Studies», IV (2004). Disponibile all'indirizzo <<https://www.gadda.ed.ac.uk/Pages/journal/supp3atti1/articles/antoconf1.php>> (consultato il 26 maggio 2020).

⁶³ GADDA-PARISE, «*Se mi vede Cecchi, sono finito*»..., 35.

⁶⁴ P. VALABREGA, *Mano/cervello*, in *Primo Levi*..., 320-329. Come scrive Levi in un noto passaggio de *La chiave a stella* (1978): «Le mani Faussonne [...] mi avevano richiamato alla mente letture darwiniane, sulla mano artefice che, fabbricando strumenti e curvando la materia, ha tratto dal torpore il cervello umano» (*Opere complete*, I, 1160).

⁶⁵ DARWIN, *L'origine dell'uomo*, 106-107: «L'uomo non avrebbe mai potuto acquistare la sua attuale posizione di dominatore del mondo senza l'uso delle sue mani che sono così meravigliosamente adatte ad operare

dell'uomo, lo avrebbe quasi sicuramente letto nella traduzione di Michele Lessona del 1871, l'unica presente in Italia almeno fino la seconda metà degli anni '60.⁶⁶

A mio parere, la spia più eloquente di un Levi lettore di *The Descent of Man*, conoscitore cioè di tematiche proprie di quella che oggi chiameremmo psicologia evoluzionistica – ma che all'epoca di Darwin altro non era che filosofia morale – è l'utilizzo che egli fa del termine-concetto di «civiltà». Come è noto, il dato antropologico che emerge dall'«esperimento Auschwitz»⁶⁷ è la scissione del materiale umano in due macro categorie: i *sommersi* e i *salvati*. A tal riguardo, Levi fa due precisazioni importanti. Innanzitutto, al dispetto di quella che potrebbe essere la «più ovvia e facile deduzione», tale divisione non rivelerebbe la natura essenzialmente egoistica dell'animale-uomo una volta che «ogni struttura *civile* sia tolta», ma semplicemente che «di fronte al bisogno e al disagio fisico assillanti, molte consuetudini e molti *istinti sociali* sono ridotti al silenzio».⁶⁸ Levi dunque respinge l'ipotesi dell'antropologia negativa *à la* Hobbes, per la quale, come è noto, la civilizzazione altro non sarebbe che un artificio (dunque un prodotto non naturale) finalizzato al contenimento della natura egoista dell'animale uomo, adottando invece una prospettiva etologica che appunto pensa la socialità umana in termini gradualisti. Secondariamente, la divisione tra *sommersi* e *salvati* non sarebbe un prodotto peculiare del Lager, ma una tendenza propria di qualunque aggregato umano. Scrive Levi:

Questa divisione è molto meno evidente nella vita comune; in questa non accade spesso che un uomo si perda, perché normalmente l'uomo non è solo, e, nel suo salire e suo discendere, è legato al destino dei suoi vicini; per cui è eccezionale che qualcuno cresca senza limiti in potenza, o discenda con continuità di sconfitta in sconfitta fino alla rovina [...]. Si aggiunga ancora che una sensibile azione di smorzamento è esercitata dalla legge, e dal *sensu morale*, che è legge interna; viene infatti considerato tanto più *civile* un paese, quanto più savie ed efficienti vi sono quelle leggi che impediscono al misero di essere troppo misero, e al potente di essere troppo potente.⁶⁹

obbedendo alla sua volontà [...]. Ma le mani e le braccia non possono guari esser divenute tanto perfette da costruire armi, o da scagliare sassi e giavellotti ad una data mira, finché furono adoperate abitualmente per uso di locomozione e per sopportare tutto il peso del corpo, o finché erano specialmente acconce, come abbiamo osservato prima, allo arrampicarsi sugli alberi. Un modo di vivere così rozzo avrebbe anche spento il senso del tatto, dal quale dipende principalmente il loro uso delicato. Per queste sole ragioni doveva essere un vantaggio per l'uomo divenire bipede; ma per molte azioni è quasi necessario che le braccia e tutta la parte superiore del corpo sian liberi; e perciò egli deve star ritto sui piedi». Le battute conclusive del racconto *Il fabbro di se stesso* (1971) sembrano ricalcare quasi alla lettera questi passaggi di *The Descent of Man*. Scrive infatti Levi: «L'avevamo capito da un pezzo, mia moglie ed io, che camminare è una soluzione, ma camminare a quattro gambe è una soluzione solo a mezzo [...]. Ma c'è di più: le mani restano libere [...]. Ho anche notato che, facendo le cose, te ne vengono in mente altre, a catena: spesso ho l'impressione di pensare più con le mani che col cervello» (*Opere Complete*, I, 818-819). Su questo si veda inoltre ROSS, *Primo Levi's Narratives of Embodiments...*, 96.

