

DE MATTEIS, Carlo. 'Il romanzo dell'epos ebraico: *Se non ora, quando?*'. *Ricerca le radici. Primo Levi lettore-Lettori di Primo Levi. Nuovi studi su Primo Levi*, a cura di Raniero Speelman, Elisabetta Tonello & Silvia Gaiga. ITALIANISTICA ULTRAIECTINA 8. Utrecht: Igitur Publishing, 2014. ISBN 978-90-6701-038-2

RIASSUNTO

Se non ora, quando? è l'ultima prova narrativa e il terzo momento della trilogia dedicata da Levi al tempo della violenza nazista e della guerra: non solo per questo carattere esso assume una funzione 'chimica' polivalente nella produzione dello scrittore, in un complesso rapporto di analogie e di diversità con gli altri due libri, che riguardano l'intitolazione in forma di apostrofe, il genere narrativo del viaggio che si configura come anabasi, l'intento di ricostruzione storica, infine, i moduli stilistici della scrittura. Alla base del libro c'è il proposito di Levi di riscattare la memoria offesa dei tanti ebrei che avevano preso le armi, combattuto e contribuito alla sconfitta dell'esercito tedesco in un'epica impari lotta e rendere così loro l'onore della dignità e dell'orgoglio. Nel contempo il libro è anche la celebrazione della civiltà ebraica askenazita, del suo immenso patrimonio di tradizioni e di religiosità accumulati nel corso di una lunghissima storia che ha il suo segno di riconoscimento nella lingua *yiddish*, la cui intonazione lo scrittore si sforza di riprodurre in lingua italiana. La rievocazione della cultura ebraica si manifesta in una sorta di corpo a corpo con i suoi testi e i suoi miti religiosi con cui i vari personaggi si misurano drammaticamente, accettandone o contestandone le verità alla luce della loro condizione di esiliati e di perseguitati. Per questa condizione la narrazione dell'epos ebraico è anche l'epicedio di una civiltà irrimediabilmente perduta, affidata solo alla memoria dei sopravvissuti.

PAROLE CHIAVE

Se non ora, quando?, cultura ebraica, *yiddish*, ambiguità, resistenza ebraica

© Gli autori

Gli atti del convegno *Ricerca le radici. Primo Levi lettore-Lettori di Primo Levi. Nuovi studi su Primo Levi* (Ferrara 4-5 aprile 2013), sono il volume 8 della collana ITALIANISTICA ULTRAIECTINA. STUDIES IN ITALIAN LANGUAGE AND CULTURE, pubblicata da Igitur Publishing, ISSN 18749577 (<http://www.italianisticaultraiectina.org>).

IL ROMANZO DELL'EPOS EBRAICO: *SE NON ORA, QUANDO?*

Carlo De Matteis

Università dell'Aquila

Nell'ordine delle opere di Primo Levi *Se non ora, quando?* è l'ultima prova narrativa e, nel contempo, il terzo momento della trilogia dedicata al tempo della violenza nazista e della guerra – i cui primi due testi sono ovviamente rappresentati dalle testimonianze di *Se questo è un uomo* e de *La tregua* – ma esso costituisce altresì, con *I sommersi e i salvati*, la coppia conclusiva, ancorché disomogenea, della sua produzione letteraria, secondo una strategia di scrittura binaria, dallo stesso scrittore rivelata in un'intervista.¹ Senza voler caricare di significati esorbitanti questi rapporti intertestuali, il romanzo in oggetto sembra avere una funzione 'chimica' polivalente nella produzione di Levi ed assumere un ruolo particolare nella sua articolazione.

Focalizzando la più pertinente delle simmetrie appena accennate, quella della trilogia, *Se non ora, quando?*, se si apparenta per un verso al testo precedente, condividendone il tema portante del viaggio dalle tante peripezie e la coralità narrativa, si differenzia nettamente da questo e dall'altro, ambedue caratterizzati da un'evidente ispirazione autobiografica, mentre esso si configura piuttosto come una biografia, non di un individuo, ma di una eterogenea collettività in un determinato momento della sua vicenda storica.

Per un altro aspetto, un ulteriore grado di parentela tra il secondo e il terzo libro può essere individuato utilizzando categorie di genere simbolico desunte dalla letteratura classica, per cui *La tregua* e *Se non ora, quando?* si configurano come due anabasi,² non a caso topograficamente segnalate nelle cartine geografiche riportate in ambedue i libri a mo' di guida per il lettore: percorsi tuttavia di segno diverso, in quanto l'anabasi della *Tregua* si colloca sotto il segno odissiacco del *nostos*, del ritorno in patria dopo dolorose vicissitudini, un obiettivo negato invece ai personaggi dell'altro libro, le cui vicende attingono piuttosto allo spirito dell'*epos*,³ di una guerra eroica che non ha altri obiettivi che la difesa della propria dignità. In quest'ottica classificatoria, *Se questo è un uomo* si delinea all'opposto come una catabasi, una discesa agli inferi dell'orrore senza limiti: se agli altri due presiede il fantasma della speranza, questo s'inscrive nella dimensione della disperazione.

Ma vi è un particolare che in qualche modo avvicina il primo libro al terzo ed è la formula del titolo che ha nel primo la forma dell'apostrofe, implicante un appello al lettore⁴ per chiederne la comprensione e il coinvolgimento, e ricalcata su un passo delle *Lamentazioni* di Geremia 1, 12 ("*O vos omnes qui transitis per viam, attendite et videte si est dolor sicut dolor meus*"); anche l'altro titolo, seppur apparentemente compreso in una canzone messa in bocca ad uno dei personaggi del racconto, è tratto, secondo l'attestazione dello stesso autore, da una raccolta di detti del II secolo compresa nel *Talmud*,⁵ e anche in esso, seppur con diversa intonazione, il ricorso al condizionale (anche se di diverso genere), insieme alla formula interrogativa,

presuppongono un ideale interlocutore cui lo scrittore si rivolge per cercare conferma alla sua affermazione: in ambedue i libri, in definitiva, il titolo è rivolto al lettore, o all'ascoltatore, perché egli sia partecipe della storia narrata e ne condivida con l'autore la memoria.

Alla luce di queste considerazioni, i rapporti tra i tre libri della trilogia appaiono mobili e ciascuno si pone nei confronti degli altri due in una relazione di analogia o di diversità a seconda della griglia interpretativa.

Riguardo agli aspetti formali una prima differenza è data dalla ripartizione della narrazione, che nei primi due libri si svolge lungo 17 capitoli, numero non certo casuale, come è stato notato, e di cui è stata rintracciata l'allusione simbolica nel marchio impresso sul braccio dell'autore ad Auschwitz, 174517;⁶ il terzo libro comprende invece 12 capitoli, anch'essi passibili di una numerologia simbolica,⁷ con un'intitolazione cronachisticamente temporale dalla consistenza tuttavia assai maggiore, per le più ampie dimensioni del testo, che abbraccia una vicenda non più personale ma collettiva. In questo senso *Se non ora, quando?* appare più legato ad una impostazione tradizionale, quasi ottocentesca, del genere romanzesco, con il suo punto di vista esterno da parte di un narratore onnisciente che si sforza di intendere le ragioni di tutti i personaggi principali e con il suo intreccio sapientemente articolato in una successione di eventi e di pause, che ha il ritmo avvincente di un romanzo d'avventura.⁸ L'oggettivazione del discorso narrativo, rispetto al coinvolgimento autobiografico dei due precedenti libri, è ragione anche della minor caratterizzazione del testo sul piano stilistico e della tessitura linguistica di cui conserva tuttavia alcuni tratti ricorrenti secondo un *usus scribendi* collaudato e riconoscibile, come appresso sarà indicato nei passi di maggior tensione espressiva.

