2

Hurninek

revista de estudos primolevianos vol.1 n.2



REALIZAÇÃO

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro Decanato do Centro de Teologia e Ciências Humanas (CTCH) Instituto de Estudos Avançados em Humanidades Centro Primo Levi PUC-Rio

APOIO

Departamento de Direito PUC-Rio
Departamento de Letras PUC-Rio
Editora PUC-Rio
Departamento de Artes e Design PUC-Rio

EDITORES

Renato Lessa Rosana Kohl Bines

EDITORAS ADJUNTAS

Andrea Schettini Maria Izabel Varella

CONSELHO EDITORIAL

Andrea Lombardi (UFRJ)

Anna Basevi

Avraham Milgran (Yad Vashem)

Davi Pessoa (UERJ)

Denise Rollemberg (UFF)

Domenico Scarpa (Centro Primo Levi, Turim)

Eduardo Vidal (Escola Letra Freudiana)

Fabio Levi (Centro Primo Levi, Turim)

Joel Birman (UFRJ)

Leila Danziger (UERJ)

Luiz Alberto Oliveira (Centro Brasileiro de Pesquisas Físicas)

Marcio Seligman-Silva (Unicamp)

Mauricio Santanna Dias (USP)

Monica Grin (UFRJ)

Omar Ribeiro Thomaz (UNICAMP)

PROJETO GRÁFICO

EMoD (Escritório Modelo de Design) PUC-Rio

Evelyn Grumach

Bruna Finkennauer

Ully Cabral, diagramação

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro Rua Marquês de São Vicente, 255 - Gávea, Rio de Janeiro, 22.451-900 - RJ - Brasil hurbinek@puc-rio.br



















HurbineK

"Estava paralisado dos rins para baixo, e tinha as pernas atrofiadas, tão adelgaçadas como gravetos; mas os seus olhos, perdidos no rosto pálido e triangular, dardejavam terrivelmente vivos, cheios de busca de asserção, de vontade de libertar-se, de romper a tumba do mutismo. As palavras que lhe faltavam, que ninguém se preocupava de ensinar-lhe, a necessidade da palavra, tudo nisso comprimia o seu olhar com urgência explosiva: era um olhar ao mesmo tempo selvagem e humano, aliás, maduro e judicante, que ninguém podia suportar, tão carregado de força e de tormento.1"

"Hurbinek continuou, enquanto viveu, as suas experiências obstinadas. Nos dias seguintes, todos nós o ouvíamos em silêncio, ansiosos por entendê-lo, e havia entre nós falantes de todas as línguas da Europa: mas a palavra de Hurbinek permaneceu secreta. Não, não devia ser uma mensagem, tampouco uma revelação: era talvez o seu nome, se tivesse a sorte de ter um nome; talvez (segundo uma de nossas hipóteses) quisesse dizer 'comer' ou 'pão'; ou talvez 'carne' em boêmio, como sustentava, com bons argumentos, um dos nossos, que conhecia essa língua."

"Hurbinek, que tinha três anos e que nascera talvez em Auschwitz e que não vira jamais uma árvore; Hurbinek, que combatera como um homem, até o último suspiro, para conquistar a estrada no mundo dos homens, do qual uma força bestial o teria impedido; Hurbinek, o que não tinha nome, cujo minúsculo antebraço fora marcado mesmo assim pela tatuagem de Auschwitz; Hurbinek morreu nos primeiros dias de março de 1945, liberto mas não redimido. Nada resta dele: seu testemunho se dá por meio de minhas palavras.²"

HurbineK

"Era paralizzato dalle reni in giù ed aveva le gambe atrofiche, sottili come stecchi, mai 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 si era curato di insegnargli, il bisogno della parola, premeva nel suo sguardo con urgenza esplosiva: era uno sguardo selvaggio e umano ad un tempo, anzi maturo e giudice, che nessuno fra noi sapeva sostenere, tanto era carico di forza e di pena"¹.

"Hurbinek continuò finché ebbe vita nei suoi esperimenti ostinati. Nei giorni seguenti, tutti lo ascoltavamo in silenzio, ansiosi di capire, e c'erano tra noi parlatori di tutte le lingue d'Europa: ma la parola di Hurbinek rimase segreta. No, non era certo un messaggio, non una rivelazione: forse era il suo nome, se pure ne aveva avuto uno in sorte; forse (secondo una delle nostre ipotesi) voleva dire "mangiare", o "pane"; o forse "carne" in boemo, come sosteneva con buoni argomenti uno di noi, che conosceva questa lingua"².

"Hurbinek, che aveva tre anni e forse era nato in Auschwitz e non aveva mai visto un albero; Hurbinek, che aveva combattuto come un uomo, fino all' ultimo respiro, per conquistarsi l'entrata nel mondo degli uomini, da cui una potenza bestiale lo aveva bandito; Hurbinek, il senza-nome, il cui minuscolo avambraccio era pure stato segnato col tatuaggio di Auschwitz; Hurbinek morì ai primi giorni del marzo 1945, libero ma non redento. Nulla resta di lui: egli testimonia attraverso queste mie parole"³.

1. Primo Levi, *La tregua*, In: Primo Levi, *Opera Completa* I, a cura di Marco Belpoliti, Torino: Einaudi, 2017, p. 318.

^{2.} Idem, p. 319.

^{3.} Idem, p. 319.

HurbineK

"He was paralyzed from the lower back down, and his thin, stick-like legs had atrophied; but his eyes, lost in his pinched, triangular face, flashed, terribly alive, full of demand, of insistence, of the will to be unchained, to shatter the tomb of his muteness. The speech that he lacked, that no one had taken care to teach him, the need for speech, persisted in his gaze with explosive urgency: it was a gaze both savage and human, or, rather, mature and judgmental, so charged with force and pain that none of us could sustain it"¹.

"Hurbinek continued his obstinate experiments as long as he lived In the following days, we all listened to him in silence, anxious to understand-and there were among us speakers of all the languages of Europe but Hurbinek's word remained secret. No, it was certainly nor a message, not a revelation: perhaps it was his name, if he had even been blessed with one; perhaps (according to one of our hypotheses) it meant "eat," or "bread"; or possibly meat in Bohemian, as one of us, who knew that language, maintained, with solid arguments"².

"Hurbinek, who was three years old and has perhaps been born in Auschwitz and had never seen a tree; Hurbinek, who had fought like a man, to his last breath, to gain entrance into the world of men, from which a bestial power had banned him; Hurbinek, nameless, whose tiny forearm had been marked with the tattoo of Auschwitz-Hurbinek died in early March 1945, free but not redeemed. Nothing remains of him: he bears witness through these words of mine"³.

......

^{1.} Primo Levi, *The truce*, In: Primo Levi, *Complete Works*, Ed. e Trad. Ann Goldstein, New York: Liveright, 2015, p. 225.

^{2.} Idem, p. 226.

^{3.} Idem, p. 226.

Propósito: [a(à) escuta de Hurbinek] 07 **Proposito:** [(al)l'ascolto di Hurbinek] 09

2022 - 2

Purpose: Hearing Hurbinek 11

ARTIGOS

On "Auschwitz': Reflecting on the meaning of absolute death DAN DINER (HEBREW UNIVERSITY OF JERUSALEM) 15

"Se existe Deus, não pode existir Auschwitz": Primo Levi, um judeu laico AISLAN CAMARGO MACIEIRA (USP) 22

Entre barbárie e cultura: a ficção de Primo Levi

CAROLINA SIEJA BERTIN (USP) 39

La recepción de Primo Levi en Argentina: lecturas de la Shoah en la memoria testimonial concentracionária argentina PAULA SIMÓN (CONICET; UNIVERSIDAD NACIONAL DE CUYO) 50

Il terzo incomodo: un invito a frequentare Primo Levi
DOMENICO SCARPA (CENTRO PRIMO LEVI, TORINO) 65

No corpo e na alma:

as crianças de Auschwitz

DENISE ROLLEMBERG (UFF) 84

O fim da confiança no mundo

WALDOMIRO J. SILVA FILHO (CNPQ, UFBA) 100

Jean Améry e o advento da vítima ressentida

MONICA GRIN (UFRJ) 108

RESENHAS

Os Diários de Victor Klemperer:

testemunho clandestino de um judeu na Alemanha Nazista RENATO LESSA (CENTRO PRIMO LEVI/ PUC-RIO) 123

Poucos e Muitos:

a comunidade judaica e seus desviantes no Rio de Janeiro (1850-1920) AVRAHAM MILGRAM (YAD VASHEM) 130

Propósito:

[a(à) escuta de Hurbinek]

HurbineK – Revista de Estudos Primolevianos – é uma publicação bianual do Centro Primo Levi, da PUC-Rio. A iniciativa de criá-la decorre de um duplo reconhecimento: o interesse crescente pela obra de Primo Levi no Brasil e a necessidade de ampliar a reflexão feita no país ao circuito internacional de estudos levianos. Mais do que tudo, releva da convicção de que os temas de Primo Levi fazem todo o sentido para qualquer sujeito – individual ou coletivo – afetado por dinâmicas distópicas e tempos aziagos. O livro dedicado por Primo Levi aos tempos imediatamente posteriores a sua saída de Auschwitz e ao retorno a Turim, sua cidade natal, dele recebeu como título *A trégua* (1963), como a indicar a perenidade da projeção de uma sombra distópica sobre o futuro da espécie humana. A extensão da sombra, no tempo e no espaço, bem marca a relevância de sua obra e de seus temas.

Primo Levi (1919-1987) foi um dos mais importantes pensadores da segunda metade do século XX. Sobrevivente de Auschwitz, a partir dos anos 1940, Levi construiu uma obra intelectual e literária de amplo espectro – inaugurada editorialmente com a publicação, em 1947, de seu clássico livro $\it E$ isto um homem? Mais do que autor de um importante subgênero específico – o da literatura de testemunho –, seus escritos possuem envergadura multivariada, ainda que o experimento do campo de extermínio ali ocupe lugar permanente e decisivo, tal como atestou o último livro que publicou em vida, $\it Os afogados e os sobreviventes, de 1986. Tal experimento pode ser tomado como ponta seca de um compasso cuja abertura abarca uma pluralidade de círculos.$

A justa medida do caráter, a um só tempo, poliédrico e aberto da obra de Primo Levi, pode ser detectada em duas de suas autodefinições:

"Sou químico. Aportei na categoria de escritor porque fui capturado como *partigiano* e terminei em um campo de concentração como judeu."¹

"Sinto-me como um Centauro. Duplo, híbrido, bífido. Sou italiano e judeu, químico e escritor, racionalista e poeta. Sou fabulosamente sedentário e gostaria de viajar."²

^{1.} Cf. LEVI, Primo. O escritor não escritor. In: LEVI, Primo. *A assimetria e a vida: artigos e ensaios*. Trad. Ivone Benedetti. São Paulo: Editora Unesp, 2016, p. 169.

^{2.} LEVI, Primo. Io sono um centauro, entrevista a Giorgio Martellini, *Il Gazzettino*, jul. 1981, Opere Complete III, p. 451-454.

Uma revista dedicada aos escritos e aos temas de Primo Levi não poderia deixar de ser, mais do que multidisciplinar, *in-disciplinar*, ainda que seus responsáveis e os textos que vierem a ser publicados possam pertencer a tradições disciplinares específicas. Trata-se de usufruir da oportunidade de associar duas ordens de complexidade: (i) a da diversidade de temas afins à obra de Primo Levi; e (ii) a da variedade dos ângulos intelectuais, existenciais e disciplinares que a podem perscrutar e interpelar. O resultado, tão promissor quanto incerto, dispensa tanto o imperativo de definir um macroconceito do que seja "multidisciplinaridade" quanto a miragem de uma identidade compósita de Primo Levi, como justaposição de fragmentos que daria a ver a integridade do modelo.

Nada portanto a elucidar, mas a experimentar. Os temas levianos são virtualmente incontáveis: o Campo, o fascismo, a tradição literária e a língua italianas, a ficção científica, a criação literária, a crítica cultural, a cultura científica, o antissemitismo, a condição judaica, a linguagem. Ao fim e ao cabo, a condição humana. Temas que, mais do que justapostos e mutuamente referidos, convidam à passagem a outros temas, por ventura ausentes na escritura original. Centrada na *obra* e nos *temas* de Primo Levi, HurbineK pretende olhar para o mundo e sobre o que dele se diz. Pretende ser um abrigo generoso e reflexivo de abismos e expectativas.

A história de Hurbinek – o menino mudo de Auschwitz – está gravada no livro *A trégua* e inscrita nos textos de abertura desta revista. Ali, Primo Levi conta-nos a respeito da improvável presença de uma criança nascida no campo da morte, em completa contrafação ao princípio da não natalidade que ali vigorava. Mudo e estrangeiro em qualquer língua ali conhecida (e eram tantas), o *bimbo* de Auschwitz impõe a nossos olhos a tensão entre o silêncio imanente do fim de tudo e a urgência da expressão. A obra de Primo Levi, em particular a que incidiu diretamente sobre a experiência do Campo, parece ter decorrido da decisão de viabilizar a escuta – e sempre estar à escuta – de Hurbinek e de inscrevê-la na tessitura da nossa retina.

HurbineK acolherá textos em espanhol, francês, inglês e italiano, para além de português. Pretende reunir artigos e ensaios de especialistas e estudiosos da obra de Primo Levi e contribuições, de algum modo, mobilizadas pelos temas que suscitou. Terá publicação bianual – janeiro e agosto de cada ano – e adotará como critério de seleção a avaliação por pares. Além de contribuições inéditas, HurbineK pretende publicar estudos clássicos e/ou fundamentais que compõem a fortuna crítica dos estudos sobre Primo Levi. Contará ainda com uma sessão informativa a respeito da bibliografia brasileira sobre Primo Levi, além de lançamentos internacionais.

Proposito:

[(al)l'ascolto di Hurbinek]

HurbineK – Rivista di Studi Primoleviani – è una pubblicazione semestrale del Centro Primo Levi dell'Università PUC-Rio (Rio de Janeiro). La sua ideazione nasce da una doppia constatazione: l'interesse crescente in Brasile verso l'opera di Primo Levi e il bisogno di allargare la riflessione portata avanti nel paese al circuito internazionale degli studi leviani. Soprattutto, sorge dalla convinzione che i temi di Levi siano pertinenti per chiunque - soggetto singolo o collettivo – si senta colpito da dinamiche distopiche e tempi infausti.

Il libro dedicato al momento immediatamente successivo alla sua uscita da Auschwitz e al ritorno a Torino, sua città natale, ricevette il titolo *La tregua* (1963) proprio a indicare la proiezione ininterrotta di un'ombra distopica sul futuro della specie umana. L'estendersi dell'ombra, nel tempo e nello spazio, segna appunto la rilevanza della sua opera e delle sue tematiche.

Primo Levi (1919-1987) è stato uno dei più importanti pensatori della seconda metà del XX secolo. Sopravvissuto di Auschwitz, costruì, a partire dal secondo dopoguerra, un'opera intellettuale e letteraria ad ampio spettro - inaugurata editorialmente con la pubblicazione del suo ormai classico *Se questo è un uomo* del 1947.

Più che autore del pur importante sottogenere specifico della *letteratura di testi-monianza*, conferisce ai suoi scritti una dimensione variegata, benché l'esperimento del campo di sterminio vi occupi un posto permanente e decisivo, come attestato dall'ultimo libro pubblicato in vita, *I sommersi e i salvati* del 1986. Esperimento che può essere considerato l'ago di un compasso la cui apertura comprende una pluralità di cerchi.

La misura esatta del carattere al contempo poliedrico e aperto dell'opera di Primo Levi affiora in due delle sue autodefinizioni:

"Io sono un chimico. Sono approdato alla qualifica di scrittore perché, catturato come partigiano, sono finito in Lager come ebreo."¹.

"Mi sento un centauro. Doppio, ibrido, bifido. Sono italiano ed ebreo, chimico e scrittore, razionalista e poeta. Sono un torinese favolosamente stazionario e mi piacerebbe viaggiare"².

¹. Cf. Primo Levi, "Scrittore non scrittore", In: Primo Levi, *Pagine Sperse*, *Opere Complete II*, a cura di Marco Belpolitti, Torino: Einaudi, 2016, p. 1390.

^{2.} Primo Levi, "Io sono un centauro", intervista a Giorgio Martellini, *Il Gazzettino*, luglio 1981, *Opere Complete* III, pp. 451-454

Una rivista dedicata agli scritti e temi di Primo Levi non poteva non essere, più che multidisciplinare, *in*-disciplinare, sebbene i suoi responsabili e i testi che vi saranno pubblicati possano appartenere a tradizioni di campi di studio specifici. Si tratta di cogliere l'occasione per riunire due ordini di complessità: (i) la diversità di tematiche affini all'opera di Levi e (ii) la varietà degli angoli intellettuali, esistenziali e disciplinari con cui la si può scandagliare ed interpellare. Il risultato, tanto promettente quanto incerto, proscioglie sia dall'imperativo di definire il macroconcetto di "multidisciplinarietà", sia dal miraggio di un'identità composita dello scrittore, come giustapposizione di frammenti che mette in evidenza l'integrità dell'insieme.

Dunque, nulla da elucidare, ma semmai da sperimentare. Le tematiche leviane sono virtualmente innumerevoli: il Lager, il fascismo, la tradizione letteraria e la lingua italiane, la fantascienza, la creazione letteraria, la critica culturale, la cultura scientifica, l'antisemitismo, la condizione ebraica, il linguaggio. In fondo a tutto, la condizione umana. Temi che, più che sovrapposti e con mutui riferimenti, invitano a passare ad altre questioni, pur se assenti nella scrittura originale.

Imperniata sull' *opera* e sulle *tematiche* di Levi, HurbineK intende guardare al mondo e a ciò che se ne racconta. Intende farsi rifugio generoso e riflessivo da abissi e aspettative.

La storia di Hurbinek - il bambino muto di Auschwitz – , riportata ne *La tregua* e iscritta nei brani di apertura della rivista, racconta di un'improbabile presenza, un bambino nato nel campo della morte, in completa controtendenza al principio di non natalità che vi imperava. Muto e straniero in tutte le lingue lì conosciute (ed erano molte), il *figlio* di Auschwitz impone al nostro sguardo la tensione tra il silenzio immanente della fine di tutto e l'urgenza dell'espressione. L'opera di Primo Levi, in fattispecie quella che più direttamente si rapporta all'esperienza del Lager, pare scaturire dall'impegno di rendere possibile l'ascolto - e lo stare sempre in ascolto - di Hurbinek per fissarlo nel tessuto della nostra retina.

HurbineK ospiterà testi in: spagnolo, francese, inglese e italiano, oltre al portoghese. Intende riunire articoli e saggi di specialisti e studiosi dell'opera di Primo Levi e contributi stimolati in qualche modo dalle tematiche che ne sono sorte. Avrà pubblicazione semestrale - nei mesi di gennaio e agosto – e adotterà come criterio selettivo la revisione paritaria. Oltre a contributi inediti, HurbineK si propone di pubblicare studi classici e/o fondamentali facenti parte della critica esistente sullo scrittore. Si avvale inoltre di una rubrica informativa riguardante la bibliografia brasiliana sull'autore oltre che le uscite internazionali.

Purpose:

Hearing Hurbinek

HurbineK – Journal of Primo Levi Studies – is a biannual publication of the Centro Primo Levi, from the Catholic Pontifical University of Rio de Janeiro (PUC-Rio). The editorial board acknowledges the growing interest in Primo Levi's work across Brazil and attempts to respond to the pressing need to integrate Brazilian research into the international circuit of Levian studies. More than anything, this initiative evinces our conviction that the subject matters which pervade Primo Levi's work remain meaningful to any individual or collective subject affected by dystopian dynamics and barbaric times. The book in which Levi scrutinized the years after he left Auschwitz and returned to Turin, his hometown, was named *The Truce*—a title which tellingly points to the perennial projection of a dystopian shadow over the future of humankind. It is perhaps the extension of that shadow, its growth across time and space, that most distinctly preserves the relevance of Levi's work.

Primo Levi (1919-1987) remains one of the most important thinkers of the second half of the twentieth century. Having survived Auschwitz, he began, in the 1940s, to construct a wide-spanning intellectual and literary oeuvre. His work first emerged publicly in 1947, with the publication of the now-classic *If This is a Man*. After that, not only did Levi become one of the most prominent voices in the subgenre of testimonial literature, but he also produced a plethora of variously-engaged forms of writing, even if—as made evident by the last book he published, *The Drowned and the Saved* (1986)—he did remain permanently and decisively concerned with the experiment of the extermination camp. Indeed, that experiment is perhaps best seen as the sharp, dry needle of a compass which, in its revolution, engirds a myriad of circles.

The golden mean of Primo Levi's at once open and polyhedral work can be found in two of his own self-definitions:

"I am a chemist. I arrived at the qualification of writer because, captured as a partisan, I ended up in the Lager as a Jew".

^{1.} Cf. Primo Levi, "Scrittore non scrittore", In: Primo Levi, *Pagine Sperse*, *Opere Complete II*, a cura di Marco Belpolitti, Torino: Einaudi, 2016, p. 1390 (Trad. Renato Lessa)

"I feel like a centaur. Double, hy I am a chemist. I arrived at the qualification of writer because, captured as a partisan, I ended up in the Lager as a Jew brid, bifid. I am Italian and Jewish, chemist and writer, rationalist and poet. I am a fabulously sedentary torinese and I would like to travel"².

A journal dedicated to Primo Levi's writings and themes must necessarily espouse not only a multi-disciplinary perspective, but an *in*-disciplinary one, even if editors, contributors and texts themselves might belong to specific disciplinary traditions. Ours is an enterprise and an opportunity to interweave two orders of complexity: (i) the diversity of subject matters aligned with Primo Levi's oeuvre; and (ii) the range of intellectual, existential, and disciplinary angles from which such an oeuvre can be approached and interpellated. The project, promising and uncertain in equal measure, exempts us from the imperative of defining a sort of macro-concept of "multidisciplinarity," as well as from the fruitless pursuit of a unified identity for Primo Levi, one assembled through the alleged juxtaposition of fragments.

