

LEVI, GLI *OSTJUDEN* E L'ERRANZA EBRAICA

1. *Introduzione*

Tra le “fortune” di Primo Levi, ossia i positivi effetti collaterali della sua detenzione ad Auschwitz (26 febbraio 1944-27 gennaio 1945) e del lungo e difficile viaggio di ritorno, che solo il 19 ottobre del '45 l'avrebbe riportato a casa, c'è un pieno recupero della sua identità ebraica, già avviato per effetto delle leggi razziali, e l'incontro diretto, prolungato e complesso col mondo ebraico-orientale. Un aspetto paradigmatico di questo mondo è la *Wanderschaft* o erranza,¹ per cui l'opera di Levi è stata riconsiderata sotto questo profilo. L'autore stesso parla della stupida «meraviglia» e del «fascino» esercitato su di lui dall'ebraismo orientale;² da questo «stupore e [...] costernazione» poi «trasformati[si] in ammirazione» muove Sophie Nezri-Dufour, affermando che per lui «il microcosmo askenazita era diventato l'universo ebraico per antonomasia»³ e che

dall'inizio alla fine della sua opera, i suoi personaggi ebrei – reali o fittizi – non sono unicamente ancorati in una realtà contemporanea crudele, ma diventano anche i protagonisti di un'epopea biblica tremendamente nuova. Sembrano dipendere da una tragica logica della storia ebraica e iscriversi in una lunga e simbolica tradizione di erranza e di interrogativi.⁴

L'autrice torna poi sull'«identità di Primo Levi», dopo il «trauma violento» delle leggi razziali e della deportazione, e lo pone in rapporto con la «posizione di essere marginale ed errante, in permanente esilio» dell'ebreo diasporico, concludendo che lo scrittore

si creò, in quanto italiano e in quanto ebreo, un'identità che altri prima di lui erano stati costretti ad assumere: quella del migrante, in erranza continua, ma con la proposta di un discorso universale, quello del migrante e del nomade che attraversa i confini geografici e culturali.⁵

¹ Cfr. J. ROTH, *Juden auf Wanderschaft*, Die Schmiede, Berlin 1927, quindi in ID., *Werke in drei Bänden*, Kiepenheuer & Witsch, Köln-Berlin 1956, III, pp. 625-690; trad. it. *Ebrei erranti*, Adelphi, Milano 1985; C. MAGRIS, *Lontano da dove. Joseph Roth e la tradizione ebraico-orientale*, Einaudi, Torino 1971, specie pp. 41-48, *Romanzo del reduce e parabola dell'ebreo errante*.

² Cfr. P. LEVI, *I sabati della pulce*, in «La Stampa», 17 luglio 1983, p. 3, quindi *Il rito e il riso*, in ID., *L'altrui mestiere*, Einaudi, Torino 1985, e ora in *Opere complete*, a c. di M. BELPOLITI, I-III, Einaudi, Torino 2016-2018 (d'ora in avanti OC), II, pp. 943-946, alle pp. 943 e 945. Anche per indicazioni editoriali seguenti cito qui, una volta per tutte, D. SCARPA, *Bibliografia di Primo Levi*, OC, III, pp. 1185-1268.

³ S. NEZRI-DUFOUR, *Le letture ebraiche di Primo*

Levi, in *Ricercare le radici. Primo Levi lettore-Lettori di Primo Levi. Nuovi studi su Primo Levi*, a c. di R. SPEELMAN, E. TONELLO, S. GAIGA, Igitur Publishing, Utrecht 2014 («Italianistica Ultraiectina» 8), pp. 21-28: 22.

⁴ *Ivi*, p. 25.

⁵ EAD., *L'esilio di Primo Levi o il discorso universale dell'ebreo diasporico. Das Exil Primo Levis oder der universelle Diskurs über den ›diasporischen Juden‹*, in *Flucht - Grenze - Integration / Fuga - Confine - Integrazione. Beiträge zum Phänomen der Deplatzierung / Contributi al fenomeno dello spostamento*, a c. di D. HEIMBÖCKEL, N. ROELEN, CH. WILLE, transcript Verlag, Bielefeld 2021, pp. 167-174 (anche in <https://hal-amu.archives-ouvertes.fr/hal-03189611>, 6 Apr. 2021, l'ultimo accesso a questo e agli altri siti di seguito citati, è del 9 maggio 2022): 167, 173.

Cenni come questi⁶ sono particolarmente stimolanti rispetto al Progetto di Ricerca dell'Ateneo pisano su *L'ebreo errante*, che riguarda lo sviluppo di tale mitologema in diverse epoche, lingue e culture; il suo valore di figura della diaspora e dei dislocamenti ebraici dovuti anche alle persecuzioni e alla Shoah; le dinamiche di scontro, incontro o intreccio tra idee o motivi ebraici e tradizioni culturali non ebraiche. Nel condurre questa ricerca partiamo dall'assunto che «la stessa parola 'ebreo', עברי 'ivri, se da עבר 'avar 'oltrepassare un confine', racchiude il senso dell'erranza».⁷ Tuttavia, nella consapevolezza che questo paradigma può risultare troppo potente e quindi poco esplicativo, ci poniamo – di fronte ai diversi complessi testuali e simbolico-culturali sottoposti ad analisi – certi interrogativi: è ebreo o non ebreo, è errante o non errante, ha valenza positiva o negativa, è eterno (*der ewige Jude*) o storicamente determinato? Di questi interrogativi tiene conto la seguente analisi.

⁶ Vedi anche E. DE VIVO, *La patria come luogo qualsiasi*, «Doppio Zero» (17 marzo 2021), <https://www.doppiozero.com/dossier/disunita-italiana/la-patria-come-luogo-qualsiasi> (l'«esperienza [leviana] di “ebreo indigeno” in Italia, che è come dire “ebreo errante”, oppure “uomo senza patria”»).

⁷ F. FRANCESCHINI, *L'ebreo errante: un mito negativo e il suo rovesciamento*, «Toscana ebraica» 34, 1 (2021), pp. 26-29: 29.

⁸ Cfr. P. LEVI, *L'osteria di Brema*, a c. di V. SCHEWILLER, *All'insegna del Pesce d'oro*, Milano 1975, p. 29; ID., *Ad ora incerta*, Garzanti, Milano 1984, p. 20, ora in *OC*, II, p. 690. Le prime 23 poesie di *L'osteria di Brema*, *Ostjuden* compresa, compaiono in un'edizione privata, anonima e senza titolo tirata a Torino, nel 1970, in 300 esemplari. Per le datazioni di queste prime prove leviane vedi F. FRANCESCHINI, *Dante, Bibbia, Levi (28 dicembre 1945-23 marzo 1946)*, in *Per intelletto umano e per autorità. Il contesto di formazione e diffusione culturale del poema dantesco*, Atti del primo convegno di Hypermedia Dante Network (Firenze-Pisa, 29-31 ottobre 2020), a c. di L.M.G. LIVRAGHI, G. TOMAZZOLI, Cesati, Firenze 2022, pp. 187-206.

⁹ «Minerva Medica» XXXVII, 47 (24 novembre 1946), pp. 535-544, ora in *OC*, I, pp. 1177-1194; una prima e attualmente ignota stesura risale al marzo-giugno 1945 e fu redatta «su richiesta del Comando Russo del Campo» di Katowice, come indica l'inizio del *Rapporto*.

¹⁰ Cfr. P. LEVI, *Se questo è un uomo*, De Silva,

2. Padri nostri di questa terra

Nei testi pubblicati in vari tempi e modi da Levi, la prima occorrenza di 'ebreo' risulta *Ostjuden*, in tedesco 'ebrei orientali', titolo di una poesia datata 7 febbraio 1946 e inclusa nelle due raccolte poetiche del 1975 e del 1984.⁸ Significativi pendants, già nel 1946-47 a stampa, sono il *Rapporto sulla organizzazione igienico-sanitaria del campo di concentramento per Ebrei di Monowitz (Auschwitz-Alta Slesia)*, pubblicato da Leonardo De Benedetti e Primo Levi nel 1946,⁹ e l'inizio di *Se questo è un uomo* nell'edizione del 1947: «Alla metà del febbraio '44, gli ebrei italiani nel campo di Fossoli [...]».¹⁰

La poesia *Ostjuden* non ha sempre destato l'attenzione degli studiosi del Levi poeta,¹¹ mentre i critici più attenti alla dimensione ebraica la legano strettamente al fatto che gli ebrei dell'Est Europa sono stati «sterminati sin quasi all'ultimo» o «hanno subito i pogrom, e [...] ora vanno

Torino 1947, ora in *OC*, I, pp. 3-134: 9. Il testo del primo capitolo *Il viaggio* inviato da Levi, nel 1946, alla cugina Anna Foa Yona residente negli Stati Uniti, iniziava invece «Al campo di Fossoli il parlare di partenza veniva considerato una grave mancanza di educazione. Alla metà del febbraio 1944 gli ebrei italiani [...]» (cfr. *Primo Levi manuscript collection 1946-1947*, United States Holocaust Memorial Museum Archives, Washington D.C., Gift of Eva Yona Deykin and Manuela Yona Paul, 2016, n. 7, nel sito <https://collections.ushmm.org/>, ds. 1, p. 1): il taglio della prima frase pone in primo piano «gli ebrei italiani». Il brano di *Il viaggio* pubblicato su «L'amico del popolo. Settimanale della Federazione Comunista Vercellese» 12 (29 marzo 1947), p. 3, non comprende l'inizio (cfr. Fondazione Rinascita Vercellese, Istituto per la storia della Resistenza e della società contemporanea nel Biellese, Vercellese e in Valsesia, *L'amico del popolo 1945-1950. Da Primo Levi alla Libreria del Popolo. Il ruolo di Silvio Ortona nella politica culturale della Federazione comunista di Vercelli*, Edizioni Effedì, Vercelli 2020, p. 47, con riproduzione dell'originale a p. 66). L'edizione definitiva di *Se questo è un uomo*, Einaudi, Torino 1958, comincia invece con «Ero stato catturato dalla Milizia fascista il 13 dicembre 1943»; nel seguito «ebrei italiani» è preceduto da «cittadino italiano di razza ebraica» (virgolette nel testo) ed «ebreo» riferiti a Levi stesso (*OC*, I, pp. 141-142).

¹¹ A es. non è menzionata da F. FORTINI, *L'opera in versi*, in *Primo Levi: un'antologia della critica*,

alla morte docili come gregge di agnelli»;¹² quelle degli *Ostjuden* sarebbero da annoverare tra le «voci mute da sempre, o da ieri, o spente appena»¹³ e, anche secondo le belle pagine di Cesare Segre, la poesia è una «commemorazione funebre», dato che «gli stanziamenti ebraici in Europa orientale e i loro modi di vita sono finiti per sempre».¹⁴

Lo stretto legame tra la parola *Ostjuden* e la Shoah è, come tristemente sappiamo, nelle cose. Il termine si afferma dal tardo XIX secolo, con le migrazioni di ebrei dall'Europa orientale a quella occidentale, e viene presto associato allo stereotipo negativo dell'ebreo arretrato e chiuso nelle sue tradizioni premoderne.¹⁵ Nella Germania nazista diviene cruciale nel dibattito sulla 'questione ebraica', la cui 'soluzione finale' (*Endlösung der Judenfrage*) mira anzitutto ad annientare i milioni di *Ostjuden* inclusi nel Reich o nei territori controllati dai tedeschi do-

po l'occupazione della Polonia (1939) e l'invasione dell'Unione Sovietica (1941). Levi in effetti nel 1966 fa sue le parole di Itzhak Katzenelson, «il sole, levandosi sulle terre di Lituania e di Polonia, non incontrerà più un Ebreo»,¹⁶ nel 1978 parla di *Un mondo cancellato da Hitler*¹⁷ e, a proposito della *Storia di Tewje il lattivendolo* di Schalòm Alechém, scrive «Tewje non esiste più: lo hanno ucciso il gas di Auschwitz e i Lager di Stalin».¹⁸ Tuttavia nella poesia del 1946 la dimensione dello sterminio non emerge e anzi si sottolinea che gli *Ostjuden* possono essere «ritrovati per ogni dove».¹⁹ La stessa nota apposta dall'autore al titolo ha un tono volutamente neutro: «*Ostjuden*. Nella Germania nazionalsocialista, era questa la denominazione ufficiale degli ebrei polacchi e russi» (*OC*, II, p. 767).²⁰

Presento dunque il testo, prima di passare all'analisi:

a c. di E. FERRERO, Einaudi, Torino 1997, pp. 163-166, e lo è appena in I. ROSATO, *Poesia*, in *Primo Levi*, a c. di M. BELPOLITI, Marcos y Marcos, Milano 1997 («Riga» 13), pp. 413-425: 414 nota 5.

¹² Cfr., rispettivamente, G. LOPEZ, *Primo Levi: l'opera, gli avvertimenti, l'umanità*, «La Rassegna Mensile di Israel» (d'ora in avanti RMI) 55, 2-3 (1989), pp. 215-228: 225; G. PANGARO, *La poesia necessaria – Primo Levi*, «Studi Umbri» 4, 1 (2012), anche in <https://www.studiumbri.it/letture/la-poesia-necessaria-primo-levi>. Per NEZRI-DUFOUR, *Le letture ebraiche di Primo Levi*, p. 23, *Ostjuden* sarebbe stata scritta «sulle orme del poeta yiddish Itzhak Katzenelson», per cui vedi sotto.

¹³ Cfr. M. ACTIS GROSSO, «Zakhor!» o della poesia leviana, «Narrativa» 3 (gennaio 1993), a c. di M.-H. CASPAR, pp. 77-102: 96 (il verso tra virgolette è l'inizio della poesia *Voci*: *OC*, II, p. 720).

¹⁴ C. SEGRE, *Primo Levi nella Torre di Babele*, in *Primo Levi as Witness*, Symposium held at Princeton University, April 30 - May 2 1989, a c. di P. FRASSICA, Casalini, Fiesole 1990, pp. 86-97: 92-93.

¹⁵ Cfr. A.-CH. SAß, *Ostjuden*, in D. DINER (ed.), *Enzyklopädie Jüdischer Geschichte und Kultur*, J.B. Metzler Verlag, Stuttgart / Springer-Verlag GmbH Deutschland 2011-2017, quindi in *Encyclopedia of Jewish History and Culture Online*, https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedia-of-jewish-history-and-culture/ostjuden-COM_0608.

¹⁶ Prefazione a I. KATZENELSON, *Il canto del popolo ebreo massacrato*, trad. dallo yiddish di F. BELTRAMI-SEGRÈ, M. NOVITCH, Amici di Lohamei Ha-

ghettaoth, Torino 1966, p. 5; *OC*, II, pp. 1344-1345.

¹⁷ Articolo sul premio Nobel a Isaac B. Singer, «La Stampa», 6 ottobre 1978, p. 3, in *OC*, II, pp. 1428-1429.

¹⁸ Presentazione dei brani dell'opera (nella traduzione di L. LATTES, Formiggini, Roma 1928) inclusi in *La ricerca delle radici*, Einaudi, Torino 1981, ora in *OC*, II, pp. 155-156.

¹⁹ In merito cfr. P. VALABREGA, *Primo Levi e la tradizione ebraico-orientale*, «Studi Piemontesi» XI, 2 (1982), pp. 296-310: 298; A. NEIGER, *Itinerario d'uno scrittore ebreo. Una lettura dei saggi di Primo Levi di argomento ebraico (1981-1987)*, in *Voci dal mondo per Primo Levi: in memoria, per la memoria*, a c. di L. DEI, Firenze University Press, Firenze 2007, pp. 135-142: 137; A. BALDINI, *Testimone di civiltà scomparse. Levi e la letteratura mitteleuropea sul mondo ebraico-orientale*, in *Gli intellettuali / scrittori ebrei e il dovere della testimonianza. In ricordo di Giorgio Bassani*, a c. di A. DOLFI, Firenze University Press, Firenze 2017, pp. 629-644: 640.

²⁰ La nota di Levi ha più forza di un'altisonante denuncia, dato che vuol proprio evidenziare l'orrore sotto i burocratismi eufemistici del Terzo Reich. Passi come questi hanno però valso all'autore l'accusa di non aver sottolineato abbastanza «che la strage degli ebrei è stata provocata dal terrore nazista e dall'ideologia razzista hitleriana»; a simili affermazioni, formulate da F. EBERSTADT, *Reading Primo Levi*, «Commentary» (ottobre 1985), p. 45, egli risponde che la sua «revulsione contro il

Ostjuden

Padri nostri di questa terra,
 Mercanti di molteplice ingegno,
 Savi arguti dalla molta prole
 Che Dio seminò per il mondo
 Come nei solchi Ulisse folle il sale:
 Vi ho ritrovati per ogni dove,
 Molti come la rena del mare,
 Voi popolo di altera cervice,
 Tenace povero seme umano.

L'intreccio di elementi biblici, classici e danteschi è paragonabile a quello della poesia in epigrafe a *Se questo è un uomo*, datata 10 gennaio 1946, uscita il 31 maggio 1947 col titolo *Salmo* sul periodico «L'amico del popolo» e, almeno dal 1964, intitolata *Shemà*.²¹ Invece che alla preghiera ebraica e al Deuteronomio o *Devarim*, *Ostjuden* nell'inizio rinvia all'evangelico *Padre nostro*,²² con *di questa terra* invece che *nei cieli* e, soprattutto, con un plurale che evoca אבותינו *avotenu*, cruciale e ricorrente nella *Haggada* di *Pesah*. Poco più avanti poi si allude alla benedizione divina ricevuta da Abramo dopo l'offerta del figlio Isacco (Gn. 22 17): «renderò numerosa la tua discendenza» [>«dalla molta prole»] «come la sabbia che è sulla riva del mare» [> «come la rena del mare»].²³

Agli elementi biblici si uniscono quelli classici e danteschi. Poco prima della stesura di *Il canto di Ulisse*,²⁴ agli ebrei orientali Levi assegna l'epiteto «di ingegno molteplice», con cui Romagnoli traduce l'omerico πολύτροπον *polytropolon*.²⁵ I «savi arguti» tornano a proposi-

nazismo», «semplicemente affidata» ai dati storici, e la sua «condanna *traspaiano* da ogni pagina» (redazione in italiano dell'articolo comparso come *Italian Jews*, «Commentary», febbraio 1986, pp. 6-7, ora in OC, II, p. 1636; il corsivo è mio).