E tuttavia non può negarsi che il terzo libro abbia entro quel breve ciclo, per altri aspetti, una posizione particolare, non legata alla personale esperienza dell'autore, come s'è detto, e dunque non a un'urgenza testimoniale, ma rispondente ad un intento di ricostruzione storica sopraggiunto negli ultimi anni di vita dell'autore, a distanza di molti anni dal referto memoriale della *Tregua*. Si vuol dire che rispetto alla necessità di testimoniare espressa ed esaurita nel racconto dei primi due libri, *Se non ora, quando?* appare a prima vista come una sorta di appendice, un libro in definitiva non necessario, che Levi avrebbe cioè potuto anche non scrivere senza che la sua opera complessiva ne risultasse diminuita e la sua immagine di scrittore modificata. Cosa spinge dunque Levi ad aggiungere, tanti anni dopo,⁹ questo ulteriore tassello al suo *memorandum* storico degli anni della guerra senza più ricorrere alla fedeltà della sua memoria ma al racconto di altri e al proprio potere di immaginazione?

Una prima essenziale risposta è offerta dallo steso scrittore nella 'Nota' in appendice al libro, laddove afferma di aver voluto narrare la storia immaginaria ma 'plausibile' di "uomini e donne [...] superstiti di una civiltà [...] che il nazismo aveva distrutto fin dalle radici, stremati ma consapevoli della loro dignità"¹⁰. È quanto uno dei principali personaggi proclama esplicitamente nel corso del libro: "Combattiamo

per salvarci dai tedeschi, per vendicarci, per aprirci la strada; ma soprattutto, perdonami la parola grossa, per dignità".¹¹

Vi è tuttavia un'ulteriore ragione che indusse Levi a scrivere questo libro, e cioè "il desiderio di dimostrare quanto sia infondata l'accusa, venuta anche da parte ebraica, secondo la quale gli ebrei sarebbero rimasti inerti, passivi, si sarebbero fatti mandare al macello come pecore".¹² Ma vi è un personaggio secondario del libro che in qualche modo dà adito a questo giudizio, confessando al protagonista che non tutti avevano avuto il coraggio di ribellarsi: "Non m'importa che finisca la guerra. Quando la guerra sarà finita, anche gli ebrei di Polonia saranno finiti. Mi importa che voi avete avuto il coraggio di prendere il fucile, e io questo coraggio non l'ho avuto".¹³

Vi era stata in realtà una resistenza ebraica contro il nazismo¹⁴ ma essa era in gran parte sconosciuta, almeno nell'Europa occidentale, sopraffatta dall'immagine dominante della rassegnazione di un intero popolo che aveva chinato la testa di fronte alla violenza nazista. Il proposito di Levi è quello di riscattare la memoria offesa dei tanti ebrei che avevano preso le armi, combattuto e contribuito alla sconfitta dell'esercito tedesco e di rendere loro l'onore dell'orgoglio. È dunque ancora il dovere della memoria nei confronti dei soccombenti che induce Levi a prendere di nuovo la penna, questa volta attingendo a fonti non personali, proseguendo così la sua opera di testimonianza realizzata nei primi due libri, al quale questo si lega dunque in un rapporto di necessità.

Questa epopea è percorsa da contrasti e contraddizioni laceranti,¹⁵ si svolge all'insegna di una irresolubile conflittualità tra realtà nazionali, ideologie e posizioni religiose che si intersecano tra di loro in un groviglio inestricabile, scaricandosi interamente sulla situazione degli ebrei, rendendone oltremodo ardua la lotta contro il nemico. Entro il quadro della guerra contro i tedeschi essi debbono far fronte al loro antisemitismo ma anche a quello delle popolazioni che incontrano nel loro cammino: russe, ucraine, polacche, che pure combattono lo stesso nemico; nel contempo le rivendicazioni nazionali che oppongono i polacchi ai russi, odiati dai primi quanto, se non più, dai tedeschi, li dividono collocandoli su posizioni contrapposte; ancora, il fronte antitedesco affianca i resistenti ebrei al regime comunista russo, programmaticamente ateo, in un'ibrida alleanza che non garantisce loro alcuna futura protezione; il rapporto tra ebrei e comunismo è così lucidamente esemplificato dal comandante del gruppo di cui si narrano le vicende:

Quelli di noi che sono nati in Russia hanno succhiato il comunismo come il latte della madre: sì, proprio le loro madri e i loro padri hanno fatto di loro dei bolscevichi, perché la rivoluzione d'ottobre aveva emancipato gli ebrei, li aveva resi cittadini con pieni diritti. A modo loro sono rimasti comunisti, ma nessuno di loro ama più Stalin dopo che ha fatto il patto con Hitler; e del resto Stalin non ci ha mai amati molto.¹⁶

Infine, i vari gruppi che si sono spontaneamente formati nei territori occupati dai tedeschi si contrappongono tra di loro per ragioni non sempre giustificabili, obbedendo a logiche di gruppo o personali. Ne consegue una condizione di

precarietà, da un lato, di scomposizione della loro identità, da un altro, che ancora il comandante Gedale riassume nei suoi tratti costitutivi, depurati di tutte le altre implicazioni cui s'è fatto cenno:

'Noi siamo ebrei e siamo russi e siamo partigiani' egli dice, 'come russi, ci piacerebbe aspettare che passi il fronte, e poi riposarci e andare a cercare le nostre case, ma le nostre case non ci sono più, e neanche le nostre famiglie [...]. Come partigiani, la nostra guerra è diversa da quella dei soldati, e tu lo sai: non la si combatte al fronte, ma dietro le spalle del nemico. E come ebrei, abbiamo davanti una lunga strada'.¹⁷

Gedale, comandante della banda di ebrei senza alcun collegamento con l'organizzazione della resistenza russa, cui Mendel s'aggrega, è probabilmente dopo questi, sul quale si tornerà appresso, la figura più significativa del romanzo. Come per nessun altro personaggio Levi ne offre un dettagliato ritratto fisico che è la proiezione di una personalità singolare, quasi avesse a mente l'immagine di un personaggio a lui noto:

Gedale era alto e magro, largo di spalle ma con membra esili e petto poco profondo. Il naso era arcuato e tagliente come una prua, la fronte bassa sotto il confine dei capelli neri, le guance incavate e solcate da rughe nella pelle conciata dal vento e dal sole, la bocca larga e piena di denti. Era svelto nei movimenti, ma camminava con una goffaggine che sembrava voluta, come un clown nel circo. Parlava con voce alta e sonora anche quando non occorreva, come se il petto gli facesse da cassa armonica; rideva spesso, anche in momenti poco opportuni.¹⁸

Il passo offre lo spunto per una prima notazione sul carattere stilistico del romanzo; appare evidente che i segni fisiognomici del ritratto sono determinati da una serie di unità binarie, coppie aggettivali, verbali, sostantivali, sintagmatiche, che esemplificano al massimo grado una costante stilistica di Levi, presente abbondantemente anche nelle opere narrative precedenti.¹⁹ In questo libro la duplicazione attraverso coordinazione di elementi grammaticali, in particolare dell'aggettivo, è utilizzata ripetutamente con un'applicazione quasi sistematica nella sua ricorrenza. La rappresentazione del personaggio è inoltre corroborata dal ricorso a similitudini di forte rilievo figurativo che contribuiscono a creare incisivamente un'immagine fisica di straordinaria espressività e vitalità.

