

La libertà e i segni. Un'interpretazione biosemiotica di Primo Levi. (Con un pensiero sul virus)

Serenella Iovino

Volume 43, numéro 2, 2022

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1100490ar>

DOI : <https://doi.org/10.33137/q.i.v43i2.41149>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Iter Press

ISSN

0226-8043 (imprimé)

2293-7382 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Iovino, S. (2022). La libertà e i segni. Un'interpretazione biosemiotica di Primo Levi. (Con un pensiero sul virus). *Quaderni d'Italianistica*, 43(2), 7–31.
<https://doi.org/10.33137/q.i.v43i2.41149>

Résumé de l'article

Ci sono concetti e storie che, letti insieme, riescono ad illuminare la realtà in modi inattesi. È quanto è capitato a me nelle prime fasi della pandemia di COVID-19, quando le mie letture di Levi si sono intrecciate con la biosemiotica, un paradigma teorico che aiuta a capire come funziona lo scambio di segni sotteso alle dinamiche biologiche. Scritto durante quei mesi difficili, questo saggio è il risultato di quell'esperienza. Prendendo la biosemiotica come chiave interpretativa, nelle pagine che seguono userò due diversi scritti di Primo Levi – “L'amico dell'uomo” dalle Storie naturali e I sommersi e i salvati – per esplorare quanto profondamente la comunicazione sia parte del tessuto stesso della nostra vita, dalle cellule agli organismi della società. Vedremo come la libera espressione di questo impulso semiotico – un desiderio di vivere attraverso la circolazione di segni – sia rintracciabile in tutti gli strati della materia vivente. E vedremo come esso non sia solo la condizione per la sopravvivenza, ma tout court la forza indispensabile che rende possibile l'evoluzione naturale e i cambiamenti culturali.

© Serenella Iovino, 2023



Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>



Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

LA LIBERTÀ E I SEGNI.
UN'INTERPRETAZIONE BIOSEMIOTICA DI PRIMO LEVI.
(CON UN PENSIERO SUL VIRUS)*

SERENELLA IOVINO

Abstract: Ci sono concetti e storie che, letti insieme, riescono ad illuminare la realtà in modi inattesi. È quanto è capitato a me nelle prime fasi della pandemia di COVID-19, quando le mie letture di Levi si sono intrecciate con la biosemiotica, un paradigma teorico che aiuta a capire come funziona lo scambio di segni sotteso alle dinamiche biologiche. Scritto durante quei mesi difficili, questo saggio è il risultato di quell'esperienza. Prendendo la biosemiotica come chiave interpretativa, nelle pagine che seguono userò due diversi scritti di Primo Levi – “L'amico dell'uomo” dalle *Storie naturali* e *I sommersi e i salvati* – per esplorare quanto profondamente la comunicazione sia parte del tessuto stesso della nostra vita, dalle cellule agli organismi della società. Vedremo come la libera espressione di questo impulso semiotico – un desiderio di vivere attraverso la circolazione di segni – sia rintracciabile in tutti gli strati della materia vivente. E vedremo come esso non sia solo la condizione per la sopravvivenza, ma tout court la forza indispensabile che rende possibile l'evoluzione naturale e i cambiamenti culturali.

*Per Wendy Wheeler
(1949–2020)*

* Per consigli e correzioni sono grata a Domenico Scarpa (per Primo Levi), Louise Westling e Timo Maran (per la biosemiotica) e Alessandra Guidi (per biologia e parassitologia). Ringrazio anche chi, nel processo anonimo di *peer review*, mi ha aiutato con suggerimenti preziosi. Le traduzioni italiane in questo saggio, dove non specificato diversamente, sono mie.

Leggere Levi in quarantena: Una premessa non richiesta

Alla fine di febbraio del 2020 gli abitanti del pianeta si sono trovati di fronte a un'emergenza che la maggior parte di loro non aveva mai vissuto. L'epidemia di COVID-19, cominciata come un fenomeno di contagio limitato a una remota provincia cinese, si stava espandendo progressivamente in Asia, Europa e America, fino ad assumere le proporzioni di una pandemia globale le cui vittime si sarebbero contate in milioni. Per molte settimane, metà della popolazione mondiale è rimasta in quarantena o è stata costretta a non uscire dai luoghi di residenza. Miliardi di persone si sono ritrovate chiuse nelle loro case. Da queste ecologie private, molti hanno iniziato a praticare nuovi modi di comunicazione con l'esterno: c'era chi faceva musica o danzava, altri insegnavano, scrivevano, raccontavano. Appesi alle finestre e ai balconi, cartelli con poesie, preghiere e disegni mandavano messaggi e segnali di nostalgia e speranza al mondo "fuori." Il bisogno di comunicare di coloro che erano dentro – la loro voglia di "libertà semiotica" – era incontenibile.

Una delle cose che mi hanno colpito di più alcune settimane dopo l'inizio dell'emergenza è stato il graduale cambiamento nel tono dei messaggi. Scene inattese di città tornate a respirare, il ritorno degli animali selvatici a una condizione quasi indisturbata di libertà, e la prevedibile "rivelazione" dell'impatto disuguale della pandemia sulla popolazione globale stavano generando una diversa consapevolezza. Tutto ciò si esprimeva in uno slogan fortemente critico: "Non vogliamo tornare alla normalità, perché la normalità è il problema." Quell'impellente "libertà semiotica," in altre parole, stava anche mettendo in moto un cambiamento, o almeno un'aspirazione a cambiare le cose. Che questo sia o meno successo, a tre anni dall'inizio della pandemia, è un altro discorso. Quel che conta è che per un certo periodo milioni di persone, insieme, lo hanno desiderato e pensato con un'energia vitale che si è espressa in infiniti modi.

Perché questa premessa? Quando è iniziata l'emergenza del COVID-19, non potevamo pensare a nient'altro che alla malattia. Il virus era dappertutto: nella nostra routine quotidiana e nelle nostre menti; si era infiltrato nei nostri comportamenti e nei nostri sogni. Tutti noi, anche se in modi diversi, stavamo facendo i conti col coronavirus come se fosse una realtà compatta, un fenomeno che non aveva bisogno di trovare spiegazioni se non in se stesso, un fatto autoreferenziale, un assoluto. Il virus era diventato l'orizzonte semiotico totale delle nostre vite.

Eppure, ci sono concetti e storie che, letti insieme, riescono ad illuminare la realtà in modi inattesi: anche una realtà apparentemente onnicomprensiva come la pandemia di coronavirus iniziata nel 2020. Scritto durante quei mesi difficili, questo saggio cerca di mostrare esattamente questo. Nelle pagine che seguono, prendendo la

biosemiotica come chiave interpretativa, userò due diversi scritti di Primo Levi – un racconto di fantascienza. “L'amico dell'uomo” e una memoria autobiografica, I sommersi e i salvati – per esplorare quanto profondamente la comunicazione sia parte del tessuto stesso della nostra vita, dalle cellule agli organismi della società. Vedremo come la libera espressione di questo impulso semiotico – un desiderio di vivere attraverso la circolazione di segni – sia rintracciabile in tutti gli strati della materia vivente. E vedremo come esso non sia solo la condizione per la sopravvivenza, ma tout court la forza indispensabile che rende possibile l'evoluzione naturale e i cambiamenti culturali. Il resto della storia, naturalmente, è ancora tutto da scrivere.

Messaggi da un oscuro “poet in residence”

Torino, 1966. Einaudi pubblica una raccolta di racconti di fantascienza con un titolo che suona quasi provocatorio: *Storie naturali*. L'autore è Damiano Malabaila, un alter ego che Primo Levi ha adottato come copertura temporanea mentre esplora questo nuovo genere letterario. Nel 1963, rimediando al rifiuto di *Se questo è un uomo*, uscito nel 1947 con Da Silva, Einaudi aveva pubblicato *La tregua*. La decisione di usare uno pseudonimo per *Storie naturali* non era stata di Levi ma dell'editore, ed era stata dettata da pura strategia di mercato. Einaudi, infatti, trovava rischioso che lo stesso autore di due opere-simbolo della nascente *Holocaust literature* pubblicasse un libro all'apparenza così leggero, con bizzarri racconti di macchine versificatrici, centauri, farmaci miracolosi ed esperimenti genetici. Perciò, quando il direttore commerciale Roberto Cerati gli chiede di trovarsi un *nom de plume* occasionale, in parte già smascherato nel risvolto di copertina, Levi accetta. Non solo: se ne appropria al punto che, in una testimonianza, gioca a presentarlo come una scelta dettata dallo scrupolo, quasi da un senso di colpa per la “piccola trasgressione” commessa. Dallo stesso risvolto, si apprende anche che esiste un legame tra il lager e queste “invenzioni,” e sin dall'inizio chi legge ha elementi significativi su cui riflettere. Quale sia questo legame, lo spiega l'autore stesso: entrambi sono frutto di un “vizio,” un errore scaturito dalle pieghe della ragione che, in certe circostanze della storia o dell'immaginazione, si diverte a tradire l'umano.¹ Intrecciando futuri distopici e