²¹ Cfr. «Sigma» I 2 (agosto 1964), pp. 62-67 (ove anche *Epigrafe*, *Cantare*, *Avigliana*, *Crescenzago*); quindi *L'osteria di Brema*, p. 19; *Ad ora incerta*, p. 15; OC, II, p. 685.

²² Che ripete comunque l'ebr. אבינו מלכנו *avinu malkenu* 'Padre nostro, re nostro'.

²³ Cfr. *Bibbia ebraica, Pentateuco e Haftarah*, a c. di D. DISEGNI, Giuntina, Firenze 1998, p. 36.

²⁴ Datato 14 febbraio 1946 nella copia del capi-

to di *Tewje il lattivendolo*, «il loico indomito, il savio arguto» (OC, II, p. 156), e *La tregua dice* «loico» l'ebreo di Salonicco Mordo Nahum (OC, I, p. 340), con questa nota nell'edizione scolastica del libro:

loico: Logico, capace di ragionare. L'autore riprende qui l'aggettivo nella forma usata da Dante nel famoso canto di Guido da Montefeltro [...] e nello stesso senso di ragionatore sottile e sofisticato (OC, I, p. 1388).

Guido da Montefeltro (*Inf.* XXVII 123) fornisce così un lemma caratterizzante gli ebrei orientali, come già Ulisse che con lui sconta il cattivo uso dell'ardore d'ingegno. Gli *Ostjuden* come ulissidi ricompaiono nella nota sul «perché del nostro destino», quasi alla fine di *Il canto di Ulisse*:

fra le varie radici dell'antisemitismo tedesco, e quindi del Lager, c'era l'odio e il timore per "l'acutezza" intellettuale dell'ebraismo europeo, che i due giovani [Primo e Jean Samuel] sentono simile a quella dei compagni di Ulisse (ed. scolastica di *Se questo è un uomo*, 1973, in OC, I, p. 1418).

Su questa linea in *Il rito e il riso* si aggiungerà che «tra i fisici e i cibernetici, sono molto numerosi gli ebrei originari dell'Europa orientale» e forse «il loro esprit de finesse» ha a che vedere con l'«eredità talmudica» e col «fascino della *subtilitas*» emanato dallo «*Shulkhàn Arùkh* (La tavola imbandita)» di Joseph Caro e dal commento del «famoso rabbino Moses Isserles di Cracovia».²⁶

tolo inviata ad Anna Foa Yona, *Primo Levi manuscript collection*, ds. n. 7.

²⁵ Cfr. *I poeti greci* tradotti da Ettore Romagnoli, OMERO, *Odisea*, I: *Dal canto I al canto XII*, Zanichelli, Bologna 1926, I 1. Dalla traduzione di Romagnoli, nell'ed. Zanichelli 1950, Levi trae il brano dell'*Odisea* inserito come secondo nell'antologia *La ricerca delle radici* (in OC, II, pp. 27-29).

²⁶ OC, II, pp. 945-946. L'espressione *esprit de finesse* allude a «Biagio Pascal», come Levi ama dire (vedi il racconto *I mnemagoghi* del 1946, incluso nella raccolta *Storie naturali* del 1966, ora in OC, I, p. 486, e l'espressione in discorso nel racconto successivo, *Censura in Bitinia*, *ivi*, p. 493).

Ma ecco che la *subtilitas* e la «capac[ità] di ragionare» cedono il passo al suo opposto, l'*Ulisse folle* della tradizione post-omerica che, per apparire tale e sottrarsi alla guerra di Troia, aggiogò all'aratro un cavallo e un bue, calzò un cappello clownesco e seminò nei solchi il sale.²⁷ Sembra la figura yiddish del בַּטְלֵן *batlen*, folle, buffone e filosofo,²⁸ ma al contempo l'endecasillabo «Come nei solchi Ulisse folle il sale» rimanda al «folle volo» (*Inf.* XXVI 125) e al «varco / folle d'Ulisse» (*Par.* XXVII 82-83).²⁹ Se però si pensa a Mt 5 13, Ὑμεῖς ἐστε τὸ ἅλας τῆς γῆς, «vos estis sal terrae», voi siete il sale della terra,³⁰ il motivo classico apre la via al testo evangelico, riletto poi in chiave di resistenza antifascista in *Il sistema periodico*: «ci vuole il dissenso, il diverso, il grano di sale e di senape: il fascismo non li vuole» (*OC*, I, p. 884).

Infine «popolo di altera cervice» nega lo stereotipo dell'ebreo che china la testa e accetta passivamente un destino di persecuzione e sterminio. *Cervici altiere* compare in Campanella, come informano i moderni dizionari,³¹ ma già «il vecchio Tommaseo» chiude con «uomini d'indomita cervice» (l'*indomita cervice* di Orazio, *Epist.* I III 34) il lemma *cervice* del *Dizionario della lingua italiana*, aperto col dantesco «che la cervice mia superba doma».³² Questa unica

attestazione di *cervice* nella *Commedia* compare al v. 53 del c. XI del *Purgatorio*, aperto proprio da «O Padre nostro, che ne' cieli stai», e riecheggia i luoghi biblici ove Israele è apostrofato come «populus durae cervicis» (nell'originale עַרְוֵה קִשְׁה 'oref),³³ indice allora di ostinazione e superbia ma nell'oggi di Levi, invece, di resilienza, come conferma l'epiteto *indomito* attribuito a Tewje il lattivendolo.

La giusta chiave di lettura della poesia è indicata da Levi nell'*Itinerario d'uno scrittore ebreo* del 1982.³⁴ Il «viaggio di rimpatrio» gli fa riconsiderare in tutti i suoi «chiaroscuri» l'«idea distorta [...] e soprattutto schematica» che si era fatta in Lager, secondo la quale «c'erano milioni di ebrei in Russia e in Polonia, e i nazisti li avevano mandati nei Lager e sterminati»:

i paesi che percorrevo erano molto diversi dall'Italia, desolati e selvaggi, primitivi e violenti. L'ostilità contro gli ebrei precedeva di molto l'invasione tedesca, era endemica, costante; gli ebrei vivevano da secoli in una condizione di separazione, anche linguistica. Nella nostra peregrinazione in Ucraina, poi in Russia Bianca, avevamo incontrato militari ebrei dell'Armata Rossa; giovani che avevano militato fra i partigiani; famiglie che erano sfuggite agli Einsatzkommandos rifugiandosi in zone lontane, e che ora tornavano ai loro paesi con mezzi

²⁷ Cfr. SERVII GRAMMATICI, *Commentarii in Vergilii Aeneidos* II, 81, 20-25: «Palamedes, ut Apollonius dicit [...], simulantem insaniam Ulixen duxit invitum, cum [...] ille iunctis dissimilis naturae animalibus salem sereret» (dove BOCCACCIO, *Genealogia Deorum Gentilium*, XI, 40); HYGINI, *Fabulae*, n. 95 *Ulixes*: «insaniam simulans pileum sumpsit et equum cum bove iunxit ad aratrum»; una versione ancora molto usata a giudicare da Internet, per i compiti liceali dice «legatos Agamemnonis eum invenisse in agro arantem et salem spargentem in sulcos pro seminibus».

²⁸ Cfr. ROTH, *Juden auf Wanderschaft*, p. 653, trad. it., p. 52.

²⁹ *Solchi Ulisse folle il sale* potrebbe persino leggersi a doppio senso, col congiuntivo del verbo *solcare* e *sale* per 'mare' (cfr. *Par.* II 13-14 «metter potete ben per l'alto sale / vostro navigio»); Levi sin dal liceo si dilettava di eruditi doppi sensi basati su allusioni dantesche (*OC*, II, p. 975), come indica D. SCARPA, *Cose di scuola. Primo Levi e Dante*, in *Per intelletto umano e per autoritadi*, a c. di LIVRAGHI,

TOMAZZOLI, p. 172.

³⁰ Cfr. L. MARCHESE, *La voce sommersa. Sulla poesia di Primo Levi dagli esordi all'Osteria di Brema*, «Italianistica» 2, 45 (2016), pp. 157-185: 179.

³¹ Cfr. T. CAMPANELLA, *Tutte le opere*, a c. di L. FIRPO, I, Mondadori, Milano 1954, p. 242, cit. in *Grande Dizionario della Lingua Italiana*, dir. S. BATTAGLIA, G. BÀRBERI SQUAROTTI, I-XXI, UTET, Torino 1961-2002, III (1964), p. 10.

³² Cfr. N. TOMMASEO, B. BELLINI, *Dizionario della lingua italiana*, I-IV, UTET, Torino 1861-1879, I, 2, p. 1361. Il cenno di Levi (*A un giovane lettore*, in *L'altrui mestiere*, 1985, *OC*, II, p. 987) rinvia però a N. TOMMASEO, *Nuovo dizionario dei sinonimi della lingua italiana*, Pezzati, Firenze 1830, più volte ristampato, con aggiunte, sino al XX secolo.

³³ Cfr. Ex. 32 9, Ex. 33 3, Deut. 9 13, Is. 48 4 ecc., e Act. Ap. 7 51, σκληροτράχηλοι *sklērotráchēloi*.

³⁴ Relazione al Convegno di letteratura ebraica della Rockefeller Foundation (Bellagio 29 novembre-3 dicembre 1982), quindi RMI L (1984), pp. 376-390, in *OC*, II, pp. 1573-1586: 1580.

di fortuna; villaggi sperduti in mezzo ai boschi, che avevano ospitato fiorenti Yeshivòth ora distrutte; brandelli insomma di un mondo ebraico esploso, ferito a morte, ed ora alla ricerca di un nuovo equilibrio. Ne ho ricavato qualche anno dopo una breve poesia, che riporto qui: *Padri nostri di questa terra* [...].³⁵

In *Ostjuden* si respira dunque il clima di *La tregua*: dopo la guerra e lo sterminio, come dopo il diluvio universale, il mondo sembra rinascere, con lo spirare di un «vento alto [...] sulla faccia della terra» (che ripete רוח על הארץ *ruah 'al ha-areš* di Gn. 8 1):

nel corso di quei pochi giorni, intorno a me si era verificato un mutamento vistoso. Era stato l'ultimo grande colpo di falce, la chiusura dei conti: i moribondi erano morti, in tutti gli altri la vita ricominciava a scorrere tumultuosamente. [...] In quei giorni e in quei luoghi [...] un vento alto spirava sulla faccia della terra: il mondo intorno a noi sembrava ritornato al Caos primigenio, e brulicava di esemplari umani [...] in ricerca affannosa della propria sede, della propria sfera (OC, I, pp. 317 e 327).

3. Vi lascerò versi nebbich come questi

Ricordiamo però come inizia e come termina *La tregua*. La poesia qui posta in esergo, senza titolo, nelle raccolte del 1975 e del 1984 si chiama *Alzarsi* ed è datata 11 gennaio 1946, il giorno successivo a quello della poesia in epigrafe a *Se questo è un uomo*. Ai primi versi di questa, «Voi che vivete sicuri / Nelle vostre tiepide case, / Voi che trovate tornando a sera / Il cibo caldo e visi amici» (OC, I, pp. 7, 139; II, p.

685), *Alzarsi* risponde con «Ora abbiamo ritrovato la casa, / Il nostro ventre è sazio, / Abbiamo finito di raccontare», aggiungendo «È tempo. Presto udremo ancora / Il comando straniero: / "Wstawać"» (OC, I, p. 307; II, p. 686). Nelle righe finali del libro, il bel sogno dello scrivente, seduto «a tavola, con la famiglia, o con amici, o al lavoro, o in una campagna verde» si rovescia e «tutto cade e si disfa intorno a me, lo scenario, le pareti, le persone», mentre già si sente «risuonare una voce, ben nota; una sola parola [...]. È il comando dell'alba in Auschwitz, una parola straniera, temuta e attesa: alzarsi, "Wstawać"» (OC, I, p. 470). Un simile rovesciamento caratterizza la poesia che tramite un suo verso (e su suggerimento dell'amica di Levi Delfina Provenzali) fornisce alla plaquette del 1975 il titolo *L'osteria di Brema*. La fonte di partenza, come chiarisce Levi in una nota (ed. 1984, p. 101; OC, II, p. 768), è *Im Hafen* di Heinrich Heine, ultima poesia (prima dell'*Epilog*) del suo *Buch der Lieder*.³⁶ *Approdo* di Levi, datata 10 settembre 1964, rende assai fedelmente tre dei quattro versi iniziali («Felice l'uomo che ha raggiunto il porto, / Che lascia dietro sé mari e tempeste, / [...] / E siede e beve all'osteria di Brema». Tuttavia l'uomo di Heine, che *jetzo warm und ruhig sitzt* («[siede] presso al camino, ed ha buona pace», dice Levi) lascia il posto a quello «i cui sogni sono morti o mai nati» e che, invece di vedere un mondo accogliente e amabile, *so traulich und lieblich*, riflesso in una coppa di buon vino, è ormai «una fiamma spenta [...] / Che ha depresso il carico e si è tersa la fronte / E riposa al margine del cammino / Non teme né spera né aspetta, / Ma guarda fisso il sole che tramonta» (OC, II, p. 702). A questa tregua, a questo momento di

³⁵ Sorge qui un problema cronologico. Il viaggio di ritorno termina nell'ottobre 1945 e quindi una poesia del 7 febbraio 1946 viene qualche mese dopo e non «qualche anno dopo». Lapsus nella prima redazione non più sanato, indizio di una prima stesura poi rivista o gioco dell'autore con la cronologia? Anche *Piombo* e *Mercurio*, diversamente da quanto scritto in *Il sistema periodico*, OC, I, p. 919, non risalgono al 1941 ma li aveva «scritti dopo» e poi retrodatati, perché gli era «venuta a taglio attribuirli a quel periodo là» (P. LEVI, *Io che vi parlo. Conversazione con Giovanni Tesio*, Einaudi, Torino 2016, in OC, III, pp. 1058-1059).

³⁶ Cfr. H. HEINE, *Buch der Lieder* [Hamburg 1827], *Die Nordsee*, Zweiter Zyklus, N. 9: «Glücklich der Mann, der den Hafen erreicht hat, / Und hinter sich ließ das Meer und die Stürme, / Und jetzo warm und ruhig sitzt / Im guten Ratskeller zu Bremen. / Wie doch die Welt so traulich und lieblich / Im Römerglas sich widerspiegelt, / Und wie der wogende Mikrokosmos / Sonnig hinabfließt ins durstige Herz!» (ed. B. KORTLÄNDER, Reclam, Stuttgart 1990, pp. 227-229). Non molto prima della rielaborazione leviana era uscito *Il libro dei canti*, introd. di V. SANTOLI, trad. di A. VAGO, Einaudi, Torino 1963, pp. 343-345 per *Nel porto*.

reprieve nell'ora del tramonto, seguirà l'alba col ritorno incessante di quei comandi o di quei passi, come il lettore sa dalla settima composizione di *L'osteria di Brema*, appunto *Alzarsi*, e da quella del 2 gennaio 1949 *Attesa* («Prima che nuovamente ci desti, / Noto, davanti alle nostre porte, / il percuotere di passi ferrati»).³⁷

La raccolta del 1975, posta dal titolo all'insegna del poeta ebreo e tedesco Heine,³⁸ si chiude all'insegna degli *Ostjuden*. L'ultima poesia con funzione, appunto, di *Congedo* è data 28 dicembre 1974³⁹ da Anguillara sul lago di Bracciano, ove Primo e la sorella Anna Maria avevano una casa.⁴⁰ Come in *Ostjuden*, anzitutto si intrecciano elementi ebraici ed evangelici: il v. 2, «non accetterò da voi pane né vino», allusivo alla messa e al *seder* di Pasqua cui Levi accenna anche altrove («Che il pellegrino possa entrare, / [...], / Ascolti, beva, canti e faccia pasqua. / Consumi il pane dell'afflizione»: *Pasqua*, *OC*, II, p. 725), si lega a «Pietro il pescatore», insieme apostolo del lago di Tiberiade e personaggio del lago laziale.⁴¹ In cambio dei racconti di lui, della pace della natura e di un «letto per dormirci solo», l'autore lascerà

versi *nebbich* come questi fatti per essere letti da cinque o sette lettori (ed. 1975, p. 61; *OC*, II, p. 707).

La stima del futuro pubblico è inferiore non solo a quella dei «venticinque lettori» di manzoniana memoria ma anche a quella comunicata nel 1970 dall'autore al traduttore croato Mladen Machiedo («non più di 15 persone hanno letto finora» le poesie).⁴² Soprattutto, i versi della raccolta leviana sono *nebbich*, «voce jiddish, Significa “sciocco, inutile, inetto”», secondo una nota dell'autore (ed. 1984, p. 101; *OC*, II, p. 767); נעביש *nebish*, il tedesco *nebbich* e l'inglese d'America *nebbish* sono varianti, con nuovo suffisso, dello yiddish נעבעך *nebekh* di base slava (pol. *nieboga*, ceco *nebohý* ['nebohi:] 'povero, disgraziato, persona da commiserare'),⁴³ che Levi userà spesso in *Se non ora quando?*, con questa definizione: «*Nebech* è un uomo dappoco, inerme, inutile, da commiserarsi». ⁴⁴ In questo abbassamento dei propri versi non c'è solo un'affermazione di modestia, ribadita nel risvolto di copertina dell'edizione Garzanti («neppure credo che questi miei versi siano eccellenti»), ma

³⁷ *OC*, II, p. 696. Per L. MARCHESE, *Un'introduzione alla poesia di Primo Levi*, «Lettere aperte» 6 (2019), pp. 25-44, anche in <https://www.lettereaperte.net/numeri/numero-62019/unintroduzione-alla-poesia-di-primo-levi>, si tratterebbe di «un ritratto da fuori del *Muselmann*, [...] di chi è stato annientato dalla prigionia in Auschwitz», piuttosto che della *tregua* del reduce, come indica anche BELPOLITI, *Note ai testi*, *OC*, II, p. 1813. Comunque V. SANTOLI, *Introduzione a Il libro dei canti*, cit., p. XVII, vede già nel secondo ciclo della *Nordsee* un «percorso [...] tristemente catabatico [...] sino agli ipogei del *Ratskeller* di Brema».