Nonostante le divisioni e le contraddizioni al suo interno e la diversità inassimilabile della sua identità, la comunità di cui Gedale è un simbolo significativo, pur perseguitata e frantumata, senza patria e senza una guida unitaria che la rappresenti, si misura, come memore della sfida di David, contro una forza infinitamente più potente e la combatte con la forza della disperazione e dell'orgoglio della sua appartenenza, riuscendo a sconfiggerla in più di un'audace operazione, come già avevano tentato gli insorti del ghetto di Varsavia appena qualche mese prima l'inizio delle vicende del libro di Levi: un popolo disperso di gente comune con un passato di dolore e di umiliazioni che era riuscito a riscattare la propria dignità in nome dei milioni di esseri umani uccisi dalla bestialità nazista.

Ognuno di loro, uomo o donna, aveva sulle spalle una storia diversa, ma rovente e pesante come il piombo fuso; ognuno avrebbe dovuto piangere cento morti se la guerra e tre inverni terribili gliene avessero lasciato il tempo e il respiro. Erano stanchi, poveri e sporchi, ma non sconfitti; figli di mercanti, sarti, rabbini e cantori, si erano armati con le armi tolte ai tedeschi, si erano conquistato il diritto ad indossare quelle uniformi lacere e senza gradi, ed avevano assaporato più volte il cibo aspro dell'uccidere.²⁰

Sono "le pecore del ghetto tosate per mille anni, rassegnate all'offesa"²¹ della canzone composta da un carpentiere prima di essere ucciso senza ragione da un tedesco, che finalmente avevano "imparato i sentieri della foresta" e "imparato a sparare" e a colpire 'dritto' e di cui pochi erano sopravvissuti per l'onore del loro "popolo sommerso, per la vendetta e la testimonianza".²²

Ma l'epopea ebraica, per quanto eroica nella sua disperata volontà di resistenza, era destinata a restare non più che una testimonianza che non valse a impedire lo sterminio di un popolo e l'annientamento di una civiltà millenaria. Per questo l'ultimo romanzo di Levi è nel contempo un epicedio, come è stato già notato,²³ sulla scomparsa del mondo ebraico dell'Europa orientale, di cui nelle spire avvolgenti del racconto di guerra, viene rievocata per cenni e citazioni l'antichissima fede e la straordinaria cultura con le sue tradizioni e la sua concezione della vita.

L'intero libro è impregnato dello spirito di questa civiltà²⁴ che ha il suo fondamento nelle sacre scritture della Bibbia e del *Talmud*, di cui vengono ripetutamente citati passi, formule, preghiere e compaiono personaggi – Mosè, Caino e Abele,²⁵ Giacobbe, Sansone, Nabucodonosor, Raab ed altri – esemplari di gesti e situazioni che tornano ad attualizzarsi nel presente. Il riferimento alle scritture, tuttavia, non comporta sempre il riconoscimento della loro verità da parte di coloro che le citano, come è il caso del personaggio principale, Mendel, che se ne serve per ritorcerle contro un Dio nel quale non crede più, ma che continua a invocare in quanto nutrito di una religione che è parte di se stesso, connaturata al suo essere, finendo per assumere una dimensione culturale senza più fede nei suoi principi di origine divina. Questa sorta di aporia della coscienza non è certo indolore ma è la ragione della costruzione di un personaggio complesso, al quale Levi ha probabilmente prestato le sue idee, la sua visione laica della religione ebraica, di cui riconosce tutta la forza e la grandezza.

La situazione conflittuale di cui Mendel è portatore ha modo di manifestarsi fuori dell'ambito della coscienza nel contesto di una situazione singolare, quale la celebrazione del matrimonio fra due giovani compagni di Mendel, che viene chiamato a celebrarlo in mancanza di un rabbino, poiché, essi dicono, "lo può fare uno qualunque [...]: anzi lo 'deve' fare, è una *mitzvà*". Invano egli oppone di non credere "nel Signore",²⁶ anche il comandante Gedale lo convince che compiere quell'atto "sia un bene", "un segno buono",²⁷ per due giovani rimasti soli che vogliono iniziare insieme una nuova vita: "Vergognandosi un poco, Mendel sposò Isidor e Ròkhele Bianca meglio che poté".²⁸ Il sentimento di solidarietà verso due poveri sventurati, due *nebech*, ma anche la fedeltà a un precetto della tradizione ebraica che si è tenuti ad osservare, vincono sulla mancanza di fede di Mendel, che,

suo malgrado, si riconosce nella civiltà religiosa in cui è stato educato in quanto norma e consuetudine sociale, valore culturale sedimentato nei secoli.

Su un versante prevalentemente laico si colloca invece il racconto di alcuni aneddoti riportati nel *Talmud*, un testo certo sacro, ma assimilato a “una minestra con dentro tutte le cose che un uomo può mangiare [...], pieno di errori e di contraddizioni”, che “proprio per questo” dice un partigiano ebreo, “insegna a ragionare”, con i suoi paradossi logici²⁹ esibiti con divertito compiacimento da un altro ebreo alla curiosità dei suoi compagni; ed egualmente profana è la recitazione di proverbi, filastrocche, canzoni per nozze, e la narrazione di storielle che attingono “al *corpus* sterminato dell’autoironia ebraica, surreale e sottile, giusto contrappeso al rituale che è altrettanto surreale e sottile: forse il frutto più raffinato della civiltà che attraverso i secoli si è distillata dal mondo stralunato dell’ebraismo askenazita”,³⁰ commenta l’autore: e “tutti gli ebrei sono matti”, dice il comandante del gruppo ad un compagno non ebreo, “ma noi siamo un po’ più matti degli altri”.³¹

Il patrimonio della civiltà askenazita ha il suo segno di riconoscimento nella lingua *yiddish* – “immenso serbatoio di insolenze pittoresche, ridicole o sanguinose, ognuna con la sua sfumatura specifica”³² – giacché “chi non parla *yiddish* non è ebreo”,³³ come dice un personaggio del libro. E Levi, come ha rivelato in un significativo scritto d’occasione, si è sforzato di riprodurne in lingua italiana una plausibile versione, per renderne quanto più possibile l’intonazione, le inflessioni sintattiche, i moduli discorsivi orali, in una mimesi di ardua elaborazione non del tutto percepibile dal lettore, come egli stesso avvertì.³⁴

Nella concezione ebraica della vita perfino il rapporto sessuale non sfugge al richiamo dei miti scritturali e da essi sembra trarre giustificazione, com’è nel caso del congiungimento di Mendel con la compagna di lotta Line,³⁵ evocante irresistibilmente nella sua coscienza l’immagine della meretrice Raab del libro di Giosue,³⁶ eroina d’Israele e non a caso additata in seguito (nella lettera neotestamentaria di Giacomo)³⁷ come modello di salvezza attraverso le opere: “[...] a Mendel, quando osservava Line, veniva in mente Raab, la seduttrice di Gerico, e le altre ammaliatrici della leggenda talmudica”,³⁸ col trascorrere del tempo, nella sua mente, le due figure finiscono per identificarsi e il nome senza volto di “Raab, la meretrice dal potere perverso”,³⁹ si incarna nel volto e nel nome di Line.⁴⁰

Nell’atto sessuale improvviso tra quest’uomo e questa donna, senz’altra giustificazione che il desiderio carnale di entrambi, non è forse improprio ravvisare i segni di un gesto sacro, quale esso è concepito nel testo cabalistico dello *Zohar*, così presente, ad esempio, in un altro autore diversamente ebreo come Isaac Singer.⁴¹

La figura di Line si presenta per la prima volta davanti a Mendel dopo che egli ha posseduto un’altra donna della sua banda, Sissl e, nel confronto con questa, essa appare all’uomo come una creatura dalla contrastante identità, con una storia di sofferenza e tuttavia indomita, dai tratti fisici ad un tempo raffinati e sciupati dalle privazioni. Come nel ritratto di Gedale, per la caratterizzazione di Line, Levi ricorre allo stilema del doppio aggettivo, talora in funzione ossimorica, assieme a

formulazioni binarie che per opposizione tentano di definire la sfuggente personalità della donna, destinata ad avvincere irresistibilmente i sensi e i pensieri di Mendel:

Davanti a Line, Mendel non poteva sottrarsi all'impressione di una sostanza umana preziosa ed insolita, ma inquieta ed inquietante. Sissl era come una palma al sole, Line era un'edera intricata e notturna. Doveva avere solo qualche anno più di Leonid, ma le privazioni che aveva patite nel ghetto le avevano cancellato la giovinezza dal viso, la cui pelle appariva opaca e stanca, segnata da rughe precoci. Aveva occhi grandi nelle occhiaie cineree e lontani fra loro, naso piccolo e diritto, e tratti minuti da cammeo che le conferivano una espressione insieme triste e risoluta.⁴²

L'immagine di Line, seppur costantemente presente, torna ad affacciarsi più intensamente alla memoria di Mendel, insieme a quella di alcuni compagni, mentre in treno, alla fine della sua lunga odissea, sta per giungere in Italia, ed è la celebrazione della sua proteiforme femmineità che egli compie in un lungo passaggio nel quale l'intensità del ricordo e la funzione carnalmente simbolica della donna, di nuovo sulla traccia dell'eroina biblica, si attuano in un serrato contrappunto di figure di ripetizione, di parallelismi, di antitesi, di negazioni, di liberi moduli sintattici volti ad assecondare l'errante discorso interiore del personaggio:

Che dire di Line? Non è mia sorella: è molto più e molto meno, è una madre-moglie-figlia-amica-nemica-rivale-maestra. È stata carne della mia carne, io sono entrato in lei, mille anni fa, in una notte di vento dentro un mulino a vento, quando c'era ancora la guerra e il mondo era giovane e ognuno di noi era un angelo con la spada in mano. Non è allegra ma è sicura, e io non sono né allegro né sicuro e ho mille anni e porto il mondo addosso. Eccola a canto a me, non guarda me, ma guarda fisso questo paesaggio tedesco e sa sempre con esattezza quello che si deve fare. Mille anni fa, nelle paludi, lo sapevo anch'io e adesso lei lo sa ancora e io non lo so più. Lei non guarda me, ma io guardo lei, e provo piacere nel guardarla, e turbamento, e lacerazione, e desiderio della donna d'altri. Line, Emmeline, Raab: la santa peccatrice di Gerico. Donna di chi? Di tutti, che è come dire di nessuno; lega e non si lega. Donna di non m'importa chi, ma quando rivedo il suo corpo nella memoria, quando lo indovino sotto le vesti, mi sento lacerare, e vorrei ricominciare, e so che non si può e proprio per questo mi sento lacerare.⁴³

La rievocazione della civiltà ebraica, del suo immenso patrimonio di tradizioni e di religiosità accumulati nel corso di una lunghissima storia si fonde inestricabilmente con la coscienza lucida e accorata, da parte dei sopravvissuti all'eccidio nazista e alla guerra, di una condizione di esilio e di spaesamento, senza più patria e senza avvenire. L'aspetto più doloroso dell'erranza ebraica si manifesta, irresistibile, nel sentimento della nostalgia per la casa, non solo luogo fisico di esistenza e di abitudini consolidate ma "anche nucleo sociale, famiglia, entità morale, simbolo di una concezione di vita", la cui perdita "coincide con la perdita della propria identità".⁴⁴ Questo sentimento è avvertito acutamente, durante un'interminabile sosta in attesa di compiere un'operazione militare, dai membri del gruppo partigiano comandato da Ulybin, in un passo dominato con martellante iterazione dalla parola chiave 'casa/case' che si converte alla fine nel tragico ossimoro delle 'case-tomba, case di cenere':

Si faceva sentire il rimpianto della casa, pesante per tutti, straziante per il gruppo degli ebrei. Per i russi, la nostalgia della casa era una speranza non irragionevole, anzi probabile: un desiderio di ritorno, un richiamo. Per gli ebrei il rimpianto delle loro case non era una speranza ma una disperazione, sepolta fino allora sotto dolori più urgenti e gravi, ma latente. Le loro case non c'erano più: erano state spazzate via, incendiate dalla guerra o dalla strage, insanguinate dalle squadre dei cacciatori d'uomini; case-tomba, a cui era meglio non pensare, case di cenere. Perché vivere ancora, perché combattere? Per quale casa, per quale patria, per quale avvenire?⁴⁵

La coscienza perplessa e virilmente dolente di questo precario essere al mondo si avverte particolarmente nelle parole dell'orologiaio Mendel, coscienza critica del libro, in quanto proiezione dell'autore secondo le sue stesse parole,⁴⁶ uno dei tanti dispersi dopo la fuga dalla terra d'origine, che in apertura di libro avverte di vivere, come tanti altri erranti senza meta, in uno stato d'inappartenenza fantasmatica:

Certo. Sono un disperso anch'io, non un disertore. Disperso fin dal luglio del '42. Uno dei centomila, duecentomila dispersi: c'è da vergognarsi di essere dispersi? Se si potesse, non sarebbero dispersi; si contano i vivi e i morti, i dispersi non sono né vivi né morti e non si possono contare. Sono come i fantasmi.⁴⁷

Anche questo passo è ossessivamente tramato su una parola chiave 'disperso/dispersi', a conferma di uno specifico carattere stilistico del libro, già evidenziato nella analisi delle figure di Gedale e Line, particolarmente incentrato sull'uso di figure di ripetizione, com'è il caso del passo appena citato, caratterizzato dalla presenza insistente dell'anadiplosi. Un ulteriore esempio di iterazione verbale nei discorsi di Mendel è ravvisabile in un altro punto del racconto, laddove egli espone le ragioni della sua scelta partigiana, ricorrendo ad una quadruplici anafora che scandisce una sequenza di brevi e secche unità frastiche.

Perché sono disperso da un anno. Perché sono stanco di vivere come un lupo. Perché ho un conto mio da saldare. Perché credo che la nostra guerra sia giusta.⁴⁸

Nell'ambito delle figure di ripetizione una presenza assai frequente è anche quella del polisindeto, non solo nelle parole di Mendel, anche se in lui sta nuovamente a segnare dei passaggi di intensa emotività, come nell'ampio brano quasi in apertura di libro in cui il protagonista rievoca la tragedia della sua gente e della sua famiglia, fittamente disseminato di incalzanti coordinate che scandiscono una drammatica sequenza narrativa:

Metà dei paesani si sono sparsi per la campagna e per il bosco, e l'altra metà stanno in una fossa, e non ci stanno stretti, perché tanti erano morti già prima. In una fossa, sì; e l'hanno dovuta scavare loro, gli ebrei di Strelka; ma dentro la fossa ci sono anche i cristiani, e adesso fra loro non c'è più tanta differenza. E sappi che io che ti parlo, io Mendel l'orologiaio che riparava i trattori del Kolchoz, avevo una moglie, e sta nella fossa anche lei; e che mi chiamo contento di non aver avuto figli. E sappi ancora che questo paese che non c'è più io l'ho maledetto molte volte, perché era un paese di anatre e di capre, e c'era la chiesa e la sinagoga ma non c'era il

cinematografo; e adesso a pensarlo mi sembra il Giardino dell'Eden e mi taglierei una mano perché il tempo camminasse all'indietro e tutto tornasse come prima.⁴⁹

I dispersi "sono come i fantasmi", aveva detto Mendel, e ai fantasmi è concesso solo di errare senza meta poiché essi non hanno una casa in cui posare, ritrovare i propri cari, "appendere gli abiti e i ricordi": la loro casa "è in nessun luogo".⁵⁰

Un termine, quest'ultimo, che evoca il tedesco *nirgendhin*, il nessun luogo verso cui muovono i condannati dei campi di sterminio di una delle più drammatiche poesie che Celan dedica al tema della *Shoah*, 'Es war Erde in ihnen', ('Era terra dentro di loro').⁵¹ Se la meta dei deportati è la morte-non morte senza fine propria della loro condizione, gli ebrei dispersi del libro, seppur sopravvissuti alla persecuzione e alla guerra, scontano la condanna di un perpetuo esilio, di una morte dell'anima che non conosce salvezza.

