

A MEMÓRIA DA OFENSA

Recordar, narrar, compreender*

MARIO BARENGHI

TRADUÇÃO DO ITALIANO DE MAURÍCIO SANTANA DIAS

RESUMO

Este artigo traz uma análise do livro *É isto um homem?*, de Primo Levi. O autor busca compreender de que modo as noções de recordação, narração e compreensão relacionam-se na obra do escritor, profundamente marcada pela experiência do Holocausto. Em paralelo, traça uma reflexão sobre a tradição memorialista européia e sobre as particularidades e limites do gênero autobiográfico.

PALAVRAS-CHAVE: *Primo Levi; Holocausto; autobiografia; literatura italiana.*

SUMMARY

This article analyses the novel *If this is a man*, by Primo Levi. The author aims at understanding how notions such as memory, narration and comprehension are related in Levi's work, which is radically connected to the experience of the Holocaust. Further on, reflects about European memorialist tradition and about the limits and particularities of the autobiographical genre.

KEYWORDS: *Primo Levi; Holocaust; autobiography; Italian literature.*

[*] *Novos Estudos* agradece a Maria Betânia Amoroso pela indicação editorial.

Inicialmente gostaria de fazer um breve preâmbulo sobre a relação entre Primo Levi e a tradição memorialista que o precedeu. Este rápido panorama será dividido em cinco etapas; começando, naturalmente, pelo século XVIII. As autobiografias setecentistas narram quase sempre a vida de personagens de exceção: pensadores e filósofos que prestam contas de uma exemplar formação intelectual; escritores insígnies, freqüentemente ligados ao teatro, que ilustram a própria produção dramática do alto dos resultados obtidos; viajantes, aventureiros e sedutores capazes de cativar o público com relatos de experiências insólitas ou surpreendentes, bem como de feitos mais ou menos louváveis. Figuras, sem exceção, de algum modo extraordinárias e solitárias, que não se importam muito com as vicissitudes públicas. É verdade que não faltam testemunhos de grandes acontecimentos, a começar pela Revolução Francesa; mas não são eles que imprimem na memorialística do século a marca mais característica.

No século XIX o panorama muda. Quem conta as próprias memórias são sobretudo conspiradores e patriotas: indivíduos que entrelaçam os seus destinos pessoais com os penosos desenvolvimentos da história. O herói autobiográfico se lança no cerne dos conflitos coletivos, e é apenas em relação a estes que a sua vida manifesta um sentido, isto é, se torna literalmente narrável. No entanto, após a primeira metade do século, percebe-se um pequeno mas sintomático deslocamento de ênfase. A memorialística garibaldina também é obra de homens engajados, cheios de vontade, nos conflitos de seu tempo, cuja posição, porém, é mais subalterna. Combatem na vanguarda das mudanças históricas sim, mas são parte de um número legendário — apesar de sua relativa exigüidade —, e imune a cálculos burocráticos ou estatísticos, como os “*IMille*”¹.

Por volta da Primeira Guerra Mundial, os milhares e dezenas de milhares já não se contam. Claro, os memorialistas de 1915-1918 ainda eram em grande parte voluntários ou pelos menos compartilhavam a convicção de que a guerra era necessária. Entretanto todos, sem exceção, mais tarde se deram conta de que o evento histórico que eles aceitaram ou do qual quiseram participar era muito diferente daquilo que pensavam. Não se trata de maiores ou menores desilusões, inevitáveis em qualquer experiência existencial, mas da descoberta de um hiato absolutamente intransponível entre expectativa e realidade. Os fatos não se limitam a desmentir as esperanças: eles as aniquilam. Generalizando um pouco (e feitas algumas exceções indispensáveis), pode-se dizer que os textos autobiográficos concernentes à Primeira Guerra Mundial são antes de tudo o testemunho de um choque. Assim, do balanço de formações concluídas afortunadamente, da envolvente narração de parábolas vitais únicas, do relato de apaixonadas devoções a causas magnânimas, chegamos ao embate violento entre os ideais e os fatos. O sujeito autobiográfico, não mais herói, não mais protagonista ou pioneiro, surge sem o prestígio da iniciativa. Não age: é (por assim dizer) agido — ou executa ordens. E sofre as conseqüências. A ambição, não a de guiar o desenvolvimento da história, mas pelo menos de contribuir para impulsionar o seu curso, revela-se uma veleidade efêmera, destinada a ser varrida do mapa. Depois, claro, cada um reagirá por conta própria; e não faltarão os recursos que levam ao esquecimento, ao silêncio, ao auto-engano.

A mais importante experiência memorialística do século XX tardio, que é justamente a obra de Primo Levi, leva esse processo a um ponto extremo. O papel que agora cabe ao autobiografado é o de vítima, de objeto da história; isto é, de ser ao mesmo tempo coisa e alvo. O que torna a experiência pessoal digna de ser narrada — ou melhor, o que torna a sua narração indispensável — é um destino não desejado, não procurado e em grande medida inesperado, um destino de refugio e opróbrio. Casanova e Alfieri nadam em mar aberto; Settembrini e Abba mergulham num rio de correntezas agitadas mas límpidas; Gadda e Salsa, Lussu e

[1] Os cerca de mil garibaldinos que sublevaram o reino da Sicília contra o governo dos Bourbon e apressaram a unificação da Itália. [N. E.]

Stuparich são tragados por uma enchente ou soterrados na lama; Levi é simplesmente arremessado numa cloaca. O que está em jogo, como sempre ocorre nas fases cruciais da tradição autobiográfica, é a definição de uma identidade. No entanto, em vez da descoberta ou da conquista de uma identidade individual, agora se fala de uma identidade negada (tanto ao indivíduo quanto a um povo em seu conjunto); ou, mais precisamente, da imposição feroz de uma não-identidade, que prenuncia o extermínio físico. Longe de pressupor um enriquecimento ou uma regeneração, o trabalho autobiográfico se funda numa experiência de extremo depauperamento, sofrida até o limite da demolição (um termo que Levi usa em sentido quase técnico). A história da vida — ou a celebração da vitalidade — foi substituída pelo relato de uma sobrevivência. Não só: o vértice da reflexão autobiográfica consistirá sobretudo na consciência de ter de falar em nome de quem perdeu, antes da possibilidade de escrever (sobre a própria vida ou sobre outras coisas), o sentido do próprio eu.

A autobiografia moderna, a partir de Rousseau, desenvolveu-se sob o signo da tensão entre exemplaridade e excepcionalidade. O destino de uma pessoa se apresenta ao mesmo tempo como ilustração de um caráter e de um percurso existencial particularíssimos, e também como contribuição ao conhecimento do homem em geral. Este aspecto, muitas vezes escamoteado nas memórias oitocentistas ou nas do início do século XX, readquire uma forte relevância. O autor de *É isto um homem?* narra como conseguiu sair vivo de Auschwitz — o que não é uma aventura pequena. Mas, se este fosse o núcleo do relato, ele não passaria de uma variante (ainda que em tons mais sombrios) do tema aventuroso da fuga dos Piombi², ou quem sabe uma versão moderna de *Mie prigionì*³ — que, mesmo abstraindo da libertação final, vale como *exemplum* edificante de salvação espiritual e psicológica. O interesse de Levi aponta para outra direção. O fato de ele ter escapado da morte constitui um mero acidente, fruto de uma afortunada concomitância de acasos. No plano do testemunho, são os inumeráveis “afogados” que importam, e não os poucos “sobreviventes”: em certo sentido, o testemunho decisivo se dá em nome deles. Analogamente, no plano cognoscitivo, o que importa não é relatar os detalhes da sobrevivência acidental de um só indivíduo, mas avaliar o que poderia sobreviver de um homem — o que restou do homem — em Auschwitz. Daí surge uma conseqüência paradoxal: quanto mais insólitas as vicissitudes narradas, quanto mais estranhas às experiências existenciais comuns, mais direta e impiedosamente elas se impõem à consciência de quem as escuta, como se fossem a revelação de um aspecto oculto da comunidade humana. Sob essa ótica, a distância entre autor e destinatário se reduz a um mínimo simplesmente inconcebível na tradição autobiográfica anterior. Não se iluda, leitor: *de te rerum memoria narratur*. Eis por que a recordação em Levi se apresenta antes de tudo como registro, aquisição de dados: “recordação” no sentido antigo da palavra, próximo ao sentido moderno do inglês “*to record*”. Não reme-

[2] Famosa prisão de Veneza. [N. T.]