¹ Sulla quarta di copertina (redazionale, ma scritta da Italo Calvino), è riportato lo stralcio di una lettera in cui Damiano Malabaila afferma di aver scritto questi racconti provando “un vago senso di colpevolezza, come di chi commette consapevolmente una piccola trasgressione” e spiega: “io sono entrato (inopinatamente) nel mondo dello scrivere con due libri sui campi di

un presente distorto, i temi stessi di questi racconti confermano che non si tratta di science fiction “tradizionale,” ma di qualcosa di molto più intimo, quasi una sorta di trasmigrazione fantastica di esperienze e paure, esperimenti mentali basati su curiosità personali e professionali portate al paradosso. Il lager, inteso come esperimento-limite, è del resto apertamente richiamato in alcuni dei racconti, il più famoso dei quali, “Angelica farfalla,” parla appunto di sperimentazioni eugenetiche che alludono a quelle di Mengele.²

Levi aveva cominciato a scrivere queste “storie naturali” subito dopo il ritorno da Auschwitz. Già nel 1946 aveva preso a pubblicarle, e aveva continuato a darle alle stampe alla spicciolata mentre scriveva gli altri suoi libri; ma la gestazione era stata lenta, e se ne trova traccia anche nella corrispondenza con colleghi ed editori. Nel 1961 Italo Calvino, che lavorava all’Einaudi, legge alcuni di questi racconti e in una lettera gli scrive di aver particolarmente apprezzato quelli che chiama “fantabiologici”: gli ricordano, dice, “le digressioni genetiche e morfologiche” del biologo Jean Rostand. Sono gli anni in cui Calvino è alle prese con i suoi personali esperimenti di science fiction nelle *Cosmicomiche*, in cui c’è una sezione, intitolata proprio “Biocomiche,” che narra le avventure evolutive di cellule e varie forme di vita. Nella lettera, datata 22 novembre 1961, Calvino scrive a Levi: “Il tuo meccanismo fantastico che scatta da un dato di partenza scientifico-genetico ha un potere di suggestione intellettuale anche poetica [...]. Certe tue trovate sono di prim’ordine, come quella dell’assiriologo che decifra il mosaico delle tenie; e l’evocazione dell’origine dei centauri ha una sua forza poetica, una plausibilità che si impone” (695).

I racconti a cui Calvino fa riferimento sono “L’amico dell’uomo” e “Quaestio de Centauris”: due “invenzioni” dotate di aspetti estremamente interessanti. “Quaestio de Centauris” inaugura un tema importante dell’immaginario leviano: la natura ibrida di questa mitologica figura, insieme umana e non umana,

concentramento [...]. Proporre a questo pubblico un volume di racconti-scherzo, di trappole morali, magari divertenti ma distaccate, fredde: non è questa frode in commercio, come chi vendesse vino nelle bottiglie dell’olio? [...] Ebbene, non le pubblicherei se non mi fossi accorto [...] che fra il Lager e queste invenzioni una continuità, un ponte esiste: il Lager, per me, è stato il più grosso dei “vizi,” [...] il più minaccioso dei mostri generati dal sonno della ragione” (Malabaila 1966). Su Levi scrittore di fantascienza, vedi Cassata. Sulle *Storie naturali* e questo pseudonimo, vedi Belpoliti 207–14 e Scarpa 2837–43.

² Ancora sul “legame” tra il lager e questi racconti, Charlotte Ross (106) nota che in entrambi “vediamo l’esistenza umana ridotta in schiavitù, l’individuo reificato, attraverso il nazismo o attraverso forme di tecnologia.”

che simboleggerà sempre per lui la sua doppia natura di scrittore e scienziato. L'altro testo, "L'amico dell'uomo," è invece uno dei suoi racconti più enigmatici. Pubblicato per la prima volta nel 1962, è una storia breve e sorprendente: tre pagine, costruite come un articolo erudito in cui osservazioni biologiche e curiosità filologiche sono intrecciate fino a culminare in un epilogo dall'umorismo surreale. Come spesso avviene in Levi, però, queste tre pagine dischiudono un intero universo dove la creatività letteraria e la scienza, l'umano e il non umano, la cultura e la natura sono impegnate in un gioco di specchi che rivela molto più di quanto non ci si aspetti. Questa la trama: Bernard W. Losurdo, professore di assiriologia all'Università del Michigan, soffre di un'infestazione da tenia. Mentre esamina immagini ingrandite del parassita, il professore s'imbatte in un peculiare fenomeno genetico chiamato "mosaico di Flory": cellule epiteliali che replicano sé stesse ricorsivamente, formando linee parallele e forme regolari. Dopo un esame accurato, Losurdo si accorge che ogni mosaico individuale "consta di un numero di 'versi' variabile da una decina fino a duecento e più, talora rimati, altre volte meglio definibili come prosa ritmica" (*Storie naturali* 66). E c'è dell'altro: queste rime non sono solo metaforiche, ma reali. L'intero mosaico costituirebbe "nulla meno che una composizione poetica, e [racchiuderebbe in sé] un significato." In altre parole, al fondo di questi mosaici c'è un linguaggio, e le poesie parlano questo linguaggio.

Citando fonti pseudo-scientifiche – un immaginario Serrurier, autore di uno studio sulle cellule epiteliali della tenia risalente al 1905, e "una lunga memoria del 1927" dello stesso Flory (65) – Losurdo illustra le caratteristiche biologiche del parassita, soffermandosi su forma, distribuzione e modi di replicazione delle cellule del mosaico attraverso le fasi di sviluppo della tenia.³ Il professore scopre anche che non tutti questi parassiti sono poeti: solo il 15% infatti è portatore di un mosaico di Flory, che è congenito e distinto in ogni individuo maturo, paragonabile "alle impronte digitali dell'uomo od alle linee della sua mano" (66). Passando all'interpretazione delle poesie, Losurdo fa sfoggio del suo talento di filologo e descrive la "scrittura" della tenia come "una forma di espressione insieme altamente complessa e primitiva, in cui s'intrecciano, nello stesso mosaico e talora nello stesso verso, la scrittura alfabetica con la acrofonetica, l'ideografia con

³ Secondo Marco Belpoliti (403), lo scienziato immaginario di Levi, Flory, potrebbe essere ispirato al chimico americano Paul Flory, premio Nobel per la chimica-fisica delle macromolecole a inizio Novecento.

la sillabica” (66).⁴ Il dettaglio davvero interessante arriva dopo le considerazioni linguistiche. In queste poesie, infatti, è come se “si ripercuotesse in forma compendiaria e confusa l’antichissima dimestichezza del parassita con la cultura del suo ospite nelle sue varie forme; quasi che il verme abbia attinto, insieme coi succhi dell’organismo dell’uomo, anche una particella della sua scienza” (66). Queste risonanze includono citazioni quasi letterali da famosi poeti (tra i quali è fin troppo facile riconoscere Giuseppe Ungaretti).⁵ Ma la novità delle poesie sta nel fatto che esse lasciano intravedere “l’orizzonte nuovo e conturbante dei rapporti affettivi fra il parassita e l’ospite” (67). Oscillante tra recriminazione e preghiera, una di queste poesie culmina con una richiesta perentoria (presa in prestito, stavolta, da Baudelaire): “Non chiedo che un dono: che questo mio messaggio ti raggiunga, e venga da te meditato e inteso punto da te, uomo ipocrita, mio simile e mio fratello” (68).⁶ Al termine della storia, veniamo a sapere che la qualità letteraria delle poesie è riconosciuta e che alcune di esse finiscono addirittura in un’“antologia di letteratura straniera” (68). Fino all’ultimo, però, i messaggi del parassita al suo ospite rimangono volutamente ignorati.

Non sono molti gli interpreti di Levi che hanno scritto su questo strano racconto, che è certo il frutto delle sue versatili letture a cavallo di più discipline.⁷ Secondo Marco Belpoliti, “il racconto-saggio è giocato sull’idea di un linguaggio

⁴ Qui Levi, filologo dilettante lui stesso, adotta uno stile che ricorda un classico della filologia pre-greca, *Lineare B* di John Chadwick, libro che divenne popolare alla fine degli anni Cinquanta (Einaudi ne pubblicò la traduzione italiana nel 1959, che Levi potrebbe aver letto). Vedi Chadwick, *The Decipherment of Linear B*.

⁵ Una delle poesie della tenia recita: “Addio, dolce riposo e dolce dimora. Non più dolce per me, poiché il mio tempo è giunto. Ho tanta stanchezza sulle [...]: deh, lasciatemi così, dimenticato in un angolo, in questo calore buono. [...]” (67). Questi versi riecheggiano ironicamente “Natale” (1916) di Ungaretti: “[...] Ho tanta / stanchezza / sulle spalle / Lasciatemi così / come una / cosa / posata / in un / angolo / e dimenticata / Qui / non si sente / che / il caldo buono [...]”.

⁶ Il verso finale della poesia “Au lecteur” da *Les fleurs du mal* di Baudelaire recita: “Hypocrite lecteur, – mon semblable, – mon frère!” In questo gioco di risonanze, è interessante notare due affinità con il *Diario Minimo* di Umberto Eco, pubblicato nel 1961: la stessa citazione da Baudelaire (Eco 12) e il tema di un capitolo (“Frammenti”) basato sugli atti immaginari della “IV Conferenza Intergalattica di Studi Archeologici,” in cui un procedimento di decifrazione, molto simile a quello usato da Losurdo, è applicato ad antiche civiltà extraterrestri (17–25).