³⁸ *Im Hafen* è ricca di riferimenti alla cultura ebraica, dalla *Rose von Saron* (v. 22) del *Cantico dei Cantici* 2 1, ai *Leviten* (v. 46), a *Beth El* (v. 54), la 'casa di Dio' ove Giacobbe riceve il nome di Israele e l'annuncio di una progenie numerosa e regale (Gn 35), a *Hebron* (v. 54) luogo della tomba di Abramo, sino a *Erode re di Giudea* (v. 47) e agli *zwölf Apostel* (v. 40), riferito ai 'dodici santi barili' nella *Apostelzimmer des Ratskellers* (ed. Kortländer 1990, pp. 357-358).

³⁹ In realtà *Le stelle nere*, benché datata 20 novembre 1974 (*OC*, II p. 706), è cronologicamente successiva: infatti ne è fonte (come indica la relativa

nota, *OC*, II, p. 767) un articolo di «Scientific American» del dicembre 1974 ed è stata composta tra fine gennaio e inizio febbraio 1975, ma ha ricevuto una data «fittizia» per lasciare come ultima *Congedo*, secondo l'ammissione dell'autore stesso (lettera del 10 febbraio 1975 a Vanni Scheiwiller, in MARCHESE, *La voce sommersa. Sulla poesia di Primo Levi*, pp. 183-184).

⁴⁰ Cfr. I. THOMSON, *Primo Levi. A life*, Hutchinson, London 2002, trad. it. *Primo Levi. Una vita*, UTET, Torino 2017, p. 506.

⁴¹ Vedi G. VILLANI, *Ricordo*, in <https://www.eco-lagodibracciano.it/home/il-ricordo-di-un-primo-levi-anguillarino-nella-giornata-della-memoria/>, inserito il 26 gennaio 2021.

⁴² Lettera del 22 giugno 1970 cit. da BELPOLITI, *Note ai testi*, *OC*, II, pp. 1809 e 1813.

⁴³ Questa trafila è proposta, a esempio, in <https://de.wiktionary.org/wiki/Nebich> e in <https://www.yourdictionary.com/nebbish>.

⁴⁴ Così *OC*, II, p. 444, e cfr. pp. 475, 492, 606, 670; sul passo di p. 492, «*Nebech*, poveretto, è magro come un *Jeschiva Bucher*» cfr. C. ROSENSZWEIG, *Primo Levi lettore di Moyshe Kaganovitsh*, *RMI* 86, 1 (2020), pp. 125-147: 131 e nota 20.

anche una presa di distanze rispetto alla funzione di «voce di Dio» assunta da Levi nelle prime poesie e prose del 1946. In *Se questo è un uomo*, al culmine del capitolo *Il canto di Ulisse*, gli altissimi versi danteschi «Considerate la vostra semenza: / Fatti non foste a viver come bruti, / Ma per seguir virtute e conoscenza» suonano per Primo, che li sta recitando al compagno di prigionia «Pikolo», «come se anch'io lo sentissi per la prima volta: come uno squillo di tromba, come la voce di Dio» (OC, I, pp. 85, 228). Ma proprio Levi, reduce al pari di Dante dal viaggio in un oltre-mondo apparentemente indicibile, rende conto di quanto «Auschwitz [gl]i aveva squaderato davanti»⁴⁵ e, in *Shemà*, parla all'umanità con le parole di Mosè ricevute dal Signore. Da questa postura prendono le distanze la quarta di copertina nell'edizione Garzanti 1984, «non credo alla sacertà dell'arte», e già un'intervista del 1971: «la figura dell'artista vate, voce del Dio fonte di verità, non ha più corso».⁴⁶ Ma *nebbich*, unica parola yiddish in *L'osteria di Brema*,⁴⁷ nasconde forse un auspicio positivo per i propri versi, poveri e inermi come «povero» e inerme è il «seme umano» degli *Ostjuden*, ma al pari di quello sperabilmente «tenaci» tanto da poter essere ritrovati «per ogni dove».

4. Il sacco dell'ebreo «tornante»

In *La tregua* – scrive Sophie Nezri-Dufour – «i deportati incarnano [...] moderni nomadi erranti in un deserto illimitato per una durata

ancora ignota»: ⁴⁸ come esempio si cita in particolare «il Moro di Verona “in giro per il mondo da emigrante” che, percorrendo l'universo, raccoglie simbolicamente, nella sua immensa sacca, “tutto quanto gli capitava a tiro”».⁴⁹

Il «Moro» compare in tre momenti di *La tregua*. Nella parte iniziale (capitolo *I sognatori*) lo troviamo tra i compagni di camerata di Levi, nel campo di transito di Katowice:

doveva discendere da una stirpe tenacemente legata alla terra, poiché il suo vero nome era Avesani, ed era di Avesa, il sobborgo dei lavandai di Verona celebrato da Berto Barbarani. Aveva più di settant'anni, e li dimostrava tutti: era un gran vecchio scabro dall'ossatura da dinosauro, alto e ben dritto sulle reni [...]. Nel petto del Moro, scheletrico eppure poderoso, ribolliva senza tregua una collera gigantesca ma indeterminata [...]. Era muratore: aveva posato mattoni per cinquant'anni, in Italia, in America, in Francia, poi di nuovo in Italia, infine in Germania, e ogni suo mattone era stato cementato con bestemmie [...].⁵⁰ Il Moro non si alzava quasi mai dalla branda. [...]; accanto gli giaceva a terra un grosso fagotto informe, che nessuno di noi mai avrebbe osato toccare. Conteneva, pare, tutti i suoi averi su questa terra; all'esterno dell'involto stava appesa una pesante scure da boscaiolo (OC, I, pp. 378-379).

Al centro del libro, nel capitolo *Vecchie strade*, l'io narrato e i suoi compagni sono diretti, su un carro agricolo, verso l'acquartieramento di reduci italiani a Staryje Doroghi (appunto «vecchie strade») in Bielorussia:

⁴⁵ La citazione è da *I sommersi e i salvati*, OC, II, p. 1235, e ripete «ciò che per l'universo si squaderna» di *Par.* XXXIII 87. Sul tema vedi FRANCESCHINI, *Dante, Bibbia, Levi (28 dicembre 1945-23 marzo 1946)*, p. 199.

⁴⁶ Cfr. l'intervista rilasciata a Luca Lamberti (in realtà Ernesto Ferrero), «L'Adige», 11 maggio 1971, in OC, III, p. 36.

⁴⁷ *Pio*, in *Ad ora incerta*, mostrerà anche «gewalt», che «in tedesco vale “violenza”; in jiddish il termine viene usato principalmente come interiezione, ad esprimere estrema e disperata protesta» (ed. 1984, p. 102; OC, II, p. 768).

⁴⁸ NEZRI-DUFOUR, *Le letture ebraiche di Primo Levi*, p. 25.

⁴⁹ EAD., *L'esilio di Primo Levi o il discorso universale dell'ebreo diasporico*, p. 170 (per le citazioni interne cfr. OC, I, p. 413). La stessa figura è la prima menzionata tra *I viaggiatori* in G. HOCHKOFER, *Le geografie di Primo Levi*, Tesi (Dir. G. Bardazzi), Université de Genève Faculté des Lettres, Département des Langues et Littératures Romanes, Juillet 2001, pp. 144 sgg., leggibile in http://librisenzacarta.it/wp-content/uploads/2008/03/le_geografie_di_primo_levi.pdf.

⁵⁰ Anche i mattoni del complesso chimico della Buna «l'odio li ha cementati; l'odio e la discordia, come la Torre di Babele»: *Se questo è un uomo*, OC, I, p. 193.

la strada e la terra erano deserte, ma poco prima del tramonto notammo che qualcuno ci inseguiva: un uomo, nero sul bianco della polvere, che camminava con vigore alla nostra volta. Guadagnava terreno lentamente ma continuamente: presto fu a portata di voce, e riconoscemmo in lui il Moro, Avesani di Avesa, il gran vecchio. [...] Marciava su Staryje Doroghi con passo di tempesta, i capelli bianchi al vento, gli occhi sanguigni fissi davanti a sé. Procedeva regolare e potente come una macchina a vapore: aveva legato sul dorso il famoso e pesantissimo involto, e appesa a questo lampeggiava la scure come la falce di Kronos. Si accingeva a sorpassarci come se non ci vedesse o non ci riconoscesse. [...]. Ci superò, e proseguì la sua mitica marcia verso l'orizzonte opposto a quello da cui era sorto [...]. L'involto aveva un perché, e così pure lo aveva la vita errante del vecchio. Vedovo da molti anni, aveva una figlia [...] a letto paralizzata, non sarebbe guarita mai [...]. Per lei sola, in giro per il mondo da emigrante, il Moro insaccava tutto quanto gli capitava a tiro (OC, I, p. 412-413).

L'ultima apparizione è alla fine del viaggio, alla stazione di Pescantina, quindici chilometri circa da Verona; qui, il 17 ottobre 1945, giunge il treno dei reduci e il gruppo si scioglie:

nel vortice confuso di migliaia di profughi e reduci, [...] ecco, di tutto il capo più alto della folla, avanzare verso di noi una figura, un viso noto, il Moro di Verona. Veniva a salutarci, Leonardo e me: era arrivato a casa, primo fra tutti, poiché Avesa, il suo paese, era a pochi chilometri. E ci benedisse, il vecchio bestemmiatore: levò due dita enormi e nodose, e ci benedisse col gesto solenne dei pontefici, augurandoci un buon ritorno e ogni bene (OC, I, p. 469; segue la frase «giunsi a Torino il 19 di ottobre»).

Consideriamo ora il già ricordato «Greco» che compare nel Campo grande di Auschwitz dopo la liberazione:

si chiamava Mordo Nahum, e a prima vista non presentava nulla di notevole, salvo le scarpe (di cuoio, [...]), e il sacco che portava sul dorso, che

era di mole cospicua e di peso corrispondente [...]. Oltre alla sua lingua, parlava spagnolo (come tutti gli ebrei di Salonicco), francese, un italiano stentato ma di buon accento [...], il turco, il bulgaro e un po' di albanese. Aveva quarant'anni: era di statura piuttosto alta, ma camminava curvo, con la testa in avanti [...], aveva [...] un gran naso ricurvo (OC, I, 328).

Con lui l'autore passa «una indimenticabile settimana randagia»: l'io narrato si carica addosso il fardello del Greco e, dopo un picareccio ma per Levi istruttivo soggiorno a Cracovia, giungono a Katowice dove i due si separano, col cruccio di non doversi più rivedere:

lo vidi ancora, invece: due volte. Lo vidi in maggio, nei giorni gioiosi e turbolenti della fine della guerra, quando tutti i greci di Katowice [...] sfilarono cantando dinanzi al nostro campo, diretti alla stazione: partivano per la patria, per la casa. In testa alla colonna era lui, Mordo Nahum, signore fra i greci, e reggeva il vessillo bianco-celeste: ma lo depose quando mi vide, uscì dalla schiera per salutarmi [...] e con gesto inconsueto estrasse dal famoso sacco un dono: un paio di pantaloni [...]. Poi scomparve. Ma doveva ricomparire un'altra volta, molti mesi più tardi, [...] nella più inaspettata delle incarnazioni (OC, I, p. 344).

Era infatti divenuto organizzatore di un giro di prostitute per i soldati russi ed era vestito lui stesso di una «approssimativa uniforme sovietica» (OC, I, p. 401).

I tratti di queste due figure rinviano all'immagine dell'Ebreo errante fissata nella letteratura ottocentesca e nell'arte del primo Novecento. «Il famoso e pesantissimo involto» del Moro e «il sacco che [il Greco] portava sul dorso, [...] di mole cospicua e di peso corrispondente», richiamano l'*Ahasver* di Max Fabian (1902, oggi al Mishkan Museum of Art di 'Ein Harod), il cui sacco simbolizza «le fardeau de la migration contemporaine des Juifs d'Europe orientale»,⁵¹ e celebri dipinti di Marc Chagall quali *Au-des-*

⁵¹ Cfr. R.I. COHEN, *Entre errance et histoire. Interprétations juives du mythe de Gottlieb à Kitaj*, in J. BRAILLON-PHILIPPE, L. GOLSTENNE (éds.), *Le Juif errant. Un témoin du temps* (Exposition, Paris, 26 octobre 2001-24 février 2002), Musée d'art et d'his-

toire du judaïsme-Adam Biro, Paris 2001, pp. 151-171: 168. Nelle tavole di Gustave Doré, l'Ebreo errante, gran vecchio con fluentissima barba e lungo bastone, reca in mano un piccolo sacco, di cui parla il poema di Dupont che quelle immagini illustrano:

sus de Vitebsk del 1914 (Museum of Modern Art, New York) o *La Crucifixion blanche* del 1938 (The Art Institute of Chicago), col «Juif errant “avec son sac sur le dos”»,⁵² anche lui «nero sul bianco». In questo caso il raffronto è confortato dai richiami a Chagall presenti negli scritti leviani sugli *Ostjuden*, dalla prefazione a *Il canto del popolo ebreo massacrato* (OC, II, p. 1345), all’articolo *Un mondo cancellato da Hitler* («dal chiuso dei villaggi polacchi ai cieli bassi e cupi che ha dipinto Chagall»), sino alle interviste del 1982 su *Se non ora quando?*⁵³

La figura dell’Ebreo errante – con il suo prodigioso multilinguismo (condiviso dal Greco), l’aura mitica che l’avvolge (propria anche del Moro) e l’intermittenza delle apparizioni, propria di entrambi i personaggi – pare dunque implicata in termini non generici dalle pagine di

Levi, ma ciò non impedisce e anzi suggerisce di rimarcare anche le distanze. Il mitico Errante in origine aveva un lavoro a Gerusalemme, guardiano del pretorio o ciabattino,⁵⁴ ma dopo la condanna all’eterna erranza non lavorerà mai più, trovandosi ad avere qualche moneta («il a toujours cinq sous», in Dupont) che sempre si rigenera, come dice una versione toscana di fine XV-inizi XVI secolo: «à da spendere a suo piacere [...] e mai non vedi donde e’ si vengha e’ danari, e mai non gniene avanza». ⁵⁵ Invece il Moro di Verona si muove da un paese all’altro ma, cementando i suoi mattoni con bestemmie, lavora duramente per aiutare la figlia paralizzata, mentre Mordo anticipa addirittura l’etica del lavoro del compagno di prigionia di Levi ad Aosta e della stirpe dei Faussonne.⁵⁶

«Dans un vieux sac, il a toujours cinq sous. / L’accoutrement encadre bien sa mine. / On l’a nommé, dans différents pays / Cartaphilus, Ahasvérus, depuis / c’est Isaac Laquedem» (st. II: cfr. *La légende du Juif errant*, compositions et dessins de Gustave Doré [...]. Poème [...] par Pierre Dupont. Préface et notice bibliographique de Paul Lacroix, avec la ballade de Béranger mise en musique par Ernest Doré, Garnier Frères, Paris [1856]).

⁵² Cfr. COHEN, *Entre errance et histoire*, pp. 168-169; L. GOLDMANN, *Sulla pittura di Chagall (riflessioni di un sociologo)* [«Annales» e. s. c., XV, 4, 1960], in ID., *Le due avanguardie e altre ricerche sociologiche*, a c. di P. FABBRI, Argalia, Urbino 1966, pp. 57-84: 73, secondo cui *Au-dessus de Vitebsk* «mostra l’ebreo errante sopra la città proprio nel momento in cui sta per cadere», come simbolo del «mondo ebraico disgregato e sul punto di sparire»; M. MASSENZIO, *L’Ebreo errante di Chagall. Gli anni del nazismo*, prefazione di A. FOA, Editori Riuniti, Roma 2018, pp. 63-72 e *passim*.

⁵³ Cfr. OC, III, p. 262 (12 giugno 1982) e 298, 300 (17 settembre 1982). Meno probanti, ma comunque significativi, anche i confronti tra la descrizione del Moro di Verona («un gran vecchio scabro dall’osatura da dinosauro, alto e ben dritto sulle reni»), quella dell’Errante di A. DUMAS, *Isaac Laquedem*, Librairie de Ch. Muquardt, Bruxelles 1852, p. 29 («une taille plutôt élevée que moyenne, son corps maigre et osseux») e la statua *Der ewige Jude* del polacco Alfred Nossig, esposta nel 1899-1900 a Parigi Berlino e Varsavia che, influenzata dalle immagini di Doré, mostra un gran personaggio che «se tient

très droit et fièrement» (ma stringendo al cuore il rotolo della Torah): cfr. COHEN, *Entre errance et histoire*, pp. 155-157.

⁵⁴ Il guardiano del pretorio *Cartaphilus* o *Cartaphila* figura nelle cronache di Roger de Wendover (*Flores Historiarum*, a. 1228) e Matthew Paris (*Chronica majora*, sino al 1259); il calzolaio *Ahasverus* nella *Kurtze Beschreibung und Erzählung von einem Juden mit Namen Ahasverus*, Gedruckt zu Leyden bey Christoff Creutzer [indicazioni di stampa fittizie ma significative, in quanto alludono alla passione, *Leiden*, di Cristo in croce, *Kreuz*], Anno 1602. Cfr. V. BEZZOLA, *L’Ebreo Errante: origini (Cartaphilus), variazioni (soprattutto in Italia) (Buttadeo), affermazione nella Germania del Seicento (Ahasverus)*, in *L’Ebreo Errante. Metamorfosi di un mito*, a c. di E. FINTZ MENASCÉ, Cesalpino, Milano 1963, pp. 25-70; G.K. ANDERSON, *The Legend of the Wandering Jew*, Brown University Press, Providence (RI) 1965; M. MASSENZIO, *La passione secondo l’Ebreo errante*, Quodlibet, Macerata 2007, e ID., *L’Ebreo errante di Chagall*. Per la *Kurtze Beschreibung* vedi qui il contributo di Serena Grazzini.

⁵⁵ Cfr. S. MORPURGO, *L’Ebreo errante in Italia*, Contrucci, Prato 1891, p. 38; il testo sarà ripubblicato e commentato, a mia cura, nella collana «L’Ebreo errante» presso l’editore Belforte di Livorno.