Thus: not elucidation, but experimentation. Levian themes are virtually uncountable: the Camp, fascism, the Italian language and literary tradition, science fiction, literary creation, cultural criticism, scientific culture, anti-Semitism, the Jewish condition, language itself. Ultimately, the human condition. Such issues, which often overlap and allude to one another, also invite exploration into other matters—even into territories perhaps left untouched by the works themselves. Centered on Primo Levi's productions and themes, *HurbineK* seeks to gaze into the world and into what is said about the world. Our purpose is to generously and thoughtfully plunge into abysses and embrace expectations.

The story of Hurbinek—the Auschwitz boy who could not speak—is told in *The Truce* and engraved in the passages which open the present issue. Primo Levi tells us of the unlikely presence of a child who, in blatant and utter violation of the Auschwitz no-birth principle, came to life in a death camp. Foreign to any of the multiple languages spoken in that place, the stuttering Auschwitz infant commands us to stare at the ongoing tension between the immanent silence of the end and the unquenchable urgency of expression. Primo Levi's works (in particular, all the texts which directly address life in the Camp) seem to have been guided by a decision to enable Hurbinek to be heard, to force us to listen to him, and to carve such dynamics into the very fabric of our gaze.

HurbineK welcomes articles and essays in Portuguese, Spanish, French, English and Italian, written by researchers and experts interested in Primo Levi's work. This is also a space for any contributions somehow informed by the themes the oeuvre

^{2.} Primo Levi, "Io sono un centauro", intervista a Giorgio Martellini, *Il Gazzettino*, luglio 1981, *Opere Complete* III, pp. 451-454 (Trad. Renato Lessa).

galvanizes. The Journal will be published bi-annually—in January and August of each year—, and texts will be submitted to peer review. In addition to new contributions, *HurbineK* will also publish classical or foundational studies of significant relevance in the body of Levian critical literature. The Journal will also feature a session with information about Brazilian studies on Primo Levi and recent international releases.



Imagem cedida pelo Centro Primo Levi/Turim

On 'Auschwitz':

reflecting on the meaning of absolute death

DAN DINER (HEBREW UNIVERSITY OF JERUSALEM)

2022 - 2

RESUMO

O texto contém uma reflexão a respeito de significados distintos da ideia e da experiencia da morte, a partir da referência a fato ocorrido durante o bombardeio da cidade de Dresden fevereiro de 1945. Trata-se do contraste entre a morte ocorrida em cenários de distinção e reconhecimento pessoal na qual o "reflexo antropológico do reconhecimento" está presente e a morte coletiva perpetrada pelo extermínio. O texto põe em relevo a necessidade de atenção analítica e histórica às formas da morte, em suas modalidades opostas: o extermínio imposto a coletividades "externas" e o assassinato individual, ocorrido no interior de um "corpo político regulado e qualificado".

PALAVRAS-CHAVE

Morte, Formas de Morte, Morte Coletiva, Morte Individual

ABSTRACT

The text contains a reflection on the different meanings of the idea and experience of death, based on the reference to an event that occurred during the February 1945 bombing of the city of Dresden. It is the contrast between death that occurred in scenarios of distinction and personal recognition - in which the "anthropological reflection of recognition" is present - and collective death perpetrated by extermination. The text highlights the need for analytical and historical attention to the forms of death, in their opposite modalities: extermination imposed on "external" collectivities and individual death, which occurs within a "regulated and qualified political body".

KEYWORDS

Death, Forms of Death, Collective Death, Individual Killing

On 'Auschwitz':

reflecting on the meaning of absolute death1

DAN DINER (HEBREW UNIVERSITY OF JERUSALEM)

The story, I am about to tell, is true; it really happened. And yet it has the ring of a parable – a parable about the difference between death and... death. The story unfolds in the town of Oederan, about 30 miles southwest of Dresden, where a sub-camp of the Flossenbürg concentration camp was set up in late 1944. About one thousand female prisoners were brought there – all of them Jews from the Lodz ghetto, from Theresienstadt, and from Auschwitz. The prisoners were forced to work as slaves for the armaments manufacturer "Freia Ltd.," which supplied the Messerschmitt Aircraft Works.

The event at the heart of this tale transpired on the night of the $13^{\rm th}$ to the $14^{\rm th}$ of February, 1945. That was the very night when the gorgeous Baroque city on the Elbe was reduced to rubble in an infernal firestorm, unleashed by swarms of Allied bombers.

In the sub-camp's dimly lit service building, a female prisoner – 19-year-old Liselotte Z. from Prague – was busy preparing a thin beet soup in a large cauldron. This meager soup was a meal for the female slave laborers, due back from the night shift at 2 a.m., as usual.¹

Liselotte Z. had been transferred to Oederan from Auschwitz in November, along with about 500 other female prisoners. These Jewish women had been spared death in the extermination camp by sheer accident. Liselotte's parents, her husband – whom she had married while they were in Theresienstadt – and her brother, had all been previously gassed to death. She herself had already been on the way, together with other female prisoners, marching to the extermination site and certain death, when suddenly their column, in rows of six, was ordered to halt. After a long wait, they were commanded to turn around and go back to their barracks.

They soon learned the reason for this extraordinary about-face: The incinerators had once again been pushed beyond their capacity. The heat of the crematorium, the burning of an endless stream of corpses, delivered to the furnaces from the gas chambers, threatened to damage the ovens beyond repair. The disposal of the corpses had hit a technical snag, postponing the collective death intended for Liselotte Z. and the other Jewish women accompanying her onto the gas-chambers. It wasn't long before they found themselves, together again, now in the Flossenbürg sub-camp of Oederan.

^{1.} Alfred Landecker Memorial Conference (Blavatnik School of Government at Oxford University, 3/2/2021).

Liselotte Z. was not alone in the camp's service building that night, as she stood over the large cauldron, busy preparing the thin beet soup. A female SS guard had been posted alongside her, a Walther pistol strapped into her holster. Between prisoner and overseer a paralyzing silence prevailed. The silence sprang from the estranging distance so peculiar for the camp-world of total submission, attended by a constantly looming threat of death.

The stillness of the nocturnal work was broken by the haunting howl of the sirens at 9:45 p.m., the air raid alarm which heralded the fateful night of February 13 to 14. Even before the bombers arrived over their intended target – the greater Dresden area – a sense of mounting anxiety had begun to take hold. Those fears had been stirred by strange vibrations in the air. The humming was caused by the whirl of the engines of British Lancaster bombers, generated by the immense horsepower that drove the Allied squadrons forward. At 10:13 p.m., the moment the first bombs and incendiaries began to rain over Dresden, an inferno erupted.

The lights went out in Oederan, too. Darkness had already engulfed the service building by the time the second wave of bombers reached Dresden at 1:23 a.m., releasing their destructive load. The first attack had knocked out the Dresden central alarm facility – preventing advance warning of the new approaching attack. This attack brought twice as many planes sweeping overhead. In the distance, muffled explosions could be heard coming from the main targets. As a celestial ambience to the horrifying event, the nightly sky over the city on the Elbe turned blood-red.

While the hellish scene of the second attack unfolded, a window of exception opened in the world of the camp, which was to last throughout the second raid. Intertwined in this exceptional situation, the SS guard and the female prisoner would encounter each other as equals, their sparse exchange of words providing a lasting impression of the human psyche's almost instinctive ability to distinguish between death and... death.

And prior to this encounter a series of events would intervene, from which some remarkable dialectics of recognition were to evolve, welling up through the sheer fear of death under the hail of bombs.

The developing scene speaks volumes: The guard trembling, her entire body shaking – she addressed Liselotte Z., her voice imploring proximity: "Please, come closer" (*Bitte, komm näher*), she whispered, employing the informal address. Given the gloomy mood of intensifying threat, a sense of recognition reverberated in the overseer's next sentence to the female prisoner, ratifying in that moment their equal value. It became evident in the audible shift as the second person pronoun was employed. The derogative, informal "*Du*," or "you" – the familiar pronoun, commonly used in the camp world to mark the relation of subjugation – was supplanted by the respectful "*Sie*". The frightened SS woman whispered: "Please sit by me". "*Bitte setzen Sie sich zu mir*".

The metamorphosis that then occurred, indicated by the sudden pronominal shift from the derogative "Du" to the respectful "Sie", is impressive. In the eye of the

SS overseer, the torrent of fire pouring down from the skies had transformed Liselotte Z., elevated her with immediate effect to a fellow human, deserving of reverence and respect. The virtue of the anthropological reflex of recognition, springing from the state of angst, while restoring to the prisoner her human face, previously stolen, could be witnessed in a state of birth.

By virtue of the anthropological reflex of recognition that springs from the state of angst, the human face of the prisoner, previously stolen, could now be witnessed in a state of birth.

But more than this: From the female prisoner, who just a moment before had been bereft of her humanity – something akin to power seemed to emanate now a power within whose protective aura the guard now thought to find shelter.

That remarkable encounter holds further meaning in store, which can be gathered from the brief dialogue, consisting of just two sentences, exchanged between the guard and her subservient prisoner. That exchange, highly significant in its meaning, reveals the distinction between death and...death. The SS woman, fearing her demise in a hail of bombs, asks Liselotte Z.: "Do you think that we (!) are really going to die?" ("Glauben Sie, dass wir (!) wirklich sterben werden?" The Jewish prisoner answers: "Yes, I really think so ("Ich glaube es wirklich"). The undertone in her response is tinged with triumph, springing from a sense of inner satisfaction. It could scarcely be concealed.

What existential constellation underpins such a deviation of reaction in the face of an anticipated, feared – and possibly shared – death? The answer may well lie in the distinctive nature of the very different collective death by extermination which still loomed over the temporarily spared Jewish prisoner: a death by extermination mandated by the Nazis over *all* Jews and *everywhere* – certain death just because and by dint of origin; a meaningless death, so to say, a death devoid of reason, rendered as a rule; a death, that Liselotte Z. was soon meant to suffer, but which, due to the unforeseen circumstances of the overheated crematoria, had been contingently avoided.

Indeed: In face of certain, of mandated, of a systematic *collective* death, it may have appeared consoling to suffer an *individual* death, seemingly incidental by comparison; a death due to the cruel conditions of war and the myriad of risks it held – by being at the wrong time, in the wrong place. For the person directly affected to suffer a death caused by hails of bombs, such a death is a horrible death, but a death essentially caused by fortuity; and that such an eventuality might take down your tormentors as well could even make such a death easier to accept.

The death of 'Auschwitz' was a collectively mandated, absolute death. Survival was owed to pure chance, to exception. This phenomenon of survival by mere chance was philosophically reflected upon, among others, by Max Horkheimer, the precursor of *Critical Theory* and, together with Theodor W. Adorno, co-author of the iconic text *Dialectic of Enlightenment*. In his more remote, highly personal writings, Horkheimer engages with the existentially unbearable contingency of having – against the back-

VOL.1, N.2, JUL-DEZ 2022. PUC-RIO

drop of systematic, regularized and collectively sustained murder – survived solely by mere chance.

In his "Eclipse of Reason", Horkheimer pointed out the pathway to take when thinking about 'Auschwitz'. This thinking advances the inconceivable comprehension from the vantage point of the victims: namely that what occurred there was a universally valid *rupture of civilization*, a rupture that goes against anthropologically anticipated certainties; a fundamental denial of presupposed assumptions regarding human behavior and action. By virtue: A genuine epistemological crisis.

That comprehension holds true for the ubiquitously valid premise that humans act according to instinctive requirements for self-preservation – an unavoidable and rationally guided intent of the perpetrators to prevail. Even the most extreme criminal – so the assumption – could be induced to spare his victim, if the criminal's material demands and libidinal desires are satisfied.

That indeed was the rationally guided strategy for survival, ventured by the *Judenräte*, the Jewish Councils in the Ghettos, which made the offer to the Nazis to organize the deployment of labor by captive Jews, apparently much-needed for the German war-effort. This strategy of attempting to confine the Nazis in a shell of rationality, made material in the form of labor, finally turned out to be ineffective in view of the ideologically guided intention of total annihilation. In the victim's perception such an action was reflected as entirely counter-rational, evoking a reaction of utter disbelief. Such a pointless murder was perceived as so improbable, and insofar so outrageous, that the victims were almost driven out of their minds on the brink of their industrially implemented extermination.

The refutation of fundamental assumptions of reason and self-preservation is downright rejected by the mind. It literally rolls off consciousness. That was the case in the Ghettos and camps, and that was the mental reality prevailing in Auschwitz. The victims, as far as they had been given any time at all to reflect on the conditions they were being thrown into, could not allow the meaning of the unfolding doom approach them.

Mind's resistance to 'Auschwitz' is obstinate, its rationalizations multilayered. It may appear in varying form and shape: As a universalized icon of human suffering – generalized, detached from its concrete, historically exceptional, unprecedented appearance; or as an event wrapped in particular garbs, reflecting deep-seated layers of belief and memory, while constantly revolving around one and the same query: the never ending discourse around the Holocaust's ostensible uniqueness – or in reverse: insisting on its supposedly self-evident comparability, yes: its equation with other mass crimes committed through history.

This extraordinary tense, highly agitated, fevered discourse, tightly conducted around the topoi of uniqueness and comparability, however, evokes features of argumentation, which have been traditionally passed down, reaching back onto a previous theological form of ancestral Christian-Jewish controversies, medieval disputations,

so to say, anchored in the imago of a supposedly claimed Election of the Jews – apparently challenging the universal entitlement of an all embracing humanity.

How are theological pitfalls to be avoided? How is the quagmire of politico-theological distortions to be averted: that distant echo of the sacred, reverberating in the secular discourse on the Holocaust – an unconscious creeping of a culturally prevalent anti-Judaic animus?

As a first step, I plead for ignoring the fact, that the main victims of the systematic, industrial extermination executed by the Nazis were Jews. In contrast, I propose to focus solely on the mode of death to which they were subjected. As a matter of fact, it is the very manner of death inflicted that informs us of the actual nature of the crime that was committed.

The underlying thesis is as follows: The distinction between death and death becomes a difficult undertaking when crimes committed or suffered collectively: whether in the form of a massacre executed by soldiers going berserk; of genocidal acts for reasons of ethnic cleansing; or the annihilation of an entire people, *wherever* its members may be found – an ultimate genocide, a holocaust, so to say.

In contrast to such collective acts of murder directed primarily *outward*, against another collective, individual killings mostly committed *inside* a body politic have been accurately qualified and regulated since time immemorial. In fact, distinctions between death and death, such as those between murder and homicide, between voluntary and involuntary manslaughter, and further qualifications of killing, are presupposed and self-evidently recognized. Popular culture, such as criminal novels and corresponding films put the distinction between death and death at the center of their narrative enfolding, drawing the audience under their spell.

What helps us to distinguish between different forms of killing and dying, of death and death, is a close historical gaze on particular events within the Holocaust. While, for example, the Holocaust in Romania could still be compared to a more familiar form of brutal collective violence, like pogroms and ethnic cleansing, this depiction does not apply – say – to the persecution and extermination of the few Jews of Norway, who were sought out with considerable, meticulous bureaucratic effort and deported to Auschwitz. Or the deportation of the Jews from the Dodecanese Islands – essentially from Rhodes, probably then the most remote location of German rule in Europe – and that in July 1944, a point at which the Holocaust in Hungary, the last major extermination project in the heart of Europe, had already been stopped.

After an exhausting trip by sea from the archipelago to Athens, the Jews of Rhodes were loaded onto the last deportation train from Greece to Auschwitz: a four-teen-day journey in cattle cars, more than a thousand miles, in the sweltering heat of August, the sole purpose being their murder in the gas chambers of Birkenau.

Their death as such could have been accomplished differently. A year earlier, in September 1943 – after Italy capitulated to the Allies by armistice – units of a German Mountain Infantry Division had machine-gunned thousands of Italian prisoners,

VOL.1, N.2, JUL-DEZ 2022. PUC-RIO

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359 (10.17771/PUCRIO.HURB.61219)

former members of the 33rd Infantry Division *Acqui* who had initially refused to be disarmed by their former allies, on the Ionian island of Caphalonia.

Is there a fundamental difference between those modes of killing and dying: the massacre of the Italian prisoners of war right on the spot, and the transport of Jews from the Dodecanes to Auschwitz and the gas chambers – requiring considerable expenditure of time and effort? And if they differ, what makes the difference? Is it merely a question of logistics and other technicalities? Or is the specific variety of death an expression of a particular intent? And if so: of what kind?

Let's leave those questions unanswered, and turn our gaze again to the service building in the Flossenbürg satellite camp, Oederan. What we discover doesn't come as a surprise. The Allied attack on Dresden had hardly abated when the temporal window of exception slammed tightly back shut. The camp reality resumed as if without transition, and this also ended the recognition of Liselotte Z. as an equal. The change that had occurred became quickly manifest in the tone of the guard's voice and conduct. The briefly utilized respectful German 'Sie' gave way again to the derogatory 'Du' when addressing the prisoner. The rude tone of the relation of coercion and subjugation prevailed.

In the meantime, the night shift of workers had arrived to take their meal in the service building. Amid the sound of clattering dishes, the thin beet soup was dished out. The camp routine had been restored – as if nothing had happened. The guard's brief flicker of recognition of the Jewish prisoner in the night of firebombing was rendered 'undone', extinguished. Both of them – the SS overseer and the female prisoner – avoided any further eye contact. Visual contact would have signaled eyeball to eyeball communication, would have evoked the previous nightly encounter as equals – with possibly lethal consequences for the prisoner Liselotte Z.

Gradually the front drew closer. Chances of survival, once slim, increased with each passing day. Then the prisoners were transferred; the sub-camp evacuated on April 14th. After a long odyssey in closed cattle cars, the woman finally arrived in the vicinity of Theresienstadt. In the ghetto there, they were to be handed over to the representatives of the International Committee of the Red Cross waiting to receive them. With every step closer to the perimeter of Theresienstadt, the conduct of the SS personnel accompanying the prisoners had altered. Their tone became increasingly servile until they were pleading with the prisoners: They hadn't meant it, a regrettable misunderstanding to be apologized for. The Jewish women gazed on past their tormentors. They said nothing.

Within sight of Theresienstadt, the SS guards had already scattered, dropping their weapons, shedding their uniforms and disappearing into the tangled undergrowth. Forgetting had begun. The starving women, who had arrived in Theresienstadt and finally were given food, were unable to resist: They stuffed themselves to bursting – and then died in agony. •

"Se existe Auschwitz, não pode existir Deus".

Primo Levi: um judeu laico

AISLAN CAMARGO MACIERA (USP)

RESUMO

A aceitação daquilo que Primo Levi tem a nos dizer é a aceitação de um passado traumático, marcado por um dos máximos momentos em que o ser humano foi destituído de sua condição propriamente humana. O testemunho de Levi é sim o centro gravitacional de uma imensa obra, construída em seus quarenta anos de carreira literária. Mas a crítica que ao longo do tempo fez com que a imagem da testemunha ofuscasse a imagem do escritor, parece não ter percebido que Levi nunca foi autor de um só livro, ou ainda de um só tema. Além da riqueza das formas literárias produzidas por Primo Levi, o presente texto procurará apresentar ao leitor brasileiro uma faceta do autor que permanece também pouco conhecida no país e que diz respeito à sua aparição em entrevistas concedidas em diversas ocasiões ao longo de toda sua vida. Além da análise dos principais temas em geral abordados nesses encontros, o texto apresentará uma transcrição completa da entrevista concedida por Primo Levi a Giuseppe Grieco sobre o tema da religiosidade. Publicada em 1983 na revista semanal Gente, é uma das raras entrevistas dedicadas inteiramente ao tema.

PALAVRAS-CHAVE

Primo Levi; Religião

ABSTRACT

The acceptance of what Primo Levi has to tell us is the acceptance of a traumatic past, marked by one of the greatest moments in which the human being was deprived of his human condition. Levi's testimony is indeed the gravitational center of an immense body of work, built up over his forty-year literary career. But the critics who, over time, have made the image of the witness overshadow that of the writer, seem not to have realized that Levi was never the author of a single book, or even of a single theme. Besides the richness of the literary forms produced by Primo Levi, the present text will seek to present to the Brazilian reader a facet of the author that remains mostly known in the country. It concerns his appearance in interviews granted on several occasions throughout his life. In addition to analyzing the main themes generally discussed in these encounters, the text will present a complete transcript of the interview conceded by Primo Levi to Giuseppe Grieco on the theme of religiosity. Published in 1983 in the weekly magazine Gente, it is one of the few that was entirely dedicated to the theme.

KEYWORDS

Primo Levi; Religion

"Se existe Auschwitz, não pode existir Deus".

Primo Levi: um judeu laico

AISLAN CAMARGO MACIERA (USP)

Testemunha e escritor

"Nos últimos cinquenta anos, poucos escritores mudaram a fisionomia crítica de forma tão radical quanto Primo Levi". A afirmação é de um dos principais estudiosos e críticos da obra do autor italiano, o professor de literatura contemporânea da Universidade de Milão Bicocca, Mario Barenghi, que em seu artigo "La galassia Primo Levi" (Barenghi, 2016), afirma que, durante muito tempo, décadas antes de ser reconhecido e estabelecido como um escritor optimo jure, Levi foi visto como uma testemunha: um químico de origem judaica, deportado para os campos nazistas, que sobrevivera e que, por isso, aventurava-se pelo universo da escrita. O artigo de Barenghi ressalta que, "lentamente e gradualmente" (Barenghi, 2016), Levi ocupou o espaço destinado aos grandes da literatura italiana pós Segunda Guerra, estabelecendo-se como um dos poucos e verdadeiros clássicos da literatura italiana – e depois não somente italiana – do século XX (Belpoliti, 2018).

Marco Belpoliti (2018), por sua vez, destaca que Levi, muitas vezes, nas suas declarações sobre o ato de escrever, fazia questão de ressaltar a sua "anomalia". Químico e escritor, italiano e judeu, deportado e sobrevivente, o autor era apresentado por muitos entrevistadores como um sobrevivente dos Lager nazistas, testemunha dos eventos que marcaram definitivamente a história do século XX. Levi, de fato, até pelo menos a metade dos anos 1970 - mas também além desse período -, destacava essa sua condição de "meio escritor", considerando-se um escritor anômalo, não inserido nos círculos dos literatos, e mais próximo dos chamados escritores de fim de semana (Belpoliti, 2018: XIV): "permanecerá um outsider, um irregular das Belas Letras, ao menos até a metade dos anos 1960". Na verdade, após o lançamento de A trégua, em 1963, há um certo reconhecimento de Levi como escritor, mas tal reconhecimento ainda era muito atrelado à narrativa testemunhal sobre os campos de concentração e extermínio.