⁷ Levi leggeva regolarmente *Nature* e *Scientific American*. Sul suo interesse per il dibattito scientifico e le sue fonti, cfr. Mattioda.

generale delle forme, un metalinguaggio” che metta in comunicazione l’essere umano con i suoi migliori amici parassiti (403). Nonostante la prospettiva della storia sia antropomorfa, l’osservazione di Belpoliti ci invita a fare un passo ancora più radicale, e di concentrarci sulle funzioni comunicative comuni a umani e non umani. Se è un metalinguaggio ciò che stiamo cercando, allora è proprio a queste funzioni che dobbiamo guardare, più che alla rappresentazione umanizzata di un parassita intestinale.⁸

Uno strumento molto adatto al nostro scopo è la biosemiotica, un campo di ricerca che studia le relazioni di segni come ciò che è alla base stessa della vita. Adottare la biosemiotica come chiave di lettura per “L’amico dell’uomo,” ci aiuta infatti a capire che, se il parassita “assorbe” la cultura del suo ospite, è perché, in quanto essere vivente, esso è *sempre già* un essere culturale, un essere capace di comunicare e di interpretare segni, un essere semiotico. Questa capacità culturale è cioè condivisa dall’ospite e dal parassita – e più in generale da ogni forma di vita, umana o non umana che sia. E quindi, mentre la storia di una tenia che scrive poesie è una finzione letteraria, l’idea di messaggi non verbali che hanno luogo a livello biologico è ben supportata in termini teorici, e suggerisce che “il linguaggio umano [è] solo la parte evolutiva più recente di un vasto reticolo semiotico che abbraccia tutti gli esseri viventi” (Wheeler, “Natural Play” 71). Senza pretendere di stabilire che Levi frequentasse la biosemiotica (anche se la creatività non umana è uno dei suoi temi ricorrenti), la mia proposta è di adottare questa prospettiva come chiave di lettura, utile non solo a far emergere aspetti impliciti nel suo universo narrativo, ma anche a darci un ulteriore angolo da cui osservare il dialogo interno tra queste “invenzioni” e il lager.⁹

Messaggi viventi: la biosemiotica

Ma che cos’è la biosemiotica? Guardiamola più da vicino. Come la definisce uno dei suoi maggiori interpreti contemporanei, lo zoologo e semiologo estone Timo Maran, “la biosemiotica, o biologia semiotica, è lo studio dei processi

⁸ Sull’antropomorfismo “critico” di Levi vedi Benvegnù 185–86.

⁹ Stefano Bartezzaghi definisce il mondo di Levi un “universo pansemiotico” in cui “a parlare possono essere le macchine, esseri artificiali, gabbiani, ragni, api, formiche, libellule, cellule epiteliali della tenia” (Parte I, cap. 10). Anche se non c’è evidenza che Levi abbia letto Uexküll o Peirce, interpretazioni semiotiche della creatività animale non sono rare nella sua opera, specialmente in *L'altrui mestiere* (1985). Su Levi e gli animali, vedi Benvegnù.

semiotici qualitativi che esistono in una varietà di forme, a partire dagli organismi più semplici e dai livelli inferiori di organizzazione biologica” (29). I processi semiotici qualitativi sono facili da riconoscere negli animali non umani: pensiamo alla “danza” con cui le api bottinatrici condividono con il resto dell’alveare le coordinate dei prati ricchi di polline, trasformando i propri corpi in mezzi di informazione; pensiamo alle colonie di formiche il cui sistema di comunicazione interno è basato sulle scie di feromoni lasciate nell’ambiente; oppure al modo in cui i nostri cani “marcano” il territorio: sono tutti segni non verbali tesi a fornire indicazioni sensate ad altre api, formiche o cani che a loro volta interpreteranno questi segni. La biosemiotica, però, include livelli molto più “semplici” di questi: “anche processi che hanno luogo all’interno di un organismo, come ad esempio l’interpretazione del DNA per sintesi proteica da parte di una cellula, sono considerati come processi semiotici” (Maran 29). L’idea di fondo qui è che la vita, a partire dalle sue unità più elementari, è carica d’informazioni ed è caratterizzata dalla capacità di comunicare tramite segni, o *semiosi*. La vita è un sistema di segni in continua produzione. Interpretati e rilanciati da ogni singola unità vivente, questi segni possono svilupparsi in un linguaggio articolato. Ogni proteina, cellula, organismo che vive, muore e si evolve parla questa lingua. La vita, in altre parole, comunica.¹⁰

Come disciplina, la biosemiotica fa la sua comparsa per la prima volta nell’opera di Charles Sanders Peirce (1839–1914) e di Jakob von Uexküll (1864–1944). È stato Peirce a insistere che “tutto l’universo è permeato da segni” e che tutti gli esseri viventi comunicano attraverso questi segni (“The Basis of Pragmaticism” 394). Questa non è un’attività esclusiva della specie umana. I segni, infatti, sono per Peirce “qualcosa che per qualcuno sta per qualcosa sotto qualche aspetto o capacità,” e questo “qualcuno” non è necessariamente un essere umano (“Elements of Logic” 2.228).¹¹ I sistemi viventi, perciò, non sono riducibili a meri meccanismi, ma sono basati su relazioni di segni e queste relazioni, aggiungerà più tardi Uexküll, connettono il “dentro” e il “fuori” degli organismi. Ogni organismo, con

¹⁰ “Sign relations make possible not only such higher-order human abilities as spoken language and written texts, but also such communicative animal behavior as the calls and songs of birds and cetaceans; the pheromone trails of insect colony organization and interaction; the mating, territorial, and hierarchical display behavior in mammals; as well as the deceptive scents, textures, movements and coloration of a wide variety of symbiotically interacting insects, animals and plants” (Favareau 229).

¹¹ Per una discussione di questo punto, vedi Hoffmeyer, *Biosemiotics* 22–23.

il suo mondo semiotico interno (*Innenwelt*) è infatti collocato in un mondo-ambiente semiotico esterno (*Umwelt*). Ciò significa che tutti gli organismi, con la loro specifica costituzione biologica, sono situati in un ambiente che non è un semplice contesto fisico, ma un contesto fatto di segni, significati e comunicazioni che sono rilevanti per questi stessi organismi e per la specie a cui appartengono. Temperatura, acidità, tracce feromoniche, odori, suoni, colori e *pattern* visuali sono esempi di questi segni distribuiti nella *Umwelt* di una specie. Il flusso continuo di segni tra l'esterno e l'interno di un organismo mette in moto, secondo Uexküll, un "ciclo funzionale" (*Funktionskreis*), un circuito di feedback (Uexküll, *Streifzüge*). L'interpretazione è cruciale all'intero processo, che avanza come una dinamica a spirale in cui ogni unità interpretante è allo stesso tempo produttrice di nuovi segni. Peirce ha un nome per queste unità dalla doppia funzione: "interpretant." Ognuna di esse invia, quindi, messaggi che sono interpretati e rilanciati senza interruzione da altre unità, mettendo in moto un processo di cambiamento (e di produzione di nuovi messaggi) che si traduce nello sviluppo organico e nell'evoluzione biologica.

Il DNA è un esempio particolarmente utile in questo contesto. Le informazioni codificate nella sua sequenza genetica devono essere "lette" e "trascritte" nell'RNA, affinché i suoi potenziali significati vengano attivati nel loro particolare contesto. Come afferma il biologo Denis Noble: "Il codice genetico del DNA è privo di senso [...] fino a quando non è interpretato in maniera funzionale [...]. Da solo, il tratto di DNA per un gene è come una parola senza la cornice semantica della lingua. Il sistema fornisce la cornice semantica e dà al gene la sua funzionalità, il suo significato" (21). Questo gioco di produzione e di "interpretazione funzionale" del messaggio è ciò che consente da uno specifico segmento di DNA di creare il mio naso, i colori delle ali di una libellula, i semi di una mela, o di provocare l'emergenza di una nuova specie. Il punto di questo processo è far avanzare i messaggi incorporati nella vita, spingendoli nel futuro. Peirce chiama questa proprietà semiotica degli organismi un "essere nel futuro" ("being in futuro"; *Collected Papers* 2.86) o un "futuro vivente," (8.194) qualcosa che prende vita "nel flusso del tempo" (5.421). Per usare le parole dell'antropologo multispecie Eduardo Kohn, gli organismi viventi "sono il risultato della semiosi e insieme il punto di partenza per nuove interpretazioni di segni" (207): la sopravvivenza e l'evoluzione si basano su questo.