⁵⁶ Cfr., rispettivamente, *Oro*, in *Il sistema periodico*, OC, I, pp. 959, 961: «Io ho un mestiere speciale. Faccio anche il contrabbando [...], faccio diversi lavori, ma nessuno sotto padrone. Noi siamo gente libera [...]. Non mi interessa diventare ricco: mi im-

fondamento della sua etica era il lavoro [...]. Era lavoro tutto e solo ciò che porta a guadagno senza limitare la libertà. Il concetto di lavoro comprendeva quindi, oltre ad alcune attività lecite, anche [...] il contrabbando, il furto, la truffa [...]. Considerava invece riprovevoli, perché umilianti, tutte le attività [...] che presuppongono una disciplina e una gerarchia [...], che egli [...] assimilava in blocco al "lavoro servile" (*La tregua*, OC, I, p. 336).

Se si considera ora la tipologia dell'erranza configurata da Philippe Dubois in base ai lavori di Michel Butor,⁵⁷ il mitico Errante, di origine gerosolimitana ma di fatto privo di radici,⁵⁸ appartiene al primo tipo, «*les déplacements sans terme défini: l'errance et le nomadisme. Mouvance millénaire des peuples sans lieu fixe, ni d'origine, ni d'arrivée*».⁵⁹ Invece Levi sottolinea in modo martellante le radici del Moro a Verona o meglio nella vicina Avesa (inscritta nel suo cognome, Avesani) e l'appartenenza di Mordo agli «ebrei di Salonicco» di cui è l'alfiere. I personaggi di *La tregua* starebbero piuttosto nella quarta categoria dei «*déplacements avec terme double: l'aller et retour*», esemplificata però in termini del tutto inadeguati («*le voyage des vacances, le tour de France*»)⁶⁰ In realtà i due grandi modelli soggiacenti alle pagine di Levi sono il biblico *Esodo*, «itinerario che compor-

ta l'uscita dalla schiavitù e dall'esilio, il ritorno in patria, la salvezza»,⁶¹ e i *nóstoi* degli eroi di Troia a partire da Ulisse, il cui viaggio di ritorno designa per antonomasia anche quello di Levi, «nostra maggiore odissea».⁶² Il sacco dunque lo portano non ebrei erranti ma ebrei ritornanti: il Moro di Verona arriva «a casa, primo fra tutti, poiché Avesa, il suo paese, era a pochi chilometri» e anche Levi giunge subito dopo «a Torino il 19 di ottobre», in quella casa di corso Re Umberto 75, ove è nato e ha abitato «da sempre (con involontarie interruzioni)», come «le patelle [...] fissate ad uno scoglio».⁶³ Siamo dunque nella situazione opposta a quella dell'Ebreo errante e sradicato, ma il ritorno *Im Hafen* non è quello di chi «ha raggiunto il porto, / [E] lascia dietro sé mari e tempeste / [...] / E siede e beve all'osteria di Brema», ma quello dell'uomo «i cui sogni sono morti o mai nati» e che, dopo qualche «breve vacanza, o inganno dei sensi», risente il «comando dell'alba in Auschwitz, una parola straniera, temuta e attesa: alzarsi, "Wstawać"» (vedi sopra § 2).

5. *Gli Ostjuden in due libri «gemellati» (1981)*

Come dichiarava Levi «a me i libri vengono gemellati, prima due sui Lager, poi due di

porta vivere libero, non avere un collare come i cani»; *La chiave a stella*, OC, I, pp. 1098-1099: «Per lui libero voleva dire di non lavorare sotto padrone. Magari dodici ore al giorno in un'officina tutta nera di caligine [...], magari da emigrante o su e giù col carrettino come gli zingari, ma non sotto padrone, non nella fabbrica». Per il rapporto tra questi testi vedi anche F. FRANCESCHINI, *Il chimico libertino. Primo Levi e la Babele del Lager*, Carocci, Roma 2022, pp. 86-88.

⁵⁷ Cfr. PH. DUBOIS, *Le voyage et le livre*, in CH. JACOB, F. LESTRINGANT (éds.), *Arts et légendes d'espace*, Presse de l'École Normale Supérieure, Paris 1981, pp. 149-201: 156-158, con rinvio a M. BUTOR, *Le voyage et l'écriture*, in Id., *Répertoire IV*, les Éditions de Minuit, Paris 1974, pp. 9-29.

⁵⁸ Le cronache di Roger de Wendover e Matthew Paris non dicono nemmeno che era un ebreo e gli danno un nome greco-latino. Il calzolaio della *Kurtze Beschreibung* non porta un nome ebraico ma quello del sovrano persiano אַחַשְׁוֵרֹשׁ *Achashwerosh*

o nelle Bibbie protestanti *Ahasveros* e sim., che sposa Ester e condanna il perfido Aman. Sulla questione cfr. F. FRANCESCHINI, *L'Ebreo errante: un mito negativo e il suo rovesciamento*; Id., *Gli erranti nomi dell'Ebreo errante. Ambiguità, fratture, innovazioni*, in *L'Ebreo errante. Nuove prospettive su un mito europeo*, a c. di F. FRANCESCHINI, S. GRAZZINI, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2023, pp. 19-44.

⁵⁹ DUBOIS, *Le voyage et le livre*, p. 157.

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ A. BALDINI, *Intertestualità biblica nell'opera di Primo Levi*, «Allegoria» XV, 45 (2003), pp. 43-64: 59.

⁶² *La tregua*, OC, I, p. 449, con VALABREGA, *Primo Levi e la tradizione ebraico-orientale*, p. 298, e J-PH. BAREIL, *Exile et voyage littéraire dans l'œuvre de Primo Levi*, Ed. Messene, Paris 1998, pp. 117-133 (vedi *ivi*, pp. 135 sgg., anche per *La Traversée du Désert*).

⁶³ Cfr. *La mia casa* (1982), che apre *L'altrui mestiere* (1985), ora in OC, II, pp. 803-806: 803.

racconti», *Storie naturali* (1966) e *Vizio di forma* (1971),⁶⁴ e quindi *Il sistema periodico* (1975) cui si affiancherà *La chiave a stella* (1978). Su questo autocommento si è discusso molto, ma certo la coppia successiva è «gemellata» anche nell'anno di uscita, il 1981.

Nata da una proposta fatta da Giulio Bollati, nel 1980, ad alcuni autori einaudiani, l'antologia personale *La ricerca delle radici* esce appunto nel 1981 («Gli Struzzi», n. 240; dep. legale 21 febbraio). Comprende «trenta autori cavati fuori da trenta secoli di messaggi scritti, letterari e non»; l'ordine segue «approssimativamente la successione in cui mi è accaduto di conoscerli e leggerli» ma «a Giobbe ho riservato d'istinto la primogenitura» (*Prefazione, OC, II, pp. 8-10*). *Il libro di Giobbe*, nella traduzione di Guido Ceronetti edita nel 1972 da Adelphi, che nel 1977 pubblica anche *Giobbe* di Roth, offre una cifra fondamentale del libro,⁶⁵ perché lo apre e domina lo schema sferoide che, anteposto ai testi, ne offre una mappa, nello stile dei grafi adottati allora per i lemmi dell'*Enciclopedia* Einaudi.⁶⁶

Oltre a *Giobbe*, riguardano il mondo ebraico altri cinque testi, tutti di autori stranieri, in buona parte ebrei (Shalòm Aleché, Isaak Babel', Paul Celan nato Antschel), e tradotti quasi sempre da ebrei: *Un modo diverso di dire "io"* da *Le storie di Giacobbe* di Thomas Mann (trad. Gustavo Sacerdote, Mondadori, Milano 1937); *L'ebreo a cavallo* da *L'armata a cavallo* di Babel'; il già citato *La storia di Tewie il lattiven-*

dolo di Aleché (trad. Lina Lattes, Formiggini, Roma 1928); *Fuga di morte* di Celan (dall'edizione curata da Moshe Kahn e Marcella Bagnasco); *Menschen in Auschwitz* di Hermann Langbein, i cui passi sono tradotti dello stesso Levi.

Il criterio dell'ordine dei brani secondo «la successione in cui mi è accaduto di conoscerli» è integrato da quello del «contrasto, come per inscenare dialoghi transsecolari: come per vedere in che modo due vicini possano reagire fra loro [...], (per esempio) fra Omero e Darwin» (*Prefazione, OC, II, pp. 9-10*). Il primo dialogo si crea tra il brano iniziale e quello che immediatamente lo segue:⁶⁷ le parole con cui Levi chiude la presentazione di Giobbe (*Il giusto oppresso dall'ingiustizia*) sono «Dio creatore di meraviglie e di mostri lo schiaccia sotto la sua onnipotenza» (*OC, II, p. 13*); il brano successivo, dal IX canto dell'*Odissea*, mostra *un uomo da nulla* (οὐτιδανὸς nell'originale, v. 515) o se si vuole un *nebbish* quale Ulisse appare a Polifemo,⁶⁸ che non si fa schiacciare e anzi rivendica di aver sconfitto quella «torre di carne», come David contro Golia⁶⁹ e Pollicino contro l'Orco, nella fiaba che Levi stesso ricorda in una lettera a Bollati (2 settembre 1980: *OC, II, p. 1786*). Ancora una volta il dialogo tra Bibbia, Omero e altre fonti, come altrove tra Bibbia e Dante,⁷⁰ comporta una reciproca compenetrazione e traduzione dei linguaggi.

Nel grafo iniziale, dei testi di autore ebreo (oltre al libro di Giobbe) quelli di Babel' e Ce-

⁶⁴ Intervista concessa a Gabriella Poli in «La Stampa», 4 dicembre 1976, ora in *OC, III, pp. 112-114*: 114.

⁶⁵ Cfr. A. BALDINI, *Primo Levi e i poeti del dolore: da Giobbe a Leopardi*, «Nuova rivista di letteratura italiana» V, 1 (2002), pp. 161-203: 188-191.

⁶⁶ Cfr. G. BERTONE, *Italo Calvino e Primo Levi*, in ID., *Italo Calvino. Il castello della scrittura*, Einaudi, Torino 1994, pp. 201-202.

⁶⁷ Cfr. D. SCARPA, *Chiaro/Oscuro*, in *Primo Levi* («Riga», 13), pp. 230-252: 244.

⁶⁸ Cfr., s. v. *nebbish*, [M. HAZON], *Il grande dizionario Garzanti-Hazon di inglese*, Garzanti, Milano 2006: fam[iliare] amer[icano], 'nullità, persona insignificante' (nella I ed. del 1961 il lemma è assen-

te); F. PICCHI, *Grande dizionario inglese-italiano, italiano-inglese*, Hoepli, Milano 1999, 'nullità', ecc.

⁶⁹ Cui allude la stessa espressione *torre di carne*: cfr. a es. A. SPERELLI, *Paradossi morali*, pa. II, Stamperia della Rev. Camera Apostolica, Roma 1653, p. 129: «Davide [...] tagliò il teschio al Gigante Golia: [...] quivi fu vincitore di una torre di carne».

⁷⁰ Nell'intervista rilasciata a Giovanni Tesio e intitolata *Nego di essere gran lettore di classici e di romanzi*, «Nuovasocietà», 197 (11 luglio 1981) (*OC, III, p. 222*), Levi spiega l'assenza di Dante (o di Leopardi e Manzoni) dall'antologia personale dicendo che se ve l'avesse messo, «sarebbe stato come se, in un documento di identità, sul rigo "segni particolari" si scrivesse "due occhi"».

lan sono sul meridiano dell'*uomo che soffre ingiustamente*, mentre Shalòm Alechém compare, accanto a Rabelais e ai nostri Porta e Belli, sul meridiano *la salvezza del riso*. Il titolo *L'ebreo a cavallo*, modellato su *L'armata a cavallo*, prefigura l'idea-forza dell'ebreo orientale in armi, al centro già allora delle ricerche di Levi per il futuro libro *Se non ora quando?*⁷¹

Appena consegnata l'*Antologia personale*, Levi predispose un nuovo libro che sarà pubblicato nell'ottobre 1981 («Nuovi Coralli», n. 320), col titolo *Lilít e altri racconti*, scelto da Giulio Einaudi, e con in copertina un'immagine tratta dalla vetrata di Marc Chagall per l'Adassah Medical Center di Gerusalemme.⁷² Come dice l'autore,

il volume *Lilít* comprende 36 racconti, quasi tutti già pubblicati in precedenza su giornali o riviste. Di questi, i primi 12 [...] raccolgono [...] «i parlipomeni dei miei primi due libri» [...], patrimonio di ricordi del Lager non [...] ancora tutto speso (*Itinerario d'uno scrittore ebreo*, OC, II, p. 1581).

La sezione iniziale del libro, intitolata *Pasato prossimo*, segna dunque un ritorno ad Auschwitz, ma in chiave diversa rispetto a *Se questo è un uomo*: «gli scenari [...] non sono quasi mai tragici. Sono bizzarri, marginali, momenti di tregua», e invece della «massa anonima dei naufraghi senza voce e senza volto» abbiamo figure che manifestano «la volontà e capacità di reagire,

e cioè un rudimento di virtù, [...] che concede loro di sopravvivere e li rende singolari».⁷³

Il primo e il secondo racconto in ordine di pubblicazione nascono proprio dallo scritto dei primi due libri. La copia dell'edizione 1947 di *Se questo è un uomo* predisposta da Levi, con aggiunte e inserti, per la nuova edizione che uscirà da Einaudi nel 1958, reca scritto nell'ultima pagina *Capaneo*; l'omonimo racconto esce nel 1959 su «Il Ponte»⁷⁴ e l'episodio entrerà nella versione teatrale di *Se questo è un uomo*, andata in scena e in stampa nel 1966.⁷⁵ Il quaderno manoscritto di *La tregua* contiene il racconto *Un discepolo*,⁷⁶ edito in *Secondo Risorgimento*, Piemonte artistico-culturale, Torino 1961, pp. 123-128, nell'occasione della *Mostra di arti plastiche e figurative dedicata alla Resistenza nell'anno Centenario dell'Unità d'Italia*. Il terzo racconto, in ordine di tempo, è la *Prefazione* a Joel König (pseudonimo di Ezra Ben Gershon), *Sfuggito alle reti del nazismo*, Mursia, Milano 1973. Questi tre testi compariranno anche su «La Stampa», che ospita negli anni 1977-'80 tutti i restanti racconti di *Passato prossimo*. Presento di seguito, in ordine cronologico e coi rinvii a *Lilít* (numero d'ordine, assegnato da me, e di pagine), gli otto racconti in cui il protagonista è un ebreo ashkenazita; con *Il ritorno di Cesare* (ossia l'ebreo romano Lello Perugia) i testi incentrati su una figura ebraica sono nove, un quarto esatto dei racconti di *Lilít*.

⁷¹ Cfr. BELPOLITI, *Note ai testi*, OC, II, pp. 1786 e 1797.

⁷² *Ivi*, p. 1796.

⁷³ Prefazione dell'autore a P. LEVI, *Moments of Reprieve*, Summit Books, New York 1986, cit. dal dattiloscritto originale in italiano (OC, II, pp. 1654-1655); in proposito vedi F. FRANCESCHINI, «*Capaneo*» di Primo Levi: l'«ebreo pisano», il polacco e le storie «allegre», in *Per Frida Misul. Donne e uomini ad Auschwitz*, a c. dello stesso, Belforte, Livorno 2019, pp. 183-236.

⁷⁴ Cfr. «Il Ponte», XV, 11 (novembre 1959), pp. 1440-1445, ora in P. LEVI, *Auschwitz città tranquilla. Dieci racconti*, a c. di F. LEVI, D. SCARPA,

Einaudi-La Repubblica-La Stampa, Torino 2021, pp. 5-15, da cui si cita con la sigla: red. 1959. Per un confronto tra questa e le versioni successive vedi FRANCESCHINI, «*Capaneo*» di Primo Levi: l'«ebreo pisano», il polacco e le storie «allegre», con bibliografia progressiva.

⁷⁵ *Se questo è un uomo*, versione drammatica di P. MARCHÉ, P. LEVI, Einaudi, Torino 1966, ora in OC, I, pp. 1195-1260: 1229-1231; cfr. V.A. SANTILONI, «*Capaneo*» e *Lorenzo. A teatro con Primo Levi*, in *Per Frida Misul. Donne e uomini ad Auschwitz*, pp. 237-260.

⁷⁶ Cfr. BELPOLITI, *Note ai testi*, OC, II, p. 1792.

Titolo	Prime edizioni	Lilít OC, II	Personaggio principale (detenuto a Monowitz, salvo nei casi 8, 9, 12)
<i>Capaneo</i>	«Il Ponte», XV, novembre 1959; «La Stampa», 28 maggio 1978	1, pp. 241-245	Leon Rappoport (alias Goldner), ebreo polacco laureatosi in Medicina a Pisa
<i>Un discepolo</i>	<i>Secondo Risorgimento</i> , Piemonte artistico-culturale, Torino 1961; «La Stampa», I giugno 1975	4, pp. 255-258	Endré Szantó detto Bandi, giovane ebreo ungherese, detenuto come prigioniero politico
<i>Stanco di finzioni</i>	Prefazione a Joel König, <i>Sfuggito alle reti del nazismo</i> , Mursia, Milano 1973; «La Stampa», 10 settembre 1978	9, pp. 276-280	Joel König, ebreo tedesco figlio di rabbino, nato in Svevia e passato in Slesia, a Berlino, a Vienna, in Ungheria e Romania, in Israele e in Olanda
<i>Il re dei Giudei</i>	1975 (attestazione indiretta); «La Stampa», 20 nov. 1977	12, pp. 292-297	Chaim Rumkowski, Presidente del ghetto di Łódź in Polonia
<i>La storia di Avrom</i>	«La Stampa», 14 marzo 1976 (quindi Prefazione a Marco Hermann, <i>Da Leopoli a Torino</i> , Cuneo 1984)	8, pp. 272-275	Ebreo polacco figlio di un cappellaio di Leopoli, poi unitosi all'ARMIR e giunto in Piemonte, combattente partigiano, emigrato in Israele
<i>Il nostro sigillo</i>	«La Stampa», 21 agosto 1977	5, pp. 259-262	Wolf (yiddish Wölf), ebreo berlinese farmacista e musicista
<i>Il cantore e il veterano</i>	«La Stampa», 16 luglio 1978	7, pp. 267-271	Ezra, ebreo lituano, orologiaio e cantore in una sinagoga di villaggio
<i>(Dentro il Lager con) Lilít</i>	«La Stampa», 10 giugno 1979 (vedi già la poesia <i>Lilít</i> del 25 maggio 1965: OC, II, p. 703)	3, pp. 250-254	Ebreo polacco noto come <i>Tischler</i> , il cui padre era stato prigioniero di guerra in Italia

Tra i protagonisti di questi racconti, cinque sono *Ostjuden* in senso stretto, cioè un lituano e quattro polacchi (ma Leopoli, *Lwów* in polacco, nel 1939 passa all'Unione Sovietica, col nome di *L'vov*, ed è oggi in Ucraina, *L'viv*); il più ampio mondo ashkenazita è altresì rappresentato da un ungherese e due tedeschi, uno di Berlino e uno della Svevia. Come la copertura territoriale, anche la diversificazione socioculturale è ampia: abbiamo il Presidente del ghetto di Łódź (la cui storia è uno snodo cruciale per il Levi degli anni Settanta-Ottanta),⁷⁷ un farmacista berlinese e un laureato in medicina polacco; un cantore di sinagoga che replica la tipica

figura del Litvak⁷⁸ e un figlio di rabbino della provincia tedesca; il figlio di un povero cappellaio di Leopoli e un altro polacco noto come “il falegname” (ma un semplice Tischler può aver molto da insegnare). Alcuni dei protagonisti intrattengono rapporti con l'Italia.