Ferdinando Camon, escritor, crítico e importante interlocutor – falo dele e da sua relação com Levi mais adiante - afirma que a recepção da obra de Levi passou, ao longo dos anos, por muitos percalços (Camon, 2014: 9-17). Dentre eles, o mais conhecido é a rejeição pela editora Einaudi da primeira edição de É isto um homem?, ainda no final dos anos 1940, logo após a volta do autor para casa. O livro acabou sendo publicado pela pequena e corajosa editora De Silva, em 1947 (Belpoliti, 2018:

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359

do: 10.17771/PUCRio.HURB.61223

XI). Mas Camon vai além dessa primeira rejeição, demonstrando que, ainda nos anos 1980, a Itália e a Europa em geral pareciam demonstrar uma "forte hostilidade em aceitar" Primo Levi (Camon, 2014:10). Na introdução ao volume *Conversazione con Primo Levi*, escrita em 2014, Camon enumera algumas rejeições que Levi teria tido na tentativa de publicar seu último livro, *Os afogados e os sobreviventes*, na França e na então Alemanha Ocidental. Camon conclui: "há alguma coisa em Primo Levi que suscita, em quem o julga ou o avalia, uma crise de rejeição" (Camon, 2014: 10), vinda de uma quase necessidade de se deixar o passado doloroso de lado, e caminhar adiante sem olhar para trás.

A aceitação daquilo que Levi tem a nos dizer é a aceitação de um passado traumático, marcado por um dos máximos momentos em que o ser humano foi destituído de sua condição propriamente humana: foi animalizado, coisificado, exterminado por aqueles que se consideravam superiores, e que fizeram dessa presunção uma política de estado. O testemunho de Levi é sim o centro gravitacional de uma imensa obra, construída em seus quarenta anos de carreira literária. A experiência vivida nos campos de concentração e extermínio são o ponto de partida de um escritor que hoje apresenta aos leitores espalhados pelo mundo as suas múltiplas facetas, de uma obra que pode ser classificada como poliédrica e complexa, mas que orbita e sempre orbitará em torno do *Lager*, e dele não tem a mínima possibilidade de se desprender.

A crítica que ao longo do tempo fez com que a imagem da testemunha ofuscasse a imagem do escritor, parece não ter percebido que Levi nunca foi autor de um só livro, ou ainda de um só tema. Ainda durante a prisão, dizia a Jean Samuel (o Pikolo, famoso personagem do capítulo "O canto de Ulisses" em *É isto um homem?*) que tinha em mente o projeto de escrever uma narrativa, um romance talvez, sobre a história de um átomo de carbono (hoje, sabemos que a história se concretizou no último conto de *A tabela periódica*). Além disso, quando volta para casa, dedica-se a escrever poemas – "Buna Lager", publicado no jornal *L'amico del popolo*, órgão do Partido Comunista de Vercelli, foi sua estreia absoluta, em 22 de junho de 1946 (Scarpa, 2021) – e contos – "Os mnemagogos", que abre *Histórias naturais*, foi escrito também em 1946, imediatamente após o seu retorno do *Lager* (Belpoliti, 2015: 211).

O trabalho de Marco Belpoliti ao reconstruir o itinerário quase completo das obras de Levi, tanto na introdução e nas notas dos três volumes das obras completas do autor, quanto no seu incontornável volume monográfico *Primo Levi. Di fronte e di profilo*, coloca-nos diante de um escritor profícuo, extremamente dedicado a seu segundo *mestiere*, e plenamente inserido no contexto histórico, político, social e cultural de seu tempo. Retomando a expressão usada por Barenghi (2016), um escritor *optimo jure*, cuja obra nasceu da experiência e da necessidade de narrar, por meio do testemunho, mas caminhou por tantas e variadas estradas que sempre levavam a um ponto comum: a reflexão sobre o ser humano e sua condição.

O intelectual pop

A partir dessas premissas, e tendo em mente que Primo Levi foi um homem de vários ofícios – químico, testemunha, escritor –, é necessário estabelecer que, para ele, testemunhar era uma missão à qual se dedicou até o último dia de sua vida. Entre a volta para casa, em outubro de 1946, e a consagração como escritor, fato que se deu entre a segunda metade dos anos 1970 e o início dos anos 1980, seu testemunho e sua experiência como deportado serviram não somente para escrever duas narrativas, hoje aclamadas como fundamentais na literatura sobre a Segunda Guerra e a Shoá - É isto um homem? e A trégua -, mas também para escrever depoimentos para os processos contra os criminosos nazistas que se desenrolaram até os anos 1960. Tais depoimentos figuram hoje na edição das obras completas do autor e, no Brasil, alguns deles foram publicados em Assim foi Asuchwitz, livro de testemunhos do autor e de seu amigo e companheiro de deportação Leonardo De Benedetti, lançado em 2015 pela Companhia das Letras. Sobretudo a partir do lançamento da segunda e definitiva edição de É isto um homem?, em 1958, e de A trégua, em 1963, ambos pela editora Einaudi, mais numerosos tornaram-se os convites para participações em cerimônias, congressos e eventos ligados à deportação e à memória dos deportados. Assim, suas aparições públicas foram tornando-se mais frequentes: Levi foi se constituindo como uma voz a ser ouvida, participando também de visitas a escolas e universidades, relatando a sua experiência e seu testemunho a um dos seus públicos preferidos: os jovens estudantes.

Após a aposentadoria, em 1975, é que Levi começa a se consolidar definitivamente como escritor. Naquele momento já era autor de quatro volumes – os dois de testemunho e mais dois de contos de ficção: *Histórias naturais* (1966) e *Vício de forma* (1971) – e publicava, naquele mesmo ano e sempre pela Einaudi, *A tabela periódica*. Desde o lançamento de *A trégua* ele esporadicamente aparecia nos veículos de imprensa, algumas vezes como articulista, outras como entrevistado. A "galáxia Primo Levi" continuava a se expandir, atraindo os olhares de um público mais vasto e numeroso e, como consequência, a sua obra, construída por uma diversidade de gêneros – ficção, poesia, ensaios e artigos de opinião sobre variados assuntos – começava a tomar a forma monumental a qual podemos hoje enxergar. Levi colocava-se como testemunha da história, tanto para as gerações do presente quanto para aquelas do futuro, mas era mais do que isso: consolidava-se e crescia exponencialmente, assim como a figura do escritor, a do intelectual engajado, autor de uma constelação de textos – artigos e ensaios –, muitos deles ainda a serem explorados no âmbito intelectual e editorial brasileiros.

Levi tornara-se, no final dos anos 1970, colaborador fixo do jornal *La Stam-pa*, de Turim. Frequentes são os seus textos publicados na chamada *Terza pagina* do cotidiano, espaço dedicado ao jornalismo cultural. Ao seu papel de químico, judeu, deportado, sobrevivente, testemunha e escritor, somava-se o de intelectual *pop*, presença frequente nos programas de rádio e TV e nas páginas dos jornais. Levi é uma

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359

testemunha que escreve, mas é também uma testemunha que fala: de 1961 – período que compreende o intervalo entre a publicação de \acute{E} isto um homem? pela Einaudi e o lançamento de A trégua – a 1987, o ano de sua morte, foram aproximadamente, segundo levantamento de Marco Belpoliti e do Centro Internazionale di Studi Primo Levi (Belpoliti, 2018: XXXI), trezentas entrevistas, conversas e declarações. Uma boa parte delas – cento e quarenta e três – está reunida no terceiro volume da última edição das obras completas de Levi: Conversazioni, interviste, dichiarazioni. Publicado na Itália em 2018, o volume organizado por Belpoliti constitui-se como uma importantíssima fonte para os estudiosos da obra do autor. Além de uma antologia das entrevistas, formada a partir de alguns critérios que o organizador explicita na nota inicial (originalidade das entrevistas, a identidade dos entrevistadores etc.), o volume de mais de 1.300 páginas traz as notas explicativas de cada um dos textos; uma seção com as declarações e depoimentos nos processos dos criminosos nazistas (Rudolf Höss (1947), Adolf Eichmann (1960), Friedrich Bosshammer (1965, 1970, 1971)); os apêndices, formados por notas e introduções de alguns volumes já publicados por outros organizadores; uma bibliografia completa e dois índices, de nomes e de lugares, organizados por Daniela Muraca e Domenico Scarpa, do Centro Internazionale di Studi Primo Levi.

No que diz respeito às entrevistas, a maioria foi publicada originalmente nos mais variados veículos da imprensa italiana: desde os pequenos jornais ligados a associações de ex-deportados, associações judaicas ou a partidos políticos de esquerda, por exemplo, até os grandes jornais como o *La Repubblica*, o *Corriere della sera* e o *La Stampa*. Constam também algumas entrevistas dadas a emissoras de rádio e TV, bem como algumas anteriormente publicadas em volumes.

A face de intelectual engajado, que se soma à de testemunha e à de escritor, ainda é uma face da obra de Primo Levi pouco conhecida e difundida por aqui. Na Itália, obviamente, a difusão é maior, mas ainda assim fica muito, muito atrás da narrativa testemunhal. O trabalho de difusão da obra ensaística de Levi começou a ser feito há alguns anos, quando a editora da UNESP publicou dois livros de ensaios. Os textos que fazem parte das duas publicações foram originalmente publicados na imprensa italiana e depois reunidos em volume: *O ofício alheio* e *A assimetria e a vida* constituem a primeira iniciativa editorial brasileira da obra ensaística de Levi. Porém, no que se refere às entrevistas, ainda temos um longo caminho a percorrer, pois pouquíssimas delas estão disponíveis em português para os leitores brasileiros.

As exceções são duas versões da famosa conversa entre Levi e o escritor estadunidense Philip Roth. O texto aparece traduzido no Brasil pela primeira vez em 3 de janeiro de 1987, no jornal *O Estado de S. Paulo*, com o título "Primo Levi. Um homem de múltiplas habilidades". É, rigorosamente, o primeiro "texto completo" de Levi traduzido para o português brasileiro e publicado por aqui, antes mesmo de sua obra propriamente literária, cuja primeira edição brasileira é de 1988¹. O texto publicado pelo

^{1.} Trata-se, como se sabe, de É isto um homem?, publicado pela editora Rocco, com tradução de Luigi Del Re.

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359

.

jornal *O Estado de S. Paulo* é uma versão da tradução em inglês, publicada originalmente pela *NY Times Book Review* que, naquela época, mantinha uma parceria com o jornal paulista. Uma outra versão da mesma conversa seria publicada como apêndice da edição brasileira de *A tabela periódica*, lançada em 1994 pela editora Relume-Dumará, do Rio de Janeiro. A versão presente no volume é uma outra, originalmente publicada pelo *La Stampa* nos dias 26 e 27 de outubro de 1986. Com a exceção das duas versões citadas dessa mesma conversa entre Levi e Roth, temos apenas alguns poucos trechos de entrevistas traduzidos².

No que diz respeito às muitas ainda inéditas no Brasil, é importante destacar que fazem parte desse *corpus* alguns textos que são fundamentais na fortuna crítica sobre Primo Levi, publicados em volumes, primeiramente na Itália, e depois traduzidos, por exemplo, em espanhol, inglês e francês. Destaco aqui, principalmente, dois volumes muito importantes: o primeiro é o célebre *Dialogo*, conversa entre Levi e o físico turinense Tullio Regge, texto que faz parte daquilo que podemos chamar "cânone do autor"; o segundo, a conversa de Levi com Ferdinando Camon, crítico e escritor com grande experiência jornalística e, assim como Levi, vencedor de alguns prêmios literários italianos como o Campiello e o Strega.

Publicado pela primeira vez em 1984, pela editora Comunità, o Dialogo com Tullio Regge é um dos mais conhecidos textos que envolvem o nome de dois grandes intelectuais italianos da segunda metade do século XX. Regge era professor de Física teórica na Universidade de Turim, e desenvolvia um importante papel na divulgação científica pois, assim como Levi, colaborava com o jornal La Stampa. A ideia do diálogo partiu de Ernesto Ferrero que, naquele período, trabalhava na editora, e que hoje é presidente de honra do Centro Internazionale di Studi Primo Levi. Ferrero não aparece na primeira edição como organizador e registrador do colóquio, mas seu nome é inserido na segunda edição, publicada em 2005 pela Einaudi, que conta também com uma introdução escrita por ele. No Dialogo, Levi e Regge falam da história pessoal – sobretudo Levi – e do interesse pela ciência, de sua vocação científica, do despertar da curiosidade pelas coisas e segredos do universo. É um material fundamental para quem deseja se aprofundar em um dos temas centrais da obra de Primo Levi: a relação entre literatura e ciência, e suas interpenetrações e interpretações. Levi, durante a conversa, fala menos do que Regge, mas fala bastante de sua juventude, de sua formação, da influência do pai, dos interesses que se mesclavam entre literatura e ciência e

^{2.} Como dito, no mercado editorial brasileiro não há um volume dedicado integralmente às entrevistas de Primo Levi, algo que já circula em outros países da América Latina. Há, em espanhol, versões de alguns volumes de entrevistas já publicados na Itália, tais como: *Entrevistas y conversaciones* ou *Yo, quien os habla*, ambos das Ediciones Peninsula. O primeiro é a tradução de *Conversazioni e interviste*, livro organizado por Marco Belpoliti e publicado na Itália em 1997; o segundo é a tradução de *Io che vi parlo*, publicado em 2016, que contém um conjunto de conversas entre Levi e Giovanni Tesio ocorridas no início de 1987 como preparação para sua biografia "autorizada". A morte do autor, em abril daquele ano, deixou o trabalho incompleto. São mais dois exemplos de volumes que já estão disponíveis para os leitores brasileiros.

VOL.1, N.2, JUL-DEZ 2022. PUC-RIO

2022 - 2

que reverberariam em sua obra. O texto é, enfim, uma fonte indispensável de informações sobre sua biografia de químico e escritor, e mereceria um ensaio mais criterioso e profundo a seu respeito.

Nesse mesmo sentido, a conversa entre Levi e Ferdinando Camon é outro volume que merece destaque. O texto publicado é fruto de vários encontros entre os dois escritores, que aconteceram entre 1982 e 1986. Camon publica a primeira edição em 1997, dez anos após o suicídio de Levi, e a reedita em 2014, com uma nova introdução. Trata-se de um texto que apresenta um amplo panorama da obra e das visões de mundo de Levi, de forma quase cronológica, passando pelos diversos temas que povoam seus escritos. Tudo se torna extremamente significativo, pois está inserido em um período no qual o autor tinha em gestação aquele que foi considerado o seu testamento final, a sua última obra publicada em vida, Os afogados e os sobreviventes, livro realmente definitivo que encerra a trajetória literária de quarenta anos, nascida na experiência como deportado e sobrevivente do campo de Monowitz.

No volume três das obras completas, juntam-se a essas duas, outras 141 entrevistas escolhidas pelo organizador Marco Belpoliti, concedidas entre 1961 e 1987. Tais entrevistas de Primo Levi, pouco difundidas inclusive em seu país natal, configuram um material vasto, capaz de lançar luz não somente sobre a própria obra e sua interpretação, mas também sobre outras variadas questões: o contexto histórico, político, social e cultural no qual as conversas aconteceram; a sobrevivência de regimes totalitários e autoritários ao redor do mundo e os paralelos com o nazifascismo; a indústria cultural e seus produtos; o universo literário.

A testemunha que fala

Antes de mais nada, é importante destacar alguns pontos fundamentais para a compreensão dos textos em si mesmos. Em primeiro lugar, a entrevista é um gênero textual que deve ser tratado em sua especificidade: é produzida em um contexto que a desloca da obra propriamente literária do autor, apesar de a ela estar intimamente ligada. A narrativa testemunhal e autobiográfica, a narrativa ficcional, a poesia e a obra ensaística encontram-se em um patamar diferente dos textos retirados das centenas de entrevistas dadas por Levi. Como cita Belpoliti (2018: XIII-XIV), fazendo referência a Gérard Genette, a entrevista é um gênero que costumeiramente nasce na imprensa, e tem origem marcadamente oral. É um texto de caráter informativo/opinativo - dependendo de cada caso – que leva ao público a perspectiva de uma personalidade ou autoridade, de alguém que seja significativo no âmbito e no contexto que envolve a entrevista em si mesma.

Acompanhando a ordem cronológica na qual os textos aparecem no volume organizado por Belpoliti, percebe-se que as entrevistas e conversas têm muitas vezes como fator motivador o lançamento dos livros de Levi ou importantes acontecimentos, por vezes históricos, no contexto em que elas aconteceram ou além deles. Desse 45 10.17771/PUCRio.HURB.61223

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359

modo, além do interesse da editora e do próprio autor em divulgar sua obra, há o interesse da imprensa no próprio autor, em ouvir e difundir sua opinião entre os leitores, ouvintes e telespectadores. No mecanismo das entrevistas, o resultado é o autor que vai gradualmente transformando-se em uma peça importante no processo de produção, divulgação e recepção da obra literária.

As conversas que se transformariam nos textos das entrevistas publicadas davam-se nos mais variados ambientes, o que, evidentemente, influencia o resultado por se tratar de um texto de natureza oral. Ferdinando Camon (2014: 16), por exemplo, destaca que todas as conversas que originaram o volume por ele publicado ocorreram em Turim. A primeira, em 1982, no Hotel Palace; muitas outras em restaurantes do centro da cidade; a última, em um domingo no fim de maio de 1986, na casa de Levi, onze meses antes de sua morte. A casa de Levi acaba se configurando também como um ambiente muito importante nesse processo: o autor frequentemente abria as portas da sua casa para jornalistas, mas também para jovens estudantes da escola média e da universidade que se interessavam pela sua obra e pelo seu testemunho³. Algumas dessas conversas com os jovens estudantes também fazem parte das obras completas. Levi só não recebia os veículos de imprensa declaradamente de extrema--direita ou fascistas, com os quais jamais falava. Nas palavras de Camon (2014: 16), Levi era um maravilhoso conversador: "preciso, escrupuloso, com frequentes e pertinentes associações de memória"; "Não levantava a voz, não gritava: queria era fazer gritar. Renunciava a própria reação em favor da nossa reação".

Na passagem da fala para a escrita, à qual Barthes (1995) chama de "escriptação", há um embalsamento da palavra falada, para que ela dure mais (Barthes, 1995: 9-10): nossa fala, sobretudo em um contexto público, "recorre a meneios, a todo um conjunto de códigos culturais e oratórios: [...] reescrevendo o que dissemos, protegemo-nos, vigiamo-nos, censuramo-nos, riscamos as besteiras, as nossas suficiências (ou nossas insuficiências), as hesitações, as ignorâncias, as complacências, às vezes mesmo, as nossas panes". Transcrita, (Barthes, 1995) a fala muda de destinatário e, por isso mesmo, de sujeito, e elimina também as arestas da linguagem falada.

Evidentemente, não podemos desconsiderar isso ao analisar as entrevistas de Levi. Mas o curioso é que Levi demonstra ser sempre o mesmo. A serenidade de sua fala é a serenidade de sua escrita; a clareza ao expor suas ideias e opiniões é a mesma, seja em seus textos, seja em suas entrevistas. E isto se comprova, tanto por meio da leitura do material escrito, nascido das entrevistas e conversas, quanto por meio daquelas disponíveis em áudio e vídeo (no acervo da RAI ou no Youtube, por exemplo): a constância do tom, a criteriosa utilização das palavras, a coerência na exposição das ideias, tudo se mantém. E a questão se torna ainda mais interessante se pensarmos que, muito provavelmente, não foi o autor quem transcreveu as entrevistas e conver-

³. Escrevi a respeito da relação de Primo Levi com os jovens estudantes que desejavam entrevistá-lo, geralmente por conta de um trabalho de escola, em "Primo Levi, os jovens e a escola", publicado no volume *Primo Levi e a educação*. Experiências e reflexões didáticas. São Paulo: FFLCH/USP, 2022: 10-27.

sas que se transformaram nos textos aos quais temos acesso hoje. É sabido que, em alguns casos, dentre os quais podemos citar a conversa com Camon, Levi revisava o material a ser publicado, mas isso não era feito com a maioria das entrevistas que vieram à luz. Mesmo assim, em todos os casos, sabemos se tratar do mesmo Primo Levi. A conclusão é simples: escrita e fala, apesar de serem registros diferentes, praticamente não se separam quando se trata de Primo Levi.

Das entrevistas concedidas pelo autor, conseguimos depreender quatro temas fundamentais. Três deles mais constantes: o Lager, evidentemente o mais presente, a química e os livros, ou a literatura em geral. O quarto tema, menos constante, presente em poucas ocasiões, mas muito marcante, é a religião, e mais especificamente o "seu" judaísmo. Em torno de todos esses principais temas, gravitam outros argumentos ligados aos contextos nos quais as entrevistas aconteceram, à história recente ou remota, às questões sociais e culturais. Obviamente, grande parte das perguntas, em todos os casos, giravam em torno do Lager e da sobrevivência, com destaque para a opinião do autor sobre os alemães e a questão do perdão. Esta última, uma questão muito suscitada pelos jovens, que eram interlocutores de uma geração posterior àquela contemporânea à Segunda Guerra e, portanto, mais distante daqueles acontecimentos. Tanto que, no "Apêndice" à edição escolar de É isto um homem?, de 1976, Levi insere uma espécie de autoentrevista, na qual responde os questionamentos mais frequentes que os jovens estudantes lhe faziam em suas visitas e palestras nas escolas, e esse sobre o perdão é um dos mais significativos. A propósito, diferentemente das outras entrevistas às quais fiz menção anteriormente, esse texto foi totalmente formulado e escrito pelo próprio autor, consta em todas as edições da obra publicadas posteriormente, mas não aparece em nenhuma das reimpressões da edição brasileira.