⁶⁶ GADDA-PARISE, «*Se mi vede Cecchi, sono finito*»..., 48: «La prima versione (di Michele Lessona: Unione tipografico-editrice, Torino-Napoli) si ristampò fino al 1945 presso diverse sigle, comprese Barion e Editrice Sociale; quattro anni più tardi, nel 1949, le si affiancò una versione ridotta curata da Franco Paparo e pubblicata dalla Colip, la Cooperativa del libro popolare vicina al Partito comunista. La nuova sigla editoriale del partito, Editori riuniti, l'avrebbe rimessa in circolazione solo nel 1966».

⁶⁷ M. BUCCIANINI, *Esperimento Auschwitz*, in *Lezioni Primo Levi...*, 37sgg.

⁶⁸ LEVI, *Opere complete*, I, 206. Corsivo mio.

⁶⁹ Ivi, 207 (corsivo mio). Come indicato da Cavaglion, Levi riformulerà questo principio in *La zona grigia*, rimarcando con ancora più forza il rifiuto di qualunque «massimalismo utopistico». Cfr. P. LEVI, *Se questo è un uomo*, con commento e a cura di A. Cavaglion, Torino, Einaudi, 2012, 205. Scrive infatti Levi: «È compito dell'uomo giusto fare guerra ad ogni privilegio non meritato, ma non si deve dimenticare che questa è una guerra senza fine» (*Opere complete*, vol. II, 1168). A detta di Cesare Cases, «Raramente i principi liberali sono stati enunciati con tanta chiarezza». Cfr. C. CASES, *L'ordine delle cose e l'ordine delle parole*, «L'indice dei Libri del

All'interno di *Se questo è un uomo*, «civiltà» non rappresenta semplicemente il mondo al di là del filo spinato. Essa è semmai un vero e proprio criterio euristico, per mezzo del quale Levi giudica il livello di inumanità all'interno del campo di concentramento. Come dimostrano i passaggi iniziali del capitolo *I sommersi e i salvati*, ossia il momento teorico più alto e complesso dell'opera, quando Levi parla di «civiltà», lo fa all'interno di un orizzonte semantico proprio del dibattito psicologo-evoluzionistico inaugurato da Darwin con *The Descent of Man*.⁷⁰ Un caso esplicito di quella che Cesare Segre chiamerebbe «interdiscorsività»⁷¹, la quale testimonia come, sin dall'inizio, il darwinismo ha fornito all'autore di *Se questo è un uomo* il 'filtro di lettura' della sua esperienza di prigionia.⁷² Infondo, come è noto, Auschwitz ai suoi occhi è stata «una gigantesca esperienza biologico sociale». Termini quali «istinti sociali» o «senso morale» indicano infatti come la categoria di «civiltà» non venga utilizzata da Levi per dettare una spaccatura netta tra l'umano e l'inumano. L'idea di una continuità di fondo tra civile e incivile rappresentata dalla divisione tra *sommersi* e *salvati*, i protagonisti cioè della lotta per la vita, dimostra come la differenza tra le due dimensioni consista in realtà in una questione di «correttivi».⁷³ Per Levi «civiltà» è semplicemente un criterio di umanità, un principio egualitario che tende a minimizzare gli estremi. Perché la storia e la vita, scrive, sono regolate da una «legge feroce, che suona: “a chi ha, sarà dato; a chi non ha, a quello sarà tolto”».⁷⁴ Levi non fa altro che caricare di 'responsabilità' morali la legge darwiniana della selezione naturale: «Nel Lager, dove l'uomo è solo e la lotta per la vita si riduce al suo meccanismo primordiale, la legge iniqua è apertamente in vigore». *Salvati e sommersi*, adatti e non adatti: la legge