[3] *Minhas prisões*, livro de memórias de Silvio Pellico. [N. T.]

moração ou reminiscência, mas impressão, incisão na mente. Portanto — acima de tudo — escritura.

As advertências preliminares constituem um *tópos* e um momento quase obrigatório da literatura memorialista. Levi não é uma exceção. Em *É isto um homem?* há um prefácio no qual se anuncia, em termos distintos, o propósito central do livro: não apenas revelar as atrocidades já conhecidas do público por outras fontes, nem formular novas acusações contra os que inventaram os campos de extermínio, mas “fornecer documentos para um estudo sereno de alguns aspectos da alma humana”⁴. Palavras não muito diferentes daquelas que, digamos, Vittorio Alfieri usou na introdução da sua *Vita* (aliás, é preciso lembrar a extraordinária contribuição dada pelos piemonteses às escrituras do eu ao longo dos últimos dois séculos). Mas o prefácio, por sua vez, é precedido por um poema que constitui o verdadeiro “portal” do livro. Não creio que seja o caso de reler esse texto, que é familiar a todos. Gostaria apenas de lembrar que, na coletânea de poemas de Levi, *Ad ora incerta* [Em hora incerta], ele tem um título próprio — *Shemà* — e uma data de composição. “*Shemà*” significa “ouve”. Como observa o autor em nota explicativa, trata-se da “primeira palavra da oração fundamental do judaísmo, em que se afirma a unidade de Deus”⁵. A data é 10 de janeiro de 1946. No dia seguinte, Levi escreveu “*Alzarsi*” [Erguer-se], poema que dezessete anos mais tarde será posto na abertura de *A trégua*. Contudo, há uma diferença: em *A trégua*, a data — 11 de janeiro — é registrada; em *É isto um homem?*, não.

Falaremos um pouco sobre isso adiante. Por enquanto, vamos nos deter de forma breve no poema de abertura de *É isto um homem?*. Na minha opinião, nunca será demais insistir na importância desse *incipit*. O fato de o autobiografado dirigir-se ao leitor na abertura do livro e chamar a atenção para o que está prestes a comunicar faz parte dos rituais da tradição memorialista; mas aqui o apelo assume a forma bastante inédita da intimação. O leitor não recebe um convite, mas uma ordem; pior: uma maldição, caso ouse transgredir. Limitando-se a evocar a história de uma perseguição sem precedentes, o autor/testemunha não maldiz os perseguidores pelo que fizeram, mas os leitores, pelo que poderiam deixar de fazer. O que o move não é a execração dos que cometeram crimes, mas a necessidade de fixar a consciência de que crimes foram efetivamente cometidos. Em outras palavras, o leitor é convocado a desempenhar o papel da testemunha, assumindo as responsabilidades que derivam desse ato.

De início, é possível dizer que o prefácio, com o seu tom pacato e argumentativo, insere-se no plano de um lúcido controle racional, e que o poema, apesar de sua contenção formal, responde sobretudo a uma candente demanda emocional. Versos e prosa parecem dividir as tarefas entre si: de um lado, um vibrante apelo moral, que tenta atingir a sensibilidade; de outro, um esforço de entendimento que supera toda comoção. Porém, como veremos, só em parte isso é verdade. Decerto os versos iniciais estão investidos dos aspectos mais graves do “pacto” de teste-

[4] As citações que aparecem no texto referem-se à edição NUE, em dois volumes, dos escritos de Primo Levi, organizada por Marco Belpoliti e com introdução de Daniele Del Giudice: *Opere*. Einaudi: Turim, 1997. As traduções são livres, feitas pelo tradutor deste ensaio. Das obras citadas no texto, foram traduzidas para o português: *É isto um homem?* (Rocco, 1988), *A tabela periódica* (Relume-Dumará, 1994), *A trégua* (Companhia das Letras, 1997) e *Os afogados e os sobreviventes* (Paz e Terra, 2004).

[5] A passagem bíblica na qual se inspira a oração judaica *Shemà* é a do Deuteronômio (6, 4-9). O estado atual dos estudos não permite identificar com exatidão a versão ou as versões das Sagradas Escrituras eventualmente presentes na memória de Levi na época da composição do poema. A sua irmã Anna Maria recorda que, em casa, circulavam tanto a Bíblia inglesa do rei Jaime quanto a tradução seiscentista do protestante Giovanni Diodati (recentemente relançada pela coleção “Meridiani”, da Mondadori). Mas obviamente não é preciso supor a existência de uma intermediação do italiano. Para ser breve, todos os leitores de *A trégua* lembram-se do episódio do encontro com três garotas de Proskurov, que não achavam possível um judeu ignorar o idiche: “Tentei recitar para elas o início do *Shemà*, a fundamental oração israelita: a incredulidade delas se atenuou, e a alegria cresceu. Quem alguma vez ouviu o hebraico pronunciado de modo tão ridículo?”.

[6] “*Orazione picciola*” é a exortação que Ulisses faz aos seus comandados para que o sigam para além do estreito de Gilbratar: “*Considerate la vostra semenza [...]*”. Parte do trecho em que o herói grego narra para Virgílio e Dante, no oitavo círculo do Inferno, a sua morte e a de seus companheiros.

[7] Quantos aos ecos da *Divina comédia* em *É isto um homem?*, a própria apóstrofe inicial de *Shemà*, “Voi” [Vós] — reforçada no v. 3 —, tem um inconfundível sabor dantesco. Na forma de pronomes, a segunda pessoa do plural ocorre um total de doze vezes em 23 versos (sem contar os cinco imperativos), e o impacto conativo é abonado por toda a estrutura do poema, bastante coesa e escandida. Notem-se as três seqüências de atributos, referidos respectivamente a *voi*, *un uomo* [um homem], *una donna* [uma mulher] e desenvolvidos em forma de construção relativa ou prepositiva-adjetival; os quatro enérgicos demonstrativos (*se questo è un uomo*, *se questa è una donna*, *questo è stato*, *vi comando queste parole*); a exortação martelada (*Considerate... Considerate... Meditate...*), duplicada pelo “-comando” das palavras (*Scolpitele... Ripetetele...*) e reforçada pela série subordinada de gerúndios; o anátema tripartite final, com cesura no próprio pronome de entrada.

munho: a convocação ao conhecimento, a proclamação da co-responsabilidade, a condenação da covardia. O forte imperativo *Considerate* [Considerai] — primeiro e implícito prenúncio ao canto de Ulisses — sintetiza o apelo à inteligência do leitor e o encaminhamento ao horizonte ético e pragmático: na “*orazion picciola*”, do Canto XXVI do “Inferno”⁶, esse verbo indica justamente o ato de compreensão plena, a tomada de consciência que permite a formulação de um juízo e o amadurecimento de uma decisão. A tarefa designada ao destinatário é “considerar”, “meditar” e “repetir”, ou seja: examinar os eventos ocorridos, refletir com atenção sobre o fato de que efetivamente aconteceram, e fazer de tudo para que a sua memória seja preservada, cultivada e transmitida às gerações futuras⁷.