Levi e o seu judaísmo

Diante desse quadro preliminar sobre as entrevistas, conversas e declarações de Primo Levi, neste texto apresento algumas breves considerações sobre a religiosidade ligada ao judaísmo. Como se sabe, apesar de alguns leitores desconsiderarem esse fato importantíssimo, Levi era um judeu laico. Para ele, o judaísmo era um traço cultural irrelevante durante a infância e adolescência, e que se tornara mais forte por ocasião das leis raciais implementadas pelo governo fascista em 1938, quando ele já tinha dezenove anos. Tal traço passou a ser realmente significativo quando foi preso como partigiano e deportado como judeu, entre o final de 1943 e o início de 1944.

Ser judeu significa, em Levi, muito mais uma marca identitária, e nunca propriamente uma fé. Educado em alguns poucos preceitos da religião, sobretudo por influência do pai, Levi jamais professou a fé em Deus, e sempre fez questão de destacar isso, dizendo que nunca foi um crente. É um autor de origem judaica, mas o judaísmo não determina a identidade que o constrói como escritor e intelectual durante a carreira literária. Ele jamais pode ser considerado exclusivamente um escritor da história

dos judeus no Holocausto. Sua literatura, muito além disso, é a literatura sobre o homem: "Primo Levi é um escritor para todos, e para sempre" (Camon, 2014: 9). Assim como afirma Belpoliti (2015: 68), "Levi fala do sempre do 'homem' e não do 'judeu', diferentemente de outros escritores da Shoá". Quando assumia a palavra nos diversos eventos públicos dos quais participava, falava em nome de "todos os deportados" e não exclusivamente dos deportados judeus.

Mas, curiosamente, a primeira entrevista escrita do autor a ser publicada, em 1961, tratava exatamente da chamada questão judaica. Três anos depois do lançamento da segunda versão do seu primeiro, e até então único livro, Levi responde a um questionário da revista *Storia Illustrata*, que no número de junho de 1961 propunha um debate sobre a origem da perseguição aos judeus na Alemanha nazista e na Itália fascista. Primo Levi é apresentado como um "intelectual judeu, sobrevivente dos campos de extermínio e autor de um livro fundamental" (cf. Belpoliti, 2018a: 1119). Sua entrevista, segundo o serviço da revista, trará à luz "o absurdo e a aberração que podem ser gerados pelo ódio racial".

Outra entrevista importante sobre a questão judaica é a dada a Edith Bruck, também judia e deportada, para quem Levi fala de seu judaísmo laico: "Judeu, mas só até um certo ponto" (Levi, 2018: 85). Publicada pelo jornal *Il Messaggero*, em 9 de janeiro de 1976, a entrevista ratifica a posição de Levi perante a sua condição de judeu. Perguntado pela entrevistadora, o que para ele significava ser judeu, ele responde (Levi, 2018: 85, tradução minha):

Fizeram eu me tornar judeu (*responde Levi com sua voz doce e persuasiva*). Antes de Hitler, eu era um rapaz burguês italiano. A experiência das leis raciais ajudou-me a reconhecer, entre os muitos filões da tradição judaica, alguns dos quais eu gostava. [...]

A independência espiritual, que suscitou e guiou as rebeliões dos judeus contra os romanos. Também a tradição talmúdica da discussão apaixonada, mas precisa, e aquela da religião do Livro. Outros filões, como o religioso e o místico, me interessavam menos. Essa reaproximação à tradição foi confirmada pela experiência de Auschwitz, do contato com uma civilização que não conhecia, a do judaísmo "asquenaze" da Europa oriental.

Na conversa com Ferdinando Camon, Levi diz que até gostaria de ser religioso, de acreditar em Deus, mas nunca conseguiu. Perguntado por Camon sobre "seu judaísmo", Levi responde convictamente que seu judaísmo é "um puro fato cultural" (Camon, 2014: 86, tradução minha):

Se não fossem as leis raciais e o lager, eu provavelmente não seria mais judeu, exceto pelo meu sobrenome: no entanto, esta dupla experiência, as leis raciais e o lager, imprimiram em mim, como se imprime em uma chapa de metal: agora eu sou judeu, costuraram-me a estrela de David, e não somente sobre a roupa.

Cita um amigo, religioso, que depois da deportação foi encontrá-lo para dizer que era um predestinado, que entre tantos prisioneiros no campo, ele, Levi, tinha sido escolhido para sobreviver para que levasse seu testemunho à humanidade através de *É isto um homem?*. Levi considera a afirmação do amigo uma blasfêmia, e diz que a experiência de Auschwitz foi tão cruel para ele que foi capaz de varrer qualquer vestígio da superficial educação religiosa que teve. E conclui com aquela que é, talvez, a frase mais forte e definitiva de Levi sobre Deus e sobre a religião: "Existe Auschwitz, então Deus não pode existir" (Camon, 2014: 86, tradução minha). Na folha datilografada, a qual sabemos que Levi reviu antes de entregar a Camon, adicionou um trecho a lápis, antes de devolver ao entrevistador: "Não encontro uma solução para o dilema. Procuro, mas não a encontro".

No decorrer de sua vida e de sua carreira de escritor Levi falou sobre a sua não religiosidade, e assumiu algumas posições diversas diante do judaísmo. Foi considerado muitas vezes pelas comunidades judaicas e de sobreviventes da *Shoá* ao redor do mundo uma espécie de farol que iluminava a história do próprio povo judeu e do seu massacre durante a Segunda Guerra. Ao mesmo tempo, foi hostilizado em muitas outras ocasiões, também pelas comunidades judaicas, sobretudo devido a seu posicionamento sobre Israel – em 1982, deu uma série de entrevistas que condenava a invasão do Líbano e os conflitos que daí surgiram – e às ponderações, sempre muito discutidas, sobre o papel dos próprios judeus e dos alemães nos campos de concentração e extermínio.

Os posicionamentos de Levi causaram grande polêmica no interior da comunidade judaica, e um dos grandes e mais significativos exemplos se deu por ocasião da sua única viagem aos Estados Unidos, em abril de 1985. A recepção positiva de The periodic table naquele país, na passagem de 1984 para 1985, motivada principalmente por uma entusiasmada resenha do também escritor e judeu Saul Bellow, gerou o convite para que o autor italiano fosse convidado pelo Instituto Italiano de Cultura de Nova Iorque para uma série de encontros. Levi foi aclamado como a mais nova estrela literária da Itália e recebido em uma série de compromissos profissionais organizados por seus editores em diversas cidades estadunidenses. Aquilo que num primeiro momento entusiasmou Levi, isto é, poder falar de sua obra e de sua experiência, acabou transformando-se em um incômodo: praticamente todos os eventos eram dedicados e frequentados, quase exclusivamente, pela comunidade judaica estadunidense. Levi, depois do reconhecimento definitivo como escritor em seu país, parecia nos Estados Unidos ter voltado àquela imagem do químico judeu sobrevivente, testemunha da Shoá, que tanto marcou o início de sua carreira literária. Nas mais de duas dezenas de entrevistas que concedeu, a pergunta mais frequente foi: "O que significa ser judeu na Itália"? A ênfase sobre a sua origem era, a seu ver, desmedida (Levi, 2018: 577, traducão minha):

Eu tinha que dar uma palestra para um grupo no Brooklyn e, pela primeira vez em minha vida, me vi diante de um público exclusivamente judeu. Eram todos homens e judeus. Fiz

meu discurso, que foi escrito na Inglaterra. Não sei exatamente o quanto eles entenderam, dado o meu péssimo sotaque. Assim que terminei, eles começaram a me fazer perguntas sobre Israel e minha posição no conflito árabe-israelense. Quando comecei a explicar que considerava Israel um erro em termos históricos, houve um alvoroço geral e o moderador teve de suspender a reunião.

Desse episódio podemos tirar uma conclusão: aquele público não conhecia Primo Levi e suas posições. Imaginavam-no apenas como testemunha da Shoá e porta-voz da questão judaica. Enorme engano. Já havia declarado abertamente em 1982: "sou judeu, mas nunca fui sionista" (Levi, 2018: 294, tradução minha). Era óbvio que a sua posição diante da política do estado de Israel não agradaria a comunidade judaica estadunidense. Diante disso, é importante observar que em sua obra, tanto naquela propriamente literária, quanto em seus ensaios, entrevistas e declarações, há uma ligação com a origem judaica que não ultrapassa os limites do pertencimento étnico--cultural, na maioria das vezes pouco significativo em sua formação e identidade. No que diz respeito à religião, tal pertencimento é praticamente nulo: Levi, como já dito, sempre se colocou como um não-crente. Mesmo assim, como afirma Belpoliti, Levi "assumiu diferentes atitudes em relação ao judaísmo" (Belpoliti, 2015: 67) e à própria origem judaica: de um "inicial estranhamento à religião", passando pela "aceitação das próprias origens culturais" até o "vivo interesse que culmina na publicação de Se não agora, quando?, em 1982, o mesmo ano em que dá a maioria de suas declarações sobre o estado de Israel.

Nesse sentido, escolhi apresentar aqui uma entrevista completa de Levi sobre o tema da religiosidade e de Deus. Trata-se de uma entrevista concedida a Giuseppe Grieco, jornalista que estava trabalhando em uma série de entrevistas com personalidades da época, cujo tema central era a relação que tinham com Deus. A entrevista de Levi, de 1983, foi publicada na revista semanal *Gente*, e é uma das raras dedicadas inteiramente ao tema. Nela, Levi coloca em um segundo plano as memórias do *Lager* para refletir e consolidar a sua relação com a fé e com o divino: declara-se agnóstico e procura explicar a sua particular posição de não-crente, a sua laicidade. A versão aqui apresentada é a tradução do texto presente no já citado volume três das obras completas (Levi, 2018: 385-391):

Nunca o encontrei, nem mesmo no Lager

Segundo encontro sobre Deus. Interlocutor: Primo Levi, 64 anos, doutor em química, escritor. Disse-me imediatamente, na abertura do colóquio: "Eu acredito ser um caso extremo, no sentido de que Deus é um problema do qual, até hoje, nunca me ocupei verdadeiramente. A minha vida é a de um homem que viveu, e vive, sem Deus, na indiferença de Deus".

E isto te deixa tranquilo?

Permite que eu vá adiante sem ilusões.

Primo Levi, turinense, é de origem judaica. É um sobrevivente dos Lager nazistas. O seu primeiro livro, \acute{E} isto um homem?, é um arrepiante relato sobre os campos de extermínio: um dos mais secos e dramáticos testemunhos que foram escritos por quem sentiu na própria pele o inferno do Holocausto. Como escritor, ele nasce exatamente dessa experiência terrível, que o marcou para sempre.

Conta a mim: "No verão passado encontrei em Milão o colega Elie Wiesel, que fez do Holocausto o centro de sua vida e de sua obra de escritor. Wiesel e eu fomos prisioneiros em Auschwitz ao mesmo tempo. Nós dois nos salvamos. Mas ele se tornou, em certo sentido, um "obcecado" por Deus, enquanto eu permaneci na minha não-fé. Espero poder encontrá-lo de novo. O nosso encontro, ocorrido depois de quarenta anos de separação, foi fascinante, exatamente porque somos assim, diferentes".

Falando com Elie Wiesel não lhe aconteceu de experimentar um sentimento de inveja pela sua fé que o leva a afirmar: "Eu posso viver com Deus, contra Deus, mas não sem Deus"?

Lógico que experimentei esse sentimento. Eu invejo aqueles que creem. Todos os que creem. Mas não posso fazer nada. A fé é uma coisa que ou se tem, ou não se tem. Um homem não pode inventá-la. Um homem não pode inventar um Deus para seu próprio e exclusivo uso e consumo. Seria desonesto.

Há vinte anos, Primo Levi venceu a primeira edição do Prêmio Campiello com o livro A trégua. Este ano venceu novamente o mesmo prêmio com o romance Se não agora, quando?, que é uma vasta narrativa-epopeia sobre o judaísmo na Europa oriental e sobre grupos partigianos que, durante a Segunda guerra mundial, lutaram para conquistar uma nova liberdade, desconhecida dos seus pais e avós. Pergunto: Quando criança, você não teve uma educação religiosa?

Claro que tive – responde Primo Levi –, mas passou por mim sem deixar marcas profundas. Minha mãe seguia a tradição judaica, mas não dava a ela muito peso. O verdadeiro crente em casa era meu pai. Um crente curioso. Tinha medo de Deus. Esforçava-se para respeitar as leis, observava o jejum nos dias estabelecidos, mas o fazia xingando, porque certas proibições não lhe caíam bem. Meu pai, e é um exemplo mínimo, gostava de presunto. Dever se privar só porque Deus assim prescrevia, era uma coisa que o enfurecia. Crente a seu modo, meu pai se abandonava à transgressão, rosnando.

Essa é toda a sua educação religiosa?

Não, naturalmente. Como todos os meninos da comunidade judaica de Turim, eu fui instruído nos fundamentos da nossa religião. Aos treze anos tive minha "iniciação", depois da qual fui aceito, inclusive no sentido do registro oficial, como um membro da comunidade. Essa cerimônia chama-se *Bar Mitzvah*, que quer dizer, ao pé da letra, "filho do mandamento". Ali se chega depois de ter superado com o rabino um exame de língua hebraica e de história e cultura judaica.

A cerimônia de iniciação não o fez encontrar Deus?

Passei por ela passivamente. Eu não tenho nenhum orgulho de ser judeu. Nunca me senti membro do povo eleito que tem um estreito pacto de ferro com Deus. Sou judeu porque me aconteceu de ter nascido judeu. Não me envergonho e não me orgulho de sê-lo. O ser judeu, para mim, é uma questão de "identidade": uma "identidade" da qual, também devo dizer isso, não pretendo me despir.

Assim entrou na comunidade judaica e, ao mesmo tempo, não aceitou aquele Deus em cujos "mistérios" acabara de ser iniciado?

Para dizer a verdade, por alguns meses tive alguma preocupação, mas a abandonei. Procurei inclusive o contato com Deus, sem, no entanto, chegar a nada. Aquele que me foi apresentado era um Deus Patrão, um Deus punitivo, que me deixava indiferente. Decorrido o breve período de perplexidade, Dele me separei totalmente, mantendo-o à distância como um fato infantil que não mais me dizia respeito.

Um afastamento polêmico, em suma?

Nenhuma polêmica. Não tendo nunca interiorizado Deus, não tive a necessidade de tirá-lo da consciência e afastar-me de seu horizonte. De resto, o meu afastamento de Deus foi favorecido, naqueles anos, pelos amigos com os quais eu convivia, que eram todos cristãos, mas eles também, no fundo, indiferentes. Eram rapazes que, talvez, iam à Missa para agradar os pais, mas distraidamente, sem uma autêntica tensão religiosa. Além disso, cínicos, me lembro que se divertiam contando, a mim judeu, historinhas irreverentes sobre a Igreja e seus padres.

E depois, para você, veio a tremenda experiência dos campos de extermínio. Como reagiu?

Eu vivi a prisão como uma dura confirmação da minha indiferença – responde Primo Levi –; em um certo sentido, tudo foi para mim muito mais simples do que para o meu companheiro de Lager, o crente Elie Wiesel. Ele foi condenado a sofrer brutalmente o grande trauma do triunfo do mal, e depois acusar Deus por permiti-lo, por não intervir para parar os carrascos. Eu, ao contrário, me limitei a concluir: "Então é a verdade: Deus não existe". E na ausência de Deus, diria que fiz meu o ponto de vista de Giacomo Leopardi, o poeta que acusa a natureza de enganar os seus filhos com falsas promessas de bem, que sabe que não poderá manter.

Nem ao menos uma vez procurou o conforto em Deus?

Em Auschwitz tive somente uma tentação religiosa. Aconteceu durante a grande seleção de outubro de 1944, quando a comissão que selecionava os prisioneiros a serem enviados para as câmaras de gás já estava operando. Então, tentei dirigir-me a Deus e recordo, sem me orgulhar, de ter dito para mim mesmo: "Não, você não pode fazer isto, não tem o direito. Primeiro porque não acredita em Deus; segundo porque pedir ajuda, sem se considerar um privilegiado, é mafioso". Moral: renunciei ao indubitável conforto da oração e deixei que o acaso, ou alguém por ele, decidisse o meu destino.

E depois?

Escapei da morte, e não sei exatamente por quê. E depois do meu retorno à Itália encontrei um amigo, crente do seu jeito, que me disse: "É claro o motivo pelo qual você se salvou: porque Deus te protegeu". Essas palavras me colocaram em um estado de extrema indignação: uma indignação que não procurei nem minimamente esconder dele, o homem que a havia provocado. Pareceu-me tudo um despropósito enorme, porque eu vi, em torno a mim, milhares de homens mais dignos do que eu, crianças certamente inocentes, que sofriam e morriam e, por outro lado, vi homens deploráveis se salvar, certamente cruéis. Portanto, a salvação ou a morte não dependeram de Deus, mas do acaso. Ora, nós podemos também chamar de "Deus" o acaso. Mas isso quer dizer um Deus cego, um Deus surdo, que acredito que não valha a pena levar em consideração.

E então?

Para mim, as coisas são assim: Deus é onipotente ou não é Deus. Mas se existe, e é onipotente, por que permite o mal? O mal existe. O mal é a dor. Portanto, se Deus, a seu arbítrio, pode reverter o bem em mal, ou somente deixar que o mal se espalhe sobre a Terra, quer dizer que é um Deus mau. E a hipótese de um Deus mau é uma hipótese que me repugna. Assim, permaneço com a hipótese que me parece mais simples: o nego.

Há alguns anos, o escritor Riccardo Bacchelli me disse, sempre a propósito de Deus: "Vivi até aos oitenta anos sem me preocupar com Ele, porque era convicto de que a morte fechava definitivamente a partida do homem. Infelizmente, essa certeza começa agora a vacilar. E confesso isso com raiva, porque é algo que me tira a paz, me perturba. Mas não posso fazer nada. A ideia do além, de um Deus que nos espera para nos colocar na balança e nos julgar, é uma ideia que se fixou no meu cérebro como um prego, e não consigo extraí-la". Aí eu te pergunto: uma perturbação do gênero nunca lhe aconteceu?

Até este momento, não. A minha situação, no que diz respeito a Deus, é a mesma de quando eu tinha quinze, vinte, quarenta anos. Apesar disso, devo confessar que experimento uma certa curiosidade, uma certa insatisfação, a partir de uma ordem diversa de pensamentos, como por exemplo os pensamentos que me surgem sobre o cosmo, sobre o universo. Em outras palavras, vem-me a suspeita de que atrás dessa enorme máquina do universo há um maquinista, que se não a inventou exatamente, regula seu motor. Mas tal suspeita, que fique bem claro, não me exonera da convicção de que esse maquinista, se existe, é indiferente às coisas do homem. Em suma, não é alguém a quem possa se dirigir por meio da oração.

Parece-me que no tom da sua voz posso notar uma certa contrariedade...

E não se engana. Gostaria que o maquinista estivesse ali, e gostaria mais ainda que fosse um maquinista-Deus. Ter um pai, um juiz, um mestre, seria muito bom, tranquilizador. Mas esse desejo que está em mim não me autoriza a construir-me um Deus sob medida, não é um desejo tão forte capaz de me empurrar até o ponto de inventar para mim um Deus para termos um diálogo.

AISLAN CAMARGO

Você me confessou antes que inveja os religiosos. Por quê? Acha que são, talvez, mais tranquilos?

Não. Do ponto de vista da tranquilidade, talvez esteja melhor o ateu, porque para ele tudo o que acontece, inclusive o mal, não tem motivação sobrenatural, é produto da grande máquina do universo. O crente, ao contrário, é alguém que se interroga, que interroga Deus, que busca sempre, e talvez tateando, uma via de saída que justifique o injustificável. Conheço, acredite, as vias tortuosas dos crentes...

No entanto, como demonstrado pelos mais diversos testemunhos, um sinal do nosso tempo é o retorno de Deus, ou pelo menos o retorno à busca de Deus. Como explica essa inversão de tendência depois da proclamada "morte" de Deus, que parecia realmente uma certeza da cultura laica?

Vivemos em um momento de crise dos valores, de todos os valores, e o retorno de Deus é típico desses momentos de crise. Quanto mais as coisas desabam em torno, quanto mais se sente sozinho e desarmado, diante do enigma do universo, mais o homem procura a clareza, procura quem dê uma resposta às suas perguntas, procura quem o tranquilize. A busca por Deus torna-se assim a busca por uma proteção, por uma via de escape da solidão. Em suma, o risco de Deus, nesse caso, é o risco de ser visto como um atalho tranquilizador, gratificante, que nos conduza além do vazio da existência.

Esse vazio não pode ser preenchido pela ciência?

Não. A ciência estuda a grande máquina do cosmo, revela-nos pouco a pouco seus segredos, mas não responde as perguntas definitivas do homem. A grande ilusão de que a ciência poderia, em um certo sentido, tomar o lugar de Deus, desapareceu já há um bom tempo. A ciência, quando perguntada sobre os "fins" da vida, responde: "Não é da minha conta". E para por aí.

Então, o que faremos se quisermos sair do beco sem saída no qual nos metemos? Deixamos Deus de lado e, ao contrário de seu colega Wiesel, julgamos o homem como responsável pelos males do mundo?

Julgar o homem não tem sentido – responde Primo Levi – o homem é uma terrível mescla na qual se encontra tudo. Existem sensatos, loucos, canalhas, santos. Sempre me recusei a expressar um juízo universal sobre o homem. Inclusive sobre os nazistas. Para mim, o único julgamento que pode ser feito, e com todas as cautelas do caso, é de um único indivíduo.

Assim?

A situação é aquela que é, e não resta outra coisa a fazer senão aceitá-la. Nós somos apenas um detalhe na grande máquina do universo. E não sabemos qual é a margem de autonomia que nos foi reservada nesta máquina. Podemos, e devemos, inventar-nos uma moral, e comportarmo-nos "como se...", mas nunca esquecendo que somos "hóspedes" da Natureza, e hóspedes curiosos que levam a desordem para todo lado.