Mese», IV (1987), 10, 25-31: 30. In un'intervista con Germaine Greer del 1985, Levi sostiene infatti che «giustizia» significa «A ciascuno secondo il suo merito. Io penso che un primo provvedimento consista nel punire il colpevole e nel ricompensare il giusto [...]». Per questo motivo, tutto il mondo civilizzato ha prodotto dei codici giuridici» (*Opere Complete...*, III, 574-575). A mio parere, occorrerebbe definire la posizione di Levi in termini di 'egualitarismo' più che di liberalismo. Egualitarismo che lo scrittore torinese ha sempre pensato all'interno di una cornice politica di stampo socialista. Come Levi stesso ha sostenuto in un'intervista del 1968 con Anthony Rudolf: «I am basically a socialist, though not a member of the PSI. I believe in mutuality, community and a slow progress towards the messianic age». Cfr. A. RUDOLF, *Primo Levi in London (1986)*, in P. LEVI, *The Voice of Memory. Interviews, 1961-1987*, a cura di M. Belpoliti-R. Gordon, New York, The New Press, 33. Ciò mette in luce il carattere non 'occidentocentrico' del concetto-termini di civiltà in Levi. A tal riguardo, risulta emblematico quanto egli scrive nell'articolo *Gli incontri nei Kibutz* del 1968 per la rivista *Resistenza. Giustizia e libertà*: «[nei Kibutz] meticolosa è la cura con cui si evita l'istaurarsi di una classe dominante, la rotazione delle cariche è rigorosamente rispettata, anche a costo di un minor rendimento del lavoro, la parità dei diritti non sopporta eccezioni [...]. Si respira nei Kibutz un'atmosfera severa e serena a un tempo, di gioia e di impegno. Si respira il microcosmo e l'utopia: ma è un'utopia, forse l'unica, che si è realizzata, si nutre di se stessa da ormai molti decenni, ha portato frutto e non provocato vittime» (*Opere Complete*, vol. II, 1356).

⁷⁰ M. BELPOLITI-R. S. C. GORDON, *Primo Levi's Holocaust vocabularies*, in R. S. C. Gordon (a cura di), *The Cambridge Companion to Primo Levi*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, 51-65: 56.

⁷¹ C. SEGRE, *Intertestuale-interdiscorsivo. Appunti per una fenomenologia delle fonti*, in C. Di Girolamo-I. Paccagnella (a cura di), *La parola ritrovata. Fonti e analisi letteraria*, Palermo, Sellerio, 1982, 15-28: 23-24.

⁷² Cfr. PORRO, *Letteratura come filosofia naturale...*, 141.

⁷³ E. COLLOTTI, *Il mestiere di raccontare* (1974), in *Primo Levi...*, 40-43: 41: «nella vita cosiddetta civile ci sono dei correttivi più o meno forti. Tanto più forti quanto più effettivamente è civile la società. Sono tanti, sono la famiglia, sono gli amici, sono i quattrini che uno ha in banca, sono l'eredità materiale o morale o spirituale che ha ricevuto [...]. La marcia all'insù, come quella all'ingiù, sono frenate. Là non erano frenate. Come un pallone che va in su e un blocco di piombo che va in giù».

⁷⁴ LEVI, *Opere complete...*, I, 207. Alberto Cavaglion ha fatto notare come qui Levi radicalizzi la citazione evangelica tratta da *Matteo 25,29*, facendole perdere il suo ottimismo soteriologico (LEVI, *Se questo è un uomo...*, 205-206).

della vita, cieca e meccanica, non ammette figure intermedie. Ne *L'origine delle specie*, Levi avrebbe trovato la seguente risposta all'iniquità della selezione naturale:

Quando noi pensiamo con tristezza a questa lotta, possiamo consolarci con la piena convinzione che la guerra della natura non è continua, che lo scoraggiamento ne è bandito, che la morte è in generale assai pronta, e che sono gli esseri più vigorosi, più sani o più abili che sopravvivono e si moltiplicano.⁷⁵