Nel processo, gli esseri viventi arricchiscono e affinano la loro capacità semiotica aggiungendo via via più livelli alla conversazione tra l'interno e l'esterno. Il biologo Jesper Hoffmeyer descrive queste dinamiche evolutive come l'emergere

di una capacità semiotica sempre maggiore, il che significa la capacità della vita di sviluppare connessioni sempre più numerose tra la *Innenwelt* e la *Umwelt*, e di agire al di fuori di schemi deterministici. Hoffmeyer chiama questa capacità “libertà semiotica” e la definisce come “la profondità di significato che un individuo o una specie sono in grado di comunicare” (*Biosemiotics* 186). Con “profondità di significato” il biologo indica la “complessità dell’informazione” (186): una complessità che va dai “feromoni ai canti degli uccelli e dagli antibiotici alle cerimonie giapponesi di benvenuto” (*Signs of Meaning* 61). Hoffmeyer spiega la libertà semiotica come “un’attività che è effettivamente libera nel senso di essere sottodeterminata dai vincoli delle leggi naturali” (*Biosemiotics* 187). “Libera” qui non significa però completamente priva di norme (come il linguaggio umano, anche la semiosi del vivente segue le sue regole), quanto piuttosto non predeterminata o meccanica: quest’attività emerge infatti dall’interazione tra un interno e un esterno e non è dovuta a un insieme di istruzioni immutabili inscritte nei geni.¹² Hoffmeyer osserva questa libertà addirittura nei batteri, il cui comportamento in una soluzione nutritiva non è prevedibile in termini strettamente deterministici. Al contrario: “quando una cellula batterica si trova in un gradiente di nutrienti e si dirige a destra o a sinistra, quella cellula sta compiendo una scelta” (“When a bacterial cell finds itself in a gradient of nutrients and swims right instead of left, the cell is making a choice”; “Semiotic Freedom” 194). A dispetto dell’apparente antropomorfismo del linguaggio, Hoffmeyer ci sta cioè dicendo che, quando nessun fattore apparente li rende casuali o forzati, possiamo spiegare certi comportamenti come liberi e creativi.¹³ I batteri, in questo senso, funzionano allo stesso modo del linguaggio umano, anche se su una scala più elementare.¹⁴ Esteso a un livello più generale, ciò indica non solo che “tutti gli organismi devono avere un qualche senso del loro essere ‘qualcosa’ (*some sense of ‘aboutness’*) o di muoversi con intenzionalità nella propria *Umwelt*, [...] ma che la loro capacità di adattarsi creativamente alle pressioni ambientali significa che sono in qualche modo capaci di essere inventivi con il loro stesso essere” (Wheeler e Westling 217).

¹² “All life, both biological and cultural, necessarily operates within constraints, but the future of the living, while governed by habits of formal and behavioural organisation, is not determined,” scrive Wendy Wheeler in *Expecting the Earth* 3.

¹³ Cfr. “Semiotic Freedom.”

¹⁴ “Human speech, for instance, has a very high semiotic freedom in this respect, while the semiotic freedom of a bacterium that chooses to swim away from other bacteria of the same species is extremely small” (Hoffmeyer, *Biosemiotics* 187).

C'è creatività, immaginazione, e non semplice meccanicismo in questo processo. Qui natura e cultura s'incontrano a metà strada, condividendo la stessa flessibilità e capacità di rispondere, quasi improvvisando, alle esigenze dei loro ambienti, riorganizzando processi e schemi di vita, comunicazione e interpretazione (cfr. Zapf 53). Noble, con Gregory Bateson e altri, parla delle nuove combinazioni di materiale genetico come di metafore usate dalla natura. Attraverso un processo paragonabile alla metafora, infatti, la libertà semiotica rende possibile la produzione di nuove associazioni funzionali nel regno della vita. Come la metafora nel linguaggio umano e nell'arte, così la libertà semiotica implica la creazione di un nuovo significato, basato sul trasportare un significato precedente da un livello a un altro. Il genoma stesso, scrive Noble, si è sviluppato passando "da una metafora all'altra," formando con i moduli del DNA "nuove combinazioni e [dando] ai vecchi geni nuove funzioni" (103–04). Commentando questo passo, la biosemiotologa inglese Wendy Wheeler sottolinea: "Potremmo dire che noi stessi, creature che costruiscono la metafora nelle proprie menti e nei propri mondi umani, siamo innanzitutto costruiti in corpi che rappresentano sciami di metafore della natura" ("The Biosemiotic Turn" 276).¹⁵ La libertà semiotica, in altre parole, trasforma il *bios*, la vita, in una forma di poesia.

Tutto questo ci fa leggere "L'amico dell'uomo" in una nuova luce. Nell'attribuire un impulso poetico a una tenia, il racconto di Levi sta cioè scavando nelle fondamenta biologiche della creatività, mettendo in luce affinità e nuove (forse paradossali) possibilità di co-evoluzione. Come ogni "io" (*self*) vivente dotato di "senso del proprio contesto," compresi i batteri di cui parla Hoffmeyer, la tenia dà infatti forma al suo "mosaico di Flory" attraverso un atto deliberato, una scelta. Nel disporre le cellule in linee che non sono preordinate in maniera deterministica ma organizzate "secondo uno schema che si potrebbe definire ritmico," il parassita segue chiaramente le regole di un linguaggio, proprio come fanno i poeti umani. Allo stesso tempo, attraverso le sue creazioni, la tenia aggiunge elementi di novità a questo linguaggio, e inventa uno stile, esattamente come i poeti. La vita funziona, così, come un (meta)linguaggio che rispetta e insieme crea le proprie regole.

La scelta di dare a un assiriologo il compito di interpretare gli "schemi ritmici" della tenia non è inoltre un dettaglio di poco conto. Losurdo può decriptare

¹⁵ E inoltre: "Natural metaphors and natural stories gradually evolve into cultural metaphors and cultural stories. Far from being like a machine, life is, in fact, much closer to poetry and song" (*Expecting the Earth* 4).

il linguaggio del parassita (che, come le lingue sumere, è insieme ideografico e alfabetico) perché comprende come funzionano gli idiomi “antichi.” Ora: quale linguaggio può essere considerato più “antico” di quello di una forma di vita che è evolutivamente più arcaica dell’*homo sapiens*?¹⁶ Se “poesia, teatro, narrativa, musica e arte sono forse i primi modi consapevoli con cui noi umani abbiamo letto noi stessi attraverso la memoria culturale performativa che è parallela alle memorie di specie codificate nei nostri corpi” (Wheeler e Westling 217), non sorprende che una simile “performance” si possa trovare anche in un organismo più semplice. L’“antica conoscenza” che la tenia ha della “cultura del suo ospite” ricapitola, quindi, la coabitazione di natura e cultura, che è solo un modo diverso per esprimere l’endiadi “vita e semiosi.”

Nel racconto, tuttavia, questa coabitazione ha luogo in stanze contigue ma separate, in un dentro e in un fuori. Levi ci offre anzi un sorprendente dettaglio biosemiotico quando scrive che il parassita, attraverso i “succhi” del proprio ospite, assorbe “una particella della sua scienza” e acquista domestichezza con la sua cultura. Qui, chiaramente, un circuito di feedback collega la *Innenwelt* della tenia (le sue cellule epiteliali) con la sua *Umwelt* (il corpo umano). Il risultato è un’espressione poetica che coincide con il corpo della tenia, il quale funge da *interpretant*. Questa espressione poetica è una manifestazione della libertà semiotica, la “profondità di significato che un individuo o una specie è capace di comunicare” di cui parla Hoffmeyer (*Biosemiotics* 186). Quando però la tenia cerca di raggiungere il livello in cui il suo ospite/*Umwelt* potrebbe diventare anche suo interlocutore, o addirittura partner coevolutivo (come in molte forme di parassitismo e commensalismo), il tentativo fallisce.¹⁷ La *Umwelt* non è solo chiusa, ma ostile. Essa non solo si rifiuta di “ricevere” i segnali provenienti dalla *Innenwelt* del parassita, ma si predispose alla sua espulsione, una “soluzione finale” che termina ogni possibile comunicazione e, con essa, anche la vita della tenia. Eppure,

¹⁶ È interessante notare qui che, nella nota introduttiva alla sua raccolta di poesie *Ad ora incerta*, Primo Levi scrive: “In tutte le civiltà, anche in quelle ancora senza scrittura, molti, illustri e oscuri, provano il bisogno di esprimersi in versi, e vi soggiacciono: secernono quindi materia poetica, indirizzata a se stessi, al loro prossimo o all’universo, robusta o esangue, eterna o effimera. La poesia è nata certamente prima della prosa [...]: a quanto pare, è inscritta nel nostro patrimonio genetico” (521).

¹⁷ Il messaggio del racconto, secondo Benvegnù, è che “anche nel nostro corpo, noi non siamo ‘soli,’ il che significa che la nostra costituzione è costruita in simbiosi *caosmica* [*chaosmic*] con altre creature fin quasi dall’inizio della vita” (260).

in quanto interlocutore, l'ospite stesso è libero di non rispondere: anche questa è libertà semiotica, ed è un modo attraverso il quale, in questo caso, un uomo salvaguarda la propria salute da un'infestazione intestinale. Anche questo messaggio *negativo* è un modo per sottolineare che, per quanto sia libera, la comunicazione non è sempre cosa pacifica. Del resto, la tenia stessa sa di essere un problema per la salute del suo ospite, ma vuole ugualmente essere ascoltata ("come giusto il tuo sdegno, così giusta era la mia pur empia audacia. [...] Le nostre parole silenziose non trovano ascolto presso di voi, semidei superbi"; *Storie naturali* 68).