O colóquio acabou. Mas Primo Levi acrescenta uma nota de rodapé: uma poesia que me oferece e que se intitula "A menina de Pompeia". É uma poesia muito bonita. Fala de uma "menina escarnada", que as escavações realizadas na antiga cidade sepultada pelas cinzas do Vesúvio trouxeram de volta à luz, "estreita convulsa" à mãe. Ele a compara a outras vítimas inocentes como Anne Frank e a estudante de Hiroshima. Diz: "Assim você ficou entre nós, retorcido decalque de gesso, | Agonia sem fim, testemunha terrível | De quanto importa aos deuses nossa orgulhosa semente". E conclui com um convite aos "poderosos da terra" para "não apertar o botão" e desencadear o Apocalipse atômico, porque "já nos bastam em demasia as aflições dadas pelo céu"⁴.

(In: Gente, XXVII, 9 dezembro 1983, n. 48).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARENGHI, M. "La galassia Primo Levi". In: Doppiozero. 24/01/2016. Disponível em

https://www.doppiozero.com/materiali/la-galassia-primo-levi. Acesso em 20/09/2022.

BARTHES, R. "Da fala à escrita". In: BARTHES, R. O grão da voz. Tradução de Anamaria Skinner. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995.

BELPOLITI, M. "L'uomo dai molti mestieri". In: LEVI, P. Opere complete. Torino: Einaudi, 2018, V. 3, pp. XI--XXXIII.

BELPOLITI, M. "Note a Conversazioni, interviste e dichiarazioni. In: LEVI, P. Opere complete. Torino: Einaudi, 2018a, V. 3, pp. 1117-1151.

BELPOLITI, M. Primo Levi. Di fronte e di profilo. Milano: Ugo Guanda, 2015.

BELPOLITI, M. Primo Levi. Milano: Bruno Mondadori, 2010.

CAMON, F. Conversazione con Primo Levi. Milano: Ugo Guanda, 2014.

LEVI, P. Opere complete. A cura di Marco Belpoliti. Torino: Einaudi, 2018, v. 3.

LEVI, P. Mil sóis. Tradução de Maurício Santana Dias. São Paulo: Todavia, 2018.

SCARPA, D. "A estreia absoluta de Primo Levi: 'Buna Lager'". Tradução de Aislan Camargo Maciera. In "Revista de Literatura Italiana", v. 2, n. 3, mar. 2021. Disponível em https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/221439. Acesso em 20/09/2022.

^{4.} A tradução em português dos trechos do poema citado são de Maurício Santana Dias, retirados de Mil sóis.

Entre barbárie e cultura -

a ficção de Primo Levi

CAROLINA SIEJA BERTIN (USP)

RESUMO

O problema da ficção após Auschwitz consiste em uma aporia inevitável para uma reflexão sobre a impossibilidade de se articular o real do campo de concentração. O presente artigo tem como objetivo mostrar a importância do papel da literatura na construção de uma dialética entre cultura e barbárie, já bastante recorrente nos testemunhos de Primo Levi. Para isso, analisaremos as intersecções entre o texto "Comunicar" (Afogados e os Sobreviventes - os delitos, os castigos, as penas, as impunidades, 1986) e seu conto "Censura em Bitínia" (Histórias Naturais, 1966).

PALAVRAS-CHAVE

Ficção. Barbárie. Cultura. Testemunho.

ABSTRACT

The problematic that surrounds fiction after Auschwitz is an inevitable question for a reflection on the impossibility of articulating the reality of the concentration camp. This article aims to show the importance of the role of literature in the construction of a dialectic between culture and barbarism, which is already quite recurrent in Primo Levi's testimonies. For this, we will analyze the intersections between the text "Communicate" (The Drowned and the Saved, 1986) and his short story "Censorship in Bithynia" (Natural History, 1966).

KEYWORDS

Fiction. Barbarism. Culture. Testimony

VOL.1, N.2, JUL-DEZ 2022. PUC-RIO

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359 🏻 10.17771/PUCRio.HURB.61227

Entre barbárie e cultura -

a ficção de Primo Levi

CAROLINA SIEJA BERTIN¹ (USP)

Após uma de suas visitas a Auschwitz, Didi-Huberman escreve Cascas (2017), um conjunto de pequenos ensaios sobre sua perspectiva do então campo de concentração, e agora museu de Estado. Munido de uma série de fotografias tiradas por ele mesmo – desde cascas de árvores, até as ruínas do crematório V –, o autor levanta alguns insights acerca da transformação da memória da $Sho\acute{a}$, e do lugar ao qual pertence Auschwitz nos dias de hoje: 1

Este galpão do campo de Auschwitz foi transformado em estande comercial: vende guias, vídeos, livros com depoimentos, obras pedagógicas sobre o sistema concentracionário nazista. Vende até um gibi de segunda categoria, que parece contar a paixão entre uma prisioneira e um guarda do campo. (...) Auschwitz como Lager, lugar de barbárie, sem dúvida foi transformado em lugar de cultura, Auschwitz "museu de Estado", e assim é melhor. A questão toda está em saber de que gênero de cultura esse lugar de barbárie tornouse o espaco público exemplar. Parece não haver ponto em comum entre uma luta pela vida, pela sobrevivência, no contexto de um "lugar de barbárie" que foi Auschwitz como campo, e um debate sobre as formas culturais de sobrevivência, no contexto de um "lugar de cultura" que é hoje Auschwitz como museu de Estado. Mas há. É que o lugar de barbárie foi possibilitado – uma vez que foi pensado, organizado, sustentado pela energia física e espiritual de todos aqueles que nele trabalharam negando a vida de milhões de pessoas - por determinada cultura: uma cultura antropológica e filosófica (a raca, por exemplo), até mesmo uma cultura estética (o que fez com que dissessem, por exemplo, que uma arte poderia ser "ariana" e outra "degenerada"). A cultura, portanto, não é a cereja do bolo da história; desde sempre é um lugar de conflitos em que a própria história ganha forma e visibilidade no cerne mesmo das decisões e atos, por mais "bárbaros" ou "primitivos" que estes sejam. (Didi-Huberman, 2017, pp. 19 – 20)

^{1.} Doutora pela Universidade de São Paulo e pela Universidade de Harvard. Pós-doutorado pela Universidade Estadual de Campinas pelo Departamento de Teoria Literária. Membra do Núcleo Brasileiro de Estudos de Nazismo e Holocausto (NEPAT).

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359 🏻 🚮 10.17771/PUCRio.HURB.61227

O relato acima vem logo após Didi-Huberman observar as mudanças ocorridas dentro de Auschwitz: placas com proibições tiveram alguns de seus pregos substituídos por modelos mais modernos; anúncios nas línguas polonesa, inglesa e hebraica começam a aparecer de maneira destacada; proibições "familiares" ganham um ar atualizado, com a imagem de um hambúrguer e de um copo grande de refrigerante ao lado do imperativo de ser proibido comer e beber nas imediações; etc. Ao então observar um galpão do campo funcionando como um ponto comercial, Didi-Huberman reflete sobre o modo como tal campo permeia tanto a barbárie quanto a cultura, tornando-se uma espécie de intersecção entre o velho e o moderno, um entremeio que possibilitou a convivência tanto de uma política nazifascista, quanto do campo da cultura.

Uma investigação acerca de qualquer ponto dos regimes ditatoriais já nos leva às mesmas conclusões de Didi-Huberman: qualquer movimento cultural tem em seu âmago a barbárie como elemento fundamental para a sua composição – especialmente após Auschwitz. Em tempos sombrios, Klemperer astutamente já observava que mesmo a língua, um conjunto de símbolos altamente sofisticado, não está imune à forte influência da manipulação nazifascista. Para o autor, "Goebbels foi adulterando o sentido das palavras e injetando na população os conceitos que eram necessários para todos passarem a enxergar a crueldade e a brutalidade nazistas como algo 'normal'" (Klemperer, 1947).

Na esfera do testemunho, ao lermos os poderosos relatos de Primo Levi, deparamo-nos com a mesma premissa: o que possibilitou que o nazismo se embrenhasse de maneira tão intrínseca na sociedade alemã foi a maneira segundo a qual o regime do Terceiro Reich articulou as relações entre cultura e barbárie. Apesar de tal ideia permear grande parte do trabalho do escritor italiano, o capítulo intitulado "Comunicar", de *Os Afogados e os Sobreviventes – os delitos, os castigos, as penas, as impunidades* (1986) dialoga com essa questão de maneira bastante paradigmática, trazendo a língua do *Lager* como ponto focal nesse processo de dominação.

Em seu ensaio, Levi nos introduz um paradoxo: se, por um lado, a língua alemã se revestiu dos modos burocráticos do Terceiro Reich de maneira a evitar qualquer termo que evidenciasse o assassinato das vítimas do genocídio (haja vista a própria escolha do termo "Solução Final" em detrimento de "extermínio em massa"), por outro, proporcionava aos recém-chegados dos campos de concentração um ritual imediato de de-subjetivação por meio da própria língua:

Vem-se à memória um episódio eloquente. No local de trabalho, o *Kapo* novato de uma brigada, constituída prevalentemente de italianos, franceses e gregos, não havia percebido que às suas costas se aproximara um dos mais temíveis vigilantes SS. Voltou de uma só vez, perfilou-se desconcertado e enunciou a *Meldung* – informação prescrita: "Comando 83, quarenta e dois homens". Em sua perturbação, dissera exatamente *zweiundvierzig Mann*, "homens". O soldado o corrigiu em tom severo e paterno: não se diz assim, diz-se *zweiundvierzig Häftling*, quarenta e dois prisioneiros. Era um *Kapo* jovem e, portanto,

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359 🏻 🚮 10.17771/PUCRio.HURB.61227

merecedor de perdão, mas devia apreender o ofício, as conveniências sociais e as distâncias hierárquicas (Levi, 1986, pp. 80-81)

O episódio acima, apesar de curto, é bastante ilustrativo da ideia de Levi, uma vez que expõe diversas facetas da realidade linguística concentracionária; a primeira delas: há uma linguagem específica dentro de Auschwitz, que não apenas é tida como oficial, mas também como a correta. Diante disso, há uma seleção de termos adequados que deveriam ser usados para se referir aos homens prisioneiros de campos de concentração – ao invés de *Mann*, seriam usados *Häftling*, *Figuren*, ou até mesmo *Muselmann* (para aqueles que já se resignaram à morte, devido à fome e ao cansaço extremos).

A língua em Auschwitz adquirira uma variante própria e inunda o recém-chegado de maneira que, se não há próximo a ele um colega que fala sua língua materna, esta se esvai rapidamente. Carente de informações, o prisioneiro agora experimenta um outro vazio, para além da fome: o da comunicação. Por conta disso, qualquer migalha linguística, mesmo que com som estrangeiro, impregnava-se nas memórias "como sobre uma fita magnética vazia em branco" (Levi, 1986, p. 82), acompanhando o sujeito mesmo anos depois de sua liberação.

A respeito disso, Levi conta um episódio que teve com seu tradutor alemão de É Isto um Homem? (1947) sobre um desses restos linguísticos que permaneceram em suas recordações: em um capítulo, o autor relembra da frase que um judeu francês de origem polonesa dizia a um húngaro: "Langsam, du bloder Einer, langsam, verstandem?", cuja tradução literal seria "Devagar, tu, estúpido um, devagar, entendido?". Apesar da estranheza, Levi se recordava exatamente assim da sentença, ao que o tradutor argumentou que tal frase não faria sentido na língua alemã, e que, portanto, talvez não houvesse sido proferida dessa maneira. Anos mais tarde, perto de escrever suas memórias finais, Levi encontrou em um livro de história sobre o iídiche a expressão exata que havia ouvido "Estúpido tu um!", concluindo que sua memória mecânica de fato funcionara corretamente (Levi, 1986, p. 88).

Nas últimas páginas do ensaio, Levi se dedica a observar a língua do *Lager* no que tange à sua diferenciação do alemão. Apesar da língua alemã desde sempre ter demonstrado uma aversão às palavras não-germânicas, foi a partir do crescimento do nazi fascismo que até a qualidade dos vocábulos foi alterada: o termo *Fanatisch*, por exemplo, foi modificado de negativo para positivo; o termo *Volkisch* ("nacional", "popular") passou a ser onipresente (*Idem*, p. 85).

Por trás de tais transformações, escondia-se o real plano de aniquilação das vítimas dos campos. Matá-las não era mais suficiente; era preciso que se transformas-sem no inumano ditado pela ideologia nazifascista, nos seres bárbaros que possuíam uma não-língua, e que, por se configurarem como inimigos de um Estado Puro, era permitido que contra eles fosse usada qualquer tipo de violência. A língua do *Lager – Lagerjargon –* deveria incutir em sua semântica tal agressividade, nem que para isso precisasse se deformar:

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359 🏻 🚮 10.17771/PUCRio.HURB.61227

Assim, pude observar que o alemão do *Lager*, descarnado, gritado, coalhado de obscenidades e de imprecações, tinha somente um vago parentesco com a linguagem precisa e austera de meus textos de química e com o alemão melodioso e refinado das poesias de Heine, que me recitava Clara, uma de minhas companheiras de estudo. (Levi, 1987, p. 84)

O *Lagerjargon* consiste, então, basicamente em palavras gritadas, em interjeições, pronunciadas mecanicamente como se fossem dirigidas a animais domésticos, sem finalidade de comunicação. O significante da ordem era o que chegava aos ouvidos do prisioneiro, sem que ele pudesse determinar quais eram seus significados; era preciso lidar com palavras ocas. O que permanece na memória do sujeito é denominado por Levi de "amplo mosaico", que consiste em migalhas de pedaços de experiência que formam uma imagem entrecortada da realidade.

Como consequência de sua experiência, Levi articula também em sua literatura de cunho ficcional a violência, o trauma e seus efeitos na maneira segundo a qual o simbólico se apresenta. Tal qual em seus depoimentos, também em seus contos Levi escreve sobre estes "fragmentos, ou cacos esmagados pela força de ocorrências", que "nunca chegam a se cristalizar em compreensão ou lembrança" (Nestrovski; Seligmann, 2000, p. 10), mas que nunca cessam de serem ditos.

O caminho ficcional

O texto como base para a sobrevivência do autor já é quase um lugar-comum na história da literatura desde Sherezade, personagem que tem sua vida poupada noite após noite sob a condição de prosseguir contando histórias a um rei. Narrar as experiências de dor e de morte para que a vida tenha algum sentido é apenas uma das muitas complexidades que o testemunho de Levi apresenta. Porém, o foco agora será a outra vertente de sua obra como escritor: a ficção.

A literatura de cunho ficcional foi publicada, em parte, no volume de 71 contos (Levi, 2005), que reúne três livros de Primo Levi: *Histórias Naturais* (*Storie Naturali*, 1966), *Vício de Forma* (*Vizio di Forma*, 1971) e *Lilith* (*Lílit*, 1981). Seu primeiro livro, segundo alguns de seus críticos, chegou a causar considerável estranhamento, já que sua temática, diferentemente da literatura de testemunho, era centrada no realismo fantástico. Porém, mesmo sendo considerada fantasiosa, tal escrita nunca deixou de estar sutilmente relacionada à sua atuação política traduzida por seus testemunhos:

Entrei (inopinadamente) no mundo da escrita com dois livros sobre os campos de concentração; não cabe a mim julgar-lhes o valor, mas eram sem dúvida livros sérios, dedicados a um público sério. Propor a esse mesmo público um volume de contosentretenimento, de armadilhas morais talvez divertidas, mas distanciadas e frias, não seria o mesmo que praticar uma fraude comercial, como quem vendesse vinho em garrafa de

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359 🏻 🚮 10.17771/PUCRio.HURB.61227

azeite? São perguntas que me fiz ao escrever e publicar estas "histórias naturais". Pois bem, eu não as publicaria se não estivesse convencido (não imediatamente, para ser sincero) de que entre o *Lager* e essas invenções existe uma ponte, uma continuidade (Levi *apud* Dias, 2005, pp. 10-11)

Apesar das aparentes diferenças de gênero e temática, Levi ainda reivindicava um vínculo entre seus contos e seus livros testemunhais, ressaltando que, em ambos os casos, a base é o aprisionamento do homem, seja pelo próprio homem, seja pela tecnologia. Para observar de que maneira Levi transforma sua experiência no plano estético ficcional, mergulharemos em "Censura em Bitínia", do livro *Histórias Naturais* (LEVI, 1966). O conto em si alude a um lugar quase mítico em sua essência, onde acontecimentos parecem distantes no tempo e no espaço, mas, ao mesmo tempo, dialogam com o leitor por meio de uma familiaridade estranha²: Bitínia, na verdade, foi uma província antiga do noroeste da Ásia menor, cuja área abrangia uma grande região fronteiriça de dois rios imensamente importantes para o comércio local: Danúbio (ao norte) e Eufrates (a sudeste). No conto, sem especificar a temporalidade dos acontecimentos, o leitor passa por toda a narrativa sem saber se a Bitínia de Levi é a mesma península antiga, mas logo é apresentado à imagem de um país cuja vida cultural, apesar de pálida, passa a sofrer fortes represálias da censura.

O texto em si é uma espécie de documento oficial que avalia o papel da censura em Bitínia, bem como os futuros passos dados em direção ao desenvolvimento de tal departamento. Segundo o narrador, após inúmeros problemas, a solução encontrada foi a utilização de animais para a função de censor – mais especificamente, de galinhas, uma vez que o comportamento dos mamíferos se assemelharia muito ao dos seres humanos. A complexa relação entre barbárie e cultura se traduz no conto de Levi por meio de três tópicos essenciais: a figura do narrador como supostamente "neutra"; o cientificismo exacerbado; e a galinha como escolha (in)eficaz. Vejamos como tais questões aparecerão no campo ficcional, e serão articuladas com sua produção testemunhal:

Já aludi em outro lugar à pálida vida cultural deste país, ainda baseada em mecenatismos e entregue ao interesse de pessoas endinheiradas — ou simplesmente a profissionais e artistas, especialistas e técnicos, todos muito bem pagos. Particularmente interessante é a solução que foi proposta, ou melhor, que foi espontaneamente imposta ao problema da censura. No final da década passada, a "necessidade" de censura assistiu, por vários motivos, a um notável crescimento na Bitínia; em poucos anos os escritórios centrais existentes tiveram que dobrar seus organismos, estabelecendo filiais periféricas em todas ou quase todas as capitais de província. (Levi, 1966, p. 40)

^{2.} Semelhante ao conceito freudiano de não-familiar.

VOL.1, N.2, JUL-DEZ 2022. PUC-RIO

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359 🏻 🚮 10.17771/PUCRio.HURB.61227

O conto, que começa *in media res*, parece ser parte de um relato documental proferido por um narrador que arranca mais indagações que respostas; afinal, a partir de qual voz se origina o texto? O mistério que circunda sua figura é a porta de entrada para o universo nazifascista predominante na estética do texto: não há possibilidade de existência de um Eu individual, mas apenas de uma figura coletiva e massificada, cuja voz adquire tom protocolar. O processo bárbaro de dominação, então, já se mostra na neutralidade do texto.

A verdadeira face do narrador só é possível de ser vista através de pequenas frestas no discurso, como quando coloca a palavra <u>necessidade</u> entre aspas, o que consequentemente abre possibilidades para uma sutil tomada de partido, afinal, a escolha estética coloca em xeque a função da censura da Bitínia, ironizando de certa forma a necessidade de sua existência. Mesmo assim, a fresta que se abre por meio das aspas é apenas um ponto em meio ao mar burocrático, já que o narrador logo retoma sua "postura" oficial de porta-voz.

Posteriormente, encontra-se mais uma brecha, agora, por meio de parênte-ses: "Esses três episódios, todos eles notórios, foram seguidos de numerosíssimos outros, noticiados de boca em boca, mas oficialmente ignorados porque (obviamente) sua divulgação veio a cair nas malhas da censura" (Levi, 1966, p. 43), quando reafirma a onipresença da censura através do termo *obviamente*, como se travasse um diálogo silencioso com o leitor, deixando implícito o fato de que nada passa desapercebido ao sistema ditatorial.

A pouca presença de tais marcas no conto também é indicativa do próprio mecanismo relatado – ou denunciado? – na narrativa: resistir à censura, pelo menos a princípio, deve ser feito de maneira cautelosa, sem que chame muita atenção. O uso do adjetivo "obviamente" salta aos olhos exatamente por se configurar como uma opinião subjetiva, uma ênfase que advém da perspectiva do próprio narrador, sem pertencer ao então discurso oficial. O perigo para a censura está exatamente no fato do sujeito não mais se constituir parte de uma massa do Estado ditatorial, mas sim um complexo de subjetividades, uma vez que há mais espaço para se refletir e, consequentemente, questionar a própria necessidade de censura, como visto anteriormente³.

Em seu relato *Imagens, Apesar de Tudo* (2020), Didi-Huberman analisa de maneira bastante detalhista a importância das frestas para a contextualização das fotografias tiradas em Auschwitz quando da incineração dos corpos, ao lado das câmaras de gás. Na análise, o autor atenta para o fato de que, por muitas vezes se deparou com as fotos retocadas para que ficassem esteticamente mais aprazíveis, o que prejudica o entendimento de seu contexto de barbárie: tiradas de maneira clan-

^{3.} Em *A Linguagem Fascista* (PIOVEZANI e GENTILE, 2020), ao analisar os discursos de Mussolini antes e durante a ascensão do Fascismo na Itália, os autores enfatizam o quanto as massas eram criticadas pelo líder, que as considera essenciais apenas no sentido de manter o país funcionando economicamente, para que as minorias pudessem governar.