Vi è un altro punto del libro di Levi in cui egli sembra ancora incontrarsi con il poeta tedesco, riprendendone una potente immagine nel citato canto del carpentiere che il comandante Gedale intona con il suo inseparabile violino durante una pausa dei combattimenti: "I nostri fratelli sono saliti al cielo | per i camini di Sobibòr e di Treblinka, | si sono scavati una tomba nell'aria";⁵² è quest'ultima immagine, che ripetutamente, con variazioni ("*wir schaufeln ein Grab in den Lüften*"), messa in bocca ai deportati, torna nella '*Todesfuge*', 'La fuga della morte',⁵³ la grande lirica di Celan che Levi include nella sua antologia personale *La ricerca delle radici*.⁵⁴

Il canto tragico di Gedale trova, a distanza di qualche mese, un inatteso riscontro nell'ingresso, dopo una lunga marcia notturna, al *Lager* polacco di Chmielnik, che il suo gruppo aveva deciso di attaccare per liberare i prigionieri. Nel campo apparentemente vuoto, in cui s'intravedono uomini che bruciano una catasta, l'odore di carne bruciata del fumo portato dal vento dichiara agli uomini impietriti il ritardo e l'inutilità del loro arrivo ed è nella coscienza lacerata di Mendel che l'evento trova l'eco più profonda, nel tumulto di sentimenti e di pensieri che la invadono simultaneamente e che la catena di anadiplosi esplica consecutivamente – stanchezza, nausea, collera, orrore, voglia di, voglia di non, vergogna, stupore – entro incalzanti frasi nominali affidate essenzialmente alla pregnanza dei sostantivi:

Mendel lasciò scivolare a terra il mitragliatore che stringeva in mano, e lui stesso si lasciò andare a sedere in mezzo ai cespugli. Si sentiva oppresso da un'ondata di stanchezza quale non ricordava di avere provata mai. Stanchezza di mille anni, e insieme nausea, collera e orrore. Collera nascosta e sopraffatta dall'orrore. Collera impotente, gelata, senza più un fuoco da cui attingere calore e voglia di resistere. Voglia di non resistere, di sciogliersi in fumo; in quel fumo. E vergogna e stupore: stupore che i suoi compagni fossero rimasti in piedi, con le armi in mano, e trovassero voce per parlare fra loro; ma le loro voci gli arrivavano come di lontano, attraverso il cuscino della sua nausea.⁵⁵

Accanto alla percezione dello sradicamento e della perdita d'identità degli ebrei, è ancora alla coscienza lucida ed implacata di Mendel che Levi affida la ricerca di senso degli eventi che hanno annientato il suo popolo, in un colloquio all'inizio del

libro con un altro disperso incontrato durante la sua fuga (rievocando il rumore impressionante di un treno tedesco in cui si era imbattuto lungo il suo cammino), scandito da una angosciosa sequenza di interrogativi senza risposta, che chiamano in causa il Dio dei padri nel quale più non crede, rievocando la sua parola depositata nei sacri testi che egli non ha però dimenticato.

Ti sembrerà strano, ti sembrerà stupido, o ti sembrerà addirittura una bestemmia, perché io non so come la pensi tu su queste cose, ma a me è venuta in mente la benedizione che diceva mio nonno quando sentiva il tuono, 'la tua forza e la tua potenza riempiono l'universo'. Eh, sono cose incomprensibili, perché i treni corazzati li hanno fatti i tedeschi, ma i tedeschi li ha fatti Dio; e perché li ha fatti? O perché ha permesso che il Satàn li facesse? Per i nostri peccati? E se un uomo non ha peccati? O una donna? E che peccati aveva mia moglie? O che forse una donna come mia moglie deve morire e giacere in una fossa con cento altre donne, e con bambini, per i peccati di qualcun altro, magari per i peccati stessi dei tedeschi che le hanno mitragliate sull'orlo della fossa?

Ecco, scusami, mi sono lasciato trascinare, ma vedi, è quasi un anno che rimugino queste cose e non ne vengo a capo.⁵⁶

Il tema dell'indifferenza e del silenzio di Dio, che ha dato luogo a tanta letteratura e ad appassionati dibattiti, soprattutto da parte di credenti di ogni fede, è successivamente fatto proprio dallo stesso scrittore, in un passo ancora intessuto da affannosi interrogativi, che sono l'atto d'accusa di un ebreo non credente, memore dei rimproveri di Giobbe, il quale fa proprie le domande di quanti sono vissuti nell'antica fede del Dio della Bibbia e sono travolti dal dubbio della sua potenza e della sua giustizia, senza tuttavia rinnegarlo, come provano le tradizioni formole di omaggio a lui rivolte, nel segno di una irresolubile antinomia che costituisce forse la nota più drammatica del sentimento religioso ebraico rappresentato nel libro:

E l'Eterno, benedetto egli sia, perché se ne stava nascosto dietro le nuvole grige della Polessia invece di soccorrere il suo popolo? 'Tu ci hai scelti fra fra tutte le nazioni': perché proprio noi? Perché prospera l'empio, perché la strage degli indifesi, perché la fame, le fosse comuni, il tifo, e il lanciafiamme delle SS nelle tane stipate di bambini atterriti? E perché ungheresi, polacchi, ucraini, lituani, tartari, devono rapinare e massacrare gli ebrei, strappargli le ultime armi dalle mani, invece di unirsi a loro contro il nemico comune?⁵⁷

Ma l'atto di accusa contro un Dio imperscrutabilmente assente può assumere anche i toni più distesi ma non meno pungenti di un'amara ironia, come quando Mendel, riflettendo sulla sua ancor giovane età a paragone di quella ultracentenaria degli antichi patriarchi biblici, dei quali tuttavia le lunghe sofferenze patite lo rendono più vecchio, torna sul comportamento di Dio, con un giudizio dubitativo verso la sua giustizia che suona come implicita condanna di una divinità che non ha alcun governo del mondo:

No, lui Mendel, orologiaio in giro per i boschi, era più vecchio di loro. Non desiderava più generare figli né piantare vigne né costruire arche, neppure se il Signore glielo avesse ordinato;

ma non sembrava che il Signore, fino allora, si fosse molto curato di salvare lui e i suoi. Forse perché non era giusto quanto Noè.⁵⁸

È un Dio, quello di Mendel, che esiste solo come eredità degli avi e di un'educazione nutrita delle sacre scritture, della cui presenza egli non riesce a liberarsi, pur consapevole della sua impossibile esistenza. Questo conflitto mentale viene alla luce in un drammatico monologo in cui egli riflette sull'irrazionalità degli odi ideologici e nazionali che hanno attraversato il mondo ebraico e aizzati uno contro l'altro Paesi che avrebbero dovuto unirsi contro i tedeschi. Nella sua coscienza smarrita emerge un desiderio di pace, senza più morti, anche se i tedeschi non possono forse essere risparmiati,⁵⁹ e d'improvviso prorompe una invocazione rivelatrice di un pensiero dimidiato tra ragione e sentimento al limite del controsenso, in cui s'avverte una nostalgia di fede smentita dalla realtà degli eventi:

Mendel taceva, e si sentiva invadere da pensieri smisurati e confusi. Non noi soltanto. Il mare del dolore non ha sponde, non ha fondo, nessuno lo può scandagliare. Eccoli qui, i polacchi, i fanatici della Croce, quelli che hanno accoltellato i nostri padri, e hanno invaso la Russia per soffocare la rivoluzione. E anche Edek è polacco. E adesso muoiono come noi, insieme con noi. Hanno pagato, non sei contento? No, non sono contento, il debito non si è ridotto, è cresciuto, nessuno lo potrà pagare più. Vorrei che non morisse più nessuno. Neppure i tedeschi? Non lo so. Ci penserò dopo, quando tutto sarà finito. Forse ammazzare i tedeschi è come quando il chirurgo fa un'operazione: tagliare un braccio è orribile, ma va fatto e si fa. Che la guerra finisca, Signore in cui non credo. Se ci sei, fa' finire la guerra. Presto e dappertutto. Hitler è già vinto, questi morti non servono più a nessuno.⁶⁰

La sconfitta della Germania era ormai consumata e quando Mendel pronuncia queste parole le azioni militari della sua banda erano terminate e lentamente la vita sembrava ritornare ad una, seppur ancora precaria, normalità, che non vale tuttavia a restituire serenità al suo animo: Mendel

si sentiva come sfuggito a un mare in tempesta, e approdato solo su una terra deserta e sconosciuta. Non pronto, non preparato, vuoto; tranquillo e scarico, come è tranquillo un orologio scarico. Tranquillo e non felice, tranquillamente infelice. Gonfio di memorie. [...] Gremito di memorie, e insieme pieno di dimenticanza.⁶¹

Il consueto schema retorico leviano di antitesi e iterazioni e combinazioni binarie entro costrutti nominali segnala uno stato di inquietitudine al cui fondo c'è l'incertezza del futuro e la consapevolezza del nessun luogo dove approdare: "Uno entra in una casa e appende gli abiti e i ricordi; dove appendi i tuoi ricordi, Mendel figlio di Nachman?"⁶²

La storia del personaggio si scioglie a questo punto entro quella del suo gruppo che conosce una breve esperienza di internamento ad opera dei russi e dopo aver ancora errato riprende il cammino verso ovest e giunge in terra tedesca, nella città di Glogau. Qui, in un campo di raccolta gestito dai russi, padroni del territorio, i superstiti del gruppo vengono a contatto con un nuovo personaggio, una dottoressa

ebraea reduce da Auschwitz e da altri *Lager*, che introduce nei suoi colloqui con essi un angoscioso tema, già oggetto di profonde riflessioni da parte di Levi nei suoi saggi degli ultimi anni,⁶³ quello della 'vergogna' da parte dei sopravvissuti, "di non essere morti". "È difficile spiegarla", aggiunge la reduce, "è l'impressione che gli altri siano morti al tuo posto; di essere vivi *gratis*, per un privilegio che non hai meritato, per un sopruso che hai fatto ai morti. Essere vivi non è una colpa, ma noi la sentiamo come una colpa".⁶⁴

L'affermazione cade nel silenzio, senza alcun commento da parte dei fuggiaschi poiché quel gesto era fuori della loro esperienza di combattenti, sopravvissuti per continuare a vivere, magari una nuova vita in terre lontane, come la Palestina, che non avevano conosciuto l'orrore della violenza nazista. Ma per quanti, tra i reduci dei campi di sterminio, sopravvissero anche al complesso di colpa, almeno per un lungo tratto d'anni, com'è il caso dello stesso Levi, valse a giustificare il dono dell'esistenza e a dar senso ai giorni che ancora restavano il monito che il comandante Gedale solennemente rivolge a Mendel dopo una conversazione semiseria con altri compagni, ricorrendo ancora una volta, da profeta quale ironicamente si proclama, alla citazione di un passo significativo del *Deuteronomio*,⁶⁵ per raccomandare al suo interlocutore, una volta che tutto fosse finito, il dovere della memoria di ciò che fu, e la condanna all'oblio degli autori del male inflitto agli uomini:

'Ricordati quello che ti ha fatto Amalec nel cammino, dopo che voi eravate usciti dall'Egitto. Ti ha assaltato mentre eri in strada, ha ucciso tutti i deboli, i malati e gli affaticati che erano alla tua retroguardia; non ha avuto timore di Dio. Perciò, quando il tuo Dio ti avrà dato requie dai tuoi nemici, tu di Amalec spegnerai perfino la memoria: non lo dimenticare'. 'Ecco', egli aggiunge, 'questo noi non lo dimentichiamo'.⁶⁶

Ed è facendo proprio questo imperativo imprescrittibile e laicamente riconoscendosi nella verità dell'ammonimento mosaico che Levi decise, dopo aver narrato gli eventi della sua dolorosa odissea, di rievocare, negli ultimi anni della sua vita, con uno sforzo d'immaginazione documentaria, anche la lotta disperata ed eroica di quegli ebrei che, nei più lontani paesi d'Europa, anteposero la difesa della dignità del loro popolo e il dovere biblico della vendetta, alla salvezza della vita, senza illusioni che non quella di restare nella memoria dei giusti.

NOTE

¹ Cfr. la dichiarazione di Levi nell'intervista a cura di Poli Gabriella, 'Primo Levi: come un chimico può diventare scrittore', *La Stampa*, 20 novembre 1976: "A me i libri vengono gemellati: prima i due sul lager, poi due di racconti. *Il sistema periodico* è solo. Conto di dargli un compagno [...]": il libro sarebbe stato *La chiave a stella*. L'accoppiamento dei due successivi libri a quelli sopra citati è stato rilevato e argomentato nel recente Speelman 2010, 107-12.

² Una "grandiosa anabasi contemporanea" lo definisce subito un accorto lettore: cfr. Pampaloni 1982.

³ Sulla dimensione epica del romanzo, alla sua uscita, si è particolarmente soffermato Magris 1982. Con riferimento ai personaggi del libro parla di "dimensione epicamente atemporale" Nezri-Dufour 2009, 196.

⁴ Secondo la formula di 1966, 292-304.

⁵ Nella nota finale al romanzo Levi riporta la frase da cui egli riprende il titolo del romanzo: "Egli [il rabbino Hillel] diceva pure: 'Se non sono io per me, chi sarà per me? E quand'anche io pesi a me, che cosa sono io? E se non ora, quando?'. Naturalmente, l'interpretazione che di questo detto io attribuisco ai personaggi non è quella ortodossa": Levi Primo, *Se non ora, quando?*. In Id., *Opere* 1987, II, 516.

⁶ Cfr. Speelman 2010: 115-9.

⁷ Il numero potrebbe significare "le dodici tribù originarie del popolo d'Israele bisognoso di rigenerazione": ivi, 65.

⁸ Levi stesso avvertì che si trattava del suo primo vero romanzo: "Quando mi sono messo a scrivere, ero affascinato dal fatto che, per la prima volta, mi misuravo come romanziere: un mestiere nuovo, per me": Levi, *Conversazioni e interviste* 1997, 130 (intervista dell'autore a cura di R. Balbi, dal titolo 'Mendel, il consolatore').

⁹ Questa dislocazione temporale, rispetto alla composizioni dei due precedenti libri, può trovare una sua giustificazione alla luce della funzione del tempo nella narrazione. Secondo Genette, "il racconto è una sequenza doppiamente temporale [...]: vi è il tempo della cosa raccontata e il tempo del racconto (tempo del significato e tempo del significante)", un dualità che "c'invita anche a constatare che una delle funzioni del racconto è di far fruttare un tempo in un altro tempo": Genette 1976, 81. Nel caso di questo romanzo la sua scrittura rinvia forse alla necessità di rendere noto un evento quando esso rischiava di essere dimenticato o anche di tornare ad un tema che lo coinvolgeva profondamente e si legava in qualche modo alla sua personale vicenda di deportato e poi di fuggiasco.

¹⁰ Levi Primo, *Se non ora, quando?* cit., 515.