6. Ostjudentum ed erranze italiane

In *Capaneo* troviamo, nascosti in una buca durante un bombardamento su Monowitz, l'io narrato e un «ebreo pisano, deportato con il [...] trasporto» di Levi (red. 1959, p. 7) e presentato

⁷⁷ Cfr. M. MENGONI, *Variazioni Rumkowski. Sulle piste della zona grigia*, Zamorani, Torino 2018; EAD., *I sommersi e i salvati di Primo Levi. Storia di un libro (Francoforte 1959-Torino 1986)*, Quodli-

bet, Macerata 2021.

⁷⁸ «L'ebreo lituano ortodosso ma senza fervori mistici»: cfr. MAGRIS, *Lontano da dove*, p. 19.

sotto vari pseudonimi;⁷⁹ con ogni probabilità si tratta di Ettore Abenaim, nato a Pisa nel 1909 da famiglia della buona borghesia, arrestato a Torino ove dirigeva l'Ospizio israelitico e perito nella "marcia della morte" dopo l'abbandono tedesco di Auschwitz, come informa una lista scritta da Levi stesso.⁸⁰ Ai due si unisce un ebreo «polacco [...] laureato in medicina [...] a Pisa» (red. 1959, pp. 9-10; *OC*, II, p. 242), detto Leon Rappoport in tutte le redazioni del racconto (ma invece Leon Goldner nella versione teatrale) e forse identificabile con Leone Abraham Zucker, nato lui pure attorno al 1909 a Debica in Precarpazia e laureatosi in Medicina a Pisa nell'anno accademico 1937-1938, prima dell'applicazione delle leggi razziali.⁸¹ Questa figura richiama un aspetto importante della *Ostjudentum*: nell'anno accademico 1937-1938 l'Università di Pisa, superata sotto questo profilo solo da Bologna, accoglie un numero di «studenti ebrei di nazionalità straniera» oscillante tra i 290 (250 maschi e 40 femmine)⁸² e i 308; accanto a piccoli numeri di lituani, rumeni, cechi, ungheresi, tedeschi e austriaci, ben 236 studenti sono polacchi e 175 sono iscritti a Medicina e Chirurgia.⁸³ L'ebreo pisano, il cui corrispondente reale era stato Capo Manipolo della Milizia fascista, è rappresentato come un grottesco «omino di fango» (un tempo «piccolo e grasso»), un aduttore e sostanzial-

mente un vinto, mentre Rappoport, che pure perderà la vita, appartiene agli *Ostjuden* indomiti. Nella sua figura si concentrano il Capaneo classico, il Capaneo dantesco (*Inf.* XIV 43-72) e Farinata che, contrapposto al «supin» Cavalcanti, ha «l'inferno a gran dispetto» (*Inf.* X 31-72). Il suo «testamento» lo avvicina a François Villon (citato nella red. 1959, p. 13: «au temps de ma jeunesse folle»), mentre la corpulenza e la passione per donne e cibo, ampiamente soddisfatta nella vita goliardica pisana, ne fanno un personaggio alla Rabelais (pure citato *ivi*, p. 11). Questo intreccio tra diversi modelli "forti" e la stessa erranza di Rappoport («ho lasciato la Polonia piatta e grigia per quella vostra Italia, e in Italia ho studiato, ho viaggiato, ho visto»: *ivi*, p. 13-14; *OC*, II, p. 244) gli danno la forza per sfidare i bombardamenti alleati («Forse la mia bomba è già in viaggio: non voglio perdere l'occasione») e persino il *Führer*: «Se all'altro mondo incontrerò Hitler, gli sputerò in faccia con pieno diritto [...] perché non mi ha avuto!» (red. 1959, pp. 13-14; *OC*, II, pp. 244-245).

Il giovane ebreo polacco detto Avrom, in realtà Marco Hermann, è nato attorno al 1926 da un «cappellaio molto povero» di Leopoli e la sua storia, di cui Levi offre uno splendido riassunto,⁸⁴ viene poi pubblicata col titolo *Da Leopoli a Torino* (L'Arciere, Cuneo 1984). Quando

⁷⁹ Vidal (red. 1959), Sonnino (versione teatrale di *Se questo è un uomo*, 1966), Lonzana («La Stampa», 28 maggio 1978) e Valerio, nella versione finale in *Lilít*.

⁸⁰ Cfr. R. MORI, D. SCARPA, *Album Primo Levi*, Einaudi, Torino 2017, pp. 103-104. Informazioni biografiche, fonti, foto, documenti in FRANCESCHINI, «Capaneo» di *Primo Levi*, pp. 186-200.

⁸¹ *Ivi*, pp. 200-213: conosciamo anche il titolo della sua tesi, *Moderni sistemi di conservazione del latte*.

⁸² *Ibid.*, con rinvio ad Archivio dell'Università di Pisa (già Archivio di Stato di Pisa, *Upi*, b. 83) anno 1938, posizione 7, fascicolo *Studenti ebrei di nazionalità straniera*, e riproduzione della lettera del rettore Giovanni D'Achiardi al Ministero dell'Educazione Nazionale, datata 19 febbraio 1938.

⁸³ Vedi *ivi*, p. 211, la lista degli stranieri laureatisti nel 1937-38, e F. PELINI, I. PAVAN, *La doppia epurazione. L'università di Pisa e le leggi razziali tra guerra e dopoguerra*, il Mulino, Bologna 2009, pp.

44-45; il massiccio afflusso di polacchi si deve anche a intermediari quali il dott. Leopold Weintraub di Leopoli, che orientavano i giovani ebrei verso l'ateneo pisano, favorendone le pratiche di iscrizione e organizzandone la permanenza. Anche in *Se questo è un uomo* «il dentista del Lager» è «un medico ungherese che ha studiato in Italia»; secondo il dattiloscritto di *Sul fondo* inviato ad Anna Foa Yona «è ebreo come noi» (*Primo Levi manuscript collection*, n. 2, p. 3), mentre nel libro, alla domanda se «è ebreo come noi», egli risponde «No, [...] io sono un criminale» (*OC*, I, pp. 17, 152).

⁸⁴ Lo stesso vale per *Stanco di finzioni*, prefazione a J. KÖNIG, *Sfuggito alle reti del nazismo*, Mursia, Milano 1973, quindi «La Stampa», 10 settembre 1978. Un esempio comparabile, anche per il tema, si ha in G. PASQUALI, *Autobiografia anonima di un Giudeo polacco*, in *Id.*, *Stravaganze quarte e supreme*, Neri Pozza, Venezia 1951, poi in *Pagine stravaganti*, I-II, Sansoni, Firenze 1968, II, pp. 397-409. Un aspetto linguistico segnalato *ivi*, p. 403,

a Leopoli occupata dai tedeschi il pericolo di arresto degli ebrei si fa più forte, Avrom abbandona i suoi, cancella l'identità ebraica e diventa la mascotte della locale caserma dell'ARMIR (Armata Italiana in Russia). Con la tragica conclusione della campagna di Russia i soldati italiani, e con loro Avrom, tornano in Italia, sono tratti in un campo di transito a Mestre e rimessi a bordo di un treno per la Germania; Avrom salta giù, con una lettera di raccomandazione di un amico alpino, e raggiunge la famiglia di lui nel Canavese. Qui si unisce a dei cechi disertori dalla Wehrmacht e con loro entra in una divisione partigiana, di cui diviene interprete e staffetta. Ormai «partigiano finito», combatte sulle montagne piemontesi, collabora col Servizio Segreto americano e il 25 aprile vede a Torino la Liberazione; concluderà in un kibbutz di Israele la sua avventura di combattente «per la libertà di tutti in un paese che non era il suo», ma anche di «viaggiator[e] nordic[o]» alla scoperta dell'Italia (OC, II, p. 275). Si noti che, unendosi ai partigiani italiani, Avrom tiene coperta per prudenza l'identità ebraica, mentre con suo stupore «uno dei partigiani italiani era ebreo e lo diceva a tutti». Quando «poi i partigiani ripiegarono nelle valli di Lanzo» (caro teatro delle scalate del giovane Levi),⁸⁵ «per il ragazzo, che veniva dall'orrore del ghetto e dalla Polonia monotona, quella traversata per la montagna scabra e deserta, e le molte altre che seguirono, furono una rivelazione di un mondo splendido e nuovo» (OC, II, pp. 274-275).

Consideriamo ora il penultimo racconto in ordine di pubblicazione, *Il cantore e il veterano*. Otto è un membro «della vecchia guardia del partito comunista tedesco», già imprigionato a Dachau e tra i primi arrivati ad Auschwitz, tanto da portare un «numero di matricola inverosi-

milmente piccolo», il 14 (OC, II, p. 267). Come anziano del campo e detenuto politico, svolge il ruolo di capo-baracca e in tal veste deve misurarsi con «Ezra, orologiaio di mestiere, cantore il sabato in un remoto villaggio lituano». Anche lui «di esilio in esilio, per cammini che non saprei descrivere, era arrivato in Italia⁸⁶ ed in Italia era stato catturato» (ivi, p. 269). Alla vigilia del *Kippur*, giorno dell'espiazione, del più severo digiuno e dell'astensione dal lavoro, il cantore (הזן *hazan* o in yiddish *khazn*, che nei riti affianca o talvolta sostituisce il rabbino) avanza una particolare richiesta al capo-baracca. Non pensa certo all'esonero dal lavoro, poiché in un *Arbeitslager* questo può costare la vita e «la Legge consente di disobbedire a quasi tutti i precetti e divieti per salvare una vita, la propria o d'altri»; intende però osservare il digiuno e, non potendo mangiare la zuppa, chiede «rispettosamente» di conservargliela per la sera del giorno dopo (ivi, p. 269).⁸⁷ La discussione tra i due diviene sempre più sottile, toccando le condizioni di conservazione della zuppa, la sua temperatura e la sua liquidità e, mentre argomenta, il cantore «senza volerlo, incominciò a parlare in cantilena e a dondolare leggermente il busto», come negli atti rituali. Durante questa discettazione rabbinica il veterano comunista, già disponibile, lo diviene ancor di più perché vi ritrova il «gusto da lungo tempo perduto [...] delle accanite controversie dialettiche nelle assemblee del suo partito» (ivi, p. 270). Alla fine, pur mormorando «la parola *meschugghe* [משוגגע] che significa “matto” in yiddisch, ma che tutti i tedeschi conoscono», si fa dare la gamella dell'ebreo e la riempie, dicendo che «Ezra [...] avrebbe potuto passare a ritirarla la sera dopo. Ad Ezra parve che la razione di zuppa fosse particolarmente abbondante» (ivi, p. 271).

cioè l'uso di «Prussiani» per «i Tedeschi in genere» da parte dei «Giudei di Polonia», trova riscontro in «Elias, nano di Varsavia» di *Il nostro sigillo*: «io li conosco, questi prussiani: prussiano il Decano del campo, prussiano il medico della scabbia, prussiano Wolf» (OC, II, p. 260).

⁸⁵ Vedi la foto del febbraio 1940 con Primo alla Uia di Mondrone: MORI, SCARPA, *Album Primo Levi*, p. 52.

⁸⁶ Il tramite potrebbe esser stato la Delegazione

per l'Assistenza degli Emigranti Ebrei (Delasem), che negli anni Trenta favoriva l'immigrazione in Italia di ebrei polacchi, lituani, romeni ecc. e che, dopo le leggi razziali, divenne un'organizzazione clandestina di salvazione degli ebrei italiani e stranieri.

⁸⁷ La veridicità e l'appropriatezza dell'episodio sono rivendicate dall'autore nella polemica con Fernanda Eberstadt di cui si è fatto cenno (*Italian Jews, «Commentary»*, febbraio 1986, pp. 6-7; OC, II, p. 1636).

Anche il racconto più recente, *Dentro il Lager con Lilít* («La Stampa», I giugno 1979), poi semplicemente *Lilít* nella raccolta cui dà il titolo, è un confronto a due tra «l'Italiano», ossia lo stesso Levi (detto «der Italeyner» in *Se questo è un uomo*, OC, I, pp. 33, 176), e il «Tischler» ossia un detenuto impiegato come falegname ma di un più alto rango, celato per sfuggire alla «rabbia nazista contro gli intellettuali» (OC, II, p. 250). Questo ebreo polacco, una volta di più, ha un rapporto con l'Italia: il padre, «fatto prigioniero dagli italiani nel 1917 e portato in un campo, sì, in un Lager, da qualche parte vicino a Torino», aveva imparato e poi trasmesso al figlio «un po' d'italiano [...] divertente e difettivo», ispirato alla lingua dei «libretti d'opera, di cui [...] era stato fanatico» (*ivi*, pp. 250-251). Come in *Capaneo* i coetanei pisano e polacco si trovano in una buca sotto un bombardamento, così Primo e il Tischler (lascio in tondo la forma, intesa come nomignolo), durante un acquazzone tanto forte che il Kapo dà il permesso di ripararsi, si rifugiano in un tubo metallico dove familiarizzano, scoprendo di esser nati lo stesso giorno di 25 anni prima, il 31 luglio 1919. Dal loro riparo osservano una giovane donna, forse un'ucraina appartenente all'organizzazione di lavoro coatto Todt, che «si grattava con indolenza provocatoria sotto la giubba» e quindi «si sciolse i capelli, si pettinò [...] e incominciò a rifarsi le trecce».

In questo atteggiamento provocante e forse nella stessa capigliatura, tanto più notevole in un mondo di donne rasate come quello concentrazionario, il Tischler riconosce «Lilít», figura demoniaca dalla lunga chioma.⁸⁸ Come spiega il Tischler, «è lei Lilít, la prima moglie di Adamo» creata con la stessa argilla e anzi in «una sola forma» androgina «con due schiene» (*ivi*, pp. 251-252; così viene interpretato Gn 1 27 «Dio creò l'uomo a sua immagine. Lo creò a immagine di Dio, creò maschio e femmina»). Dopo la separazione in due esseri distinti, continua il Tischler, alla smania di ricongiungersi subentra la definitiva rottura: «Adamo volle che Lilít si coricasse in terra. Lilít non volle saperne: perché io di sotto? non siamo forse uguali, due metà della stessa pasta? [...] o diritti uguali, o niente» (*ivi*, p. 252). Vedendosi negata da Adamo e dal Signore la parità, «Lilít si ribellò, [...] bestemmiò il nome del Signore, diventò una diavolessa, partì in volo», andando a stabilirsi «in fondo al mare» o, secondo «chi pretende di saperne di più, [...], precisamente nel Mar Rosso», donde si leva ogni notte per soffocare i bambini appena nati o insinuarsi nei corpi degli uomini e renderli spiritati (*ivi*, pp. 252-253). Questi elementi, presenti già nella poesia *Lilít* del 25 maggio 1965 (OC, II, p. 703), sono attribuiti dal Tischler alla tradizione orale («la storia di Lilít [...] si racconta soltanto»), e risalgono in effetti a un *midraš* attestato nell'*Alfa Beta de-Ben Sira* (secc. VIII-X e.v.).⁸⁹

⁸⁸ Una massima talmudica dice infatti che alla donna «crescono lunghi capelli come a Lilít»: cfr. G. BUSI, *Simboli del pensiero ebraico. Lessico ragionato in settanta voci*, Einaudi, Torino 1999, s. v. *Lilít*, p. 146.

⁸⁹ Tra i testi che lo citano potevano essere accessibili all'autore, prima della data della poesia, L. GINZBERG, *The Legends of the Jews*, The Jewish Publication Society of America, Philadelphia 1909-1937, I, pp. 65-66, e V (*Notes*), pp. 87-89 (nuova ed. e trad. it. a c. di E. LOEWENTHAL, *Le leggende degli Ebrei*, I-VI, I: *Dalla Creazione al Diluvio*, Adelphi, Milano 1995, pp. 75-76, note a pp. 265-267), e G. SCHOLEM, *Zur Kabbala und ihrer Symbolik*, Rhein-Verlag, Zürich 1960, pp. 215-216 (più sintetico; trad. it. *La kabbalah e il suo simbolismo*, Einaudi, Torino 1980, pp. 207-208). I versi della poesia «Perciò sospenderai sui loro letti / Il medaglione con tre parole» si rifanno a questo testo, che contro gli

attacchi del demone indica di «appendere vicino al neonato un amuleto con i nomi dei tre angeli» mandati contro Lilit nel Mar Rosso (GINZBERG, *The Legends of the Jews*, I, p. 66, trad. it. p. 76); per la particolarità di tale localizzazione vedi *ivi*, V, p. 87 n. 40, trad. it. p. 265. Invece gli ultimi tre versi della poesia, «Sta scritto nel gran libro / Che è donna bella fino alla cintura; / Il resto è fiamma fatua e luce pallida» (non ripresi nel racconto), trovano riscontro in un passo del rabbino e cabalista tardo-cinquecentesco M. CORDOVERO, *Pardes rimmonim* XXVI. 8 (*Ša'ar hekalot ha-qelippot*): «essa ha forma di femmina avvenente dalla testa sino all'ombelico, mentre dall'ombelico in poi è fuoco guizzante» (cit. da BUSI, *Simboli del pensiero ebraico*, p. 148); un passo simile, attribuito al più antico *Trattato sull'Emanazione Sinistra*, è citato da F. PIANZOLA, *Le «trappole morali» di Primo Levi. Miti e fiction*, Ledizioni, Milano 2017, pp. 253-272: 256, con rinvio a R. PATAL,

A essi si aggiungono nel racconto due «storie». La prima è «la storia del seme. È golosa di seme d'uomo e sta sempre in agguato dove il seme può andare sparso: specialmente fra le lenzuola, [...] ne riceve tanto, e così è sempre gravida e non fa che partorire. Essendo una diavolessa, partorisce diavoli».⁹⁰ La seconda è una storia ancor «più strana [...] scritta nei libri dei cabalisti»:

Dio stesso [...], fin dagli inizi, si era presa per compagna la Shekinà, cioè la sua stessa presenza nel Creato. Così la Shekinà è diventata la moglie di Dio, e quindi la madre di tutti i popoli. Quando il Tempio di Gerusalemme è stato distrutto dai Romani, e noi siamo stati dispersi e fatti schiavi, la Shekinà è andata in collera, si è distaccata da Dio ed è venuta con noi nell'esilio [...]. Così Dio è rimasto solo; come succede a tanti, non ha saputo resistere [...] e si

è preso un'amante: sai chi? Lei, Lilit, la diavolessa» (ivi, pp. 253-254).