Não é uma missão inexpressiva. Os crimes cometidos pelos nazistas foram tão atroz que a condenação é, em cada ouvinte, instintiva; mas não menos instintiva é a pressa com que se tenta desviar a atenção. Independentemente de como se queira julgá-la, essa reação (que todo sobrevivente — creio — deve ter sentido desde os primeiros dias após a libertação) nasce de um mecanismo psicológico universal. Além de um certo limite, o conhecimento do horror induz a um estado de angústia insustentável: nesse ponto, a consciência do ouvinte, perturbada, só admite a realidade reduzindo-lhe a importância, isto é, negando que o horror tenha uma relação com a vida normal. Exatamente o que Levi, por sua vez, gostaria de demonstrar. Mas as faculdades racionais só podem ser mobilizadas se as resistências emocionais não se transformarem em obstáculo; daí a necessidade de enfrentar preliminarmente a natural aversão em receber uma mensagem tão perturbadora.

Em seguida, o prefácio reconduz o discurso a um plano bem mais sereno e prosaico: a veemência conotativa é substituída por um propósito de transparência referencial. Mas é possível afirmar que as duas invectivas ao leitor, distribuídas entre prólogo em versos e premissa em prosa, são complementares. *É isto um homem?* origina-se, inclusive em termos estilísticos, de uma dupla raiz: empiria cognitiva e rigor moral, moderação calibrada e solenidade preemptória. Aí está a tarefa que Levi propõe a quem avança por suas páginas: aplicar com pertinência e prontidão os princípios de versatilidade intelectual e intransigência ética, a fim de apropriar-se de uma mensagem tão crucial para os destinos da humanidade quanto, por sua natureza intrínseca, repulsiva. Somente assim o memorial de Auschwitz poderá alcançar o significado de advertência, de *memento* — ou, mais exatamente, de anamnese. Sem ser o relato de uma aberração monstruosa, mas a contribuição ao estudo de “alguns aspectos da alma humana”, *É isto um homem?* aspira à condição de diagnóstico circunstanciado, a ser inserido com o devido destaque no arquivo clínico da espécie humana. Abrir esse arquivo é o gesto — nada banal ou óbvio — solicitado ao leitor: acolher esses terríveis protocolos de massacres como elementos constitutivos da própria filogenia.

No entanto, após um olhar mais atento, a relação entre poema e prefácio parece bem mais complexa; e a distinção de tarefas mencionada anteriormente se vê não só mitigada e condicionada, mas até reversível. Antecipando a conclusão deste raciocínio, gostaria de lançar a seguinte hipótese: à luz do funcionamento da memória em Primo Levi, à luz do nexos (intrincado, enroscado, além de doloroso) entre recordação da ofensa e identidade individual, à luz da associação entre impulso testemunhal e propósitos intelectivos, a relação pode até ser invertida. De fato, a vontade de conhecer esbarra em obstáculos insuperáveis: e, revelando-se destinada a uma derrota parcial, mas inexorável, trai não só uma forte matriz emocional, mas também um aspecto quase consolador. Por outro lado, a ênfase na crua transmissão dos fatos revelará uma surpreendente argúcia e capacidade de previsão, inclusive no plano estritamente racional. Pode ser que, diante de acontecimentos tão monstruosos, o comportamento mais lúcido e apropriado não seja a análise (especificuemos) científica, que vise à formulação de princípios gerais ou à descoberta de verdades profundas, mas a simples notificação do ocorrido. Já que compreender uma ofensa tão excessiva e desmedida é impossível, narrá-la é preciso. Perpetuar-lhe, apenas, a memória em um relato que se limite rigorosamente ao *quia*.

O nexos entre recordar, narrar e compreender dá lugar, na minha opinião, a uma espécie de círculo que eu não saberia definir se virtuoso ou vicioso, mas que decerto condiciona profundamente o memorialismo de Levi — e que pode sobretudo explicar o seu caráter (como foi definido) ao mesmo tempo “sóbrio e implacável”⁸. De modo um tanto esquemático, a questão se apresenta da seguinte forma:

Em primeiro lugar, a necessidade de recordar uma experiência extrema impõe-se ao sobrevivente (e antes ainda ao prisioneiro) com uma urgência visceral. Na origem, há o desejo de desabafo, que resulta numa narração irrefletida e convulsiva. Somente o impulso intelectual fornece à memória a tranqüilidade e a serenidade necessárias à comunicação narrativa: é graças à vontade de compreender que a recordação se traduz em relato. Essa passagem crucial é evocada no capítulo central de *A tabela periódica*, “Cromo”⁹, em que se esclarece de que maneira, durante os primeiros meses de 1946, um impulso raivoso para a narração, semelhante à agressividade fabulatória do “Velho marinheiro” de Coleridge, cedeu lugar a uma reflexão ordenada e construtiva: “Não mais o itinerário doloroso de um convalescente, não mais a mendicância de compaixão e de rostos amigos, mas uma construção lúcida e não mais solitária: uma obra de químico que pesa e divide, que avalia e julga a partir de análises confirmadas, que se empenha em responder aos porquês”.

Em segundo lugar, porém, a intenção cognitiva encontra barreiras intransponíveis no caminho. Nem sempre há nas histórias narradas algo a ser entendido, no sentido exato do termo. Esse *impasse* se verifica em pelo menos dois casos. O primeiro diz respeito ao destino das vítimas ou — para usar uma terminologia sobre a qual ainda devemos falar

[8] A qualificação de “sóbrio e implacável” foi cunhada por Adriano Bon numa obra de cunho enciclopédico sobre a relação entre literatura e história. Sobre o caráter terapêutico da composição de *É isto um homem?*, Levi se pronunciou em várias ocasiões. O mais eloquente talvez seja um trecho do diálogo com Ferdinando Camon: “Tive a impressão de que o ato de escrever equivalesse, para mim, a deitar no divã de Freud”. *Conversazione con Primo Levi*. Parma: Guanda, 1997, p. 49).

[9] O encontro de Levi com o “Velho Marinheiro” de Coleridge ocorre por intermédio da tradução de Beppe Fenoglio, publicada pela Einaudi em 1964. Quem o percebeu foi Marco Belpoliti, de quem também se pode consultar, entre outros, o ágil e denso volume escrito em forma de dicionário, *Primo Levi*, editado por Bruno Mondadori (Milão, 1998), no verbete “*Ad ora incerta*” (p. 21). Sobre as motivações da escrita, recorro a articulada resposta de Levi à pergunta “Por que se escreve?” (depois em *L'altrui mestiere*): “1) porque sentimos o impulso e a necessidade disso, 2) para divertir ou divertir-se, 3) para ensinar algo a alguém, 4) para melhorar o mundo, 5) para divulgar as próprias idéias, 6) para libertar-se de uma angústia, 7) para obter fama, 8) para ficar rico, 9) por hábito”.

[10] A propósito de testemunhar “em nome de terceiros”, recorde-se uma passagem do diálogo de Levi com Marco Vigevani publicado no *Bollettino della Comunità Israelitica di Milano*, em maio de 1984, também reproduzido em *Conversazioni e interviste*: “Há ainda uma outra lacuna, em qualquer testemunho: todas as testemunhas são, por definição, sobreviventes e, portanto, em alguma medida, gozam de um privilégio [...]. Ninguém nunca narrou o destino do prisioneiro comum, já que para ele era materialmente impossível sobreviver [...]. O prisioneiro comum foi descrito por mim, quando falo de ‘muçulmanos’: mas os muçulmanos não puderam falar” (pp. 215-216). Assim, no centro do testemunho haveria um “intestemunhável”. O neologismo é de Giorgio Agamben. Entretanto Agamben se refere, recorrendo a um estudo de Z. Ryn e S. Klodzinski, a uma série de testemunhos de ex-deportados que declaram ter vivido a condição de “muçulmano”.