Levi non avrebbe mai potuto fare suo un tale stoicismo dinanzi al male della natura. Né prima né dopo Auschwitz. Come scriverà in *Romanzi dettato dai grilli* (1979): i mali presenti in natura sono «pieni di un loro tenebroso significato, che destano risonanze sorde nel profondo delle nostre coscienze di civilizzati». ⁷⁶ È per questo che non può essere il 'Darwin-biologo' ad aver fornito a Levi gli strumenti per risolvere questa *impasse*. A farlo è stato appunto il 'Darwin-moralista' de *L'origine dell'uomo*. Nell'opera del 1871, il biologo inglese tenta di analizzare la «grande questione» del senso morale «esclusivamente dal lato della storia naturale». ⁷⁷ Darwin infatti non concepisce il rapporto tra morale e natura, tra senso morale e impulsi biologici in maniera oppositiva. Come era solito ripetere ne *L'origine delle specie*: «*Natura non facit saltum*». ⁷⁸ Il senso morale, dunque, viene da lui integrato all'interno del processo evolutivo – il quale, vale la pena ripeterlo, non ha alcuna finalità, ma è governato dal caso -, divenendo così uno dei suoi tanti e possibili prodotti. Ciononostante, l'esistenza del senso morale in natura rappresenta un elemento problematico per la teoria di Darwin: di fatto, come è possibile che la selezione naturale, un principio rigidamente individualistico, per non dire egoista, favorisca comportamenti altruistici? Scrive Darwin:

Gli istinti sociali fanno sì che un animale prova piacere nella compagnia del suo simile, sente un certo grado di simpatia per esso, e fa per lui qualche servizio. Questi servizi possono essere di una natura definita ed evidentemente istintiva; o vi può essere solo un desiderio e una premura, come nella maggior parte degli animali superiori, ad aiutare i propri compagni in certi modi generali. Ma questi sentimenti e questi servizi non si estendono menomamente a tutti gli individui della medesima specie, ma solo a quelli della stessa associazione. ⁷⁹

⁷⁵ DARWIN, *Sulla origine delle specie...*, 76. In *Villa in Brianza* del 1929, Gadda allude espressamente alla nota conclusione del III capitolo de *L'origine delle specie*: «Il portico doveva servire da giocarvi i ragazzi, che crescessero sani, vigorosi, allegri, sotto il portico». Come segnalato da Domenico Scarpa, Gadda riprende qui l'originale inglese dove troviamo scritto: «*the vigorous, the healthy, and the happy survive and multiply*». Nella sua traduzione, Canestrini rende l'aggettivo *happy* con «abili» e non con «allegri» come invece, più correttamente, fa Gadda (lo stesso farà Luciana Fratini nella sua traduzione de *L'Origine delle specie* del 1959). Cfr. GADDA-PARISE, «*Se mi vede Cecchi, sono fritto*...», 289. Tuttavia, sono convinto che Levi abbia trovato questo «abili» più congeniale alla sua prospettiva, essendo per lui le abilità (conoscenza del tedesco, astuzia, politica, ecc.) a essere determinanti (senza mai dimenticare ovviamente la fortuna) nella lotta per la vita all'interno del Lager. Ciò rimanda a una più generale interpretazione del darwinismo in chiave marxista-socialista, evidente soprattutto per quanto riguarda il tema del lavoro e il nesso mano-cervello. Su questo si veda P. ANTONELLO, *Primo Levi and "Man as Maker"*, in *The Cambridge Companion to Primo Levi...*, 89-103. Infine, mi si conceda una suggestione. Il ritmo di questo paragrafo de *L'origine delle specie* ricorda molto quello della conclusione de *La zona grigia*: «col potere veniamo a patti, volentieri o no, dimenticando che nel ghetto siamo tutti, che il ghetto è cintato, che fuori del recinto stanno i signori della morte, e che poco lontano aspetta il treno» (*Opere complete...*, II, 1186).

⁷⁶ LEVI, *Opere complete...*, II, 853.

⁷⁷ DARWIN, *L'origine dell'uomo...*, 58.

⁷⁸ DARWIN, *Sulla origine delle specie...*, 167.

⁷⁹ DARWIN, *L'origine dell'uomo...*, 58.

Nel capitolo III de *L'origine dell'uomo*, Darwin ricostruisce le varie tappe di un lungo apprendistato – che per ragioni di brevità, non posso qui trattare nel dettaglio – dove gli «istinti sociali», su tutti la «simpatia», attraverso un gioco intricato di piacere e dolore, lode e biasimo, si sedimentano in sempre più complesse e consolidate pratiche sociali, a loro volta trasmesse di generazione in generazione.