Restando aperta la questione del rapporto tra le letture di Levi negli anni Sessanta-Settanta e i ricordi del suo colloquio col Tischler (presentato e dunque da assumere come veramente avvenuto), qui chiaramente si toccano alcuni temi sviluppati nel «libr[o] dei cabalisti» per eccellenza, il *Sefer ha-zohar* o *Libro dello splendore*: in proposito, però, solo analisi più approfondite potranno stabilire se Levi conoscesse lo *Zohar*, ed eventualmente in quale misura e in quale traduzione (essendo escluso un suo accesso al testo in aramaico).⁹¹

A prescindere dalle fonti cui Levi attinge, interessa qui la relazione tra il polacco, “falegname” ma ottimo conoscitore di riti e miti ebraici, e l'I-

Gates to the Old City, Detroit, Wayne State University Press 1981, p. 464, e a G. SCHOLEM, *Kabbaloth R. Ya'aqob wer. Yitzhaq*, «Madda'ei haYahadut» 2 (1927), pp. 244-264.

⁹⁰ G. SCHOLEM, voce *Lilith*, in *Encyclopaedia Judaica*, Keter Publishing House, Jerusalem-New York 1971-1972 (pure in <https://www.encyclopedia.com>) parla tra l'altro di Lilit «the seducer of men, from whose nocturnal emissions she bears an infinite number of demonic sons» (ma il tema è sviluppato in varie fonti).

⁹¹ Discutono la questione D. AMSALLEM, *Ebraismo, scienza e creazione letteraria: Primo Levi e i miti ebraici di Lilit e del Golem*, in *L'ebraismo nella letteratura italiana del novecento*, a c. di M. CARLÀ, L. DE ANGELIS, Palumbo, Catanzaro 1995, pp. 123-151, specie pp. 131-138, e PIANZOLA, *Le «trappole morali» di Primo Levi, passim* e specie pp. 256-257, secondo cui Levi deve aver avuto accesso a questo «gran libro», che può essere la sua fonte principale, dato che «tutti gli [...] elementi del mito riproposti nel racconto sono presenti in modo puntuale nel testo cabalistico: l'originaria unione androgina con il lato maschile; il rapporto sessuale tra Adamo e Lilit; e l'episodio in cui Lilit diventa l'amante di Dio dopo l'esilio della Shekhinah (1:19b; 1:148a, “Sitrei Torah”; 3:76b; 3:69a)» (in riferimento alla paginazione dell'*editio princeps* di Mantova, 1558-1560, e a D.C. MATT (ed.), *Zohar: The Book of Enlightenment*, New York, Paulist Press 1983). All'epoca però le traduzioni più accessibili erano quella francese di J. DE PAULY, *Sefer ha-Zohar*, Paris, Maisonneuve et Larose 1905-1912 (con gran parte del testo, ma non esente da errori) e quella inglese, quasi integrale, di

M. SIMON, H. SPERLING, *The Zoar*, London, Soncino Press 1931-1934: indagini ulteriori dovrebbero stabilire se Levi potesse avervi accesso e se vi siano spie testuali che lo confermino. Queste condizioni sembrano soddisfatte rispetto a *Il libro dello Splendore (Brani scelti dallo Zohar)*, a c. di E. TOAFF, A. TOAFF, Fossano (Cuneo), Editrice Esperienze 1971. Si tratta di una selezione testuale ristretta (una settantina di pagine in piccolo formato) ma che non poteva sfuggire al mondo ebraico piemontese, sia per la sede editoriale sia per l'autorevolezza dei curatori. Nell'introduzione si sottolinea che la *Shekhinah* è «l'elemento femminile di Dio, sposa, figlia e regina della divinità e madre di tutti i viventi» (ivi, p. 21), come Levi scrive nel primo periodo riportato in intertesto; il secondo periodo trova riscontro in questa parte della traduzione: «Quando fu distrutto il Tempio di Gerusalemme [...] ed il popolo ebraico andò in esilio, il Santo che benedetto egli sia, si allontanò sempre più in alto [...]. Allora la presenza di Dio (*Shekhinah*) andò in esilio insieme ad esso. Quando il Santo, che benedetto egli sia, ridiscende, guardò il suo Santuario ed era stato incendiato; andò in cerca del suo popolo, ed era andato in esilio; ricercò la *Shekhinah* ed era anch'essa andata in esilio» (ivi, pp. 67-68, dall'ed. Varsavia 1885, I-103b). La sostituzione della *Shekhinah* con la figura corrispondente nella «altra parte» ossia Lilit, unita al Principe del male Sama'el come la *Shekhinah* al suo divino Sposo, non è però compresa nella selezione operata da Elio e Ariel Toaff, Per un'analisi aggiornata e per i relativi riferimenti, vedi BUSTI, *Simboli del pensiero ebraico*, pp. 145-149 (*Lilit*) e 344-352 (*Šekinah* Presenza).

taliano», «appartenente invece agli «ebrei d'Occidente [...] epicurei, “apicorsím” [yid. אפיקורסים], miscredenti». Levi parla di «un gioco che [gl]i piaceva, la disputa fra il pio e l'incredulo, [...] a cui l'avversario, dimostrandogli il suo errore, “fa digrignare i denti”» (*ivi*, pp. 251-252, nei termini della risposta che si dà al רשע «*rasha* ‘un empio’» nella *Haggada* di *Pesah*).⁹² Il suo interlocutore a sua volta si cala nel gioco dicendo che «oggi la mia parte è di raccontare e di credere: l'incredulo oggi sei tu [...]. Tu ridi, perché appunto sei un epicureo, e la tua parte è di ridere» (*ivi*, pp. 252-253).

Nel gioco rientra una ripetuta traduzione di linguaggi. Lo yiddish אפיקורס *apikoyres*, ebr. אפיקורוס *epiqoros*, che deriva dal gr. Ἐπίκουρος *Epíkouros* ma indica l'eretico o il miscredente, proietta questo significato sull'italiano *epicureo*, che a sua volta evoca il sinonimo *libertino* nell'accezione positiva cara a Levi (Libertino è il protagonista di *La chiave a stella*, del 1978, mentre il tema del «libertinaggio» intellettuale è sviluppato in particolare in *Le parole fossili*, «La Stampa», 9 gennaio 1985, quindi in *L'altrui mestiere* e ora in *OC*, II, p. 964). In «Dio [...] con la costola fabbrica una donna; anzi, una «Männin», una uomessa» (*ivi*, p. 252), troviamo la forma femminizzata del ted. *Mann* ‘uomo’ col suffisso *-in*, presente nella traduzione biblica di Lutero,⁹³ cui corrisponde *uomessa* con l'estensione di *-es-*

sa ben nota al giudeo-italiano.⁹⁴ Infine il Tischler dice, in discorso diretto:

un giorno verrà un potente, [...] farà morire Lilít, e metterà fine alla lussuria di Dio e al nostro esilio. Si anche al tuo e al mio, Italiano: Maz'l Tov, Buona Stella (*ivi*, p. 254).

La traduzione è doppia: all'augurio ebraico e yiddish מזל טוב corrisponde l'italiano *Buona Stella* (infatti מזל *mazal* vale ‘sorte’ e ‘costellazione’)⁹⁵ e la profezia sul Messia, da tutti atteso e destinato a eliminare la diabolica Lilít, è tradotta in quella del Veltro che «verrà [e] la farà morir con doglia», (la Lupa, *Inf.* I 102, corsivo mio), mettendo fine ai vizi della Cristianità e all'esilio di Dante.

7. Per fortuna non solo gli ebrei sono erranti e non ogni ebreo è uno spiazzato

La ricerca delle radici e i racconti di *Lilít* (a parte *Capaneo* e *Un discepolo*) si collocano in un contesto nel quale l'attenzione verso la cultura ebraica e in particolare l'ebraismo orientale, nei suoi aspetti religiosi, antropologici e letterari, conosce in Italia una grande crescita. I volumi einaudiani di Claudio Magris *Il mito absburgico*

⁹² אתה הקרה את שניי *atta haqe et šinnav* ‘tu gli farai digrignare i denti’ (su cui <https://moked.it/blog/2018/03/12/mitzvot-13/>), oggi tradotto piuttosto ‘tu rispondigli duramente’ e sim.; cfr. A. SEGRE, *Primo Levi. Da Ulisse a Lilith*, in https://www.hakeillah.com/2_07_16.htm. La traslitterazione di רשע, con nasale finale per ‘ayn, e la traduzione sono di LEVI, *Argon*, in *Il sistema periodico*, *OC*, I, p. 863.

⁹³ Gn 2 23: «Da sprach der Mensch: Das ist doch Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch; man wird sie Männin heißen, darum daß sie vom Manne genommen ist», in corrispondenza con la Vulgata «haec vocabitur Virago, quoniam de viro sumpta est» e col testo ebraico וישא אשה *išša*, reso in *Bibbia ebraica*, *Genesi* (trad. di Alfredo Sabato Toaff), p. 9, con «pertanto si chiamerà iscià (donna) essendo stata tratta da ish (uomo)». Interessanti per un confronto, ma credo ininfluenti per Levi, sono la traduzione del fiorentino Antonio Brùcioli, *Bibbia*, Lucantonio Giunti fiorentino, Venezia 1532: «per questo si chiamerà huoma, perché dall'huomo è presa questa», e quella analoga

di Giovanni Diodati (1607): vedi, in un più ampio quadro, P.U. DINI, *Vertimas ir, Etymologica veritas (remiantis pradžios knyga 2, 23)* (Übersetzung und Etymologica veritas. Am Beispiel von Genesis 2, 23), «Vertimo studijos» 10 (2017), pp. 20-44: 30 (anche in https://www.researchgate.net/publication/322588973_Vertimas_ir_Etymologica_veritas_remiantis_pradzios_knyga_2_23).

⁹⁴ Basti citare il giudeo-veneziano *galahésa* ‘suora’ da גלח *gallah* ‘prete cristiano’, il giudeo-livornese *sciammascessa* per la moglie dello שמש *šammaš* ‘custode del Tempio’ (F. FRANCESCHINI, *Il bagitto nelle tende di Shem: Della Torre, Benzimra, Toaff*, in *RMI* 84, 3 (2018), pp. 59-83: p. 75 nota 82) o, per la ‘moglie del rabbino’, *chachamessa* a Livorno, *morenésa* e *rabinésa* a Venezia, *rubinösssa* in Piemonte (U. FORTIS, *La parlata degli ebrei di Venezia e le parlate giudeo-italiane*, Giuntina, Firenze 2006, pp. 199, 358-359, 395; cfr. M. APRILE, *Grammatica storica delle parlate giudeo-italiane*, Congedo, Galatina 2012, p. 40).

⁹⁵ *Ivi*, p. 295.

nella letteratura austriaca moderna, dedicato alla cultura mitteleuropea (1963), e *Lontano da dove* (1971), incentrato proprio sugli *Ostjuden*, preparano il terreno al progetto dell'editrice milanese Adelphi, teso a «esplorare sistematicamente il panorama letterario della *finis Austriae*», a pubblicare o ripubblicare Roth, Alejchem (la traslitterazione varia), Singer ecc. e a diffondere sia testi di ambito chassidico e midrashico sia «le raffinatissime traduzioni bibliche di Guido Ceronetti».⁹⁶ Alla trasfigurazione mitica della *Ostjudentum*, che si va così costruendo, Levi risponde nel 1985, introducendo un volume su *Gli ebrei dell'Europa orientale*,⁹⁷ con una critica tanto competente quanto penetrante:

in Occidente ed in specie in Italia [...], si aveva dell'ebraismo orientale un'immagine vaga e poetica, importata attraverso i canali della letteratura, a cui avevano contribuito in misura preminente e prepotente, proprio per la loro forza trasfiguratrice, i libri di Joseph Roth e dei fratelli Singer, dai quali il lettore ricava fundamentalmente la nozione di un ebreo avulso dal mondo, confinato (volontariamente o no) nel suo *shtetl*, ad un tempo prigionia e nido; estraneo, ignaro, non toccato dalle convulsioni politiche che nel corso dell'Ottocento e nel primo Novecento mutavano il volto e i confini dei paesi europei; *luftmensch* "uomo d'aria", nutrito di fede ingenua, di affetti famigliari, di leggende pittoresche e stralunate; mite, dimesso, erratico, nevrotico (*Introduzione*, p. IX; *OC*, II, p. 1621).⁹⁸

Prese così le distanze dai miti dello *shtetl* e del «*luftmensch* [...] erratico», Levi denuncia l'immagine antisemita, esibita in particolare dalla mostra *Der ewige Jude* (1937) e dall'omonimo film di Hippler (1940), di un giudeo sempre uguale a se stesso, nonostante e anzi grazie alle sue metamorfosi sociali e culturali:

[in] questa raffigurazione [...] negativa, frutto della propaganda fascista o sedimento di antichi pregiudizi, l'ebraismo, apparentemente disperso fra le nazioni (i *gôjîm*), di fatto è un blocco unitario, una potenza astuta e perversa intesa alla conquista economica del mondo, consolidata da segreti legami che scavalcano tutte le frontiere (*ivi*, pp. IX-X; 1621-1622).

Infine viene ricordata la posizione sionista, secondo cui la "salita" in Israele segnerà, con la fine della diaspora, l'abolizione definitiva dell'erranza ebraica:

qui, in Europa o anche in America, sei uno straniero, e lo sarai sempre: se dimenticherai di essere un ebreo, ci penseranno "gli altri" a ricordartelo. Hai una terra, la terra dei tuoi padri: è lontana, è ridotta a deserto, ma se tu la coltiverai, fiorirà, stillerà latte e miele. Se la redimerai, essa ti redimerà: non sarai più né straniero né schiavo (*ivi*, p. X, 1622).

Dunque l'immagine degli *Ostjuden* sempre in «posizione marginale ed errante, in permanente esilio» (e analogamente di un Levi «migrante in erranza continua»), è contraddetta dall'autore, e non solo qui. In un'intervista del 1979 sul periodico «*ha-tikwà*»⁹⁹ l'intervistatore ragiona su *La chiave a stella* e sul suo protagonista Libertino Faussone, che «viaggia da un punto all'altro del globo» e scambia, lontano dall'Italia, le proprie esperienze con quelle dell'io narrato. La domanda è se «il viaggiare, il rifarsi alle proprie esperienze» siano «elementi caratterizzanti dell'uomo ebreo»; Levi, che definisce *La chiave a stella* il suo libro più lontano dall'identità ebraica e dall'esperienza del Lager,¹⁰⁰ dice di no ma l'altro incalza, ricevendo un'ancora più netta risposta:

⁹⁶ Cfr. BALDINI, *Testimone di civiltà scomparse*, pp. 632-637.

⁹⁷ Cfr. P. LEVI, *Introduzione* a M. BRUNAZZI, A.M. FUBINI (curr.), *Gli ebrei dell'Europa orientale dall'utopia alla rivolta* (Atti del convegno di Torino, 23-24 gennaio 1984), Edizioni di Comunità, Milano 1985, pp. IX-XII, ora in *OC*, II, pp. 1621-1624.

⁹⁸ Questa critica non impedisce che il «gusto dell'oggi», comprendente il mito ebraico-orientale, abbia fatto prevalere in *La ricerca delle radici* «i

magici [...] sui moralisti e questi sui logici» (*OC*, II, p. 7).

⁹⁹ G. SEGRÈ, *Intervista a Primo Levi*, «*ha-tikwà*. Organo della Federazione Giovanile Ebraica d'Italia» XXXI (aprile 1979), in *OC*, III, pp. 145-149: 145; cfr. l'intervista resa a Fiona Diwan (1982), in *OC*, III, p. 295.

¹⁰⁰ Tuttavia vi «si pescano più frecciate antitedesche [...] che nei testi concentrazionari» (SCARPA, *Chiaro/Oscuro*, p. 245).

D. *Quindi non pensa che questi elementi del viaggiare e di analizzarsi siano prettamente ebraici magari anche solo a livello dell'inconscio?* R. Per fortuna non solo gli ebrei viaggiano. Sarebbe terribile se solo gli ebrei fossero erranti. No, il mio uomo ha radici piuttosto in Conrad (*OC*, III, p. 145).

Si discute poi della situazione culturale in Israele: Levi si dice «un ebreo diasporico, [...] molto di più legato alla cultura occidentale» e sottolinea il valore del multilinguismo dell'ebraismo europeo, rispetto al monolinguisma ebraico o al bilinguismo ebraico / inglese (*ivi*, p. 147). Riguardo infine ai premi Nobel per la letteratura S. Bellow (1976) e I.B. Singer (1978), considera il secondo «più con rispetto che con ammirazione» e nel suo «ebreo orientale» sente l'«ebreo sempre a disagio [...]. Come Giobbe di Roth quando approda in America: è spiazzato, è all'estero». Invece di Bellow è «entusiasta, quasi senza riserve», perché non è un errante angosciato, «non è all'estero per nulla»:

è perfettamente integrato, e possiede in modo tipico questa virtù trasformistica dell'ebraismo diasporico di poter assumere qualunque aspetto. L'ebreo diasporico può essere conservatore o rivoluzionario, può essere eversore, può essere codino; può essere illuminista, può essere mistico, può essere razionalista (pp. 147-148).