— dos “afogados”. Várias vezes Levi afirma que o verdadeiro testemunho se dá “em nome de terceiros”¹⁰: as verdadeiras testemunhas não são os poucos “sobreviventes” como ele, mas os muitos que não voltaram, aqueles que fixaram os olhos na mirada da Górgona. Mas o que há para compreender na alma de quem atingiu uma tal prostração física e psíquica a ponto de deslizar na morte com absoluta indiferença? “É difícil chamá-los de vivos”, diz dos *Muselmänner* em *É isto um homem?*, “é difícil chamar de morte a morte deles”. Rigorosamente falando, o apagamento da consciência humana não pode ser compreendido. Pode apenas ser narrado. E, nesse ponto, o compromisso do testemunho e a vontade de conhecer se divorciam. O segundo caso diz respeito ao destino dos sobreviventes ou, mais precisamente, à fronteira entre humanidade e inumanidade na experiência de quem conseguiu se salvar. A questão é candente, porque põe em jogo de modo direto a identidade do narrador-protagonista. Como veremos, Levi não dá uma resposta unívoca; a única afirmação que repete com firmeza é que não havia regras definidas. Impossível decidir se, para sobreviver, era necessário preservar a consciência da própria humanidade ou suspendê-la, colocá-la entre parênteses. Mas isso significa, mais uma vez, que não é possível compreender. Só é possível relatar casos singulares, tão variáveis quanto são os caracteres humanos.

Em terceiro lugar, a memória, ativada com o objetivo de fornecer subsídios a um estudo de tipo etológico ou antropológico, e não a uma reflexão genérica, muda de natureza. Seu valor não depende mais do processo cognitivo que alimenta: ela conquistou um valor em si, como registro simples e literal do ocorrido, como relato de uma infâmia tão memorável em sua tragicidade a ponto de assumir o valor de anúncio. De “má nova”, como escreve Levi no final do capítulo “Ka-Be”: de contra-evangelho. A narrativa mantém, entretanto, um conteúdo autobiográfico: não se trata da revelação de eventos exteriores, mas da recordação de experiências vividas de forma direta. E se a identidade do eu narrado não pode ser harmonicamente conciliada com a identidade do eu que narra, o sentimento de laceração é inevitável. Por isso, a perspectiva de entendimento não pode ser abandonada ou desprezada. Somente a possibilidade de alcançar êxitos intelectualmente significativos esconjura o risco de que a memória da experiência extrema produza efeitos devastadores na consciência do autobiografado. Somente a perspectiva de conferir um sentido ao acontecido impede que o relato degenera em delírio. Em suma, o conhecimento é a única âncora de salvação, ainda que seja impossível — e justamente porque é impossível.

Resumindo: recordar é preciso. Para dominar as recordações, para recordar de modo não alienante, é necessário conferir forma narrativa às lembranças. Só é possível narrar na medida em que se impõe o objetivo de compreender. Mas, de fato, a memória também oferece materiais que não se prestam à compreensão. É aí que a evocação memorial se identifica com uma história, uma das tantas histórias

“simples e incompreensíveis como aquelas da Bíblia”. Uma história que pode — que deve — ser narrada, mas que não encerra nenhum núcleo teórico. Por outro lado, não se pode renunciar ao objetivo de compreender, porque só o horizonte intelectual da compreensão garante a sobrevivência psíquica do sujeito, preservando-o do abismo da insensatez. A análise racional, serena e objetiva não anula a coação de narrar as memórias para se libertar delas. Numa espécie de paradoxo em espiral, a investigação desapaixonada da natureza humana e uma reminiscência obsessiva e coarctada se enlaçam uma na outra. O químico não pode desfazer-se do Velho Marinheiro. É por isso que ele às vezes fala — como na poesia de abertura — com a voz de um profeta.

Mesmo que superficial, um exame do funcionamento da memória em Primo Levi demandaria um tempo de que não dispomos. Portanto perdoem se só tratarei dos pontos cardeais da questão, limitando-me a enunciar de maneira muito breve uma série de argumentos; todos, um a um, merecedores de uma análise à parte.

- O vínculo entre a demolição do ser humano praticada no Lager e a espoliação integral do indivíduo: o aniquilamento pressupõe em primeiro lugar a expropriação da memória pessoal, de tudo aquilo que possa servir de “recordação” (as roupas, os objetos pessoais e até o aspecto físico) e que, enquanto tal, pode constituir um sintoma, senão uma garantia, de identidade;
- O vínculo entre a “necessidade de narrar” e o “sofrimento de recordar”: tão logo se reapresenta à mente do prisioneiro a consciência de sua condição passada, e com ela o reconhecimento da degradação presente, surge uma ânsia feroz de narrar, de externar as penas e as humilhações sofridas — e aqui poderiam ser citados os apontamentos garatujados no laboratório da Buna, aos quais o apêndice 1976 da edição escolar de *É isto um homem?* atribuirá o ato de nascimento do livro¹¹;
- O dilema entre o perigo de abandonar-se à tentação da lembrança (que causa um isolamento do ambiente circunstante, debilitando a resistência psíquica) e o perigo não menos letal de adequar-se sem reservas à abjeção do Lager¹², perdendo toda a memória da própria humanidade;
- A recordação de si conservada não na memória, tal como normalmente entendida — ou seja, na atividade da rememoração —, mas nos comportamentos, no exercício cotidiano de gestos concretos: quer nos hábitos de decoro pessoal (o episódio de Steinlauf), quer nas inesperadas e residuais manifestações de altruísmo (Lorenzo), de solidariedade de grupo (os judeus de Salônico)¹³, de amizade (Alberto);

[11] Alguns detalhes a mais sobre as secretas anotações que constituíram a gênese remota de *É isto um homem?* podem ser conferidos numa declaração feita nos anos 1980: “Eu tinha um caderno, mas os apontamentos não passavam de umas vinte linhas. Eu tinha muito medo, escrever era perigosíssimo. O próprio fato de escrever era suspeito. Então era mais a vontade de fazer anotações, ter nas mãos lápis e papel; era o desejo, a vontade de transmitir a minha mãe, a minha irmã, a meus parentes aquela experiência desumana que eu estava vivendo. Mas não eram apontamentos. Seja como for, eu sabia que não poderia conservá-los. Não era materialmente possível. Onde conservá-los? Em que lugar... no bolso? Não tínhamos nada, a cama era mudada continuamente, até as roupas eram mudadas. Não havia maneira de conservar nada, exceto na memória”. Anna Bravo e Daniele Jalla (orgs.). *La vita offesa. Storia e memoria dei Lager nazisti nei racconti di duecento sopravvissuti*. Milão: Angeli, 1986, p. 259.

[12] Alberto representa a hipóstase de uma natureza heroicamente serena e positiva, em contraposição radical à abjeção do Lager. O elogio, porém, beira a inverossimilhança; por exemplo, quando Levi evoca o próprio ingresso na Buna, a falta de inveja de Alberto é atribuída a um bastante improvável amor pela liberdade (naquelas condições): “O sangue de suas veias é muito livre para que Alberto, meu amigo indomável, pense em acomodar-se a um sistema; seu instinto o leva a outra direção, rumo ao imprevisível, ao extemporâneo, ao novo. A um bom emprego, Alberto prefere sem hesitar os riscos da profissão autônoma”. Estas linhas parecem ecoar inconscientemente a decisão, que Levi estava amadurecendo nos primeiros meses de 1947, de deixar a Duco de Avigliana para abrir, em sociedade com um amigo, um laboratório de análises químicas. A experiência será evocada na *Tabela periódica*; veja-se, em particular, o seguinte trecho de “Estanho”: “Eu nunca teria me afastado da fábrica à beira do lago e teria continuado eternamente a aplainar as deformidades dos vernizes, se Emilio não tivesse insistido em louvar-me a aventura e a glória de trabalhar por conta própria”.