¹¹ Ivi, 417.

¹² Levi Primo, *Conversazioni e interviste* cit., 130. Tra le voci autorevoli di questa opinione vi fu anche quella di un reduce dai campi come Bruno Bettelheim, per il quale gli ebrei si sarebbero lasciati condurre ai campi di sterminio senza opporre alcuna resistenza, illudendosi di poter sopravvivere fidando nell'aiuto di un Dio misericordioso. Nel suo *Informed heart*, arbitrariamente tradotto in italiano *Il prezzo della vita. L'autonomia individuale in una società di massa*, (Bettelheim 1965), egli citava invece il gesto esemplare di un *Sonderkommando* che ad Auschwitz si era ribellato, aveva ucciso un gran numero di tedeschi ed era stato poi sterminato combattendo virilmente: ivi, 232-3.

¹³ Ivi, 437.

¹⁴ "Non è inutile ricordare", avverte Segre, "che gli ebrei che combatterono contro il nazifascismo, in Spagna e in Francia e in Italia e nel Reich e sui vari fronti furono centinaia di migliaia": Cesare, 1987: XII.

¹⁵ Non vanno taciute anche le lacerazioni dolorose che si producono all'interno dei singoli gruppi e che portano all'uccisione di partigiani per mano degli stessi compagni, come è il caso del giovane Fedja che, per una sua ingenua leggerezza, pericolosa per la banda, viene fatto uccidere dal comandante della stessa: cfr. Levi Primo, *Se non ora, quando?* cit., 305-6. L'episodio non ha grande rilievo nell'economia del libro, ma merita d'essere citato per il possibile carattere autobiografico che esso riveste, alla luce di un recente dibattito provocato dall'uscita del libro di Sergio Luzzatto, *Partigia*,

Milano, Mondadori 2013, in cui si fa riferimento ad un episodio della breve esperienza partigiana di Levi simile a quello narrato nel romanzo (con la variante del numero dei partigiani uccisi che furono due), rimosso e taciuto, secondo l'autore, dallo scrittore per la sua crudeltà ingiustificata. In realtà Levi aveva già raccontato l'episodio, "un segreto brutto", in uno dei racconti de *Il sistema periodico*, 'Oro', confessando che egli e i suoi compagni ne erano "usciti, distrutti, destituiti, desiderosi che tutto finisse e di finire": Levi1987, I, 550-1. Dopo l'uscita del libro di Luzzatto, in un articolo del 2 giugno 2013 sulla *Stampa*, 'P. Levi. Nel diario di un curato la chiave del segreto brutto', Alberto Cavaglion ha rivelato, sulla base della testimonianza contenuta nella cronaca edita nel 1970 di un sacerdote valdostano, le motivazioni dell'uccisione dei due compagni di Levi nella violenza da essi commessa contro una donna, inducendola alla disperazione e al suicidio: ragioni dunque non futili, come argomenta Luzzatto nel suo libro, ma attinenti alla moralità dei combattenti partigiani. Cavaglion è poi tornato con nuove stringenti argomentazioni corroborate da una giusta indignazione su questo infelice ed ambiguo libro in Cavaglion 2013: 59-64.

¹⁶ Levi Primo, *Se non ora, quando?* cit., 416.

¹⁷ Ivi, 382.

¹⁸ Ivi, 327.

¹⁹ Come è dimostrato nell'ampio saggio di Mengaldo che esemplifica, particolarmente in *Se questo è un uomo*, una casistica di catene aggettivali anche più complessa, a tre e quattro membri: cfr. Mengaldo 1990, XVIII-XX.

²⁰ Ivi, 318.

²¹ Ivi, 336.

²² Ibidem.

²³ Di "epicedio per l'ebraismo orientale" scrive Segre, ovvero di "un canto funebre" della "civiltà ebraica orientale": Segre1987, XI.

²⁴ Ancora Segre afferma la necessità di "insistere sul sottofondo ebraico" del libro, perché in esso "si trova la maggioranza delle componenti ideologiche, ed anche ideative, del romanzo": ivi, XX. Sulla presenza della cultura ebraica nell'opera di Levi, ha scritto pagine assai acute 1982, 2: 296-310, poi in Ferrero 1997, 263-88.

²⁵ Sulla funzione nell'opera di Levi della coppia biblica, cfr. le osservazioni di Nezri-Dufour 2009, 196-7.

²⁶ Levi Primo, *Se non ora, quando?* cit., 430.

²⁷ Ivi, p. 431.

²⁸ Ibidem.

²⁹ Osservando il comportamento di Gedale rispetto all'altro comandante Ulybin, Mendel vede in esso "la logica e la fantasia temeraria dei talmudisti": ivi, 327.

³⁰ Ivi, 283.

³¹ Ivi, 354.

³² Ivi, 221.

³³ Ivi, 369.

³⁴ Cfr. Levi Primo, *Itinerario d'uno scrittore ebreo* (testo letto ad un Convegno sulla letteratura ebraica del 1982), ora in Levi1997, 1227.

³⁵ Levi Primo, *Se non ora, quando?* cit., 360-1.

³⁶ *Giosuè* 2-6.

³⁷ Cfr. *Epistola catholica B. Iacobi apostoli* 2, 25.

³⁸ Levi Primo, *Se non ora, quando?* cit., 298.

³⁹ Ivi, 360.

⁴⁰ Anche un altro personaggio, nella mente di Mendel, evoca un nome biblico, l'eponimo Gedale e il suo stesso nome, egli nota, significa in *yiddish* "il Consolatore", la cui maiuscola sembra allusiva di un qualche personaggio biblico: ivi, 484.

⁴¹ Il riferimento a Singer trae origine dall'illuminante introduzione di Alberto Cavaglion all'edizione italiana dei suoi racconti: cfr. Singer 1998, in cui il curatore illustra il significato 'sacro' dell'amplesso nel testo ebraico.

⁴² Levi Primo, *Se non ora, quando?* cit., 297.

⁴³ Ivi, 485.

⁴⁴ ValabregaFerrero 1997, 262.

⁴⁵ Levi Primo, *Se non ora, quando?* cit., 305.

⁴⁶ "Nel profondo, mi sono effettivamente identificato con Mendel. Voglio dire che lui fa quello che avrei fatto io, o meglio quello avrei dovuto fare io se ne fossi stato capace": Levi Primo, *Conversazioni e interviste* cit., 132.

⁴⁷ Levi Primo, *Se non ora, quando?* cit., 193.

⁴⁸ Ivi, 228. La ripresa anaforica è adottata più volte anche nei discorsi di altri personaggi per marcare l'urgenza di una comunicazione; se ne esemplificano alcuni casi particolarmente rilevanti, in cui la ripetizione si affida alla voce verbale: "Raccontaci di tuo nonno nichilista. – Raccontaci della caccia all'orso al tuo paese. – Raccontaci di quella volta che sei scappato dal treno dei tedeschi. – Raccontaci della cometa", ivi, 334; "Sono contento di avervi incontrato. Sono contento che voi abbiate mietuto per noi. Sono contento di aver parlato con voi come si parla con amici, ma sono anche contento che voi ve ne andiate", ivi, 383.

⁴⁹ Ivi, 188. Qualche pagina dopo il polisindeto ricompare in una più breve sequenza dalle rapide enunciazioni che Mendel pronuncia nei confronti del compagno appena incontrato, Leonid: "Resta, se vuoi: anche se sei moscovita, e hai studiato, e sei scappato chissà di dove, e hai rubato un orologio, e non mi vuoi raccontare la tua storia": ivi, 192. Lo stesso Leonid, a sua volta, in più punti, si serve del polisindeto, nel rievocare la sua vicenda di fuggiasco o per ricordare l'eroica resistenza degli ebrei armati a Varsavia: "Noi ce ne andiamo, e tu dirai a quei tuoi uomini che a Varsavia, in aprile, gli ebrei armati hanno resistito ai tedeschi più a lungo dell'Armata Rossa nel '41. E non erano neppure bene armati, e avevano fame, e combattevano in mezzo ai morti, e non avevano alleati": ivi, 232.