Affinché la libertà semiotica possa esprimersi e la vita realizzare il suo potenziale creativo, il circuito di feedback tra *Innenwelt* e *Umwelt* dev'essere mantenuto aperto: è questo il senso generale della storia. Se la comunicazione è ostacolata, nessun cambiamento, nessuna organizzazione, nessuna evoluzione – nessuna vita – sono possibili.

Letto attraverso queste lenti, "L'amico dell'uomo" mostra che non c'è libertà senza libertà semiotica e che l'unico modo in cui gli individui possono prosperare (o non perire) è creare un ciclo funzionale tra la loro *Innenwelt* e la loro *Umwelt*. Questo apre un altro capitolo importante della nostra analisi. Gli stessi principi che la biosemiotica evidenzia negli organismi più semplici sono anche, metaforicamente e materialmente, riconoscibili nella comunicazione umana. Il concetto di libertà semiotica diventa così il nesso profondo, anche se sotterraneo, che lega due mondi narrativi di Levi, la fantascienza e il campo di concentramento.

Segni e libertà: Il lager come Umwelt

Nel gennaio del 1945, dopo quasi un anno e mezzo di prigionia (i primi due mesi in Italia e il resto in Germania), Primo Levi lascia il campo di Buna-Monowitz, o Auschwitz III. A ottobre, al termine del viaggio lungo e avventuroso che narrerà nella *Tregua*, rivede finalmente Torino. Una delle cose più ricorrenti nei suoi racconti sulla libertà ritrovata è l'incapacità di smettere di parlare di quanto gli è successo. Come dichiara in un'intervista del 1979, Levi tornò dal lager "con una carica narrativa patologica addirittura": "Mi ricordo molto bene certi viaggi in treno fatti nel '45, appena ritornato, quando stavo andando in giro per l'Italia per ripescare, per ricostruire la mia posizione lavorativa: cercavo un lavoro. E in treno mi ricordo di aver raccontato le mie cose ai primi che capitavano. [...] Probabilmente era un istinto abbastanza giustificato: volevo cioè liberarmene" (*Conversazioni e interviste* 177–78). Anche nella prefazione a *Se questo è un uomo* aveva ammesso: "Il bisogno di raccontare agli 'altri', di fare gli 'altri' partecipi,

aveva assunto fra noi [...] il carattere di un impulso immediato e violento, tanto da rivaleggiare con gli altri bisogni elementari; il libro è stato scritto per soddisfare a questo bisogno; in primo luogo quindi a scopo di liberazione interiore” (*Se questo è un uomo* 4). Commentando queste circostanze, il semiologo Stefano Bartezzaghi osserva: “Quando scrive, Levi sente il lettore vicino a sé, e vuole che capisca ‘quello che ho scritto, anzi, *gli* ho scritto [...]’. Il problema di Levi era dunque la comunicazione [...], il processo pragmatico che mette in contatto due interlocutori” (Parte 1, cap.7). Penso che Bartezzaghi abbia ragione. Tuttavia, credo anche che Levi stesse facendo i conti con le radici profonde di questo problema di comunicazione. Sono convinta, in altre parole, che stesse assaporando la fine di un’astinenza pressoché disperata dalla libertà semiotica.

Tra i prigionieri del lager, la comunicazione era una delle esperienze più frustrate. È un tema che percorre come un fiume carsico le opere di Levi sull’Olocausto e che su cui riflette in maniera particolarmente intensa nella sua ultima opera, *I sommersi e i salvati* (1986), un volume di interventi su Auschwitz scritto per mantenere viva la memoria dell’Olocausto di fronte al pericolo – sempre incombente – di un ritorno dell’antisemitismo. L’“universo concentrazionario” analizzato in questo libro è una macchina, perfettamente congegnata, che lavora non solo per sterminare individui indesiderati, ma anche per annichilire la loro stessa umanità, specialmente se questi individui sono ebrei.¹⁸ Con un dettaglio simbolico che ci riporta alla storia della tenia, Levi ci informa che la disumanizzazione degli ebrei passava attraverso il loro trattamento come “parassiti” che dovevano essere espulsi dal corpo politico germanico: “Hitler aveva parlato chiaro, gli ebrei [...] erano i parassiti dell’umanità, e dovevano essere eliminati come si eliminano gli insetti

¹⁸ Sulla disumanizzazione sistematica dei prigionieri del lager, si veda il volume memorabile di Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (1951), nonché *Modernity and the Holocaust* di Zygmunt Bauman (1989). Il tema della disumanizzazione è centrale nell’opera di Levi, come del resto si comprende dal titolo del suo romanzo più famoso, *Se questo è un uomo*, i cui primi capitoli in particolare sono assorbiti profondamente da questa prospettiva. La letteratura sul tema è copiosa. Mi limito a menzionare il libro di Robert Gordon, *Primo Levi’s Ordinary Virtues* (2001), che ha assunto la statura di un classico ed è tradotto in italiano, quello di Jonathan Drucker, *Primo Levi and Humanism after Auschwitz*, che legge la questione in chiave postumanista, e infine quello di Charlotte Ross, *Primo Levi’s Narratives of Embodiment* (2011), che pure va in una direzione analoga a quella di Drucker, enfatizzando però l’aspetto della “embodied cognition.” Sul “Muselmann,” figura della disumanizzazione per eccellenza in Levi, si vedano Kuon, “Chi potrebbe dire che cosa sono?” (2008) e le riflessioni di Giorgio Agamben in *Quel che resta di Auschwitz* (1998).

nocivi” (*I sommersi e i salvati* 787). Nei lager nazisti, questa disumanizzazione era un processo perseguito sistematicamente attraverso l’eliminazione dell’individualità dei prigionieri, della loro privacy, della solidarietà reciproca e perfino dei loro nomi.¹⁹ L’identità personale si dissolveva sotto un codice di identificazione: un numero tatuato sull’avambraccio assegnato a ogni prigioniero all’ingresso nel lager. In questa semiosi corporea della crudeltà, Primo Levi era semplicemente 174 517.

Una parte essenziale del processo era l’alienazione dei prigionieri dalla sfera del linguaggio, della comprensione e dell’informazione. Il deficit di comunicazione era un fattore inerente alla condizione del lager. Questa è forse la forma più drammatica di violenza, specie se si è consapevoli – come lo era Levi – che “per la comunicazione [...] siamo biologicamente e socialmente predisposti” (721). In uno dei capitoli chiave del libro *I sommersi e i salvati*, non a caso intitolato “Comunicazione,” Levi scrive che sopravvivere era praticamente impossibile per chi non parlava tedesco. I più penalizzati erano i prigionieri italiani, spagnoli, jugoslavi e greci, più di altri incapaci di decifrare la crudeltà burocratica della *Lingua Tertii Imperii*, il “barbarico” tedesco del Terzo Reich.²⁰ Per tutti costoro, nel lager il linguaggio era sostituito da un sistema di segni basato sulla pura violenza. È interessante vedere quanto fosse forte la connessione tra sopravvivenza e mancanza di capacità linguistiche:

Questo “non essere parlati a” aveva effetti rapidi e devastanti. [...] Se hai la fortuna di trovare accanto a te qualcuno con cui hai una lingua comune, buon per te, potrai scambiare le tue impressioni, consigliarti con lui, sfogarti; se non trovi nessuno, la lingua ti si secca in pochi giorni, e con la lingua il pensiero. [...] Ti trovi insomma nel vuoto, e comprendi a tue spese che la comunicazione genera l’informazione, e che senza informazione non si vive. La maggior parte dei prigionieri

¹⁹ Molte volte nel lager il confine tra vittime e oppressori non era così netto. Levi parla della “zona grigia” (*I sommersi e i salvati* 674–703 e *passim*).

²⁰ Levi definisce il tedesco parlato dalle SS nel campo di concentramento “una variante, particolarmente imbarbarita, di quella che un filologo ebreo tedesco, Klemperer, aveva battezzata *Lingua Tertii Imperii*, la lingua del Terzo Reich, proponendone anzi l’acrostico *LTI* in analogia ironica con i cento altri (NSDAP, SS, SA, SD, KZ, RKPA, WVHA, RSHA, BDM...) cari alla Germania di allora” (*I sommersi e i salvati* 728). Sulla pluralità linguistica nei campi di concentramento e sull’importanza del tedesco per la sopravvivenza, si veda tra gli altri Ferme, “Translating the Babel of Horror.”

che non conoscevano il tedesco, quindi quasi tutti gli italiani, sono morti nei primi dieci-quindici giorni dal loro arrivo: a prima vista, per fame, freddo, fatica, malattia; ad un esame più attento, per insufficienza d'informazione. (724)