8. *Il testimone, il Doppelgänger, lo scrittore*

Queste pagine di Levi non sono sempre considerate quando si parla dei suoi rapporti con la *Ostjudentum*. D'altra parte, le istanze da cui questo discorso è partito (*Introduzione*, § 1) hanno serie basi storiche e testuali.¹⁰¹ L'importante è evitare analisi riduttive, rispetto a un autore che, come egli ci dice coi versi di Werner Bergengruen, si presenta «sotto spoglie strane e

diverse», del «pallido ebreo fuggiasco», del prigioniero, della vittima ma anche del giudice (*OC*, II, p. 701).

Certo, la casa che ti accoglie al rientro ti si disfa intorno, nulla pare vero all'infuori del Lager e l'ordine *Wstawać* continua incessante; Auschwitz è «un abominio che nessuna preghiera propiziatoria, nessun perdono, nessuna espiazione dei colpevoli, nulla insomma che sia in potere dell'uomo di fare, potrà risanare mai più» (*OC*, I, p. 242). Allo stesso modo «Tewje non esiste più: lo hanno ucciso il gas di Auschwitz e i Lager di Stalin» e, secondo le ultime parole del racconto *Lilít*, la «tristezza [...] che cresce sulle rovine delle civiltà perdute» «non [è] medicabile» (*OC*, II, p. 254); di fronte a *Un mondo cancellato da Hitler* si può solo scavare «con trepida pietà fra le rovine di una civiltà sepolta» («La Stampa», 6 ottobre 1978; *OC*, II, pp. 1428-1429).

Eppure, di fronte alla vita e morte in Auschwitz come di fronte al persistente trauma del Lager, valgono le parole del sergente Steinlauf, in cui traspaiono quelle del biblico Gedeone¹⁰² e dell'Ulisse dantesco:

perchè il Lager è una gran macchina per ridurci a bestie, noi bestie non dobbiamo diventare; che anche in questo luogo si può sopravvivere, e perciò si deve voler sopravvivere [...] per portare testimonianza [...], è importante sforzarci di salvare almeno lo scheletro, l'impalcatura, la forma della civiltà (*OC*, I, p. 165).

Questo mandato vale anche per le «civiltà perdute» e il suo adempimento ne conserva aspetti essenziali. Il cantore Ezra è associato a «una tradizione [...] il cui nocciolo consiste [...] nel "fare siepe attorno alla Legge" affinché dalle lacune della siepe il Male non dilaghi a sommergere la Legge medesima» (*OC*, II, p. 271). Egualmente, dice il Tischler, «in certi funerali il rabbino col suo seguito fa sette giri intorno al morto:

¹⁰¹ Vedi da ultimo S. NEZRI-DUFOUR, *Primo Levi o la persistenza del trauma concentratorio*, in M.P. DE PAULIS et al. (curr.), *Dire i traumi dell'Italia del Novecento. Dall'esperienza alla creazione letteraria e artistica*, Cesati, Firenze 2020, pp. 149-158.

¹⁰² Cfr. A. CAVAGLION, *La scelta di Gedeone. Apunti su Primo Levi e l'ebraismo*, «Journal of the Institute of Romance Studies» 4 (1986), pp. 187-198, con le osservazioni di P. CALVO, *Una piccola luce. Articoli, interviste, tentativi di riflessione*, s. n. t., Locarno 2000, pp. 77-78.

ecco, fa barriera intorno al morto perché i suoi [di Lilít] figli senza corpo non vengano a dargli pena»;¹⁰³ e qui Levi sottolinea (con la formula «è inesplicabile») come il destino abbia scelto «un epicureo», un occidentale ateo come lui, per ripetere la «favola» di Lilít e dunque per «far siepe» intorno alle memorie delle «civiltà perdute». (OC, II, pp. 253-254).

Dunque, nell'autore convivono «uno straccio di *Es*», ossia l'«opera notturna, viscerale e in gran parte inconscia» (Prefazione a *La ricerca delle radici*, OC, II, p. 7) che ripropone incessantemente il trauma del Lager e dell'erranza, e un Super-Io in cui confluiscono la missione testimoniale, il mandato delle vittime e l'esigenza di «far siepe» attorno alla «forma della civiltà»: tra queste due istanze sta il lavoro della lingua e della scrittura. Sul tema insiste l'articolo *Dello scrivere oscuro* («La Stampa», 11 dicembre 1976, in OC, II, pp. 839-843). Se «siamo condannati a trascinarci dietro [...] un Doppelgänger, un fratello muto e senza volto, che pure è corresponsabile delle nostre azioni, quindi anche delle nostre pagine» (*ivi*, p. 840), dobbiamo però guardarci dal precipitare, spinti «dallo sradicamento, e dall'angoscia senza rimedio», nelle «voragini» del linguaggio oscuro. Questo sarebbe avvenuto, per Levi, a Georg Trakl, di fronte al «naufragio dell'Impero Asburgico, e a Paul Celan, «davanti alla morte trionfatrice» e alla «strage tedesca» da cui lui, «ebreo tedesco», era «scampato per miracolo». Se «bestie non dobbiamo diventare», come dice Steinlauf, «il discorso [...] in lingua d'uomini, è preferibile al mugolio animale» (*ivi*, pp. 842-843).

L'articolo *Dello scrivere oscuro* ha sollevato molte e dure critiche, ma il punto è che «se

si vuole capire Levi non ci si deve sforzare di penetrare nel *reservoir* dove premono le acque del subconscio. Meglio studiare la sua diga pietra per pietra». ¹⁰⁴ L'opera letteraria infatti non importa in quanto riflesso psicologico delle vicende dell'autore e nemmeno in quanto terapia rispetto alla persistenza del trauma, funzione che Levi pure ammette; ¹⁰⁵ importa per i suoi dispositivi interni che, nell'esprimere i contenuti rimossi o repressi, possono negarli, filtrarli, condensarli, sublimarli. ¹⁰⁶

9. Cambio di luoghi e traduzione di linguaggi

Proviamo ora a richiamare quanto già rilevato, senza discutere di *Se non ora quando?*, che seguirà nel 1982 e di cui *La storia di Avrom* mostra già lo scheletro narrativo, dall'ambientazione giudeo-orientale alla lotta partigiana dell'ebreo in armi sino alla «salita» dall'Italia in Israele.

La svalutazione del luogo di partenza e la valutazione positiva dell'ambiente di arrivo controbilanciano lo sradicamento e lo spiazzamento degli erranti, mutandone la nostalgia in meraviglia e soddisfazione. Lo *shtetl* è «ad un tempo prigione e nido» e lo stesso articolo *Un mondo cancellato da Hitler* parla del «chiuso dei villaggi polacchi» e dei «cieli bassi e cupi che ha dipinto Chagall». Invece per Avrom, «che veniva dall'orrore del ghetto e dalla Polonia monotona», le montagne care a Levi sono la «rivelazione di un mondo splendido e nuovo» e il suo approdo finale sarà un kibbutz di Israele. Analogamente Leone Rappoport dice «ho lasciato la Polonia piatta e grigia per quella vostra Italia, e

¹⁰³ Cfr. SCHOLEM, *Zur Kabbala und ihrer Symbolik*, pp. 202-205, trad. it. pp. 195-198: «il rito dei sette giri attorno al morto, che creano un cerchio sacro, è una cerimonia di difesa (*eine Abwehrzeremonie*) che ha lo scopo d'impedire che quei falsi figli [...] contaminino il cadavere o facciano altri danni (*die Leiche verunreinigen oder anderen Schaden anrichten*)».

¹⁰⁴ Cfr. SCARPA, *Chiaro/Oscuro*, p. 238, e vedi *ivi*, p. 232.

¹⁰⁵ Cfr. F. CAMON, *Conversazione con Primo Levi* [anni 1982-1986], Guanda, Parma 1997, in OC, III, pp. 830-858: 847: «D. *Scrivere a scopo terapeutico,*

dunque? R. Terapeutico, sì» (detto di *Se questo è un uomo*).

¹⁰⁶ Cfr. F. ORLANDO, *Per una teoria freudiana della letteratura*, Einaudi, Torino 1973; *Id.*, *Lettura freudiana del «Misanthrope» e due scritti teorici*, *ivi*, 1979, pp. 3-40. Si veda lo stesso Levi in *Perché si scrive* (OC, II, p. 827): «spesso lo scrivere rappresenta un equivalente della confessione o del divano di Freud. Non ho nulla da obiettare a chi scrive spinto dalla tensione: gli auguro anzi di riuscire a liberarsene così, come è accaduto a me in anni lontani. Gli chiedo però che si sforzi di filtrare la sua angoscia».

in Italia ho studiato, ho viaggiato, ho visto», ed esclama, sull'onda dei ricordi pisani: «ravioli [...] e vino di Chianti [...] e le bistecche [...] che coprivano il piatto; gran paese, l'Italia!»¹⁰⁷ (*OC*, II, p. 243).¹⁰⁸

Al cambio dei luoghi si unisce il gioco dei ruoli. Il veterano comunista comprende e accoglie la richiesta del pio cantore lituano perché, nella sua discettazione dottrinale, ritrova il «gusto da lungo tempo perduto [...] delle accanite controversie dialettiche nelle assemblee del suo partito». In *Lilít* l'ammirazione per *il rito e il riso* dell'ebraismo orientale non impedisce che «der Italeyner», campione degli «apicorsím», e il Tischler, padrone dell'antica sapienza ebraica, entrino in un consapevole gioco delle parti, che oggi funziona in un modo («la mia parte è di raccontare e di credere: l'incredulo oggi sei tu») ma domani potrebbe vedere i ruoli invertiti.

Il confronto tra ebraismo occidentale e orientale acquista particolare risalto sul piano linguistico. Lo yiddish, estremamente importante come lingua letteraria e lingua d'uso di mi-

lioni di persone, è strutturalmente analogo alla più modesta e «bizzarra parlata dei nostri padri di questa terra» (*Argon*, in *Il sistema periodico*, *OC*, I, p. 865), parificati con tale formula agli *Ostjuden* e riallacciati come loro ad *avotenu* del mondo biblico: infatti, secondo questa stessa pagina, il «gergo» giudeo-piemontese nasce dall'«incastro» dell'ebraico, «remota lingua dei padri, sacra e solenne, geologica, levigata dai millenni come l'alveo dei ghiacciai», in un sistema linguistico altro, in questo caso non germanico ma italo-romanzo.¹⁰⁹ Questo contrasto «ne rispecchia un altro, quello essenziale dell'ebraismo della Diaspora, disperso fra “le genti” (i “gôjím”, appunto), teso fra la vocazione divina e la miseria quotidiana dell'esilio» e dunque «visuto a lungo e dolorosamente», ma risolto spesso, dagli ebrei piemontesi come dagli *Ostjuden*, in chiave umoristica.

Il fascino dello yiddish – che Levi studierà a fondo per *Se non ora quando?*, sino a tradurre per se stesso un libro sulla lotta dei partigiani ebrei in Europa orientale –¹¹⁰ non comporta

¹⁰⁷ Questi accenti evocano quelli del Fucini: «o le cee, sèmo giusti, 'un ènno bone? / [...] / Eh! L'Italia è una gran bella nazione!» (NERI TANFUCIO, *Cento sonetti in vernacolo pisano*, G. Pellas, Firenze 1872, p. 83); a sua volta la raffigurazione di Vidal/Valerio come «omino di fango» (*OC*, II, p. 241), richiama l'«omino [...] di burro» di C. COLLODI, *Le avventure di Pinocchio. Storia di un burattino*, Felice Paggi, Firenze 1883, p. 171 e *passim* (cfr. FRANCESCHINI, «Capaneo» di *Primo Levi*, pp. 220-221). Per altri riflessi fuciniani nei racconti di Levi cfr. ID., *Il chimico libertino, Levi e la Babele del Lager*, pp. 50-51.

¹⁰⁸ *Se questo è un uomo* ha una scena analoga ma giocata in direzione opposta, a riprova della distanza tra il primo libro e queste «storie allegre». Kraus Páli è un ungherese, compagno di prigionia di Levi, «lungo lungo», con una «faccia piccola e storta», maldestro, inesperto, incapace di comunicare e angariato dal Kapo. L'io narrato per confortarlo gli racconta di aver «sognato di essere [...] nella casa dove ero nato» (ma non nell'austera Torino, bensì nell'allegria Napoli), «seduto con la mia famiglia, con le gambe sotto il tavolo, e sopra molta, moltissima roba da mangiare»; arriva Kraus, ripulito, ingrassato, ben vestito, e vi riceve «da mangiare e da bere, e poi un buon letto per dormire». Ma è solo un sogno e anzi, come nel finale di *La tregua*, una

menzogna, costruita alle spalle del «povero sciocco Kraus» (*OC*, I, pp. 101-103, 245-246).

¹⁰⁹ In *La miglior merce* (*OC*, II, pp. 959-962, già come *Educatori in yiddish* in «La Stampa», 14 febbraio 1984) Levi, mentre definisce lo yiddish «lingua di gente errante», presenta quale esempio di termini ebraici «declinati o coniugati alla maniera tedesca [...] l'ebraico [גנב] *ganáv* ladro, [dal quale] si ottiene un participio passato *gegànvèt*, rubato»; analogamente il giudeo-piemontese su *ganáv* costruisce *ganvé*, infinito o participio passato (R. BACHI, *Saggio sul gergo di origine ebraica in uso presso gli ebrei torinesi verso la fine del sec. XIX*, RMI IV (1929), pp. 21-35: 30), oppure *ganavié* (A. CAVAGLION, *Primo Levi: Così parlava lo zio Oreste*. *Inedito. Il vocabolario portatile dello scrittore, lo yiddish-piemontese del suo «vecio parlar»*, «La Stampa», 12 giugno 2008, pp. 34-35). Vedi ora FRANCESCHINI, *Il chimico libertino, Levi e la Babele del Lager*, pp. 65-81.

¹¹⁰ Sulla «passione» di Levi per lo yiddish cfr. C. SEGRE, *Primo Levi nella Torre di Babele*, pp. 91-92. Nella *Nota bibliografica a Se non ora quando?*, Einaudi, Torino 1982, p. 262 (quindi *OC*, II, p. 674), egli cita M. KAGANOVICH, *Di milchamà fun di Jiddische Partisaner in Mizrach-Europe* ('La guerra dei partigiani ebrei in Europa orientale', titolo origi-

una svalutazione del mondo linguistico giudeo-occidentale. In *La tregua* l'io narrato si rivolge a due ragazze russe in tedesco, sforzandosi «di imitarne la pronunzia» ashkenazita, per dichiarare che anche lui e i compagni erano ebrei, ma queste scoppiano a ridere ed esclamano «– Ihr sprecht keyn Jiddisch: ihr seid ja keyne Jiden! –: “Voi non parlate jiddisch: dunque non siete ebrei!”»; per confermare la propria identità egli recita «l'inizio dello *Shemà*, la preghiera fondamentale israelita» ma suscita di nuovo la loro ilarità per la sua pronunzia ritenuta ridicola (almeno quanto lo è, si sottintende ironicamente, quella ashkenazita per un ebreo italiano: *OC*, I, p. 391). Il sottinteso sarà esplicitato in *Se non ora quando?* (*OC*, II, p. 558): l'ebreo georgiano Arié, in un'identica situazione («Redest keyn jiddish, bist nit keyn jid»), recita agli ebrei russi della banda partigiana di Gedale «la benedizione del vino con la pronuncia sefardita, rotonda e solenne, invece che in quella askenazita, sin-copata e stretta»; all'accusa di parlare ebraico

«come lo parlano i cristiani», ribatte «noi parliamo come Abramo nostro padre. Siete voi che parlate sbagliato».

Accanto al confronto c'è la traduzione dei linguaggi. Il veterano comunista, mentre accoglie la richiesta del pio cantore di non consumare la zuppa per il *Kippur*, mormora «la parola *meschugghe* che significa “matto” in yiddisch», non come offesa ma come segno d'intesa. In *Lilit*, epicureo assume il significato di אפיקורס *apikoyres* e *uomessa* corrisponde a *Männin*; nelle ultime righe del racconto il Tischler, familiare con l'italiano letterario, traduce l'augurio *Maz'l Tov* con *Buona Stella* e la profezia sul Messia destinato a eliminare la diabolica Lilit con quella del Veltro dantesco.

Sono tutti esempi di «traducibilità dei linguaggi»¹¹¹ o condensazione, se si vuole usare la categoria della *Verdichtung* applicata da Freud a sogni, lapsus e motti di spirito, in libri che Levi conosceva.¹¹² In *Ostjuden* confluiscono aspetti della Bibbia e del Vangelo, dell'Ulisse classico e

nale די מילחמה פון די יידישע פארטיזאנער אין מזרח-אײרא (פּע), Union Central Israelita Polaca, Buenos Aires 1956, ricordato anche in *Itinerario d'uno scrittore ebreo*, *OC*, II, p. 1584: «ho consultato [...] una storia della guerra partigiana ebraica (*Di milchome fun di Jiddische Partisaner in Mizrach-Europe*) scritta da Mosché Kaganovič, comandante partigiano, e pubblicata in yiddish a Buenos Aires nel 1956». Nell'intervista rilasciata a Giovanni Pacchioni (*recte* Pacchiano) e comparsa su «Il Globo», 13 giugno 1982, aggiunge: «ho studiato, ho letto, mi sono trovato una grammatica e un lessico yiddish, anche per ragioni pratiche, perché uno dei documenti fondamentali su questa avventura è scritto in yiddish; l'ha scritto una banda che è passata per Roma e poi è finita a Buenos Aires, e ha redatto in due edizioni una specie di memoriale collettivo. Io l'ho trovato a Parigi, nella Biblioteca Nazionale, e me lo sono faticosamente tradotto, anche allo scopo di vedere come si ragiona, come si pensa e come si scrive in yiddish» (*OC*, III, p. 271). Parlando di «due edizioni» Levi si riferisce al libro citato sopra e probabilmente a quello precedente di M. KAGANOVICH, *Der yidisher onteyl in der partizaner-bavegung in sovet-rusland (The Participation of Jews in the Partisan Movement of Soviet Russia)*, published by the Central Historical Commission at the Union of Partisans “Pachach” in Italy, Rome 1948 (cfr. ROSENSZWEIG, *Primo Levi lettore di Moyshe Kaganovitsh*, pp. 134-

135); in questo senso va anche la duplice menzione di Roma e Buenos Aires. Secondo THOMSON, *Primo Levi. A life*, p. 414, trad. it. *Primo Levi. Una vita*, p. 562, sarebbe questo il libro che Levi «con immensa fatica tradusse»; tuttavia il fatto che l'autore citi esplicitamente l'altro lascia seri dubbi in merito. La stessa traslitterazione *milchamà* מילחמה in *Se non ora quando?*, invece di quella corretta *milchome* (presente in RMI L (1984), grazie forse alla redazione della rivista, e quindi in *OC*, II, p. 1584), sembra un indice di quanto «faticosamente» Levi abbia tradotto l'opera che reca nel titolo tale parola.