[13] Seja no episódio de Steinlauf, acrescentado à edição Einaudi de 1958, seja falando dos judeus de Salônico, depositários de uma concreta e antiga sabedoria mediterrânea, há uma recorrência do adjetivo “civil”, que no léxico de Levi tende a fixar-se como sinônimo de “humano”. É o atributo que qualifica uma atitude de abertura e disponibilidade em relação aos outros (não necessariamente de altruísmo); uma atenção tanto natural quanto cultural (instintiva e cultivada) à reciprocidade das relações; a concepção de si mesmo como parte de um consórcio social, de uma rede interpessoal de trocas, que se contrapõe à inumanidade intrínseca de toda forma de negação ou coerção violenta. Parece-me reveladora a ocorrência do termo na *Trégua*, quando o personagem Cesare é retratado: “Cesare era um filho do sol, amigo de todo mundo, que não conhecia nem ódio nem desprezo, cambiante como o céu, festivo, astucioso e ingênuo, temerário e cauteloso, muito ignorante, muito inocente e muito civil”.

[14] Sobre a estratégia de Levi de evitar ao máximo os detalhes escabro-

- A intuição precoce e instintiva de que o recordar implica uma discussão acerca da identidade. Todos conhecem o episódio do pesadelo recorrente no Lager: o angustiante presságio da indiferença alheia germina justamente da suspeita inconsciente (do terror) de que talvez a barreira que os separa do resto da humanidade tenha sido definitivamente interiorizada — e talvez o verdadeiro arame farpado não seja aquele que demarca o dentro e o fora, mas o que dividiu, de uma vez por todas, o antes do depois. E, se assim fosse, o homem de hoje seria irreparavelmente estranho ao homem de antes;
- O caráter dilacerante — eu quase diria esquizogênico — da recordação do Lager após a libertação: ou seja, a descoberta de que contar o que aconteceu, em vez de produzir um sentimento de alívio, pode também prenunciar uma perda de contato com a realidade. É esse o tema do outro pesadelo, especular, encenado na poesia de abertura de *A trégua*, que poderia ser glosado parafraseando o lema grego, “Auschwitz existe sempre” (opinião da qual, porém, Levi toma distância, datando a poesia). Este é, na verdade, o problema central: um mesmo sujeito humano não pode atribuir semelhante grau de realidade ao mundo normal e ao mundo infero do Lager; não pode habitar simultaneamente, nem sequer na memória, dois mundos tão estranhos entre si. Mas ainda faltam três tópicos à nossa lista:
- O caráter seletivo da memória no plano da estratégia autobiográfica (refiro-me aqui, essencialmente, a *É isto um homem?*). Mais que os esporádicos auspícios de esquecimento encontrados no livro — por exemplo, na manhã da partida do campo de Fóssoli: “Muitas coisas entre nós foram ditas e feitas então; mas é melhor que não reste memória delas” —, deve-se ressaltar a intenção firmíssima de Levi de peneirar e calibrar com cuidado os elementos da memória. Só para dar um exemplo mais fácil, ele nunca visa a efeitos de puro horror, repúdio ou abjeção. É o fenômeno do Lager como um todo que deve suscitar repugnância e assombro, não este ou aquele detalhe¹⁴. Não tem interesse em acumular acusações contra os responsáveis pelo extermínio; ao contrário, o objetivo é transformar o balanço de um ano de detenção, em Buna-Monowitz, numa ocasião de conhecimento;
- Quanto à conservação da memória no tempo: o ensaio “Os afogados e os sobreviventes”, de 1986, expõe com muita lucidez o fenômeno da deformação das lembranças, que aproxima vítimas e perseguidores — um mecanismo primordial de sobrevivência psíquica às experiências extremas. No entanto, Levi reivindica para a sua memória pessoal do Lager uma exatidão e uma tenacidade singulares, a ponto de comparar-se a Ireneu Funes, “el memorioso”, personagem de Borges. Fundamental a esse respeito é “Vanádio”, capítulo de *A tabela periódica* em que narra o reencontro inesperado, após vinte anos, de um dos dirigentes alemães da

Buna; mas também merecem atenção artigos esparsos como “O último Natal de guerra” (1984) ou “Um ‘policial’ do Lager” (1986)¹⁵;

■ Por outro lado (e finalmente), o sentimento de alteridade em relação ao próprio eu passado, proclamado em outra passagem da *Tabela periódica*, “Cério”: “À distância de trinta anos, para mim é difícil reconstituir que espécie de exemplar humano correspondia, em novembro de 1944, ao meu nome, ou melhor, ao meu número 174.517”.¹⁶

Como se vê, entre os detalhes e o conjunto freqüentemente se instaura uma relação de proporcionalidade inversa. Quanto mais nítidos são os particulares evocados, mais problemático se torna o sentido geral que se pretende salvaguardar. Recordar os detalhes da vida normal, quando se está no Lager, compromete a unidade da consciência. Deter-se nos detalhes da vida no Lager, depois que se saiu de lá, prejudica a significância do relato. O memorialismo de Levi encena muitas vezes dilemas dramáticos: por exemplo, em Auschwitz não é preciso lembrar os detalhes do homem que fomos (nada mais mortificante do que os detalhes), mas não é preciso esquecer que somos *um homem*. Não se trata apenas de uma dificuldade ética ou conceitual. Não se trata apenas de encontrar um acordo entre recordação e esquecimento: de ponderar (como se disse) os sistemas da memória e do olvido — algo sem dúvida necessário¹⁷. A despeito de sua lucidez intelectual e de sua clareza expositiva, o Levi autobiógrafo também é animado por instâncias propriamente contraditórias; que no entanto enaltecem (pelo menos a meu ver) a sua estatura de escritor. De escritor *tout court*, sem atributos ou aposições que só poderiam ter implicações limitativas.

Anteriormente me referi ao episódio de Lorenzo. “Creio que devo a Lorenzo o fato de estar vivo hoje”, declarava Levi. E isso porque “Lorenzo era um homem; sua humanidade era pura e incontaminada, ele estava fora deste mundo de negação. Graças a Lorenzo, ocorreu-me não esquecer que eu mesmo era um homem”. Mas o que significa exatamente “ocorreu-me”? Além de uma óbvia manifestação de modéstia (aquilo que *ocorre* não pode ser atribuído ao mérito ou à vontade), o uso do verbo “ocorrer” implica uma incerteza temporal. A consciência da (própria) humanidade teve um caráter permanente ou descontínuo? O protagonista não se esqueceu *já* de ser um homem, desde então não se esqueceu mais, ou apenas conseguiu, de quando em quando, trazê-lo à mente? A pergunta não admite resposta unívoca; no mínimo, porque a atividade mental naquelas condições muitas vezes era quase nula. Como preservar uma consciência que é sistemática e ferozmente oprimida? De fato, no capítulo central do livro, “Os afogados e os sobreviventes”, os quatro “sobreviventes” retratados foram considerados suscetíveis de

sos, citamos mais uma vez o autocomentário de 1947: “Evitei os detalhes crus e as tentações polêmicas ou retóricas. Quem ler este livro poderá ter a impressão de que os outros relatos de prisão, bem mais atrozes, possam ter exagerado; não é o caso, todas as coisas que foram lidas são verdadeiras, mas não era esta face da verdade que me interessava”.