In termini biosemiotici, nel campo di concentramento i prigionieri erano deprivati del loro ambiente semiotico e questo in loro aveva come risultato un cortocircuito tra *Innenwelt* e *Umwelt*. Mantenere aperto il canale d'informazione e comunicazione è ciò che assicura la sopravvivenza di una persona o un gruppo. Questo flusso semiotico garantisce la persistenza di una più ampia ecologia della mente, nel senso inteso da Gregory Bateson, che lungi dall'essere confinata in un etereo regno di concetti, dipende dalla materialità di un'ecologia corporea di luoghi, presenze, discorsi e funzioni neurologiche. Il bisogno di comunicazione, insiste Levi, è indispensabile come il cibo, perché anche "il cervello sottoalimentato soffre di una sua fame specifica" (726). Come "caso estremo di comunicazione necessaria e mancata" (726), Levi ricorda la tragica storia di Hurbinek, già incontrata nella *Tregua*. Hurbinek era un bambino di tre anni, forse nato nel lager, a cui nessuno aveva insegnato a parlare, e che tuttavia era disperatamente desideroso di comunicare: "i suoi occhi, persi nel viso triangolare e smunto saettavano terribilmente vivi, pieni di richiesta, di asserzione, della volontà di scatenarsi, di rompere la tomba del mutismo. La parola che gli mancava, che nessuno si era curato di insegnargli, il bisogno della parola, premeva nel suo sguardo con urgenza esplosiva" (*La tregua* 227). Hurbinek, "figlio di Auschwitz" (226), morì nel lager. La mancanza di libertà semiotica vissuta da lui e da tutti gli altri prigionieri fu una deprivazione bioculturale radicale, che colpisce come un contagio letale gli individui e le comunità che ne sono affetti: "del grande continente della libertà la libertà di comunicare è una provincia importante. Come avviene per la salute, solo chi la perde si accorge di quanto valga. Ma non se ne soffre solo a livello individuale: nei paesi e nelle epoche in cui la comunicazione è impedita, appassiscono presto tutte le altre libertà; muore per inedia la discussione, dilaga l'ignoranza delle opinioni altrui, trionfano le opinioni imposte" (*I sommersi e i salvati* 733).

In che modo le teorie biosemiotiche ci aiutano a leggere quest'esperienza? Nel suo libro *The Whole Creature*, Wendy Wheeler utilizza il concetto di libertà semiotica di Jasper Hoffmeyer per mostrare l'affinità tra semiosi umana e non umana. Infatti, se la analizziamo in chiave bioculturale, la stessa libertà umana ci appare come una progressiva espansione della capacità di costruire nuovi significati all'interno di un contesto popolato da altri, che rispondono ai nostri

segni e producono a loro volta nuovi significati. Dall'idea kantiana di libertà come riconoscimento creativo dell'imperativo morale alla libertà degli esistenzialismi come irrequietezza della coscienza e progetto, la libertà è un allargamento del ciclo funzionale che consiste nella comunicazione tra la *Innenwelt* e la *Umwelt* degli individui. Dal momento che non c'è semiosi dove non c'è interazione con altri, per Wheeler la libertà è tale solo se è "libertà distribuita" (*distributed freedom*, 155): "gli esseri umani sono creature potentemente sociali [...]. Siamo *più* liberi quando le nostre vite psico-fisiche – ossia il nostro essere di creature intere (*whole creatures*), calate col nostro corpo in un ambiente che è a sua volta parte di noi – sono riconosciute sul piano sociale e politico" (18).

Qui "ambiente" non è solo un contesto sociale, ma anche – e più radicalmente – la sostanza ecologica e semiotica della nostra vita. Applicato agli esseri umani, il concetto di libertà semiotica non si riferisce perciò alla scelta arbitraria dei segni che inviamo o riceviamo, ma alla capacità di comunicare all'interno e attraverso i segni che formano la *Umwelt* umana. È, questa libertà, la vera condizione che ci permette di vivere in un contesto che è insieme culturale e biologico. In questa prospettiva non-binaria che vede emergere il sociale e il naturale da un unico terreno, la libertà semiotica vive nelle nostre cellule allo stesso modo in cui vive nella rete delle nostre relazioni intersoggettive. La libertà semiotica, in questo contesto, è anche la condizione per rimanere sani, per sopravvivere. Facendo eco alla testimonianza di Levi su Auschwitz, Wheeler scrive: "Nell'essere umano, il mondo interiore (*Innenwelt*) è in un dialogo costante [...] con il suo mondo esterno, naturale e sociale (*Umwelt*). [...] Laddove le perturbazioni sono eccessive [...], la vita può diventare impossibile, e come risultato vi possono essere la malattia o la morte" (108). In un passo sulle malattie autoimmuni, che però può essere anche esteso a tutte quelle situazioni in cui la vita è in pericolo, Wheeler aggiunge:

Gli esseri umani ricevono messaggi dai loro ambienti, che sono anche messaggi su quanto essi stessi siano 'al sicuro' nei termini delle loro capacità di dare risposte [...] salvavita. Questi ambienti sono biologici e socioculturali; sono i luoghi in cui siamo, [...] il modo in cui veniamo trattati, e le risorse materiali e sociali di cui disponiamo per rispondere [a questi stimoli]. Il nostro benessere (*flourishing*) dipende da quanta libertà semiotica possediamo. (126–27)

Se ripensiamo a quanto abbiamo letto in Levi, capiamo il bisogno di raccontare, capiamo l'impossibilità di sopravvivere senza linguaggio, capiamo Hurbinek,

e capiamo tanti episodi che lo scrittore torinese ci consegna nelle sue opere sull'Olocausto. È qui, in fondo, la radice di quel bisogno di comunicazione e di reciprocità che aveva raccontato, per esempio, in *Se questo è un uomo*, dove l'incubo ricorrente – suo e di altri prigionieri – era quello di tornare a casa, “tra persone amiche,” e trovarle “del tutto indifferenti”: questa mancanza di attenzione, di ascolto, infatti, “è *dolore* allo stato puro” (*Se questo è un uomo*, 57; corsivo mio). Wheeler e Levi sono d'accordo sul fatto che la natura e la cultura danno forma al nostro mondo attraverso la semiosi – sia essa il linguaggio o qualsiasi altra espressione che ci mette in contatto con altri. Il nostro essere connessi, le nostre relazioni, quello che noi significhiamo agli occhi di altri esseri umani e il controllo che abbiamo sulle nostre vite, specialmente in situazioni di stress o di pericolo, sono resi possibili dal fatto che i messaggi che mandiamo dal nostro mondo interiore (*Innenwelt*) sono ricevuti da altri che, ricambiando il messaggio, ricambiano anche il nostro sguardo, come segno di reciproca comprensione. Questo è ciò che garantisce, sul piano sociale come su quello biologico, la possibilità di generare nuovi significati, nuove metafore e possibilità creative; ed è così che la vita, biologica e sociale, si trasforma e si evolve. Il bisogno di questo tipo di libertà è quello che accomuna i prigionieri del “laboratorio crudele” di Auschwitz (*I sommersi e i salvati* 726), il parassita-poeta e Levi stesso in qualità di narratore “post-traumatico.” A essere frustrati sistematicamente nei loro rispettivi contesti sono l'incontenibile urgenza di esprimersi, il desiderio vitale e prorompente di un contatto e di un riconoscimento.²¹

Il lager e l'assiriologo che ospita nel suo corpo il parassita sono le due *Umwelten* accidentali di esseri natural-culturali che, nel loro impulso semiotico, provano disperatamente a mandare “messaggi da dentro,” a esprimersi. Se vogliamo avventurarci in un ultimo parallelismo, possiamo dire che l'unico strumento che i prigionieri e la tenia hanno per esprimersi è il loro corpo. Il corpo diventa il segno. Come il poeta-parassita canta, chiede, prega, rimprovera, attraverso il suo corpo, così nel lager i corpi dei prigionieri sono trasformati nei segni di una narrativa di annichilimento. In quanto segni, i corpi dei prigionieri sono l'antitesi stessa della libertà semiotica. La comunicazione tra *Umwelt* e *Innenwelt* non è qui finalizzata allo sviluppo di un “ciclo funzionale” quanto piuttosto alla sua eradicazione. I prigionieri sono testi su cui è scritta la storia dell'universo concentrazionario: e i segni

²¹ Sulla questione del riconoscimento dell'altro attraverso lo sguardo, si veda l'analisi di Robert Gordon in *Primo Levi's Ordinary Virtues*, che lega Levi alla riflessione di Emmanuel Levinas.

di questa storia non si esprimono solo attraverso i numeri tatuati sull'avambraccio, ma attraverso la loro stessa corporeità.