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359 🏻 🚮 10.17771/PUCRio.HURB.61227

destina, os então prisioneiros conseguiram, por meio de uma câmera fotográfica contrabandeada, registrar o momento da incineração de corpos. As quatro fotografias originais, além de borradas – por conta da rapidez do fotógrafo desconhecido – ainda evidenciam o caráter secreto da operação:

A captação das imagens exigiu todo um dispositivo coletivo de vigilância. O telhado dos crematórios V foi propositalmente danificado para que alguns membros da equipe fossem enviados pelo SS para o reparar. Lá em cima, David Szmulewaski pôde montar vigia: ele observava aqueles – sobretudo os vigias dos mirantes mais próximos – cuja tarefa consistia precisamente em vigiar o trabalho dos Sonderkommando. Escondida no fundo de um balde, a máquina chegou às mãos de um judeu grego chamado Alex – ainda hoje não identificado: ignora-se seu sobrenome – de turno num nível inferior, diante das fossas de incineração, onde estava posto a trabalhar com os outros membros da equipe. Terrível paradoxo desta câmera escura: para conseguir tirar a máquina do balde, estabilizar o visor, aproximá-lo do seu rosto e tirar uma primeira sequência de imagens, o fotógrafo teve de se esconder na câmara de gás, talvez ainda não completamente esvaziada de suas vítimas. Ele está recolhido no espaço sombrio. O ângulo, a obscuridade onde se encontra, protegem-no. (Didi-Huberman, 2020, p. 24)

Nas fotografias é possível ver bem claramente a fresta da porta da câmara de gás. Isso porque era necessário se esconder na escuridão do espaço recém usado a fim de "arrancar algumas imagens àquele real" (Didi-Huberman, 2020, p. 16) em que os corpos eram incinerados. Similarmente, o narrador do texto encontra, na própria escuridão e barbárie do texto protocolar um buraco por onde se é possível observar uma espécie de subtexto, pequeno, mas com importante significação para a cultura; apesar de tudo, há uma voz individual que tenta se fazer ressoar.

O (pseudo) cientificismo e o humano como descartável

Apesar das brechas abertas no texto, a própria linguagem documental e factual do conto é por si só um símbolo. Por meio dela, é possível perceber a transformação que ocorre com alguns termos linguísticos durante os regimes ditatoriais (como Levi bem exemplifica com os termos *Fanatisch* e *Volkisch* em seu ensaio). No conto, a linguagem também tem sua semântica alterada de acordo com o contexto em que se dá: enquanto delineia os apontamentos sobre a censura, o narrador traz a própria figura do censor como principal percalço para o funcionamento do trabalho. Isso porque, após algum tempo no ofício, o profissional começa a sofrer os efeitos de suas ações:

[A]curados estudos de medicina do trabalho desenvolvidos na região lançaram luz sobre uma forma específica de deformidade profissional, bastante molesta e aparentemente irreversível, que foi denominada por seu descobridor de "distimia paroxística" ou "morbo

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359 🏻 🚮 10.17771/PUCRio.HURB.61227

de Gowelius". Ela se manifesta por um quadro clínico inicialmente vago e mal definido; depois, com o passar dos anos, por vários distúrbios relacionados aos sentidos (diplopia, distúrbios do olfato e da audição, reatividade excessiva a, por exemplo, algumas cores ou sabores); e frequentemente resulta, após remissões e recaídas, em graves anomalias e perversões psíquicas. (Levi, 1966, p. 41)

No parágrafo acima, explode a robotização da espécie humana: a melancolia derivada do ofício de censor passa por uma lupa clínica, sendo eventualmente transformada em sintoma, como se o homem fosse uma máquina que deixasse de funcionar por algum defeito. Dessa forma, o texto sutilmente aponta para uma alteração na própria percepção de normalidade, uma vez que a reposta melancólica (esperada em um contexto ditatorial) é vista como uma alteração estranha de seu corpo, como um "sinal", como início de uma doença. O uso de termos médicos corrobora para a sensação de que qualquer traço humano deva ser descartado para que a censura possa ocorrer. Sendo assim, ao categorizar em termos médicos a dificuldade encontrada em exercer a violência através da censura, o documento transforma de maneira definitiva o caráter humano em morbidade.

O ápice da mecanização é atingido quando o conto sugere a troca do homem por animais – mais especificamente, por galinhas – para o ofício de censor. Para além da otimização de serviço, a opção pela ausência de homens no trabalho dialoga diretamente com o apagamento da humanização durante a censura, até porque não são todos os animais adequados para o trabalho: por conta de sua sensibilidade e de sua memória incontrolavelmente excessiva, os mamíferos revelam um *esprit de finesse*, "que, para fins de censura, é, sem dúvida pernicioso" (Levi, 1966, pg. 44). O narrador ainda prossegue na conclusão: "as galinhas são capazes de escolhas rápidas e seguras, limitam-se escrupulosamente aos esquemas mentais que lhes são impostos e, haja vista o seu caráter frio e tranquilo e a sua memória evanescente, não são sujeitas a perturbações" (Levi, 1966, pg. 44).

A ironia atinge com isso seu mais alto patamar, uma vez que escancara por meio do absurdo a violência da censura, bem como seu caráter mecânico. As galinhas domésticas seriam ideais, pois, além do baixo custo para mantê-las, ainda tomam decisões rápidas e são capazes de se manter presas a esquemas mentais que lhe são impostos. O texto finaliza então verbalizando e projetando nelas a dinâmica ditatorial que estava submersa no texto: apesar de se constituir em um conto curto – apenas três páginas – durante seu desenrolar, é possível ver de que maneira há cada vez menos espaço para o ser humano no departamento de censura, tanto quantitativa (não há número suficiente de pessoas que deem conta), quanto qualitativamente (o trabalho não pode ser feito de maneira "adequada" quando a violência esmaga o censor). As galinhas se transformam, então, em uma metáfora para a massa não pensante, que executa ordens sem nem sequer questioná-las.

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359 🏻 10.17771/PUCRio.HURB.61227

O texto faz com que o leitor sinta a experiência através da estética: aos moldes de um documento oficial de um governo, o narrador nos enterra em um mar de absurdos, que vão desde à medicalização do caráter humano, até a assinatura do pé da galinha ao final, com a marca de aprovação: "Verificado pela censura". O carimbo com a pata de galinha (paradoxal, no sentido de que, apesar da função de representar uma assinatura e, portanto, uma subjetividade, também representa qualquer galinha) ressoa com o que Levi chamará posteriormente em seus últimos relatos de a zona cinzenta: uma vez dentro do sistema, todos são iguais⁴.

De maneira geral, "Censura em Bitínia" se constitui no entremeio de barbárie e cultura, exatamente por seu caráter duplo: ao mesmo tempo em que a linguagem do texto é formal e culta, há no seu conteúdo o absurdo do apagamento cada vez maior da subjetividade humana, com a substituição do homem por animais.

Cronologicamente, a ficção de Levi é anterior aos seus últimos testemunhos – tão expoentes nos estudos de sua obra. Isso equivale a dizer que alguns dos aspectos levantados em *Os Afogados e os Sobreviventes* apareceram timidamente a princípio em seus contos ficcionais, como a mecanização do trabalho humano e o despojamento da subjetividade no mundo moderno. O fato de que questões tão cruciais à compreensão de uma das maiores atrocidades do século XX passou primeiro pelo "filtro" imagético e literário do autor conversa com a passagem que abre o livro de Didi-Huberman, *Imagens, Apesar de Tudo* (2020):

Para saber é preciso imaginar-se. Devemos tentar imaginar o que foi o inferno de Auschwitz no verão de 1944. Não evoquemos o inimaginável. Não nos protejamos dizendo que de qualquer forma não o podemos imaginar – o que é verdade –, já que não poderemos imaginá-lo inteiramente. Mas *devemos* imaginá-lo, esse imaginável tão pesado. Como uma resposta que se oferece, como uma dúvida contraída para com as palavras e as imagens que alguns deportados arrancaram, para nós, ao pavoroso real da sua experiência. Não invoquemos, portanto, o inimaginável. (Didi-Huberman, 20202, p. 11)

As variadas representações do trauma nos permitem então "ler a ferida" a partir de diversos pontos de vista, que fornecem ao eu mais do que uma mera revivificação do trauma, como também a possibilidade de escolhas ideológicas para a abordagem dos eventos. Isso equivale a dizer que uma das maneiras de lidar com o trauma implica narrá-lo, independentemente da forma que ele assumir. Embora o fracasso em contemplar o passado traumático por completo seja iminente, a narrativa aparece como uma maneira de se recuperar a experiência do sujeito. A literatura, então, torna-se uma forma de expressar memória do evento traumático de qualquer natureza,

^{4.} O termo "zona cinzenta" foi formalmente introduzido pela primeira vez em *Os Afogados e os Sobreviventes – os delitos, os castigos, as penas, as impunidades* (1986). De modo geral, designa um campo onde há um embaralhamento no conjunto de princípios e condutas, uma conjunção entre vítimas e algozes, em que muitas vezes o oprimido se torna o próprio opressor.

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359 45 10.17771/PUCRio.HURB.61227

inclusive através da linguagem figurada, permitindo-nos um percurso pela barbárie através do simbólico. ●

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

<i>Imagens Apesar de Tudo</i> . São Paulo: Editora 34, 2020.
EVI, P (1966). 71 contos de Primo Levi. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
(1986). Os afogados e os sobreviventes: os delitos, os castigos, as penas, as impunidades. São Paulo: Paz e Terra, 2004.
KLEMPERER, V (1947). <i>LTI: a linguagem do Terceiro Reich</i> . Trad. Miriam Oelsner. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
SELIGMANN-SILVA, Márcio. "A história como trauma". n: & NESTROVSKI, Arthur (Org.). <i>Catástrofe e re-</i> presentação. São Paulo: Escuta, 2000. p. 73-97.

DIDI-HUBERMAN, G. Cascas. São Paulo: Editora 34, 2017.

La recepción de Primo Levi en Argentina

Lecturas de la Shoah en la narrativa testimonial concentracionaria argentina

PAULA SIMÓN (CONICET; UNIVERSIDAD NACIONAL DE CUYO)

RESUMEN

La literatura de la Shoah está presente tanto en la literatura producida por los supervivientes de la última dictadura militar argentina, como en la crítica que se ha ocupado de interpretarla y analizarla. En este ensayo me detendré en un aspecto particular de este proceso de recepción: las lecturas, repercusiones y apropiaciones de la obra de Primo Levi en nuestro país, uno de los escritores europeos más emblemáticos que reviste, en la actualidad, la categoría de símbolo y ejemplo de la supervivencia de los campos de exterminio alemanes. El estudio de la presencia del autor en el campo cultural local y de las relaciones intertextuales entre su obra y la literatura testimonial concentracionaria argentina permite no solo analizar cómo han sido recibidos su obra y su legado, sino también reflexionar sobre algunos ejes centrales de la elaboración de la memoria reciente en nuestro país.

ABSTRACT

Shoah literature is present in the literature produced by survivors of the last military dictatorship in Argentina, as well as in the critical work devoted to analyze that literature. In this essay I will focus on a particular aspect of this process of reception: the readings, impact and appropriation of the work of Primo Levi in our country, one of the most emblematic European writers who is currently a symbol and also an example of survival of German death camps. The study of the author's presence in the local cultural field and the intertextual relations between his work and Argentinian testimonial literature about concentration camps allows not only analyze how these texts were received and Primo Levi's legacy, but also reflect on some central keys of the recent memory in our country.

PALABRAS CLAVE

Literatura concentracionaria; Literatura de la Shoah; Testimonio; Recepción; Primo Levi.

KEYWORDS

Concentrationary literature; Shoah literature; Testimony; Reception; Primo Levi.

2022 - 2

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359 🌓 10.17771/PUCRIo.HURB.61230

La recepción de Primo Levi en Argentina¹

Lecturas de la Shoah en la narrativa testimonial concentracionaria argentina

PAULA SIMÓN (CONICET; UNIVERSIDAD NACIONAL DE CUYO)

Introducción

La aniquilación masiva de la comunidad judía y de otros colectivos por el Nacional-socialismo alemán entre 1939 y 1945, también denominada Shoah u Holocausto, continúa suscitando reflexiones en la sociedad superviviente, no solo en Europa sino también en el resto del mundo. Todavía hoy siguen apareciendo ensayos, novelas, películas, entre otros discursos culturales, que intentan representar, entender, explorar lo que todavía no ha sido dicho o pensado sobre Auschwitz. Solo en 2015 se publicaron al menos dos obras narrativas, *KL. La historia de los campos de concentración*, de Nikolaus Wachsmann, y *Tierra Negra*, de Timothy Snyder; al tiempo que se estrenaba el film *El hijo de Saúl*, dirigido por el húngaro Lászlo Nemes, que ganó el Gran Premio del Jurado en el Festival de Cannes.

Otras experiencias dictatoriales posteriores que incluyeron persecución, tortura, represión y secuestro de sujetos en campos de concentración en diversos puntos del mundo, como es el caso de América del Sur durante la segunda parte del siglo veinte, han obligado a revisar el impacto de las catástrofes históricas y políticas provocadas por el ser humano en la sociedad. Tanto los testigos como las generaciones posteriores aún se dedican a la tarea de recuperar la historia reciente en literaturas cada vez más heterogéneas, intervenidas por múltiples voces que continuamente construyen la memoria y reclaman legitimidad. Estas literaturas provenientes de diversas latitudes se encuentran en continua interacción porque los testigos de unas y otras catástrofes dialogan entre sí con el interés de acceder a diversas posibilidades de representación de la experiencia traumática.

Una de esas interacciones ocupa el interés del presente artículo. En Argentina, desde los años ochenta, es continua y recurrente la presencia de la literatura de la Shoah tanto en la literatura producida por los supervivientes de la última dictadura militar, como en la crítica que se ha ocupado de interpretarla y analizarla. El propósito, por tanto, es realizar un aporte a la reflexión sobre las lecturas y los usos que de aquella literatura europea sobre el exterminio nazi se visualizan en la literatura testimonial post-traumática sobre los centros de detención clandestinos en Argentina. Esta perspectiva se enmarca, por tanto, en los estudios sobre la recepción, que forman parte de la disciplina comparatista en tanto se ocupa de profundizar la presencia de

^{1.} Publicado originalmente na revista Boletín de Literatura Comparada, Año XLI, 2016, pp. 49-70.

₹

2022 - 2

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359 🌓 10.17771/PUCRio.HURB.61230

una literatura en otra a fin de establecer nuevas relaciones. Partimos de la idea de que los testigos supervivientes argentinos han encontrado en las obras de sus antecesores europeos determinados recursos que les han resultado útiles para llevar a cabo la representación de su experiencia individual, que es de por sí una experiencia traumática asociada a la muerte, y, de ese modo, construir un discurso nuevo capaz de satisfacer sus propias necesidades de escritura y demandas de representación, incorporándose al mismo tiempo en una tradición común de escritura con voluntad antifascista (Simón, 2014).

En esta oportunidad, nos detendremos en un aspecto particular de este proce-

En esta oportunidad, nos detendremos en un aspecto particular de este proceso de recepción de la literatura de la Shoah en Argentina: las lecturas, repercusiones y apropiaciones de la obra de uno de los escritores europeos más emblemáticos que reviste, en la actualidad, la categoría de símbolo y ejemplo de la supervivencia de los campos de exterminio alemanes, el italiano Primo Levi. Creemos que tanto el estudio de la presencia del autor en el campo cultural local, como el de las relaciones intertextuales entre su obra y la literatura testimonial concentracionaria argentina, permiten no solo analizar cómo han sido recibidos su obra y su legado, sino también reflexionar sobre algunos ejes centrales de la elaboración de la memoria reciente en nuestro país.

Primo Levi, símbolo de Auschwitz

Nacido en Turín, Italia, el 31 de julio de 1919, Primo Levi se graduó en Química a principios de los años cuarenta en la universidad de su ciudad natal. En 1943 decidió unirse a la resistencia antifascista italiana junto a un grupo de amigos, pero en diciembre de ese año fue capturado por los alemanes, quienes lo deportaron, por su condición de judío, primero al campo de internamiento de Fossoli, al norte de Italia, y luego a Monowitz, uno de los campos de concentración satélites que integraban el campo de Auschwitz. Levi sobrevivió casi un año en ese lugar donde miles de hombres y mujeres murieron a causa del trabajo esclavo. Al finalizar la contienda bélica, el campo fue liberado y Levi logró emprender el camino de regreso a Turín. Allí comenzó su travesía en el mundo literario, cuando decidió escribir sobre el tiempo en el campo de concentración. Su trilogía sobre Auschwitz ocupa hoy un lugar de privilegio en el canon de la literatura testimonial sobre la Shoah.

La colección está integrada por *Si esto es un hombre*, volumen en el que narra su experiencia como deportado, publicado por primera vez en 1947; *La tregua*, en 1963, que narra el regreso a Turín; y *Los hundidos y los salvados*, un texto editado en 1986 en el que priman las reflexiones sobre la condición del deportado y las descripciones profundas sobre el sistema de campos de exterminio puesto en marcha por los nazis. Hasta el año de su deceso, en 1987, alternó su producción narrativa testimonial con la escritura de ensayos, cuentos y poesías, entre cuyos títulos se cuentan *Historias naturales*, publicado en italiano bajo el título *Storie Naturali* (1966) y traducido al español por Carmen Martín Gaite; *Lilit y otros cuentos* (1971), traducido al español

por Bernardo Moreno Carrillo; *Si no es ahora, ¿cuándo?* (1982), traducido al español por Andrés Sánchez Gijón, entre otros. Es interesante destacar que fue su experiencia de deportado la motivación inicial para comenzar la escritura, por ello, el gesto testimonial y el deseo de dar cuenta de los acontecimientos vividos desde la posición privilegiada del testigo ocupan el principal centro de interés de su literatura. Primo Levi falleció en 1987, en un episodio confuso que muchos han evaluado como suicidio, habida cuenta de la situación de depresión en que se hallaba el autor por esos años.

Aunque en la actualidad la obra de Primo Levi forma parte imprescindible del canon de la literatura sobre Auschwitz, como así también de la literatura italiana y europea, su reconocimiento en Europa no fue inmediato, sino que llegó recién en los años sesenta. Levi acabó de escribir Si esto es un hombre muy poco tiempo después de llegar a Turín, en 1946. Presentó el manuscrito en la editorial italiana Einaudi, pero no logró su aceptación. Posiblemente, en un momento tan cercano a la finalización de la Segunda Guerra Mundial el tema de los campos de exterminio era aún una herida social muy abierta y su condición de escritor nobel no sumó impulso para la aprobación de los editores. Aun así, una pequeña editorial, De Silva, acogió su proyecto y en 1947 se editó el volumen por primera vez. Recién a finales de los años cincuenta Einaudi manifestó interés por el incipiente éxito cosechado por Levi y accedió a la reedición en 1958, con algunas correcciones. Las traducciones no tardaron en llegar; a los pocos años el libro apareció en inglés, alemán y francés, lo cual denota no solo la amplia recepción del autor y el interés por parte de lectores de países europeos que habían sufrido de cerca la Segunda Guerra Mundial, sino también la transversalidad geográfica, lingüística y cultural del fenómeno Auschwitz.

Ya en los años sesenta Levi dio a conocer *La tregua* (1963), donde relata sus peripecias por varios países de Europa del Este y Occidental para retornar a su ciudad natal. Le fue concedido por este texto el Premio Campiello, lo que colaboró con expandir su reputación como escritor. En estos años se incrementaron los viajes, las conferencias y las entrevistas que lo fueron perfilando como un representante de la comunidad superviviente de Auschwitz. Fueron años en que Levi se interesó por otros géneros o formas literarias que no necesariamente involucraban el acto testimonial, como por ejemplo los relatos de ciencia ficción, que aparecieron en el volumen antes mencionado *Historias naturales*, de 1966. Su actividad literaria, al menos hasta los años setenta, se combinaba con su profesión de químico, aunque luego decidió dedicar su tiempo completo a la escritura.

Desde esos años setenta se pueden observar pistas inequívocas que evidencian cómo Levi fue adquiriendo el rol de representante de la comunidad superviviente de Auschwitz; un representante que se construyó como modelo incluso desde el punto de vista ético y moral del testigo, quien se consagra a su misión de relatar la experiencia traumática vivida con el afán de evitar que la catástrofe se repita. En sus libros testimoniales, Primo Levi no solo explica las particularidades del sistema concentracionario, sino que también fustiga las conductas de nazis, capos e incluso de

₹

2022 - 2

otros deportados. Entre esas pistas que mencionábamos se encuentra, en primer lugar, el apéndice que Levi incorporó a *Si esto es un hombre* a partir de 1976, para uma edición escolar del texto. En este apéndice el autor recogió algunas de las preguntas más frecuentes que sus lectores jóvenes y adultos le hacían durante sus numerosas conferencias, siempre relacionadas con sus opiniones en torno a la deportación, el accionar de los alemanes, el genocidio y la supervivencia. La incorporación de este apéndice indica la amplificada recepción de Primo Levi en la sociedad italiana y europea de los años setenta, así como también su interés por intervenir el espacio público para dar testimonio.

En segundo lugar, otra señal que denota las repercusiones de Primo Levi han sido las múltiples traducciones de sus textos al inglés, francés, alemán, español, etc. La traducción al español fue realizada por Pilar Gómez Bedate y publicada en Barcelona por primera vez en 1987, año de su fallecimiento, por El Aleph. Pero el esfuerzo más denodado por alcanzar al público hispanoparlante la obra testimonial de Primo Levi se concretó en 2005, cuando esa misma firma editorial publicó Trilogía de Auschwitz, un volumen integrado por Si esto es un hombre, La tregua y Los hundidos y los salvados. Además de la impecable traducción de Gómez Bedate, el volumen contiene un sustancioso prólogo de Antonio Muñoz Molina que dialoga con algunos de los aspectos más interesantes de la obra del escritor italiano. La traducción al español le imprimió cierta velocidad a un proceso que hasta entonces se hallaba bastante detenido: la recepción de Primo Levi en otros países de lengua hispana, como es el caso de Argentina. Como comentaremos más adelante, hasta entonces las lecturas de Levi circulaban principalmente en los grupos o comunidades de supervivientes tanto del Holocausto, siempre presentes en la sociedad argentina, como de la última dictadura, muchos de cuyos integrantes se encontraban fuera del país.