[15] A citação do conto de Borges está em *Un “giallo” del Lager* [Um “policial” do Lager], publicado no *La Stampa*, em 10 de agosto de 1986, e depois incluído, no mesmo ano, em *Racconti e saggi* [Contos e ensaios]. Sobre o funcionamento peculiar de sua memória, Levi deixou várias declarações interessantes. Por exemplo, numa entrevista publicada na *Partisan Review*, em 1987: “As lembranças da minha prisão são mais vívidas e detalhadas do que qualquer coisa que me aconteceu antes ou depois” (*Conversazioni e interviste*, p. 225). Ainda mais explícito é o já citado diálogo com Marco Vigevani: “Conservo uma memória visual e auditiva das experiências de lá que não sei explicar [...] ficaram impressas na minha mente, como numa fita magnética, frases em línguas que não conheço, em polonês ou em húngaro: eu as repeti a poloneses e a húngaros, e eles me disseram que essas frases têm sentido. Por algum motivo que desconheço, ocorreu-me algo anômalo, diria quase uma preparação inconsciente para testemunhar” (*idem*, p. 220). O conto “Funes, o memorioso”, incluído em *Ficções*, é definido pelo autor como “uma longa metáfora da insônia”. Para além das óbvias diferenças entre a invenção de Borges e a experiência de Levi, é significativo que se permaneça no âmbito de uma alteração patológica da relação entre sono e vigília, como ocorre nos pesadelos obsessivos do Lager.

[16] Na história do anti-semitismo nazista, um prólogo sinistro à despersonalização extrema (a tatuagem do número no braço) foi escrito pelos vários decretos relativos ao estado civil, que impuseram modificações em nomes de judeus: da obrigação de acrescentar “Israel” ou “Sara” ao nome corrente à compilação de uma lista oficial, aprovada pelo Ministério do Interior, a partir da qual os nomes dos recém-nascidos judeus deviam ser escolhidos (veja-se, por exemplo, Raul Hilberg. *The destruction of the european jews*. New York/London:

Holmes & Meier, 1985). A lista desses nomes fictícios e grotescos (Faleg, Feibisch, Feisel; Scheine, Schewa, Schlâmche...) tem algo de repulsivo, que supera os fins práticos concretos (o isolamento dos judeus do resto da população, prelúdio à obra de deportação e extermínio). Sobre a imagem de si que era possível ter no Lager, e sobre o que talvez se pudesse chamar de uma devastadora nostalgia de identidade, vem à mente *L'espèce humaine*, testemunho de Robert Antelme que recorda como os internos faziam fila no domingo para observar o próprio rosto num pedaço de espelho.

[17] “O sistema da memória é também o sistema do esquecimento. Para recordar algumas coisas é necessário esquecer outras. A estratégia da memória seletiva consiste justamente na escolha entre o que esquecer e o que recordar. Mas por isso mesmo não podemos pretender recordar tudo, a fim de não se cometer injustiça”. Stefano Levi Della Torre, “L'eredità di Primo Levi” [1989], in: Ernesto Ferrero (org.) *Primo Levi: un'antologia della critica*. Turim: Einaudi, 1997, p. 252.

escapar à morte graças a comportamentos opostos. Em especial, dois deles. Se o seleiro galiciano Schepschel se safa com expedientes miúdos, e se o hercúleo anão Elias é poupado do jogo por sua demência, o engenheiro Alfred L., frio e persistente calculista, funda a sua estratégia de sobrevivência no desprezo pela massa (“o rebanho de colegas sórdidos e desleixados”); e o jovem Henri, com toda a sua elegância, recorre a um oportunismo intransigente, tanto mais cínico quanto menos aparente. Aqui, como em outras passagens, Levi não se cansa de repetir que é preciso avaliar caso a caso. “Inúmeros foram os caminhos imaginados e percorridos por nós para não morrer”, escrevera como premissa aos quatro perfis de sobreviventes: “Tantos quantos são os caracteres humanos”.

Em suma, com a exceção dos “santos e dos mártires”, o grau de humanidade que cada um pode preservar na própria consciência é sempre limitado, relativo às circunstâncias, não prejudicável, mas sobretudo escasso, ignominiosamente escasso, à medida que o mundo ífero do Lager apresente perspectivas ou escolhas diferentes. Daí o nexos, destinado a perpetuar-se indefinidamente, entre recordação (a recordação de ser um homem) e vergonha: a vergonha daquilo que se é, ou do que se foi, ou daquilo em que um outro se transformou e, portanto (quase em virtude de uma infecção contagiosa), daquilo em que nos transformamos, tolerando a infâmia alheia. Se é difícil dizer onde se situa o limite entre o humano e o não-humano, quem poderá decidir se existe, e onde fica, um ponto de não-retorno, além do qual nenhum resgate será possível?

Essas angustiosas questões invadem o penúltimo capítulo, desoladíssimo, de *É isto um homem?*. Estamos nos últimos meses de 1944. Primo e Alberto já entraram plenamente na aristocracia dos hábeis “organizadores”, tanto que Henri, L. e Elias exibem, cada um a seu modo, sua consideração e seu apreço por eles. Os dois amigos teriam de que se orgulhar, até o enforcamento do rebelde — o “último” — reverter bruscamente a situação. É como se uma venda caísse de repente dos olhos. A prosperidade de que gozavam (se assim se pode dizer), antes considerada como fruto de uma consciência humana que haviam preservado de modo tenaz e louvável, é agora motivo de vergonha. Sobrevivência, mas a que preço? De que substância é feito um homem? O ponto é que, no Lager, não se pode sobreviver senão mobilizando os recursos do egoísmo: são as extremas condições materiais que o exigem. Somente *a posteriori* será possível verificar se algum sentimento de humanidade foi salvaguardado, e de que modo: graças ao exercício persistente de uma virtude, ainda que mínima; ou ao respeito zeloso de algum decoro cotidiano, ainda que de forma latente, protegido pelo invólucro de hábitos e gestos concretos; ou pela barreira mental de um distanciamento cognitivo. Claro, nada ficará imune à vergonha. A latência da humanidade (da civilização) enquanto tal será a fonte inesgotável de um remorso que nenhuma ponderação racional, por mais lúcida e fundada, será capaz de apagar. Mas o ponto crucial é outro. É possível integrar a recordação da infâmia sofrida numa renovada normalidade existencial?

Para responder a esta pergunta, devemos antes de tudo indagar sobre a antinomia afogados/sobreviventes, à qual Levi atribui — não devemos esquecer — uma relevância extraordinária na economia de sua obra. Num primeiro momento, ela deveria ter dado o título ao volume; ao que parece, foi Franco Antonicelli (colaborador da editora De Silva) quem propôs a alternativa menos ensaística e mais dramática *É isto um homem?*, extraída do poema de abertura. Seja como for, a expressão “afogados e sobreviventes” nomeia o capítulo central do livro, chave de toda a narrativa. Quarenta anos mais tarde, o mesmo título retorna num volume que parece um testamento, e não só porque a vida do autor terminará logo depois. Em outros termos, Levi eleva esse par conceitual à condição de emblema de toda a sua reflexão sobre o Lager. Mas a força explicativa do binômio afogados/sobreviventes é, de fato, bastante pobre. Se essa é a síntese — a fórmula, quimicamente falando — de uma experiência existencial tão dramática, então há motivo para nos preocuparmos.