La poesia "Shemà," collocata da Levi in esergo a *Se questo è un uomo* (1), riporta questa semiosi direttamente al corpo umano. Il corpo di un uomo ("Che lavora nel fango / [...] / Che muore per un sì o per un no") e quello di una donna ("Senza capelli e senza nome / [...] / Vuoti gli occhi e freddo il grembo / Come una rana in inverno") diventano qui i segni di una *poiesis* negativa, arresa a una semiotica della morte: una necro-semiotica. Sono gli uomini e le donne vittime di un universo il cui unico linguaggio è la "barbarie" (Bartezzaghi 364) e in cui le parole ("un sì o [...] un no") possono *significare* la fine della "creatura intera," per usare il concetto di Wheeler. Nel lager, il flusso comunicativo tra "dentro" e "fuori" è sospeso, e con esso ogni altra cosa. È qui, si può dire, che culmina la sofferenza della mancanza di libertà semiotica, ed è singolare come questa poesia sia un radicale enunciato comunicativo, sin dal titolo: "Shemà" infatti vuol dire "Ascolta." Come la poesia finale della tenia, anche questo è un invito a considerare, sulla base di segni espressi attraverso la corporeità eloquente dell'uomo e della donna di Auschwitz, se il significante (i loro corpi) corrisponda al significato della parola "uomo" e della parola "donna." Ed è anche interessante che in questa comunicazione l'autore si rivolga ai suoi interlocutori ("Voi che vivete sicuri / nelle vostre tiepide case"), intimando loro di meditare su questi segni e ripetere il loro significato perché si possa creare un racconto e una memoria. L'ingiunzione si conclude con un monito cupo ("O vi si sfaccia la casa / [...] / I vostri nati torcano il viso da voi"). Anche la tenia, come abbiamo visto, in conclusione del racconto si rivolge a più riprese direttamente al suo ospite, invitandolo infine a meditare sul suo messaggio e rimproverandolo ("Da te, uomo ipocrita") con i versi che parafrasano Baudelaire (*Storie naturali* 68). Qui è come se Levi stesse creando un'autocitazione e un cortocircuito, per mettere in evidenza la radicalità dell'impulso semiotico, la cui espressione è comune a organismi semplicissimi come un parassita intestinale e a persone la cui complessa umanità è stata derubricata a un'infezione della società.

C'è tuttavia una grande differenza tra il corpo che ospita la tenia e l'universo concentrazionario. Laddove il primo manda un messaggio negativo a un parassita reale, biologico, che, per quanto creativo, è una minaccia per la sua salute di cui la tenia stessa è consapevole, il lager è un sistema basato sullo sterminio radicale di parassiti che non sono tali in realtà, ma solo socialmente costruiti. Mentre il silenzio dell'ospite umano è una forma di difesa, il ridurre al mutismo i prigionieri nel lager è un atto strumentale all'ontologia della violenza nazista.

Questa discussione sarebbe incompleta se non si aggiungesse che, come la storia della tenia, anche l'esperienza personale di Levi include il lato negativo della libertà semiotica. Ciò accade quando lo scrittore si rifiuta di comunicare con persone con cui, per ragioni storiche o ideologiche, "nessuna comunicazione [è] possibile" (*Se questo è un uomo* 109). Anche i segni negativi sono segni. Decidendo di non comunicare, Levi stava infatti inviando un messaggio – un messaggio sulla sua identità, i suoi valori, la sua libertà.

La verità, molto semplicemente, è che senza *questa* libertà semiotica, in tutta la sua complessità, nulla di vivo o di umano sarebbe possibile, dallo sviluppo cellulare alle pagine di questo saggio.

Conclusioni

Il messaggio che la biosemiotica ci permette di trarre dalla lettura di Levi è che la comunicazione, la libera espressione dei *segni che noi siamo*, è un bisogno inscritto nella nostra biologia così come nei nostri discorsi. La libertà semiotica è esattamente questo: l'“espansione delle nostre profondità semiotiche” che consente alla vita di fiorire come conversazione non solo intersoggettiva, ma anche intercellulare, interspecie, intergenerazionale. Questa libertà è ciò che assicura lo scambio di significati tra un dentro/*Innenwelt* e un fuori/*Umwelt* che è il presupposto indispensabile dell'evoluzione e di ogni trasformazione, crescita e cambiamento. La storia ci ha mostrato quanto possano essere disumani i regimi politici in cui la libertà è sistematicamente soffocata. La biosemiotica, in più, ci aiuta a capire che gli esseri umani – come *continuum* mente-corpo, “creature intere” – periscono se sono esclusi da una semiosfera comune, da un mondo di segni condivisi che si espande. Ma la vicenda e la testimonianza di scrittori come Primo Levi ci insegnano anche che certe situazioni di oppressione così totale della libertà, prima o poi, arrivano a un punto di rottura, causando un cambiamento, un'evoluzione.

Nel 1983 Primo Levi scrisse un altro racconto “fantabiologico.” È una “parabola evolutiva” che letta oggi appare rivelatrice. S'intitola “La grande mutazione.” In un paesino in mezzo a valli che ricordano scorci piemontesi, all'improvviso comincia a diffondersi un virus misterioso. Questo virus, dice il narratore, è contagioso, ma non è una malattia. Ha però effetti profondi e irreversibili. In coloro che lo contraggono, infatti, avviene una strana metamorfosi: ali d'uccello spuntano tra le scapole, e in men che non si dica, si vola. È la cosa che capita a Isabella, la giovane protagonista, che si ritrova immersa in un'altra natura che non cancella

la sua umanità, ma la completa, la cambia, la proietta in un altro cielo. Il primo volo avviene un giorno di agosto. Superata la paura di non riuscire a governare i movimenti, e con un po' di pratica, volare diventa tutt'altro che difficile, al contrario: "Non c'era nulla di più facile al mondo, aveva voglia di ridere e di cantare" (*Racconti e saggi* 844). Non tutti gli infetti però sopportano questa strana ibridazione. Il padre della ragazza, per esempio, non riesce ad abituarsi: "Le ali non lo lasciavano dormire," gli rendevano "fastidioso infilarsi la camicia, la giacca e il soprabito" (846) e lo impacciavano quando era nella sua bottega. Perciò, alla fine decide di farsele amputare.

Forse nelle intenzioni di Levi la "grande mutazione" era un auspicio: la prefigurazione di una frattura epocale, radicale. Qui, connettendo il biologico e il culturale, questo racconto chiude idealmente il cerchio e ci riporta al punto da cui eravamo partiti: il coronavirus e la necessità di rompere con la vecchia "normalità" che è a tutti gli effetti l'origine della crisi.

Come capacità biologica di scegliere, si è detto, la libertà semiotica è ciò che innesca il cambiamento, l'evoluzione. E quest'evoluzione può avere molti volti. Non è solo un processo naturale, la cui traiettoria non finalistica, ci insegna Charles Darwin, può avere tempi lunghissimi. Ma può anche essere un processo culturale: può essere, cioè, un'evoluzione consapevole, come hanno scritto Paul Ehrlich e Robert Ornstein nel libro *New World New Mind*, uscito nel 1989. "È venuto il momento di prendere in mano la nostra stessa evoluzione – ammonivano Ehrlich e Ornstein – e di creare un *nuovo* processo evolutivo, un processo di evoluzione consapevole. La difficile condizione umana richiede un tipo di cultura e di formazione che aiuti a riconoscere minacce i cui effetti si materializzeranno non di qui a pochi istanti, ma fra anni o decenni: abbiamo bisogno di sviluppare 'riflessi lenti' con cui compensare quelli rapidi. Dobbiamo sostituire le nostre vecchie menti con menti nuove" (12).

Riprendendo queste idee, nella primavera 2020 anche Scott Slovic ha invocato un'"evoluzione consapevole" e ha scritto: "dovremmo usare questo momento come un'opportunità, non desiderata ma nondimeno necessaria, per praticare nuovi modi di pensare, per evolverci consapevolmente. Il mondo COVID è anche il mondo del cambiamento climatico, il mondo delle estinzioni di massa e delle devastazioni tossiche. Dobbiamo imparare a convivere con questa realtà e all'interno di essa, dobbiamo tenere il COVID nella nostra mente (*'mind COVID'*), non semplicemente lasciarcelo alle spalle" (n.p.).

È tempo di porre mente al cambiamento climatico e alla fragilità dei sistemi viventi, a lungo trascurati dalla politica durante l'emergenza coronavirus. Ma è

anche tempo di porre mente alle forze che sopprimono la libertà: la libertà del vivere civile, ma e a maggior ragione la libertà semiotica. Dall'inizio della pandemia, infatti, un numero crescente di stati, in tutti i continenti, ha soffocato drasticamente le libertà democratiche, come in preda a un "secondo contagio" silenzioso e immateriale capace di "contaminare nature e specie diverse tra loro, deformandole nell'infezione della paura e dell'emergenza [...]". È il nostro spillover culturale, dalla salute all'organizzazione sociale, alle istituzioni, ai diritti, alle libertà, alle norme, quindi alla politica" (Mauro 111).²² È difficile, se non impossibile, pretendere la libertà semiotica sotto regimi antiliberali. Ciò è ancora più tragico e vero dal febbraio 2022, con una guerra di aggressione che interpella direttamente l'Europa. Questo ritorno d'oppressione, materiale e comunicativa, era una delle cose che Levi temeva di più. E qui il virus diventa la metafora di ogni male, che diviene drammaticamente contagioso mentre si scatena sulla vita degli individui e sulle istituzioni democratiche.

Ma la libertà semiotica, non dimentichiamolo, riguarda la capacità della vita pensante di evolversi. Forse permettere al virus di ibridarsi con la nostra immaginazione morale fino a lasciare che un simbolico paio di ali spunti dalla nostra schiena potrebbe allora essere un atto di libertà semiotica, e quindi una forma di evoluzione consapevole. In altre parole: dovremmo incorporare il virus nella nostra immaginazione morale come un paradigma e un ammonimento, una rivelazione sulle conseguenze della violenza, considerandone i riverberi attraverso le specie viventi, le classi sociali, e anche le differenze di scala. Ciò rafforzerebbe anche la nostra capacità di inviare segnali *negativi* a realtà che non possiamo accettare. E questo non si riferisce solo al COVID-19 ma, in generale, alla consapevolezza di qualsiasi rischio autoritario.