⁵⁰ Ivi, 439.

⁵¹ Cfr. il testo in Celan 1998, 350-1.

⁵² Levi Primo, *Se non ora, quando?* cit., 336.

⁵³ Celan 1998: 62-5.

⁵⁴ Levi 1981, 211-13.

⁵⁵ Levi Primo, *Se non ora, quando?* cit., 389. È interessante notare come nel dialogo che segue tra i compagni di Mendel sull'opportunità di attaccare egualmente il campo, si faccia riferimento agli addetti al *Sonderkommando*, con il timore che avrebbero potuto essere uccisi dai tedeschi; ma vi è chi dichiara che la loro morte non avrebbe alcuna importanza, poiché essi "non sono più come noi. Non potranno mai più guardarsi negli occhi", ivi, 390. Viene qui accennato, seppur di sfuggita, ad una delle mansioni tra le più terribili della organizzazione dei lager, quella degli addetti alle Squadre speciali, taciuto da Levi nel suo racconto di prigionia ma ampiamente sviluppato, in tutte le sue implicazioni morali, nelle tarde riflessioni de *I sommersi e i salvati*, al capitolo 'La zona grigia': cfr. Levi Primo, *Opere*, volume primo cit., 686-96.

⁵⁶ Levi Primo, *Se non ora, quando?* cit., 195-6. Vi è ancora un altro momento in cui Mendel utilizza episodi delle sacre scritture, come l'esodo di Mosè dall'Egitto con i miracoli della manna e del Mar Rosso, per paragonare l'intervento di Dio di allora alla sua assenza di adesso in una serie di interrogativi incalzanti, culminanti nella desolata constatazione che ora "dal cielo nero non scendeva manna, ma neve spietata": ivi, 263.

⁵⁷ Ivi, 259.

⁵⁸ Ivi, 212-3.

⁵⁹ Lo stesso Mendel, rievocando un episodio di crudele violenza dei tedeschi, in cui era stata uccisa anche la moglie, aveva precedentemente argomentato: "E dopo di allora io penso che uccidere sia brutto, ma che di uccidere i tedeschi non ne possiamo fare a meno. Da lontano o da vicino, alla tua

maniera o alla nostra. Perché uccidere è il solo linguaggio che capiscono, il solo ragionamento che li fa convinti. Se io sparo a un tedesco lui è costretto ad ammettere che io ebreo valgo più di lui: è la sua logica, capisci, non la mia. Loro capiscono solo la forza”: ivi, 279.

⁶⁰ Ivi, 422. Vi è un altro passaggio in cui Mendel, quasi involontariamente, cita mentalmente una frase biblica di ringraziamento a Dio, a conferma di una coscienza impregnata incancellabilmente delle sacre scritture, nelle quali, pure, egli non crede più: “Mentre camminava a tentoni, nel buio dell’oscuramento, inciampando nelle rotaie e nei cavi, ronzavano nella testa di Mendel, incongrue, le parole della benedizione dei miracoli: “Benedetto sii Tu o Signore Dio nostro, re del mondo, che hai fatto per noi un miracolo in questo luogo”: ivi, 347.

⁶¹ Ivi, 438.

⁶² Ivi, 439.

⁶³ Cfr. Levi Primo, *I sommersi e i salvati* cit., 704-19. Un cenno fugace si trova tuttavia già nelle prime pagine de *La tregua*, nel momento in cui i liberatori russi giungono al campo di Auschwitz e alla vista dei superstiti provano la stessa vergogna che avevano provato i sopravvissuti del lager di fronte all’orrore cui avevano assistito: cfr. Levi Primo, *Opere I* cit., 216.

⁶⁴ Ivi, 462-3. Riprendendo quanto Levi aveva osservato nel saggio citato la dottoressa fa notare che “in lager nessuno si uccideva. Non c’era tempo, c’era altro da pensare”, mentre dopo, venendo meno il pensiero dominante della sopravvivenza, ‘la gente’ si uccideva: Levi Primo, *Se non ora, quando?* cit., 462.

⁶⁵ *Deuteronomium* 25, 17-19.

⁶⁶ Levi Primo, *Se non ora, quando?* cit., 329.

BIBLIOGRAFIA

Levi Primo, *Opere*, voll. 3. Torino: Einaudi 1987.

---. *Opere*, II, a cura di Marco Belpoliti. Torino: Einaudi 1997.

---. *Conversazioni e interviste 1963-1987*, a cura di Marco Belpoliti. Torino: Einaudi: 1997.

---. *La ricerca delle radici*. Antologia personale, con uno scritto di Italo Calvino. Introduzione di Marco Belpoliti. Torino: Einaudi 1981.

Auerbach Erich. *Studi su Dante*. Milano: Feltrinelli 1966.

Bettelheim Bruno. *Il prezzo della vita. L’autonomia individuale in una società di massa*, trad. di P. Bertolucci. Milano: Adelphi 1965.

Cavaglion Alberto. ‘Le stimate di Primo Levi’, *Lo straniero*, giugno 2013.

Celan Paul. *Poesie*, a cura e con un saggio introduttivo di Giuseppe Bevilacqua. Milano: Mondadori 1998.

Forcella Enzo. ‘Il sangue non si paga col sangue’, *Il Messaggero*, 4 luglio 1982.

Genette Gérard. *Figure III. Discorso del racconto*, trad. it. di L. Zecchi. Torino: Einaudi 1976.

Gentiloni Filippo. ‘Quando la stella di David era la bandiera dei perseguitati’, *Il manifesto*, 29 giugno 1982.

Magris Claudio. ‘Epica e romanzo in Primo Levi’, *Corriere della Sera*, 13 giugno 1982.

Marchetti Giuseppe. ‘La guerra degli ebrei’, *La Gazzetta di Parma*, 8 maggio 1982.

Mengaldo Pier Vincenzo. ‘Lingua e scrittura in Levi’, in Levi Primo, *Opere*, volume terzo. *Racconti e saggi*. Torino: Einaudi 1990.

Mondo Lorenzo. ‘Marcia verso l’Eden’, *La Stampa*, 19 maggio 1982.

Nezri-Dufour Sophie. ‘Primo Levi: l’universalità dell’ebreo diasporico’, *Mémoire oblige. Riflessioni sull’opera di Primo Levi*, a cura di Ada Neiger. Trento: Università degli studi di Trento, 2009.

Pampaloni Geno. ‘Il destino ha due anime’, *Il Giornale nuovo*, 29 giugno 1982.

Primo Levi: un’antologia della critica, a cura di Ernesto Ferrero. Torino: Einaudi 1997.

Segre Cesare. 'Introduzione' a Levi Primo, *Opere*, volume secondo. *Romanzi e poesie*. Torino: Einaudi 1987.

Singer Isaac Bashevis. *Racconti*, a cura e con un saggio introduttivo di Alberto Cavaglion e uno scritto di Giuseppe Pontiggia. Milano: Mondadori 1998.

Speelman Raniero. *Primo Levi, 'Narratore di storie'. Saggi leviani*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi 2010.

Spriano Paolo. 'Questa terra è la mia terra', *L'Unità*, 20 aprile 1982.

Surdich Luigi. 'Un'epica fuga di ebrei verso l'amara libertà', *Il Secolo XIX*, 30 aprile 1982.

Valabrega Paola. 'Primo Levi e la tradizione ebraico-orientale', *Studi Piemontesi*, XI (1982), n. 2.