No plano estritamente heurístico, o binômio afogados/sobreviventes vale muito mais pelo que nega do que por aquilo que afirma, ou seja, vale sobretudo como recusa de qualquer definição abstrata e moralmente simplificadora. À luz da “experiência” de Auschwitz, não está demonstrado que o homem seja mau por natureza, nem que os homens possam dividir-se entre maus e bons; objetivamente, o que se verifica é apenas um grau variado de tolerância psíquica aos tormentos materiais. Entretanto, dentro de tal distinção, o texto de *É isto um homem?* reconhece uma descontinuidade tipológica jamais negada posteriormente:

Existem entre os homens duas categorias particularmente bem distintas: os sobreviventes e os afogados. Outros pares de contrários (os bons e os maus, os sábios e os tolos, os vis e os corajosos, os desgraçados e os afortunados) são bem menos nítidos, parecem menos congênitos, e admitem sobretudo gradações intermediárias mais numerosas e complexas.

Dissimulada no dia-a-dia da vida civil, essa diferença básica e congênita emerge das condições extremas, em toda a sua dramaticidade. Onde o *struggle for life* é combatido sem piedade e sem remissão, o estigma darwiniano se delinea com nitidez: alguns indivíduos trazem em si um impulso pela sobrevivência forte o suficiente para resistir seja a uma grave debilitação do organismo, seja ao trauma moral provocado pela falência do valor de civilização. Outros, ao contrário, têm uma margem de tolerância psicofísica limitada, que os induz a uma rápida rendição, lançando-se a uma derrocada fulminante. As demais distinções entre os seres humanos são menos realçadas, ou melhor (se me permitem), *relativas*. Somente a oposição afogados/sobreviventes comporta uma espécie de absoluto intrínseco. Mas que relação há entre a oposição afogados/sobreviventes e a oposição humano/inumano? Levi nunca dará uma resposta precisa a essa pergunta. Às vezes se deixará levar pelo pes-

simismo, dando a entender (ou declarando *apertis verbis*) que os sobreviventes eram “os piores”. Às vezes, no entanto, distingue na persistência de uma consciência moral qualquer um fator de sobrevivência possível. Porém, com mais frequência e de modo inequívoco, afirma que não existe regra.

No apêndice a *É isto um homem?*, ele atribui a própria resistência psicológica a duas causas principais — excetuando-se a sorte e as inúmeras e decisivas circunstâncias materiais. A primeira é a vontade de testemunhar, corroborada pelo agente cognitivo (observar e compreender a dinâmica das relações humanas). A segunda evoca uma das fórmulas do imperativo categórico de Kant (age de modo a tratar a humanidade, tanto na sua pessoa quanto na de outrem, sempre como fim e jamais como meio): “a vontade, que tenazmente conservei, de sempre reconhecer, até nos dias mais escuros, nos meus companheiros e em mim mesmo, homens e não coisas, e de assim subtrair-me à total humilhação e desmoralização que levavam muitos ao naufrágio espiritual”. Já no ensaio homônimo de 1986, evocando os próprios sentimentos após a libertação, afirma que os que se salvaram eram, moralmente falando, os piores (por isso, o próprio fato de ter escapado era, para ele, motivo de vergonha):

Os “sobreviventes” do Lager não eram os melhores, os predestinados ao bem, os portadores de uma mensagem: tudo o que eu vira e vivera demonstrava exatamente o contrário. Sobreviviam quase sempre os piores, os egoístas, os violentos, os insensíveis, os colaboradores da “zona cinzenta”, os espíões. Não era uma regra certa (não havia nem há, nas coisas humanas, regras certas), mas mesmo assim era uma regra. Eu me sentia inocente, sim, mas alistado entre os sobreviventes e, por isso mesmo, à procura eterna de uma justificação, perante os meus olhos e os dos outros. Sobreviviam os piores, isto é, os mais aptos; os melhores estão todos mortos.

Não é fácil conciliar essas considerações com o texto do apêndice. Mas talvez nem se deva tentá-lo. A contradição está nas coisas: não se pode ser a mesma pessoa aquém e além do arame farpado. As cercas do Lager também demarcam uma fronteira móvel e interna ao sujeito, um limite dramaticamente precário entre humanidade e desumanidade. Por outro lado, talvez seja justamente a percepção desse limite que garante a sobrevivência de uma reatividade moral que faz parte dos atributos do ser humano. Como escreverá o psicanalista Bruno Bettelheim, outro sobrevivente dos Lager nazistas (e não muito admirado por Levi), somente a capacidade de experimentar sentimentos de culpa nos torna humanos, sobretudo se, objetivamente, não somos culpados. Mas voltemos aos afogados de 1947, ao coração ensaístico de *É isto um homem?*. No plano dos fatos, nenhum comportamento no Lager garante a sobrevivência, ainda que certos comportamentos apressem a morte. No plano dos valores, a qualificação de “sobrevivente” não tem nenhuma implicação moral:

Não acreditamos na dedução mais fácil e óbvia: a de que o homem seja fundamentalmente brutal, egoísta e estúpido em seu comportamento quando toda superestrutura civil é abolida, e que o “Häftling” é, por conseguinte, o homem sem inibições. Preferimos pensar que, neste ponto, não se pode chegar a nenhuma conclusão senão que, diante de uma necessidade e de um desconforto físico extremos, muitos hábitos e instintos sociais são reduzidos ao silêncio.

Então está tudo esclarecido? Sim e não. Porque, se a necessidade e o desconforto físico calam os *instintos* sociais — ou seja, se removem não só superestruturas da civilização e hábitos adquiridos, mas também pulsões internas e inatas à natureza humana —, se, enfim, o *Häftling* não é o homem desnudado, reduzido ao extremo, tampouco o homem sem casca, mas um homem deformado e perturbado, então a antinomia afogados/sobreviventes tem seu campo de aplicação muito restringido. Rigorosamente falando, aliás, deveria valer *apenas* para o Lager. Não uma hipótese científica, não um modelo interpretativo (uma forma extrema de darwinismo, uma oposição especialmente drástica entre capacidade e incapacidade de adaptação), mas um conceito de natureza emotivo-existencial, a expressão de um estarecimento diante do destino. Em suma, o distintivo de uma experiência, e não a sua explicação: uma espécie de adágio moral, como o clássico *homo homini lupus* tornado famoso por Thomas Hobbes, em seu *Do cidadão*.

O *Häftling* não é a quintessência do indivíduo, o núcleo íntimo do humano encerrado em cada um de nós; nem é, tampouco, uma entidade simplesmente não-humana, destituída de toda e qualquer humanidade. Conserva algo do homem. Mas o quê? Uma casca, um invólucro? Um esqueleto? Uma sombra, um vestígio? Um gene? Uma relíquia? Talvez todas essas coisas e outras ainda, dependendo do caso, que são tantos quantos os indivíduos? A essas perguntas o memorialista não responde; nem parece se dar conta de que isso invalida a própria idéia de Auschwitz como “grande experimento biológico-social”. Conseqüentemente, o discurso se desloca do plano da crônica racional, do documento probatório, da argumentação persuasiva, para o campo da pura literalidade, da história bíblica, “simples e incompreensível”. Torna-se *monumento*, majestoso e arcano, que o leitor é chamado a atualizar continuamente (como acontece com os textos poéticos) em relação a experiências pessoais particulares, e não a interpretar em sua objetividade.

Com isso não se quer absolutamente diminuir a estatura do Levi antropólogo, etólogo ou moralista — do estudioso do comportamento humano que discerne com admirável perspicácia a dinâmica de tantas reações emocionais, que ilustra com tanta clareza os vários mecanismos psicológicos ativados pela perseguição feroz e por sofrimentos inumanos. Todavia, no cerne de sua obra se aninha uma obstinada obscuridade. Entre o relato autobiográfico e a contribuição à ciência da natureza humana persiste uma solução de continuidade; uma incongruência

separa a etologia da ética e compromete a etopéia. Por outro lado, isso potencializa a carga épica do livro. Mas o significado do *epos* está justamente em ser relato de fatos que transcendem qualquer explicação unitária ou final.