Il virus esprime la fragilità della nostra specie ma anche la sua plasticità: qualità che diventano più visibili nel nostro bisogno di vivere insieme ad altri umani. "Tenere a mente" a questa esigenza ci consentirà di vedere che quelli che le ideologie repressive dipingono come nostri "parassiti" (ad esempio, i migranti) possono davvero portarci più di quanto sono accusati di toglierci. Con una "nuova mente" possiamo pianificare nuove ibridazioni, includere "l'altro" nella nostra ecologia pubblica e disintossicare un linguaggio che denigra i "parassiti" naturali e sociali, impedendoci di vedere, come ci ha insegnato Michel Serres, che i ruoli sono spesso confusi e ribaltabili. Una mente nuova ed evoluta è il frutto della libertà con cui il *bios* esprime i suoi significati e si proietta nel futuro. Solo con

²² Cfr. anche Gebrekidan.

questa mente potremo vedere la poesia emergere dalle voci nascoste o ridotte al silenzio, umane e non umane. Sono le voci di compagni semiotici che, in fondo, parlano da un mondo di messaggi a cui apparteniamo anche noi.

University of North Carolina at Chapel Hill

OPERE CITATE

- Agamben, Giorgio. *Quel che resta di Auschwitz. L'archivio e il testimone*. Bollati Boringhieri, 1998.
- Arendt, Hannah. *The Origins of Totalitarianism*. Schocken Book, 1951.
- Bartezzaghi, Stefano. *Una telefonata con Primo Levi / A phone conversation with Primo Levi*. Kindle Edition. Einaudi, 2012.
- Bauman, Zygmunt. *Modernity and the Holocaust*. Polity Press, 1989.
- Belpoliti, Marco. *Primo Levi di fronte e di profilo*. Guanda, 2015.
- Benvegnù, Damiano. *Animals and Animality in Primo Levi's Work*. Palgrave MacMillan, 2018.
- Calvino, Italo. *Lettere 1940–1985*. A cura di Luca Baranelli, Mondadori, 2001.
- Cassata, Francesco. *Fantascienza? / Science Fiction?* Einaudi, 2016.
- Chadwick, John. *The Decipherment of Linear B*. Cambridge UP, 1958.
- Druker, Jonathan. *Primo Levi and Humanism after Auschwitz: Posthumanist Reflections*. Palgrave MacMillan, 2009.
- Eco, Umberto. *Diario minimo* [1963]. Mondadori, 1984.
- Ehrlich, Paul e Robert Ornstein. *New World New Mind: Moving Toward Conscious Evolution*. Doubleday, 1989.
- Favareau, Donald. "Why This Now? The Conceptual and Historical Rationale Behind the Development of Biosemiotics." *Green Letters*, vol. 15, no. 3, 2015, pp. 227–42.
- Ferme, Valerio. "Translating the Babel of Horror: Primo Levi's Catharsis through Language in the Holocaust Memoir *Se questo è un uomo*." *Italica*, vol. 78, no. 1, 2001, pp. 53–73.
- Gebrekidan, Selam. "For Autocrats, and Others, Coronavirus Is a Chance to Grab Even More Power," *The New York Times*, 30 Marzo (aggiornato 14 Aprile) 2020, Online: <https://www.nytimes.com/>. Ultimo accesso 23 luglio 2020.

- Gordon, Robert. *Primo Levi's Ordinary Virtues: From Testimony to Ethics*. Oxford UP, 2001.
- Hoffmeyer, Jesper. *Biosemiotics: An Examination into the Signs of Life and the Life of Signs*. Scranton UP, 2008.
- Hoffmeyer, Jesper. "Semiotic Freedom: An Emerging Force." In *Information and the Nature of Reality: From Physics to Metaphysics*. A cura di Paul Davies e Niels Gregersen. Cambridge UP, 2010, pp. 185–204.
- Kohn, Eduardo. *How Forests Think: Toward an Anthropology Beyond the Human*. California UP, 2013.
- Kuon, Peter. "‘Chi potrebbe dire che cosa sono?’: Questioning Humanism in Concentration Camp Survivor Texts and the Category of the ‘Muselmann,'" *Annali d'Italianistica*, vol. 26, 2008, pp. 203–21.
- Levi, Primo. *Ad ora incerta*. In *Opere*, vol. 2, pp. 519–634. A cura di Marco Belpoliti, Einaudi, 1988.
- Levi, Primo. *Conversazioni e interviste 1961–87*. A cura di Marco Belpoliti, Einaudi, 1977.
- Levi, Primo. *I sommersi e i salvati*. In *Opere*, vol. I, pp. 651–822. A cura di Marco Belpoliti, Einaudi, 1987.
- Levi, Primo. *La tregua*. In *Opere*, vol. 1, pp. 213–425. A cura di Marco Belpoliti, Einaudi, 1987.
- Levi, Primo. *Racconti e saggi*. In *Opere*, vol. 3, pp. 831–977. A cura di Marco Belpoliti, Einaudi, 1990.
- Levi, Primo. *Se questo è un uomo*. In *Opere*, vol. 1, pp. 1–312. A cura di Marco Belpoliti, Einaudi, 1987.
- Levi, Primo. *Storie naturali*. In *Opere*, vol. 3, pp. 3–183. A cura di Marco Belpoliti, Einaudi, 1990.
- Malabaila, Damiano [Primo Levi]. *Storie naturali*. Einaudi, 1966.
- Maran, Timo. "Biosemiotics." In *Keywords for Environmental Studies*. A cura di Joni Adamson, William Gleason e David Pellow, New York UP, 2015, pp. 29–31.
- Mattioda, Enrico. *Levi*. Salerno Editrice, 2015.
- Mauro, Ezio. *Liberi dal male: Il virus e l'infezione della democrazia*. Feltrinelli, 2020.
- Noble, Denis. *The Music of Life: Biology Beyond Genes*. Oxford UP, 2006.
- Peirce, Charles Sanders. "The Basis of Pragmatism in the Normative Sciences (1906)." In *The Essential Peirce: Selected Philosophical Writings (1893–1913)*.

- A cura di The Peirce Edition Project. Indiana UP, 1998, pp. 371–97, <http://www.jstor.org/stable/j.ctt16gz4vr.32>.
- Peirce, Charles Sanders. *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. A cura di Charles Hartshorne e Paul Weiss. Harvard UP, 1931, 8 voll.
- Peirce, Charles Sanders. “Elements of Logic.” In *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. A cura di Charles Hartshorne e Paul Weiss. Harvard UP, 1931, vol. 2.
- Ross, Charlotte. *Primo Levi's Narratives of Embodiment: Containing the Human*, Routledge, 2011. <https://dx.doi.org/10.4324/9780203837191>.
- Ross, Charlotte. “Primo Levi's Science-Fiction” In *The Cambridge Companion to Primo Levi*. A cura di Robert Gordon, Cambridge UP, 2007, pp. 105–18.
- Scarpa, Domenico. “Notes on the Texts.” In Primo Levi, *The Complete Works*. A cura di Ann Goldstein, Liveright, 2015, vol. 3, pp. 2815–82.
- Serres, Michel. *Le Parasite*. Grasset, 1980.
- Slovic, Scott. “COVID-World COVID-Mind: Toward a New Consciousness.” *Bifrost: The New Normal? An Environmental Humanities Response*, Giugno 2020. Online: <https://bifrostonline.org>. Ultimo accesso 22 luglio 2020.
- Uexküll, Jacob, von. *Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen: Ein Bilderbuch unsichtbarer Welten*. J. Springer, 1934. Trad. it. *Ambienti animali e ambienti umani. Una passeggiata in mondi sconosciuti e invisibili*, a cura di Marco Mazzeo, Quodlibet, 2010.
- Wheeler, Wendy e Louise Westling. “Biosemiotics and Culture: Introduction,” *Green Letters*, vol. 19, no. 3, 2015, pp. 215–26.
- Wheeler, Wendy. *Expecting the Earth Life, Culture, Biosemiotics*, Lawrence & Wishart, 2016.
- Wheeler, Wendy. “Natural Play, Natural Metaphor, and Natural Stories: Biosemiotic Realism.” In *Material Ecocriticism*. A cura di Serenella Iovino e Serpil Oppermann, Indiana UP, 2014, pp. 67–79.
- Wheeler, Wendy. “The Biosemiotic Turn: Abduction, or, the Nature of Creative Reason in Nature and Culture.” In *Ecocritical Theory: New European Approaches*. A cura di Axel Goodbody and Kate Rigby, Virginia UP, 2011, pp. 270–82.
- Wheeler, Wendy. *The Whole Creature: Complexity, Biosemiotics, and the Evolution of Culture*. Lawrence & Wishart, 2006.
- Zapf, Hubert. “Creative Matter and Creative Mind: Cultural Ecology and Literary Creativity.” In *Material Ecocriticism*. A cura di Serenella Iovino e Serpil Oppermann, Indiana UP, 2014, pp. 51–66.