En tercer lugar, la transposición cinematográfica constituye otro de los indicadores de la recepción de Primo Levi tanto en Europa como en América. En particular, se destacan dos películas basadas en la obra de Primo Levi: *La última tregua*, coproducción italiana, francesa, alemana y suiza dirigida por Francesco Rosi en 1997, y el documental titulado *La Strada di Levi*, realizado por Davide Ferrario en 2006. Otro film que se relaciona directamente con la obra de Levi es *La zona gris*, dirigida en 2001 por Tim Blake Nelson. Si bien el argumento está basado en el libro autobiográfico *Auschwitz: A Doctor's Eyewitness Account*, escrito por el rumano Miklós Nyiszli, es interesante que deba su título al conocido capítulo de *Los hundidos y los salvados*, en el cual Levi se explaya en reflexiones acerca de la maleabilidad de los límites entre perpetradores y víctimas dentro del Lager.²

^{2.} En 2014, el serbio Emir Kusturica anunció una nueva producción fílmica basada en la obra *Si no es ahora, ¿cuándo?*, en la que recogerá los temas centrales del libro de Primo Levi sobre la lucha de un grupo de combatientes de la resistencia judíos y bielorrusos contra los nazis, desde el oeste de la ex república soviética hasta Milán. La misma todavía no ha sido estrenada pero demuestra el interés renovado por la palabra literaria del autor italiano.

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359 🌓 10.17771/PUCRio.HURB.61230

2022 - 2 VOL.1, N.2, JUL-DEZ 2022. PUC-RIO

Todos estos indicadores demuestran la importancia de Primo Levi como símbolo de la catástrofe histórica más significativa del siglo XX. Su palabra autorizada, sus acciones y su legado han ido acompañando el ritmo de las reflexiones sobre Auschwitz que, aún luego de muchos años, continúa siendo un acontecimiento que demanda reflexión. La sociedad y la cultura argentinas no se han mantenido ajenas a los influjos que Levi ha ejercido en esa reflexión sobre el pasado reciente del exterminio y el genocidio.

La Shoah y la dictadura militar argentina

Una parte importante de la producción cultural argentina de los últimos treinta años se ha consagrado a la tarea de pensar y repensar las causas y consecuencias de la última dictadura militar, acaecida entre 1976 y 1983, que dejó el saldo de un gran número de hombres y mujeres represaliados, secuestrados, desaparecidos, exiliados y apropiados. Para muchos, las relaciones entre el nacionalsocialismo alemán y el Proceso de Reorganización Nacional, si bien ocurrieron en contextos diferentes y sujetos a distintas motivaciones, guardan ciertas relaciones entre sí en cuanto a objetivos, modos de implantación del terror en la sociedad etc. Las comunidades de supervivientes, como así también las posteriores generaciones, han establecido ciertas consideraciones que habilitan esta perspectiva comparatista entre el exterminio judío y los secuestros y las desapariciones durante los años de dictadura. Si bien la comunidad judía en Argentina ha encabezado estas reflexiones, no es menos cierto que sus intervenciones han funcionado como núcleo de irradiación hacia otros ámbitos en los que también se han estrechado relaciones entre el contexto europeo de los años treinta y cuarenta y el argentino de los setenta y ochenta.

Desde los años ochenta hasta la actualidad, la reflexión sobre los acontecimientos durante el nacionalsocialismo alemán no se ha detenido en Argentina. Se trata de una memoria viva conservada por sus herederos principales, hijos y nietos de supervivientes, pero también por toda una sociedad que ha encontrado en esa catástrofe algunas pistas para explicar las catástrofes locales. Así lo prueba, por ejemplo, la fundación del Museo del Holocausto de Buenos Aires a fines de los años noventa, un sitio en el que se ofrecen visitas guiadas, cursos y conferencias a fin de concientizar a las nuevas generaciones sobre el Holocausto y sobre la importancia de luchar contra el antisemitismo y la discriminación. El espacio mantiene un acervo importante de testimonios disponibles para los lectores e investigadores y posee un perfil educativo y de interacción social semejante a otros museos sobre el Holocausto, como el de Washington o el de Berlín. Es especialmente importante para este espacio la intervención de los integrantes de las segunda y tercera generaciones, hijos y nietos de supervivientes que, nacidos y/o radicados en Argentina, continúan velando por la memoria de sus padres y abuelos.

₹

2022 - 2

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359 🌓 10.17771/PUCRio.HURB.61230

Tanto en la literatura como en los documentos audiovisuales con fuerte impronta testimonial es posible advertir esta línea de reflexión. Mencionaremos dos ejemplos provenientes del mundo audiovisual que permiten ilustrar estas observaciones. En primer lugar, el documental Me queda la palabra, realizado por Bernardo Kononovich en 2004 con el auspicio de la ORT Argentina, las Madres de Plaza de Mayo Línea Fundadora, las Abuelas de Plaza de Mayo y el Centro de Estudios Legales y Sociales (CELS), entre otros. A partir de la palabra de algunos supervivientes de los campos de exterminio nazis y los centros de detención clandestinos, el documental plantea ciertos paralelismos entre el Holocausto y el genocidio en Argentina. Desde las palabras introductorias, el relator deja en claro que solo esta polifonía de experiencias entrelazadas permite entender de dónde surge el deseo de testimoniar de los supervivientes. A través de la voz de los protagonistas —trabaja principalmente con cuatro testimonios: los de Leonie Gabriel, Judith Rieger y Ella Bernath, tres sobrevivientes de los campos de concentración y exterminio nazis, y el de Mario Villani, un físico argentino desaparecido durante la última dictadura, que fue prisionero en cinco centros de detención clandestinos por un período de casi cuatro años- el documental subraya las continuidades entre ambos procesos destacando como denominadores comunes los fenómenos de la desaparición y el campo. La voz del relator concluye en que solamente una mirada transversal de las catástrofes permite entenderlas en su complejidad y que solo a través de la palabra de los testigos es posible recuperar la dimensión del horror.

En segundo lugar, una de las producciones más recientes es el documental Il rumore della memoria. Il viaggio di Vera dalla Shoah ai desaparecidos, dirigido por el chileno-italiano Marco Bechis, conocido por una de las películas más representativas los desaparecidos en Argentina, Garage Olimpo (1999). El film se refiere a la vida de Vera Vigevani, una mujer de 85 años que trabajó como periodista de la agencia italiana de noticias ANSA (Agenzia Nazionale Stampa Associata). Su historia está atravesada por dos tragedias: Auschwitz, donde fueron deportados algunos de sus familiares, entre ellos su abuelo Ettore Camerino, y la desaparición de su hija Franca, secuestrada por los militares argentinos. El director acompaña a la protagonista, quien emigró en 1939 a la Argentina y hoy forma parte de Madres de Plaza de Mayo, en un viaje de reconocimiento y recuperación de la memoria individual y social desde algunos puntos geográficos europeos hasta Buenos Aires, particularmente a la Ex Escuela de Mecánica de la Armada en Buenos Aires, donde fue secuestrada su hija. La película se estructura con el motivo del viaje, que connota una búsqueda en la que se topa, como en la literatura de viajes, con algunos personajes que acompañaron de diversas maneras ese periplo, desde Marta Álvarez, quien viera a Franca en la ESMA, hasta Liliana Segre, judía-italiana sobreviviente de Auschwitz.

El documental se divulgó en capítulos a través de la web del periódico *Corriere della Sera* a principios de 2014. En Argentina, su estreno aconteció en el festival BAFI-CI –Festival Internacional de Cine Independiente de Buenos Aires– en abril de 2015,

2022 - 2

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359 🌓 10.17771/PUCRio.HURB.61230

VOL.1, N.2, JUL-DEZ 2022. PUC-RIO

ocasión que fue propicia para que el director ofreciera una *master class* sobre la ética de las imágenes. Bechis, quien también sufrió el secuestro en el Club Atlético cuando tenía tan solo veinte años, opina en una reseña publicada en el periódico *Página/12* que

el exterminio de los judíos durante la época nazi fue racial. Todos los que eran judíos debían ser eliminados, aunque tampoco fue sólo eso porque muchos comunistas, muchos homosexuales y muchos gitanos fueron eliminados en los campos de concentración. Pero la gran mayoría fueron judíos. La eliminación física de los desaparecidos se regía con otro criterio, que era ideológico (Página/12, 2015).

Sin embargo, agrega que, en cuanto al método, no existe a su juicio una diferencia sustancial, porque "el método se aprende" (Página/12, 2015). Al encarar el tema desde la historia personal de una testigo, el documental invita a la reflexión sobre las similitudes de la máquina del horror implantada por el nazismo y la dictadura argentina.

Otras referencias más detalladas sobre la presencia de la Shoah en la producción cultural argentina pueden leerse en el artículo "Presencia de la literatura de la Shoah en la literatura testimonial concentracionaria argentina de la post-dictadura", publicado en el *Boletín de Literatura Comparada* de 2015. Allí se han destacado algunos hechos literarios y culturales —artículos y ensayos periodísticos, entrevistas, publicaciones literarias, documentos audiovisuales, etc.— que denotan cómo desde los años ochenta la Shoah ha funcionado como un modelo o referencia para comprender el pasado reciente. Asimismo, el artículo concluye en que las alusiones directas o indirectas, las comparaciones y paralelismos, las citas y las menciones de los autores supervivientes de Auschwitz en la literatura testimonial concentracionaria argentina conforman indicios que el lector debe reconocer debido a que guardan claves importantes para interpretar en qué medida la literatura y el arte funcionan como un acervo de memoria ejemplar ante el peligro de repetir un pasado de violencia (Simón, 2014: 51).

Primo Levi en Argentina

La recepción de Primo Levi en Argentina es, comparada con la europea, bastante tardía. Recién en los años noventa su nombre comenzó a circular en el campo cultural argentino debido, a nuestro juicio, a dos causas principales. Por un lado, el estreno del film *La última tregua*, de Francesco Rossi, en el Festival de Cine de Mar del Plata de 1997; y por el otro, a las diversas menciones y alusiones a su obra presentes en la literatura testimonial de los supervivientes de la dictadura militar argentina. En los últimos quince años, cuando las tareas dedicadas a la recuperación de la memoria reciente se incrementaron en Argentina, esas menciones se han multiplicado en la literatura y en la crítica literaria y cultural, lo que invita a reflexionar acerca de cómo ha intervenido su legado en la construcción de esa memoria.

₹

2022 - 2

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359

d: 10.17771/PUCRio.HURB.61230

La noticia de su deceso el 11 de abril de 1987 recorrió el continente europeo y provocó fuertes repercusiones en los intelectuales supervivientes que residían entonces en los Estados Unidos, entre ellos Elie Wiesel. En lengua española, la noticia fue recogida por algunos diarios peninsulares, como La Vanguardia, donde se reprodujo la hipótesis del suicidio. Sin embargo, en Argentina solo La Nación recuperó el dato el 19 de abril de 1987, por lo que el silencio de la prensa local invita a pensar que, hasta ese año, la resonancia de Levi en el ámbito cultural argentino no era todavía significativa. Asimismo, la actividad editorial argentina en torno a su obra fue muy discreta en los años ochenta. Ediciones de AMIA publicó en 1988 una versión de Si esto es un hombre sin prólogo ni comentarios ni noticias del traductor. En un artículo sobre la recepción de la obra de Levi en Argentina, los autores apuntan que la cantidad de libros y la velocidad con que se agotó la edición se debieron más a la serie en la que apareció el volumen, la colección Roots, que a la popularidad del autor en Argentina. De hecho, agregan, el volumen no fue reseñado en los principales suplementos culturales del país (Lvovich et al, 2006). Sin embargo, la tendencia se modificó hacia mediados de los años noventa y la

Sin embargo, la tendencia se modificó hacia mediados de los años noventa y la fecha clave fue noviembre de 1997, cuando se estrenó *La última tregua* en Argentina, basada en su segunda novela testimonial sobre su experiencia como deportado, particularmente su regreso a Turín, que duró casi dos años. El film, dirigido por el italiano Francesco Rosi, es una coproducción italiana, francesa, alemana y suiza, protagonizado por John Turturro, que se estrenó en 1996 y fue nominada a la Palma de Oro en el Festival de Cannes. El guion pertenece al mismo director y la música estuvo a cargo de Luis Bacalov, discípulo argentino de Enrique Baremboim. El Festival de Cine de Mar del Plata la exhibió en 1997 por primera vez en Argentina, donde cosechó críticas muy positivas. Rosi, considerado un hijo del Neorrealismo italiano, fue asistente de dirección de Antonioni y de Luchino Visconti en *La tierra tiembla* (1948). En su haber fílmico, cuenta con la dirección de *Cristo se detuvo en Eboli, Salvatore Giuliano, El caso Mattei* y una adaptación de *Crónica de una muerte anunciada*. Vinculado ideológicamente con el socialismo, la elección de temáticas y argumentos que ha llevado a la pantalla ha estado recurrentemente motivada por sus propias preocupaciones sociales y políticas.

En ocasión del estreno, el diario *La Nación* le realizó al director una entrevista extensa en la que Rosi se explayó acerca de las motivaciones que lo llevaron a encarar el proyecto. Mencionó entonces que, si bien en 1986 había releído el libro con intención de llevarlo a la pantalla grande, era un momento en que el Holocausto había dejado de ser un tema de reflexión y eso le generó obstáculos para concretar la filmación. Declara también en esa entrevista que mantuvo una conversación con Levi una semana antes de su muerte y que el mismo escritor le confesó que pasaba por un momento muy triste y que la noticia de la filmación de *La tregua* le daba mucha alegría (*La Nación*, 21/11/1997).

La última tregua deja traslucir entre sus secuencias algunos datos biográficos del autor de la novela y finaliza con el epígrafe de Si esto es un hombre. Por tanto, se

₹

2022 - 2

45 10.17771/PUCRio.HURB.61230

trata de una obra fílmica que constituye un acto de rememoración no solamente de la literatura testimonial de Levi –en un claro homenaje al legado del autor italiano–, sino también del universo de Auschwitz y sus efectos en la sociedad. La potencia del mensaje impregnó al público argentino, lo que confirma que el cine y la literatura mantienen relaciones solidarias que, en ocasiones, se concretan en la colaboración del cine para facilitar la recepción de la literatura. Habiendo pasado desapercibida en Argentina la publicación de *La Tregua* en 1963, este estreno cinematográfico le dio una segunda oportunidad de acceso a un público nuevo, lo cual, como explica Sánchez Noriega, es una de las posibilidades que se abren a partir de las relaciones de retroalimentación entre cine y literatura (Sánchez Noriega, 2000: 36).

En este caso, este impulso que el cine puede ofrecerle a la literatura se constata en el incremento de las menciones y alusiones al autor en artículos periodísticos y ensayos críticos a lo largo de los últimos quince años, así como también en el resurgimiento de ediciones de su obra. De hecho, al año siguiente al estreno, en 1998, El Ateneo publicó la tercera entrega de la colección de entrevistas literarias *Confesiones de escritores*. *Los reportajes de The Paris Review*, en la cual se incluyó una entrevista que Gabriel Motola le realizó a Primo Levi en 1985. En esta entrevista, el entrevistador lo invita a repasar algunos de los puntos centrales de su obra y a reflexionar en torno a su condición de escritor superviviente de Auschwitz. Años más tarde, en 2004, el periódico *Página/12* rescató esta entrevista y la publicó para su mayor difusión en un momento de mayor conocimiento del nombre del escritor italiano en nuestro país.

En los últimos veinte años han aparecido con mayor frecuencia entrevistas, ensayos críticos y algunas ediciones de Primo Levi que demuestran un mayor interés por parte del público argentino. En 2006, Libros del Zorzal publicó Deber de memoria, un diálogo que Primo Levi mantuvo con dos historiadores italianos, Anna Bravo y Federico Cereja, en la Universidad de Turín en 1983. El volumen se había publicado originalmente en francés en 1995 con el título Le devoir de mémoire. Mille et une nuits y la entrevista con el escritor formaba parte del proyecto de conversar con numerosos supervivientes de Auschwitz. En esta entrevista, adelanta el título, el centro de interés es la posición ética del autor ante las razones por las que se debe contar, los modos de recordar el pasado y también las elecciones sobre cómo transmitir esa experiencia vivida. El hecho de que una editorial local optara por difundir esta entrevista en español tiene que ver con una situación coyuntural en la que la memoria reciente y los modos de recordar el pasado de la dictadura se convirtieron en temas de agenda política y cultural. Esto da la pauta de que la palabra de un superviviente como Primo Levi ha adquirido autoridad y legitimidad que excede el contexto europeo en el que ocurriera su experiencia y sirve como modelo o referencia de otras con las que guarda algunas correspondencias.

Muy recientemente, en 2015, la editorial Ariel, sello de la Editorial Paidós en Argentina, publicó *Así fue Auschwitz*. Testimonios 1945-1986, un volumen de informes, artículos testimoniales publicados en periódicos y revistas, discursos, testifi-

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359 🌓 10.17771/PUCRio.HURB.61230

2022 - 2 VOL.1, N.2, JUL-DEZ 2022. PUC-RIO caciones o testimonios procesuales presentados en juicios contra criminales nazis y textos oficiales que Levi redactó en diversas circunstancias a lo largo de los años en paralelo con su producción literaria. El volumen salió a la luz gracias al archivo del Centro Internacional de Estudios "Primo Levi" en España y Argentina casi en simultáneo. El texto que sobresale es el "Informe sobre la organización higiénico-sanitaria del campo de concentración de Monowitz (Auschwitz III)" que escribió, junto al médico cirujano Leonardo de Benedetti, a pedido del Comando Ruso durante la primavera de 1945. Se identifica en el texto la sobriedad estilística del italiano ya presente en sus obras autobiográficas, como así también el deseo de describir pormenorizada y detalladamente todo lo referente al campo en cuestión: sus mecanismos de funcionamiento, los distintos tipos de prisioneros y, entre otros aspectos, las diversas enfermedades sufridas por los presos y las conductas higiénicas y sanitarias desarrolladas por los alemanes. Los autores adoptan en este informe una perspectiva médica que puede leerse en contraste con las apreciaciones presentes en Si esto es un hombre o Los hundidos y los salvados. La publicación de estos documentos denota que existe un trabajo de investigación profunda de la figura y la obra de Primo Levi, a quien, según los mismos editores, nadie duda en considerar actualmente un clásico de la literatura universal.

En los últimos años los suplementos culturales han publicado con frecuencia artículos, entrevistas y ensayos sobre Primo Levi y su legado. En muchos de ellos es recurrente la idea de que la obra de Levi debe servir no solo para recordar los crímenes nazis, sino también para reflexionar sobre otros crímenes cometidos en contextos dictatoriales, como el caso argentino. En opinión de Carlos Solero, quien en 2002 publicó el texto "La memoria implacable" en Página/12,

evocar a Primo Levi en el presente no es un ejercicio de nostalgia, sino una obligación ética impostergable, ya que en estas tierras también se perpetró un genocidio durante la dictadura cívico-militar de 1976 a 1983. La huellas lacerantes de ese perverso accionar aún son marcas en la sociedad presente. Y además en otras latitudes, como en la base norteamericana de Guantánamo, aún se perpetran atrocidades contra la dignidad y la vida de personas sobre las que el terrorismo de estado descarga su furia (Solero, 2002).

Si bien todavía persisten las discusiones acerca del concepto de genocidio y la pertinencia del mismo al caso argentino, lo cierto es que la dimensión ética de Levi ha transmigrado del caso particular en el que se circunscribió su vivencia hacia otros contextos en el que sirve como figura referencial, representativa de un colectivo que se pronuncia en contra de la violencia represiva y de las violaciones a los derechos humanos.

En ocasión del 20° aniversario de la fundación del Museo del Holocausto, y en coincidencia con la reedición en Argentina de Trilogía de Auschwitz, a cargo de la editorial Océano, se reunieron en 2013 un grupo de especialistas en la obra de Levi y algunos supervivientes, entre ellos Guillermo Yanco, vicepresidente del Museo del

2022 - 2

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359 🌓 10.17771/PUCRio.HURB.61230

Holocausto; Lisa Zajac, sobreviviente del campo de trabajo Buna; la psicoanalista Bejla Rubin; y Jack Fuchs, también superviviente y escritor. El diario *Clarín* publicó a raíz de dicho encuentro una extensa crónica titulada "Los ecos actuales de la Trilogía de Auschwitz", donde se hace especial hincapié en la vigencia de la palabra de Levi, compartida por quienes también sobrevivieron, y multiplicada por quienes han recibido esa herencia. Por ello, la nota destaca la opinión de Guillermo Yanco, para quien "la sola reedición de esta trilogía (...) hoy pone el acento en que está vigente la lección que nos deja el Holocausto nazi" (Gorodischer, 2013). Una vez más, Primo Levi se convierte en el vector representativo de esa lección.

Diálogo de supervivientes: Primo Levi en la literatura testimonial concentracionaria argentina

Entre los principales receptores y transmisores de la obra de Primo Levi en Argentina se encuentran, sin lugar a dudas, los supervivientes. No solo aquellos que compartieron generación con el autor y la vivencia de Auschwitz, sino también los testigos supervivientes de la violencia represiva durante los años del terrorismo de Estado, en particular quienes sobrevivieron a los centros de detención clandestinos que se han dedicado a la escritura testimonial. En esos relatos testimoniales argentinos abundan las referencias a la literatura de la Shoah, que se hacen concretas tanto en menciones, como en citas, alusiones e inclusive en estrategias narrativas recuperadas de aquellas lecturas. Esto pone en evidencia que los testigos argentinos han encontrado en esas fuentes algunas pautas que funcionan como una referencia productiva para su propio ejercicio de escritura (Simón, 2014).