Estou prestes a concluir. Segundo o trecho já mencionado de *A tabela periódica*, a condição preliminar do relato que Levi faz do Lager consiste no inesperado controle das emoções. *É isto um homem?* nasce quando o autor consegue colocar entre si e a matéria incandescente de sua narração o diafragma de uma atitude ordenadamente cognitiva: naquela caterva de atrocidades há algo que se deve e se pode aprender. Assim, assumindo o papel de estudioso da espécie humana, o sobrevivente evoca todos aqueles horrores sem ser derrotado por eles. Mas que indivíduo se oculta por trás desse papel? Que relação há entre o exegeta austero e prestigiado, que formula considerações de grande fôlego, e o hábil *Organisator* ou *Kombinator* que não ousara erguer os olhos para a força de onde pendia o último? *É isto um homem?* não narra como o *Häftling* 174.517 voltou a ser “um homem”. Essa história será contada — mas só em pequena parte — em outros lugares. No capítulo final, “História de dez dias”, que documenta o ressurgir de sentimentos positivos, como a abnegação e a gratidão; na *Trégua*, em que a vontade de viver se alimenta não só de comida e de repouso, mas também de ocasiões festivas, de solidariedade, de brincadeira; na *Tabela periódica*, autobiografia¹⁸ de um químico e celebração solene (em seu tom coloquial e às vezes abertamente humorístico) do incomparável valor humano do trabalho. Até o parêntese trágico de Auschwitz encontrará espaço, neste livro, em relação a uma atividade produtiva: no caso, a construção de pedrinhas de isqueiro a partir de pequenos cilindros de cério, posteriormente trocadas por pão. O espírito do *homo faber* podia, enfim, sobreviver mesmo no Lager, e com ele a capacidade potencial de reencontrar um lugar no mundo de fora. Entretanto, já notamos como o início de “Cério” denuncia uma descontinuidade quanto ao eu de então: “para mim é difícil reconstituir que espécie de exemplar humano correspondia, em novembro de 1944, ao meu nome, ou melhor, ao meu número 174.517”.

O ponto é que a memória, que normalmente preside a conservação da identidade, garantindo a manutenção de uma relação equilibrada com o mundo externo, tende a entrar em colisão com o sentido da realidade. O já citado Bettelheim escreveu que a experiência passada durante a deportação, na medida em que era irredutível aos esquemas normais de referência, se apresentava como “inesquecível, mas irreal”. Essa dupla de adjetivos pode ensinar-nos algo importante não só quanto às reações emotivas geralmente provocadas por situações de sofrimento extremo, mas também, e mais particularmente, sobre o núcleo de dor que o cientista Primo Levi traz dentro de si, e que nenhuma tentativa de racionalização consegue dissolver. A experiência do Lager, isto é, a ruptura da continuidade da existência, o choque

[18] “Dos 21 capítulos em que o livro é dividido, quinze têm caráter autobiográfico, já que cinco são contos de ficção (“Chumbo”, “Mercúrio”, “Carbono”) ou histórias em que o autor não aparece (“Enxofre”, “Titânio”), enquanto “Argônio” é uma espécie de prólogo histórico, dedicado aos antepassados (mas não à família de origem, mencionada de passagem). Desses quinze capítulos, doze narrem episódios ocorridos entre 1935 (os rudimentos de experiências químicas de Levi aos 16 anos) e 1947 (fim do trabalho como autônomo com Emilio). Dos três restantes, um é centrado nas lembranças de um amigo (“Prata”) e, em relação ao autor, importa sobretudo porque trata do projeto do livro; quanto a “Urânio” e “Vanádio”, ambos gravitam sobre a memória dos anos de guerra, deformada ou censurada por dois interlocutores do protagonista (um cliente ocasional, o doutor Müller).

da supressão de qualquer limite entre humano e inumano — que é algo muito mais complexo do que a simples predominância de um termo em relação ao outro, ou do que a supressão de um dos dois —, contém uma contradição insolúvel. Em seu suplício, ela é inesquecível: pede e exige que seja recordada. Mas só se pode recordá-la como uma zona de *irrealidade*, como alguma coisa que escapa aos esquemas habituais de interpretação do mundo. Se de fato aquela experiência for assumida como plenamente real, não poderá ser verdadeiramente recordada como *própria*: ou porque impele o sujeito a alienar-se de si mesmo (tudo isso aconteceu, mas a uma pessoa diferente de mim), ou porque se impõe como realidade exclusiva, absoluta, que degrada ou cancela todas as outras, prejudicando a capacidade de distinguir entre o mundo concreto dos fenômenos e os fantasmas obsessivos da mente. Em suma, *Erguer-se*, “Wstawac”: se Auschwitz é real, nada pode ser real fora de Auschwitz.

Levi, químico, homem de ciência, resolve provisoriamente o dilema imputando àquela inesquecível realidade o estatuto de um fenômeno experimental; isto é, considerando-a como o tipo de realidade abstrata, manipulada e reproduzida *in vitro*, que é própria das experiências de laboratório. Assim o propósito cognitivo funciona, em certo sentido, como um dispositivo de garantia: a hipótese de que o horror extremo inclua um quociente conspícuo de inteligibilidade o torna tolerável no aspecto emotivo, relativamente “real” e, por conseguinte, narrável. Mas sobre esse assunto paira o espectro de uma insensatez opaca, de um absurdo malefício, que termina revigorando a instância épico-testemunhal em oposição à meditativa e ensaística. A memória, instituída como arquivo de dados para a atividade da reflexão, readquire autonomia diante do incompreensível. Onde a possibilidade de compreensão sucumbe, permanece a mera exigência de recordar o acontecido: de imprimi-lo e gravá-lo na mente, de escrevê-lo. E a escritura tende a assumir conotações sagradas, pois o sacro é justamente o que acolhe em si o duplice atributo de *essencial* (ao mundo, ao acontecido) e *alheio* (a nós): o evento revelador que, de um modo ou de outro, escapa à medida corrente do humano, mas do qual o humano não pode mais prescindir.

Tanto mais carregada de sentidos parecerá, pois, a advertência de *Shemà* (incompatível — seria preciso dizê-lo? — com as reservas implícitas em qualquer indicação de data): o convite a meditar, “considerar”, repetir. O estudo desapaixonado da natureza humana não se desvincula jamais da coação a narrar para libertar-se das recordações. A vontade cognitiva se dissipa no mero registro de eventos que ultrapassam a capacidade da consciência. O químico, dizíamos, não pode desfazer-se do Velho Marinheiro: sobre o suposto experimento biológico-social do Lager estende-se a sombra do sortilégio, ao qual não é dado nenhum remédio ou antídoto, a não ser a disponibilidade de quem escuta — os convidados ao banquete nupcial, os leitores vivos e

Recebido para publicação
em 15 de junho de 2005.

NOVOS ESTUDOS

CEBRAP

73, novembro 2005

pp. 175-191

protegidos em suas casas aconchegantes: todos nós, em suma —, para repetir o que *ocorreu*. Para reconhecer que todos são, quaisquer que sejam sua procedência, religião ou idade, que todos são, de algum modo, enquanto homens, sobreviventes de Auschwitz. De Auschwitz, de Treblinka, de Majdanek, de todos aqueles lugares cujo simples nome suscita horror, e dos quais não bastará recordar apenas o nome.

MARIO BARENGHI é professor de literatura italiana contemporânea na Facoltà di Scienze della Formazione, em Milão.