¹¹¹ Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, a c. di V. GERRATANA, I-IV, Einaudi, Torino 1975, II, pp. 1468-1473. Di «interscambiabilità dei linguaggi e delle voci» parla A. CAVAGLION, *Primo Levi: guida a Se questo è un uomo*, Carocci, Roma 2020, pp. 55-57, mentre SCARPA, *Cose di scuola. Primo Levi e Dante*, p. 184, usa la formula «concorso o concorrenza di fonti». Vedi anche SEGRE, *Primo Levi nella Torre di Babele*, pp. 91-96, per la «traduzione mentale» in *La chiave a stella* e *Se non ora quando?* ove l'autore, come egli stesso dice, cerca attraverso vari procedimenti linguistici «di far parlare in italiano, di tradurre in italiano, un discorso putativo in polacco o in russo o in yiddish» (CAMON, *Conversazione con Primo Levi*, *OC*, III, p. 855).

¹¹² Cfr. *I nostri sogni*, «La Stampa», 24 aprile 1977, ora in *OC*, II, pp. 1089-1090, e la conversa-

di quello dantesco, dell'Ulisse folle e del *batlen* yiddish; nel sergente Steinlauf convivono il biblico Gedeone e l'Ulisse dantesco; nel secondo brano dell'*Antologia personale* Ulisse contro Polifemo condensa David contro Golia e Pollicino contro l'Orco. Nelle pagine di Levi traduzioni e condensazioni di questo tipo sono molto frequenti, poiché le figure bibliche, greco-latine, dantesche e la «lingua dei padri» (come lo sono l'ebraico, lo yiddish, il «gergo» giudeo-piemontese) offrono le parole e le strutture testuali non solo per contenere l'angoscia e perpetuare la memoria, ma per produrre poesia, letteratura, conoscenza.¹¹³ Se poi a operare la traduzione o condensazione non è l'autore allo scrittoio, ma un personaggio come il Tischler in Lager, questa è una prova della potenza e della resistenza, del molteplice ingegno e dell'altera cervice che caratterizzano gli *Ostjuden*.

Levi parla anche del multilinguismo della Diaspora – di cui il Greco offre un esempio e che è apprezzato più del monolinguisimo ebraico – e della «virtù trasformistica dell'ebraismo diasporico di poter assumere qualunque aspetto. L'ebreo diasporico può essere conservatore o rivoluzionario, può essere eversore, può essere codino; può essere illuminista, può essere mistico, può essere razionalista». Certo, questa lode potrebbe aprire un varco alla propaganda antisemita e nazista secondo cui *Der ewige Jude* non è 'l'ebreo eterno' ma l'eterno giudeo sempre uguale a sé stesso, proprio grazie alle sue metamorfosi sociali e culturali. Ma qui Levi ripete piuttosto il mito positivo dell'Ebreo errante di cui parlano, solitamente verso la fine, le narrazioni a lui dedicate:

E à tutte e tre le scienze, ebraica, greca e latina;
e à tutti e linguaggi e tutti e vocaboli pronti e
squisiti di tutte le province: però che se parla chon
Fiorentini,
e tu dirai che sia nato e alevato in Firenze, e
chosì chon Genovesi e chon Berghamaschi e chon
Ciciliani,

zione con Dina Luce *Il suono e la mente*, trasmessa su RAI-Radio 2 il 4 ottobre 1982, in *OC*, III, pp. 310-320: 317.

¹¹³ Cfr. SCARPA, *Chiaro/Oscuro*, p. 239 e *passim*.

¹¹⁴ Cfr. E. WIESEL, *Le chant des morts*, aux Édi-

e così di qualunch'altro luogo (versione toscana, fine sec. XV-in. XVI, ed. Morpurgo cit., p. 38).

In welches Landt er kommen, desselbigen sprach hat er geredt, wie er dann damahl die Sächsische sprach als wol geredt als wann er eingeborner Sachs were (*Kurtze Beschreibung und Erzehlung*, 1602).

Il parlait beaucoup et bien. Il maîtrisait une trentaine de langues anciennes et modernes, y compris le hindi et le hongrois. Son français était pur, son anglais parfait et son yiddish se pliait aux accents de son interlocuteur. Les *Vedas* et le *Zohar*, il les récitait par cœur (Elie Wiesel, *Le Juif errant*).¹¹⁴

«Juif errant, il se sentait chez lui dans toutes les cultures», continua Wiesel: è questa la buona «virtù trasformistica dell'ebraismo diasporico di poter assumere qualunque aspetto».

10. Levi, Eichmann e l'Ebreo errante

Il 20 luglio 1960 Primo Levi scrive una poesia. È l'unica (o almeno l'unica pubblicata) di quell'anno, insieme con una traduzione datata 20 novembre 1960 e posta a fronte della precedente in *Ad ora incerta*, (pp. 30-31= *OC*, II, pp. 700-701). Si intitola *Per Adolf Eichmann*.

L'11 maggio 1960 una squadra del Mossad aveva catturato a Buenos Aires il criminale nazista, responsabile dei trasporti ferroviari degli ebrei verso i campi di sterminio, e il 22 maggio successivo l'aveva tradotto in Israele. Il processo pubblico, diffuso anche per televisione, inizierà l'11 aprile 1961 e si concluderà il 15 dicembre con la condanna a morte dell'imputato. Alla notizia dell'arresto anche le comunità ebraiche italiane si impegnano nella raccolta di dati e testimonianze sulla macchina dei trasporti e dello sterminio, sotto il coordinamento del colonnello Massimo Adolfo Vitale, presidente dal 1945 del Comitato Ricerche Deportati Ebrei presso l'Unione delle Comunità Israelitiche Italiane.¹¹⁵ Tra le testimonianze c'è, con data Roma

tions du Seuil, Paris 1966, p. 120.

¹¹⁵ Vedi, a ridosso del processo, G. ROMANO, *Una testimonianza sul «capitolo» italiano al processo Eichmann*, RMI 28, 3/4 (1962), pp. 238-247.

14 giugno 1960, la *Deposizione del dott. Primo Levi abitante in Torino, C. Vittorio 67* (in realtà Corso Re Umberto 75).¹¹⁶ Levi sarebbe tornato sul tema con una più distesa *Testimonianza per Eichmann*, letta a Torino il 23 febbraio 1961 e affidata alle pagine della rivista «Il Ponte», XVII, 4 (aprile 1961).¹¹⁷

Ma qui interessa la poesia *Per Adolf Eichmann*. A parlare, in prima plurale, è evidentemente il popolo di Israele, che sta mettendo a frutto e ripopolando la sua antica e nuova terra: «L'uomo feconda la terra, la terra gli dà fiori e frutti: / Vive in travaglio e in gioia, spera e teme, procrea dolci figli» (vv. 3-4: il chiasmo sottolinea la problematicità dell'impresa, risolta positivamente col dantismo finale, *Purg.* III 66). Dopo uno stacco grafico, si viene all'arrivo di Eichmann in Israele, «...E tu sei giunto, nostro prezioso nemico, / Tu creatura deserta, uomo cerchiato di morte» (vv. 5-6, punti di sospensione nell'originale), ove un altro dantismo, *Purg.* XXX 68, introduce il tema della morte, opposto a quello vitale e procreativo dei versi precedenti. Ora il 'noi', insediandosi come giudice, pone a quel 'tu' il quesito:

Che saprai dire ora, davanti al nostro consesso?
Giurerai per un dio? Quale dio?
Salterai nel sepolcro allegramente?
O ti dorrai come in ultimo l'uomo operoso si duole,
Cui fu la vita breve per l'arte sua troppo lunga,
Dell'opera tua trista non compiuta,
Dei tredici milioni ancora vivi? (vv. 7-13).

A prescindere da altri aspetti, l'intreccio della memoria goethiana, pur basata su un luo-

go comune di antica attestazione («die Kunst ist lang / Und kurz ist unser Leben», *Faust* I 558-559), e di quella dantesca («sempre con l'arte sua la farà trista», *Inf.* XIII 145) allude, a mio avviso, al pieno coinvolgimento sia dei tedeschi sia degli italiani, eredi di quelle alte tradizioni, nello sterminio del popolo ebraico. Ma accanto alle responsabilità collettive ci sono quelle personali, e i versi citati trovano riscontro nella *Testimonianza per Eichmann* del 1961: qui, all'«uomo operoso» della morte che si duole perché la sua «arte» non ha potuto portare a termine l'immane progetto, corrispondono «i docili tecnici tedeschi al lavoro», impegnati ad «escogitare qualcosa di più rapido, di più industriale» (il *Ziklon B* di IG Farben, i forni crematori della «ditta Topf e figli», un efficiente sistema di trasporti) al fine di estirpare «le sorgenti biologiche dell'ebraismo», nei termini che Levi ripete dallo stesso Eichmann.¹¹⁸

Ed eccoci al punto: l'«uomo operoso» della morte e anzi il «figlio della morte» (v. 14), contrapposto all'uomo operoso della vita e procreatore di «dolci figli» dei primi versi, che condanna dovrà subire? Il «consesso» del popolo ebraico è pronto a giudicare ma il processo, nel luglio 1960, è ancora lontano; non sono risuonate nell'aula le parole di Eichmann e dei suoi accusatori, né tanto meno circolano quelle che Hannah Arendt affiderà a «The New Yorker» (febbraio-marzo 1963) e al famoso libro *Eichmann in Jerusalem. A report on the banality of evil*. Levi però, come dice nella *Testimonianza per Eichmann*, si sente autorizzato a esprimere sin da quel momento il suo giudizio, dato che l'«esperienza diretta» del Lager, le prove subite e le immagini «annidate

¹¹⁶ Questa deposizione, ritrovata da Margalit Shlain nello Yad Vashem Archive di Gerusalemme, si legge oggi in P. LEVI (con L. DE BENEDETTI), *Così fu Auschwitz. Testimonianze 1945-1986*, a c. di F. LEVI, D. SCARPA, Einaudi, Torino 2015, pp. 66-68, e note di D. SCARPA, pp. 219-221.

¹¹⁷ *Ivi*, pp. 69-74 e note, pp. 221-222.

¹¹⁸ *Ivi*, p. 71. Levi ripete l'espressione nella *Presentazione di Museo Monumento al Deportato politico e razziale nei campi di sterminio nazisti*, Centro Stampa Comune di Carpi, Carpi s. d. [1973] («fonti biologiche dell'ebraismo»), e nell'editoriale *Così fu Auschwitz*, «La Stampa», 9 febbraio 1975, p. 1 («sorgenti biologiche del giudaismo»: cfr. LEVI, *Così*

fu Auschwitz. Testimonianze 1945-1986, rispettivamente pp. 110 e 115). Anche il verso di *Per Adolf Eichmann* «salterai nel sepolcro allegramente» ripete un'affermazione attribuita ad Eichmann: cfr., più tardi, H. ARENDT, *Eichmann in Jerusalem. A report on the banality of evil*, Viking Press, New York 1963, trad. it. *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, Feltrinelli, Milano 2001, p. 59: «disse ai suoi uomini negli ultimi giorni di guerra: "Salterò nella tomba ridendo, poiché il fatto di avere sulla coscienza la morte di cinque milioni di ebrei [ossia di "nemici del Reich", come amava dire] mi dà una soddisfazione enorme"».

nelle nostre memorie [...] hanno fatto di noi dei giudici». ¹¹⁹ Questa, dunque, la sentenza:

Possa tu vivere a lungo quanto nessuno mai visse:
Possa tu vivere insonne cinque milioni di notti (vv. 15-16).

Se nel secondo di questi versi si sente un contrappasso di tipo dantesco, rispetto ai cinque milioni di ebrei della cui eliminazione si vantava (vedi nota 118), nel primo si rinvia chiaramente all'Ebreo errante condannato a vivere sino al giorno del Giudizio, ¹²⁰ per testimoniare nel mondo la passione di Cristo di cui è stato partecipe e complice, e detto dunque, specie nel mondo germanico, *Judaeus immortalis*, *Judaeus non mortalis*, *ewiger Jude*. Il protagonista del mito, si ricordi, non è un potente o un grande sacerdote, ma un semplice guardiano del Pretorio di Pilato, nelle prime testimonianze latine, o un umile ciabattino ebreo che, secondo certe versioni spagnole e tedesche del Cinque-Seicento, colpisce Cristo con la sua forma da scarpe («con una horma», «mit einer Schuchleisten», *sic*), ¹²¹ simbolo eloquente della banalità del male e della tecnicità che un'efficiente applicazione del male comporta, come mostra la vicenda di Eichmann.

Si comprende meglio, a questo punto, anche lo stretto rapporto tra *Per Adolf Eichmann* e l'altro testo poetico del 1960 che gli sta a fronte in *Ad ora incerta*, cioè *L'ultima epifania*, cui già si è accennato (§ 8). Si tratta della traduzione-rielaborazione di *Die letzte Epiphanie*, dalla raccolta *Dies Irae* del poeta tedesco (nato a Riga) Werner Bergengruen. ¹²² La prima stanza riecheggia il vangelo di Giovanni, 1 10, «era nel mondo [...] e il mondo non lo ha riconosciuto» («In vielen Gestalten bin ich gekommen. / Ihr aber habt mich in keiner erkannt», reso da Levi

«Sono disceso tra voi sotto spoglie strane e diverse, / Ma in nessuna di queste mi avete riconosciuto»). Il Dio fatto uomo, parlando in prima persona, dice di esser venuto sotto le spoglie di un «pallido ebreo fuggiasco» («ein bleicher Hebräer, / ein Flüchtling») consegnato agli sgherri, di una «vecchia insensata, / Tremante, con la gola piena di muto grido» che finirà incenerita («E solo la mia cenere usci dalla vostra porta»), di un «Orfano giovinetto della piana polacca» (nell'originale «auf östlichen Flächen» 'sulle pianure orientali') al quale si fanno spallucce («ihr zuckt die Achseln»; in Levi, dantescamente, «torceste lo sguardo») per dargli poi la morte, di un «servo in catene, / Di cui si fa mercato, cui si addice la frusta», ancora una volta ignorato e offeso. Ed ecco, infine,

Nun komm ich als Richter. Erkennt ihr mich jetzt?
Ora vengo da giudice. Mi conoscete adesso?

Il Cristo è ridiventato ebreo, come nella *Crucifixion blanche* di Chagall, ma non assiste soltanto, dalla sua croce, all'incendio delle sinagoghe, al saccheggio dei villaggi e alla dispersione del popolo ebraico. Come il Cristo nel mito dell'Errante (che cito da Roger de Wendover), la vittima si annuncia quale giudice («Vado, et tu exspectabis donec redeam», 'io vado, ma tu dovrai aspettare sin che io torni' per il Giudizio finale). Il persecutore destinato a «vivere a lungo quanto nessuno mai visse» però non è più l'ebreo che vuol accelerare la passione e morte di Cristo («Vade Jesu citius, vade, quid moraris?», 'vai più svelto Gesù, vai, che cosa aspetti?') ma Adolf Eichmann, impegnato ad accelerare con le sue competenze tecniche la passione e morte del popolo ebraico.

Fabrizio Franceschini
Università di Pisa
e-mail: fabrizio.franceschini@unipi.it

¹¹⁹ LEVI, *Così fu Auschwitz. Testimonianze 1945-1986*, p. 69.

¹²⁰ Vedi sopra, note 54 e 58.

¹²¹ Vedi, anche per queste testimonianze. F. FRANCESCHINI, *Gli erranti nomi dell'Ebreo errante. Ambiguità, fratture, innovazioni*, p. 32 e n. 54.

¹²² W. BERGENGRUEN, *Dies Irae. Eine Dichtung*, Zinnen-Verlag Kurt Desch, München 1946. L'autore era cristiano, protestante e dal 1936 cattolico, ma

la moglie Charlotte Hensel aveva parziali ascendenze ebraiche, essendo tra l'altro pronipote di Fanny Hensel, nata Fanny Zippora Mendelssohn e fattasi cristiana come Fanny Cäcilie Mendelssohn Bartholdy. In una nota a piè di pagina, già in *L'osteria di Brema* (OC, II, p. 701), e nelle note finali di *Ad ora incerta* (p. 101 = OC, II, p. 767) Levi indica l'autore come Werner von Bergengrün, per cui la sua fonte può non essere l'edizione originale.

SUMMARY

The essay deals with the relationship between Primo Levi, Eastern Judaism, and the myth of the wandering Jew. Poetic, non-fiction and narrative texts are analysed, including the poem *Ostjuden* and various short stories from *Lilít e altri racconti* (1981; English partial edition *Moments of Reprieve*, 1986). Levi was fascinated by Eastern Judaism and the Yiddish language. At the same time, he reaffirms the value of the Jewish diaspora in Western Europe and of the Jewish Italian world to which he belongs. The paper shows that, in this as in other respects, Levi's work cannot be traced back to simplistic classifications or field choices, but aims at a continuous translation of languages between different cultural and linguistic worlds, in a constant tension between the trauma of the Lager and the humanistic need to save "the scaffolding, the form of civilisation". Finally, the myth of the wandering Jew, which various scholars have researched in Levi's works, is found there, but reversed. The persecutor condemned to "live as long as no one has ever lived" is not the Jew who wanted to hasten the passion and death of Christ, but Adolf Eichmann, committed to accelerating the passion and death of the Jewish people.

KEYWORDS: Levi; The wandering Jew; Eastern and Western Judaism.