Il senso morale forse fornisce la migliore e la più grande distinzione fra l'uomo e gli animali sottostanti; ma non fa d'uopo dire altro su questo particolare, avendo io più sopra cercato di dimostrare che gli istinti sociali, principio primo della costituzione morale dell'uomo, aiutati dalle forze attive intellettuali e dagli effetti dell'abitudine, conducono naturalmente a quella legge aurea: *Fa agli altri quello che tu vorresti fatto a te*; e questo sta alla base della morale.⁸⁰

Così come la vita biologica gradualmente evolve verso forme sempre più adatte, così l'animale-uomo «progredisce nello incivilimento». Ma in cosa consiste questo «incivilimento»? Per Darwin, si tratta di una costante estensione della «simpatia», il sentimento che ci fa partecipare alla pena o alla gioia di un nostro simile⁸¹, il quale può persino arrivare ad estendersi «oltre i confini umani, che vuol dire l'umanità verso le bestie».⁸² Darwin identifica dunque tale estensione della simpatia con «l'idea stessa dell'umanità».⁸³ Questa «virtù, una delle più nobili di cui l'uomo sia fornito», scrive, «sembra derivare per incidente da ciò che le nostre simpatie facendosi più tenere e più espansive e diffuse, vengono a riversarsi su tutti gli esseri senzienti».⁸⁴ La civiltà, sinonimo di umanità, finisce così con il diventare ciò che pone una frizione alla «guerra della natura»⁸⁵.

Pertanto, la comparsa dell'umanità detta non una rottura, ma una torsione all'interno della selezione naturale. È ciò che Patrick Tort, per mezzo di una formula felice, ha definito «effetto reversivo dell'evoluzione»⁸⁶: la selezione naturale, la legge della vita che promuove la soppressione dei più deboli, produce, specialmente tra gli esseri umani, un processo di incivilimento che tende a escludere sempre di più i comportamenti eliminativi. Come scrive Darwin:

Nei selvaggi i deboli di corpo o di mente sono in breve eliminati, e quelli che sopravvivono presentano comunemente una fiorente e robusta salute. D'altra parte noi, uomini incivili, cerchiamo ogni mezzo onde porre ostacoli al processo di eliminazione; fabbrichiamo ricoveri per gli idioti, gli storpi ed i malati; facciamo leggi per i poveri; e i nostri medici si stillano il cervello per salvare la vita di ognuno fino all'ultimo momento. Vi è ragione per credere che il vaccino ha preservato migliaia di vite, che con una debole costituzione sarebbero prima morte di vaiolo. Così i membri deboli delle società incivilite si riproducono [...]. Il sentimento che ci spinge a soccorrere gli impotenti è principalmente un effetto incidentale dell'istinto di simpatia, che fu in origine acquistato come una parte degli istinti sociali, ma che divenne in seguito nel modo precedentemente indicato più tenero e più largamente diffuso.⁸⁷

⁸⁰ Ivi, 82.

⁸¹ A. SMITH, *Teoria dei sentimenti morali*, Milano, Rizzoli, 2013, 50sgg (edizione digitale).

⁸² DARWIN, *L'origine dell'uomo...*, 78.

⁸³ *Ibidem*.

⁸⁴ *Ibidem*.

⁸⁵ DARWIN, *Sulla origine delle specie...*, 433.

⁸⁶ P. TORT, *L'antropologia di Darwin. La laicizzazione del discorso sull'uomo*, Roma, manifestolibri, 2000, 26.

⁸⁷ DARWIN, *L'origine dell'uomo...*, 126. Ho volutamente ommesso da questa citazione il successivo passaggio. Continua infatti Darwin: «Quindi dobbiamo sopportare senza lagnarci i sicuri cattivi effetti del sopravvivere dei deboli e del loro propagarsi; ma sembra che vi sia almeno un impedimento che opera efficacemente; cioè che i membri più deboli ed inferiori della società non si sposano così facilmente come i più sani, e questo ostacolo può essere indefinitamente accresciuto, sebbene sia forse solo una speranza più che non una certezza, che i deboli di corpo o di mente siano per astenersi dal matrimonio». Come sottolinea Patrick Tort, «questo passaggio in particolare è stato letto come quello in cui Darwin avrebbe deplorato, in nome del

«Ora, l'uomo è certamente un animale sociale (lo aveva già affermato Aristotele): ma guai se tutte le spinte zoologiche che sopravvivono nell'uomo dovessero essere tollerate! Le leggi umane servono appunto a questo: a limitare gli impulsi animaleschi».88 Nel 1976, tre anni prima della conferenza sulla intolleranza razziale, Primo Levi aveva già esposto la sua interpretazione darwiniana del rapporto tra umanità e animalità all'interno dell'*Appendice a Se questo è un uomo*.89 Grazie a Darwin, infatti, lo scrittore torinese 'scopre' come combinare tra loro istanze apparentemente antitetiche come l'umano e l'animale, la civiltà e la natura. Di fatto, ciò che dal punto di vista umanista e postumanista appare come un'opposizione, se non una vera e propria contraddizione, una fallacia, da un punto di vista darwiniano diventa invece, per usare le parole dello stesso Levi, una «remissione».90 A guardar bene, tale modulazione darwiniana del rapporto tra umano e animale, la quale appunto si dimostra capace di tenere insieme termini che esprimono concetti contrari, conferma la predilezione di Levi per la figura stilistica dell'«ossimoro».91 Come se Darwin avesse permesso al giovane Levi di combinare fra loro due termini che, probabilmente a causa dell'impronta idealista della sua formazione filosofica liceale, tendeva a concepire dialetticamente. Di fatto, in Levi 'animale', nella sua accezione concettuale, è pressoché equivalente a 'naturale', 'biologico', 'istintivo', 'selvaggio', 'bruto'. Di converso, 'umano' indica la facoltà (dicasì anche ragione o libertà) di opporsi alla necessità naturale. Ne *L'origine dell'uomo* di Darwin, Levi ha potuto trovare il medesimo registro discorsivo, declinato però in chiave etologico-naturalistica. Di fatto, giocando Hume e Smith contro Kant e Paley, il biologo inglese non ha fatto altro che risignificare in chiave naturalistica concetti e categorie proprie della tradizione metafisica occidentale. In Darwin, come in Levi, l'umano non è infatti un *quid* metafisico, bensì una possibilità evuzionistica, una contingenza che, in quanto tale, può sempre essere revocata: «noi siamo inclinati a considerare il progresso come la regola normale della umana società», scrive Darwin in *L'origine dell'uomo*, «ma la storia ciò confuta».92 Eppure, a detta del biologo inglese, la direzione intrapresa dalla civiltà, figlia certamente del caso, ma regolata comunque da leggi stabili e misurabili, consente di essere ottimisti: «Pensando alle future generazioni, non v'è ragione per temere che gl'istinti sociali si vadano facendo più deboli, e possiamo prevedere che gli abiti virtuosi si faranno più forti, e mercé l'eredità forse diverranno stabili».93 Un ottimismo evuzionistico che Levi non

benessere eugenico del gruppo sociale, il mantenimento in vita degli esseri di debole qualità biologica e riproduttiva». Oltre a collidere con quanto sostenuto dall'autore in precedenza, queste parole richiedono un più preciso collocamento storico-filosofico, senza il quale l'apparente eugenismo di Darwin rischierebbe di essere giudicato secondo criteri politico-morali anacronistici. Cfr. P. TORT, *Effetto Darwin. Selezione naturale e nascita della civilizzazione*, Vicenza, Angelo Colla, 2009, 77-78.

88 LEVI, *Opere complete...*, I, 296.

89 Un'anticipazione di queste tematiche è già presente in COLLOTTI, *Il mestiere di raccontare* (1974)..., 40-42.

90 LEVI, *Opere complete...*, vol. I, 207. Come segnalato da Alberto Cavaglion, «remissione» è una delle parole-chiave di *Se questo è un uomo* (la troviamo anche in *Le nostre notti*, *L'ultimo* e *Storia di dieci giorni*) ed è sicuramente di matrice manzoniana, intrisa dunque di una valenza etico-religiosa che, come si è visto (*supra* nota 74), Levi tende a distorcere e capovolgere (*Se questo è un uomo*, 193 e 205). Nel capitolo *I sommersi e i salvati*, «senza remissione» sembra avere però una valenza più 'scientifica' (conforme all'etimologia latina di *remittère*), ossia di decrescita di un determinato processo senza che tale processo venga superato. Dunque, a mio parere, quando Levi sostiene che «qui la lotta per sopravvivere è senza remissione», vuole intendere che a differenza di quel che succede in un «paese civile», nel Lager la lotta per la vita non viene smorzata, tenuta a freno, corretta.

91 P. V. MENGALDO, *Per Primo Levi*, Torino, Einaudi, 2019, 101-108 (edizione digitale). Su questo si veda anche PORRO, *Letteratura come filosofia naturale...*, 125.

92 DARWIN, *L'origine dell'uomo...*, 125.

93 Ivi, 80.

poteva che fare suo, sebbene avesse testimoniato direttamente tutta la fragilità della civiltà, della nostra civiltà.⁹⁴ Come dirà in un'intervista del 1979, «Sono istintivamente un ottimista. Credo nella vita, nelle sue realizzazioni attraverso i mutamenti, le evoluzioni. Credo nell'uomo come fulcro centrale della vita. Ho fiducia in lui».⁹⁵ Tuttavia, preciserà in seguito, «se ottimismo è la fiducia che il mondo [...] andrà migliorando; ebbene allora non sono ottimista. [...] Il domani non è scritto da nessuna parte: sarà buono, migliore, peggiore, pessimo, a seconda di quanto noi tutti faremo».⁹⁶

Per Levi, Auschwitz non rappresentò semplicemente il ritorno a un fantomatico stato di natura, poiché tra i prodotti di quest'ultima vi sono appunto il senso morale, gli istinti sociali e la simpatia. Prodotti che il sistema concentrazionario è riuscito a mettere a tacere quasi del tutto.⁹⁷ Auschwitz non ristabilisce la legge della selezione naturale tra gli esseri umani, ma la perverte, la bestializza. Il sistema concentrazionario era una situazione «innaturale», per non dire iperpolitica.

Quello ho cercato di teorizzare nel capitolo che si chiama *I sommersi e i salvati* [è] una certa bipartizione dell'umanità per cui sembra che per natura, per nascita, gli uomini si dividono in due categorie, quelli che vanno in su e quelli che vanno in giù. È una cosa estremamente disgustosa questa [...]. Li ho chiamati cinicamente "i sommersi e i salvati", non era una salvazione in senso cristiano [...]. Era darwiniano, erano gli idonei e non idonei. [...] Con un'osservazione. Quella di cui parlava Darwin è la selezione naturale. Qui è innaturale [...]. Era una selezione innaturale, se vogliamo dire così, avveniva in un ambiente violentato, spaventosamente violentato dall'alto [...]. Era una selezione naturale ma in un ambiente vistosamente innaturale [...]. È innaturale il fascismo. Il nazismo a maggior ragione, perché è

⁹⁴ Per ragioni di brevità non posso qui entrare nel merito dell'influenza esercitata dall'opera di Konrad Lorenz sull'ottimismo evolucionistico di Levi. Quest'ultima rappresenta sicuramente una delle fonti darwiniane più importanti dello scrittore torinese. Levi si riferisce sempre ai «libri di Konrad Lorenz» (*Opere complete...*, II, 852, 952, 1478; III, 896). Sappiamo per certo che ha letto *L'aggressività* del 1963 e, grazie a una sottile citazione («nothing-else-but-its») in *Bionda Ossigenata* del 1986, (Ivi, II, 1131), *L'etologia. Fondamenti e metodi* del 1978. In merito a quest'ultima, ritengo importante segnalare che la citazione è tratta dal capitolo I, nel quale vengono affrontate tematiche di metodo come la critica al riduzionismo biologico e la critica alla teleologia. Cfr. K. LORENZ, *L'etologia. Fondamenti e metodi*, Torino, Bollati Boringhieri, 2011, 25 (edizione digitale). L'anti-biologismo lorenziano potrebbe così rappresentare la fonte della critica a Desmond Morris espressa da Levi in *Romanzi dettato dai grilli* (ivi, II, 851). Considerando sia il fatto che Levi leggeva in tedesco sia le opere di Lorenz pubblicate in italiano tra gli anni '50 e gli anni '80, si potrebbe ipotizzare che egli conoscesse anche lavori altrettanto noti come *L'anello di Re Salomone* (1949), *L'altra faccia dello specchio* (1973) o *Gli otto peccati capitali della nostra civiltà* (1973). In *Animals and Animality in Primo Levi's Work*, Damiano Benvegnù ha messo in luce come Levi sembri trascurare il passato nazista di Konrad Lorenz. Negli scritti degli anni '40, Lorenz fa infatti sua una prospettiva di derivazione nietzschiana, per la quale la civiltà corrisponderebbe a un processo di decadimento, per non dire di imborghesimento, che opprime la potenza e l'espressività della natura. Ovviamente, nell'ottica nazista, l'ebreo altro non sarebbe che il prodotto antropologico di questo processo degenerativo. Tale prospettiva sarà ancora presente in lavori come *L'aggressività*. Cfr. BENVENÙ, *Animals and Animality in Primo Levi's Work...*, 4-7. Sebbene ciò rappresenti un nodo assai problematico (è difficile credere che Levi non fosse informato a riguardo e, dunque, viene da chiedersi perché abbia risparmiato a Lorenz le critiche feroci che ha invece espresso nei confronti di altri intellettuali collaborazionisti come Martin Heidegger e Ezra Pound), occorre tuttavia sottolineare che, soprattutto nelle opere degli anni '70, il giudizio negativo di Lorenz nei confronti della civiltà occidentale riflette il pessimismo generato dalla guerra fredda e dal pericolo del conflitto nucleare. Un pessimismo accompagnato però dalla convinzione, molto darwiniana (ma che in Lorenz possiede una forte accezione Kantiana), che «da ragione può e vorrà esercitare una pressione selettiva nella direzione giusta, [...] che in un futuro non troppo lontano questo doterà i nostri discendenti della facoltà di adempiere il più grande e il più bello di tutti i comandamenti». Cfr. K. LORENZ, *L'aggressività. Il cosiddetto male*, Milano, il Saggiatore, 2015, 269 (edizione digitale). La medesima prospettiva verrà ribadita da Lorenz in *L'etologia*, in conclusione proprio del primo capitolo da cui proviene la citazione di Julian Huxley utilizzata da Levi in *Bionda ossigenata* (LORENZ, *L'etologia...*, 39).

⁹⁵ LEVI, *Opere complete...*, III, 166.

⁹⁶ Ivi, 241.

⁹⁷ Cfr. PORRO, *Letteratura come filosofia naturale...*, 150.

un fascismo sottolineato. È innaturale aggredire, questo l'abbiamo imparato sa poco tempo, gli animali non si aggrediscono [...]. Non si sterminano tra di loro. Non esiste lo sterminio reciproco tra le specie animali. Non è naturale.⁹⁸

Agli occhi di Levi, Auschwitz rappresenta dunque la convinzione politica che la civiltà sia sopravvalutata; che valori come l'uguaglianza e la solidarietà debbano essere soppressi per la realizzazione di un «Ordine Nuovo su basi “aristocratiche” [...] in cui la sicurezza dei pochi privilegiati riposava sul lavoro forzato e sul silenzio forzato dei molti».⁹⁹ Di fatto, un sistema di potere come Auschwitz non fa altro che disintegrare quei «correttivi» che proteggono la «civiltà» non tanto dal «brutto potere»¹⁰⁰ che governa la materia vivente, quanto dallo spettro del fascismo. Perché la civiltà è innanzitutto un'alternativa al fascismo.

A differenza di molti pensatori di professione della sua epoca, Primo Levi leggeva Darwin. Per lui, l'identificazione di umanità e civiltà è né ideologica né politica, ma etologica. L'umanità è un *habitus*, una pratica simpatetica che si fonda sul riconoscimento della fragile materia vivente di cui è composto ogni essere senziente.¹⁰¹ È darwiniano infatti anche il suo sguardo simpatetico nei confronti degli animali, i «nostri compagni di viaggio»¹⁰². La solidarietà nei loro confronti è il gradino futuro di una civiltà umana che ancora stenta a solidarizzare al suo interno.

Gli animali devono essere rispettati [...] non perché sono «buoni» o «utili» a noi (non tutti lo sono), ma perché una norma inscritta in noi, e riconosciuta da tutte le religioni e le legislazioni, ci intima di non creare dolore, né in noi né in alcuna creatura capace di percepirlo.¹⁰³

⁹⁸ COLLOTTI, *Il mestiere di raccontare...*, 40-42.

⁹⁹ LEVI, *Opere complete...*, II, 1372.

¹⁰⁰ Ivi, 1552-1555.

¹⁰¹ Cfr. PORRO, *Letteratura come filosofia naturale...*, 155-156.

¹⁰² LEVI, *Opere complete...*, II, 838.

¹⁰³ *Ibidem*.