Uno de los testimonios más interesantes sobre la experiencia de la detención y los centros de detención clandestinos es el volumen colectivo Ese infierno. Conversaciones de cinco mujeres sobrevivientes de la ESMA, de Munú Actis, Cristina Aldini, Liliana Gardella, Miriam Lewin y Elisa Tokar. Se trata de un texto con estructura de diálogo, dividido en capítulos que van abordando diversos aspectos de lo vivido. Cada capítulo se abre con un epígrafe que entabla un nuevo diálogo con supervivientes de otras experiencias traumáticas, en la medida en que se citan fragmentos de otros textos testimoniales, provenientes en su mayoría de la experiencia del exterminio nazi. Uno de esos capítulos, titulado "Detenidas-desaparecidas", trata de manera particular el tema de la tortura y el dolor. Las mujeres no solo comparten cómo afrontaron el dolor durante esos episodios, sino también cómo conviven en la actualidad con el recuerdo del mismo. El epígrafe elegido corresponde a un fragmento de Si esto es un hombre, en el que Primo Levi destaca los esfuerzos que por sobrevivir al tormento del campo llevaron a cabo él y sus compañeros: "Sobrevivir sin renuncia de alguna parte del mundo moral, más allá de las intervenciones poderosas y directas de la fortuna, les fue concedido solo a unos pocos individuos superiores, hechos de la materia de los mártires y los santos" (en Actis et al, 2001: 69). Primo Levi ocupa un lugar prioritario en ese universo

2022 - 2

VOL.1, N.2, JUL-DEZ 2022. PUC-RIO

de referencias a la literatura de la Shoah, precisamente por haberse convertido en un símbolo, una figura paradigmática del superviviente a través de sus textos.

Nora Strejilevich es autora del volumen *Una sola muerte numerosa*, que se publicó por primera vez en 1997. En este, la autora vuelca su experiencia como secuestrada y construye un relato coral en el que intervienen diversas voces de su generación que también fueron testigos. Strejilevich se exilió en varios países europeos y norteamericanos, hasta fijar su residencia por algunos años en San Diego, California. Sus años de estudio en Canadá y Estados Unidos coincidieron con la eclosión de la memoria del Holocausto, lo cual le ha permitido establecer, desde la distancia que impone el exilio, algunas conclusiones. En una entrevista publicada en la revista *Kamchatka*, la autora reconoce la influencia que en su escritura tuvo la literatura de la Shoah, entre otras lecturas y asume que

Auschwitz es un término equiparable a ESMA en tanto paradigma del horror. Y estos estudios [sobre el Holocausto] generan un lenguaje y un debate sobre las formas de representación, un universo de referencias y modos de decir que permea la forma de abordaje que hacemos. Es inevitable, aunque hay que estar atento a las diferencias. Porque las huellas y las formas de elaborarlas son semejantes aunque históricamente los procesos no sean equiparables (Strejilevich; Simón, 2015: 673)

En ese reconocimiento al fenómeno Auschwitz como un índice que se extrapola y sirve para pensar en otras catástrofes, la autora reconoce la importancia de Primo Levi. Cuando reflexiona en torno a su propio rol como testigo, se identifica con la motivación subyacente a la escritura de Primo Levi, cuyo núcleo central se vinculaba con el deseo de dar a conocer, de transmitir lo vivido y de encontrar terreno fecundo en el público para esa transmisión. Por ello, equipara su función social de narradora superviviente a la que manifestara el autor italiano:

Al testigo, en general y aunque le tome tiempo, le importa que los demás "se enteren"; quiere compartir su saber vivencial, cuya transmisión le compete. Se siente responsable de hacer saber. Este impulso narrativo y violento lo describe muy bien Primo Levi, cuyas dificultades para que lo publicaran en Italia son conocidas (Strejilevich; Simón, 2015: 667).

Strejilevich recuerda el rechazo que *Si esto es un hombre* sufrió en los primeros años de la posguerra, que no fue tan diferente al que experimentaron los escritores argentinos que sobrevivieron a los centros de detención clandestina, quienes, como ella misma, se toparon con numerosos obstáculos para publicar sus memorias en editoriales argentinas al finalizar la dictadura militar. De hecho, muchos de esos volúmenes, entre ellos *Una sola muerte numerosa* y *La escuelita*, de Alicia Partnoy, contaron con primeras ediciones en los espacios del exilio y no en su país de origen.

2022 - 2

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359 🌓 10.17771/PUCRio.HURB.61230

Comentarios finales

La recepción de una literatura en otra es uno de los acercamientos más interesantes que ha propuesto la disciplina comparatista. En este caso, la presencia de un autor como Primo Levi, ícono de la mayor catástrofe vivida por la humanidad en el siglo veinte, en la literatura y en el campo cultural de un país que sobrevivió al terrorismo de Estado y todavía hoy se enfrenta a las consecuencias, ha permitido, por un lado, incorporar el caso de la última dictadura argentina en la historia de las catástrofes del siglo veinte, causadas principalmente por el arrebato de los derechos constitutivos y la violencia represiva; y por el otro, aportar un elemento más a la reflexión sobre cómo se viene construyendo la memoria reciente.

Si bien es cierto que el arribo de la obra del autor italiano a Argentina se dio de forma tardía, también lo es la evidencia de que su legado se ha convertido, como en Europa, en un ejemplo de la resistencia al terrorismo de Estado y, sobre todo, de la lucha por evitar el olvido. Al mismo tiempo, la lectura de su obra continúa generando nuevas lecturas y nuevos diálogos con los testigos argentinos y con toda la sociedad superviviente. •

2022 - 2

VOL.1, N.2, JUL-DEZ 2022. PUC-RIO

BIBLIOGRAFÍA

ACTIS, Munú/ALDINI, Cristina/GARDELLA, Liliana/ LEWIN, Miriam/TOKAR, Elisa, Ese infierno. Conversaciones de cinco mujeres sobre- vvientes de la ESMA. Buenos Aires: Sudamericana, 2001.

ALTARES, Guillermo, "El horror sin adjetivos de un testimonio inédito de Primo Levi". En: El País (27/01/2016), http://cultura.elpais.com/ cultura/2015/12/30/actualidad/1451501559_671165.html.

GORODISCHER, Julián, "Los ecos actuales de la Trilogía de Auschwitz". En: Revista Ñ, (20/08/2013), http:// www.revistaenie.clarin.com/ ideas/ecos-actuales-Trilogia-Auschwitz 0 976102398.html.

"La terrorífica conexión entre dos genocidios". En: Página/12, 18/04/2015, http://www.pagina12.com.ar/diario/ suplementos/espectaculos/5-35283-2015-04-18.html.

LVOVICH, Daniel / BOHOSLAVSKY, Ernesto / RUBINZAL, Mariela, "The Reception of Primo Levi's work in Argentina". En: Coloquio internacio- nal La réception de l'ouevre de Primo Levi en Europe, aux Etats-Unis, au Canada, en Amérique Latine et en Israel. Bruselas, Bélgica: 2006. Inédito.

"Rosi y el cine de la memoria". En: La Nación, (16/11/1987) http://www. lanacion.com.ar/80893-rosi-y-el-cine-dela-memoria.

SÁNCHEZ NORIEGA, José Luis, De la literatura al cine. Teoría y análisis de la adaptación. Barcelona: Paidós, 2000.

"Se suicida en Turín Primo Levi, escritor italiano de origen judío". En: La Vanguardia, (13/07/1997), 18.

SIMÓN, Paula, "Presencia de la literatura de la Shoah en la literatura testimonial concentracionaria argentina de la post-dictadura". En: Boletín de Literatura Comparada, Año XXXIX (2014) 31-53.

SOLERO, Carlos. "La memoria implacable". En: Página/12, 14/10/2002, http://www.pagina12.com.ar/diario/ suplementos/rosario/22-39671-2013-07-11.html

STREJILEVICH, Nora / SIMÓN, Paula. "Un compromiso con la memoria, un compromiso con la vida. Entrevista a Nora Strejilevich". En: Kamchatka. Revista de análisis cultural, diciembre 2015, 665-683.

Il terzo incomodo:

un invito a frequentare Primo Levi

DOMENICO SCARPA (CENTRO INTERNAZIONALE DI STUDI PRIMO LEVI. TORINO)

RESUMO

O estilo literário e de pensamento graças ao qual Primo Levi transformou a experiência concreta de Auschwitz em uma das maiores obras literárias do século XX foi resultado do duplo papel que desempenhou naquele evento: Levi foi simultaneamente vítima e testemunha, uma pessoa que tanto teve a experiência da aniquilação quanto a investigou sem preconceitos. De ambas as posições, sua obra solicita uma intervenção moral do leitor. Este artigo analisa, a partir das cinco palavras que compõem o título *È isto um homem?*, percursos e paradoxos da escrita e da recepção de Levi.

PALAVRAS-CHAVE

Auschwitz; Testemunho; Memoria; Escritura; Impureza.

ABSTRACT

The literary style and thought that allowed Primo Levi to transform the concrete experience in Auschwitz into one of the great literary pieces of the 20th century was the result of the double faceted role he played in that event: Levi was, at the same time, a victim and a witness, a person who experienced the annihilation and at the same time asked about this annihilation without any prejudging. From these two perspectives, his works call for a moral intervention of the reader. This article uses the five words composing the title *If This Is a Man* to analyse the paths and paradoxes of Levi's writing and acceptance.

KEYWORDS

Auschwitz; Eyewitness; Memory; Writing; Impurity.

VOL.1, N.2, JUL-DEZ 2022. PUC-RIO

Il terzo incomodo:

un invito a frequentare Primo Levi¹

DOMENICO SCARPA (CENTRO INTERNAZIONALE DI STUDI PRIMO LEVI, TORINO)

Come molti italiani della mia generazione ho cominciato a leggere Primo Levi da ragazzo, poco dopo la metà degli anni Settanta, e da allora ho continuato a viaggiare in sua compagnia. Nelle pagine che seguono proverò a riscattare questo dettaglio autobiografico tentando di capire in che modo la voce di Levi lavori dal di dentro i suoi lettori, e come funzioni la sua permanenza nella loro memoria. Chi di mestiere fa il critico letterario impara presto o tardi che, nella maggior parte dei casi, il suo lavoro consiste nel ruminare e —se sarà fortunato e onesto— nel restituire agli altri una parte di ciò che ha intuito, in modo oscuro, in un'età precoce.

Primo Levi è un autore a prima vista semplice, lineare; càpita di trovare brani di Se questo è un uomo o della Tregua nei libri di lettura delle scuole elementari: frequentandolo ci si accorge con crescente consapevolezza (e con stupore e ammirazione) che è invece uno scrittore di cui non si tocca il fondo. Esistono scrittori insondabili perché insondabile è la materia che affrontano. Levi rientra in questa categoria. Più si indugia sulle sue pagine, che appaiono perfettamente comprensibili, più ci si convince che andrebbero esplorate, interpretate, spiegate parola per parola: che chiedono di essere spiegate pur essendo limpide, dato che la chiarezza del suo stile ci parla di uno dei luoghi e degli eventi più oscuri nella storia del genere umano.

Queste pagine esploreranno dunque la presenza di Auschwitz, ma indicheranno l'esistenza di altri territori. Primo Levi non è stato soltanto l'autore di Se questo è un uomo, che pure resta il suo libro necessario —un libro unico nella sua biografia intellettuale così come nella letteratura italiana e internazionale del secolo scorso. Ma Levi ha attraversato, lasciandone traccia scritta, molte altre esperienze il cui segno resta impresso nella letteratura e nella vita civile del suo tempo: è stato un chimico che ha raccontato con fantasia e ironia il proprio mestiere, un tecnologo che ha scritto storie fantastiche punteggiate anch'esse d'ironia pur senza smettere di essere inquietanti, una persona curiosa del linguaggio e dei suoi giochi e paradossi, un romanziere che ha saputo inventarsi un nuovo vocabolario per

^{1.} Una precedente versione di questo scritto era stata pubblicata nel volume *Rivestimenti polimerici. Materiali, tecnologie e proprietà*, Atti XXXI Convegno-Scuola AIM «Mario Farina», 17-20 maggio 2010, Palazzo Feltrinelli, Gargnano (Bs), Edizioni Nuova Cultura, Roma: 2010, pp. 329-342. Qui ne presento una stesura riveduta e ampliata. Nota dos editores de HURBINEK: A presente versão foi publicada originalmente em Quaderns d, Italià 19, 2014, pp. 11-24, e é aqui republicada com expressa anuência de Domenico Scarpa, a quem muito agradecemos.

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359 🍋 10.17771/PUCRio.HURB.61294

narrare le avventure di un operaio specializzato ² e giramondo, o i combattimenti di una banda di partigiani ebrei nell'Europa sconvolta dalla guerra e dallo sterminio ³. Levi è stato, infine, un grande lettore: di esperienze concrete, di caratteri umani, di opere dell'ingegno, una delle persone più attente e ragionevoli che si siano dedicate a capire il proprio tempo: «sono un uomo normale di buona memoria che è incappato in un vortice, che ne è uscito più per fortuna che per virtù, e che da allora conserva una certa curiosità per i vortici, grandi e piccoli, metaforici e materiali» (Levi, [1986a] 1997: 859).

Con queste parole Levi definiva sé stesso a pochi mesi dalla scomparsa. E dall'impegno di mantenere viva la sua curiosità —quella esercitata da lui così come quella che lo riguarda— nasce anche il lavoro che il Centro Internazionale di Studi «Primo Levi» (www. primolevi.it), con sede a Torino, va svolgendo da sei anni a questa parte. Il Centro, per il quale lavoro come consulente letterario e editoriale, è formato da un gruppo di persone che desiderano rilanciare l'opera di Levi senza limitarsi a commemorarla; che desiderano offrirla a nuovi lettori come una chiave per capire aspetti controversi e oscuri del mondo in cui viviamo; un gruppo di persone, insomma, convinte che la sua esperienza personale, convertita in stile letterario e in approccio umano sia una sostanza preziosa per ogni individuo pensante.

d. s.

^{2.} NE: Trata-se do livro La Chiave a Stella (Levi, 1978), com edição brasileira: Levi, 2009.

^{3.} NE: Trata-se do livro Se non ora quando? (Levi, 1982)), com edição brasileira: Levi, 1999.

VOL.1, N.2, JUL-DEZ 2022. PUC-RIO

Who is the third who walks always beside you?

T. S. Eliot, The Waste Land

Nell'opera di Primo Levi, Auschwitz è un'esperienza materiale prima ancora che intellettuale. Più precisamente è un'esperienza corporea, tattile, un'avventura percettiva. Al fondo della sua condizione di reduce, alla base del suo impegno a ricordare e a testimoniare, alla radice della sua opera di scrittore troviamo questa concretezza: tangibile, ma tutt'altro che semplice.

Il dibattito sul significato metafisico o teologico dell'esperienza di Auschwitz è cominciato subito dopo la liberazione di Auschwitz, e non dà segno di volersi concludere. Ne è sorta una lunga serie di interrogativi. Ci si è chiesti quale sia il concetto di Dio dopo Auschwitz, e perfino quale possa essere la nozione o la pratica della poesia nel dopo-Auschwitz. Interrogarsi sul *senso* dell'esperienza Auschwitz ha voluto dire, in qualche caso, perderne di vista la concretezza: ha avuto la conseguenza di metterla quasi in disparte, dandone per scontata l'essenza materiale. Troppo spesso si è trascurato di chiedersi come funzionasse Auschwitz, quale tipo di oggetto fosse un Lager, quali fossero i rapporti che nascevano, prendevano forma e si evolvevano entro un campo di lavoro forzato e di sterminio.

Primo Levi è una figura importante prima di tutto perché ha cercato di mantenere basso il livello del proprio discorso rispetto all'esperienza Auschwitz: perché, in certo modo, ha esercitato un pensiero rasoterra, capace di raggiungere quote elevate proprio perché muoveva dal rasoterra e perché, con una parte di sé, rifiutava di staccarsi dal suolo. Da persona abituata ad assegnare pari dignità al lavoro manuale e al lavoro intellettuale, Levi si è impegnato per tutta la vita a smontare e a rimontare il Lager, chiedendosi attivamente come fosse l'esperienza da cui era reduce. Ecco il primo motivo per cui queste pagine sono intitolate *Il terzo incomodo*. Un incomodo è anche un qualcosa contro cui s'inciampa, un oggetto materiale situato al livello del terreno. È Auschwitz l'oggetto nel quale si urta col piede, l'ostacolo contro cui si impatta con dolore e che non si capisce cosa sia: e per capire lo si raccoglie da terra.

Circa quindici anni fa i campi nazisti sono stati studiati da un sociologo tedesco, Wolfgang Sofsky, il quale ha adottato rispetto al Lager un approccio simile a quello di Levi. Sofsky è autore di due libri fondamentali. Il primo, già diventato un classico, è *L'ordine del terrore. Il campo di concentramento* (Sofsky, [1993] 2002), mentre il secondo, apparso nel 1999, s'intitola *Saggio sulla violenza* (Sofsky [1996], 1998). Sofsky si era proposto il medesimo scopo di Levi: prima di interrogarsi sui «perché» aveva ritenuto opportuno descrivere un «come». Nei suoi saggi Sofsky descrive il funzionamento dei Lager: quale antropologia vi si può rilevare, quali legami sociali si attivano, quali rapporti di forza, quali gerarchie, quali regole ed eccezioni alle regole, che cosa muta e

VOL.1, N.2, JUL-DEZ 2022. PUC-RIO

che cosa permane nel corso del tempo e per quali motivi, come si determinano e come si trasformano le identità dei singoli individui e dei gruppi, quali contorni assumono l'oppressione, il lavoro coatto e la comunicazione, che tipo di linguaggio si manifesta, se sussistono o meno rapporti tra questo sistema ermetico e il mondo esterno, e di che genere. Sofsky non ha tralasciato nessun aspetto reale di quell'immenso oggetto immanente, terreno e tangibile che è Auschwitz: di Auschwitz inteso come antonomasia e sintesi dell'universo concentrazionario nazista.

La memoria e la testimonianza si irradiano di là, da Auschwitz, da quel punto segnato sulla carta della Polonia: la loro origine è in un luogo fisico prima che in un'idea o un concetto. Chi legge Primo Levi è portato a interrogarsi sui punti di partenza: da dove ci si muove, dov'è situata l'origine, da quale punto si incomincia a ricordare, a parlare, a scrivere, a testimoniare. Dove occorra cercare l'origine lo ha indicato molti anni fa Italo Calvino, scrittore per alcuni aspetti simile e per altri assai diverso da Levi. Nel 1958 Calvino rispose a un'inchiesta sulla narrativa italiana contemporanea. La coincidenza è notevole, perché il '58 è anche l'anno in cui esce la seconda edizione accresciuta di Se questo è un uomo, dopo la prima, alquanto sfortunata, del 1947. Calvino spiega al suo intervistatore come sia nato il Calvino scrittore, ma anche come sia nata, in fondo, tutta la generazione letteraria alla quale egli appartiene.

Un dato comune a tutta o quasi la narrativa sorta nel dopoguerra è di essere partita come testimonianza. Il primo atto d'ogni nuovo scrittore, in questo dopoguerra, è stato di testimoniare: sulla sua esperienza in guerra, su una situazione sociale del suo paese, oppure anche sul costume della sua borghesia. Questa letteratura di testimonianza (e spesso di testimonianza amara, di denuncia), non accenna ad esaurirsi: si può ormai considerare una funzione permanente della letteratura. Spesso i suoi autori saranno autori di un solo libro: libro che pure può valere molto, come testimonianza umana ed universale. Le figure di scrittori si precisano partendo di lì; chi ha una sua ricerca autonoma da svolgere, la svolgerà, ma quel primo bisogno di testimoniare su una realtà amara che lo ha mosso a scrivere continuerà a contare (Calvino, 1958: 17).

Oggi siamo abituati a pensare a Primo Levi come al testimone per eccellenza, trascurando un dato che per Calvino è evidente, grazie al suo sguardo che sa cogliere vasti panorami letterari. Calvino ci fa notare che quasi tutta la letteratura del dopoguerra nacque come testimonianza: si pensi alla poesia di Vittorio Sereni, a Cristo si è fermato a Eboli⁴, si pensi a scrittori affermati come Cesare Pavese o Alberto Savinio, che pure appartengono a generazioni diverse, ma si pensi soprattutto agli scrittori più giovani che esordirono allora, come Giorgio Bassani, Pier Paolo Pasolini, Goffredo Parise, Beppe Fenoglio, Domenico Rea, Andrea Zanzotto, Rocco Scotellaro, Leonardo Sciascia, Mario Rigoni Stern. Anche questi scrittori cominciarono dal grumo materiale che portavano dentro di sé, e che era impellente sciogliere. E anche Primo Levi cominciò

^{4.} NE: Levi, 1945. Há edição brasileira: Levi, 1986

VOL.1, N.2, JUL-DEZ 2022. PUC-RIO

come loro da quel punto. Le esperienze che premevano in ciascuno erano diversissime (la guerra civile partigiana in Fenoglio e in Calvino, la vita di provincia sotto il fascismo in Parise e in Rea), ma l'imperativo al quale reagirono sotto forma di scrittura letteraria fu identico.

Calvino sottolinea che i nuovi scrittori-testimoni potranno magari essere gli autori di un unico libro, per quanto importante: può darsi stesse pensando appunto a Levi, che nel 1958 restava l'autore del solo Se questo è un uomo. Calvino lo aveva recensito quando era apparso la prima volta, e fu anzi il più deciso nell'elogiarne la qualità letteraria: «pagine di autentica potenza narrativa, che rimarranno nella nostra memoria tra le più belle della letteratura sulla seconda guerra mondiale». La recensione apparve il 6 maggio 1948 sull'edizione piemontese del quotidiano comunista l'Uni $t\dot{a}^{\varsigma}$. L'anno successivo, in una rassegna della letteratura italiana sulla Resistenza, Calvino dedicò a Se questo è un uomo tutto il breve spazio riservato ai libri sui Lager: «Mi limiterò a citare quello che, e credo di non sbagliare, è il più bello di tutti: Se questo è un uomo (De Silva, Torino 1947) di Primo Levi: un libro che per sobrietà di linguaggio, potenza d'immagini e acutezza psicologica è davvero insuperabile» (Calvino, [1949] 1995). Tra il 1948 e il 1949, ricorrere all'aggettivo bello per un'opera su Auschwitz era un gesto audace. Dieci anni più tardi, nel '58, Calvino era ovviamente a conoscenza che la casa editrice Einaudi, per la quale lavorava come editor e addetto stampa, stava ristampando il libro in una nuova edizione riveduta e aumentata dall'autore: fu proprio lui, anzi, a scriverne il risvolto di copertina.

Malgrado ciò, Levi restava l'autore di quell'unica opera; e ancora oggi, agli occhi di molti lettori e di molti critici letterari, Levi è considerato l'autore del solo Se questo è un uomo: un libro del quale egli stesso ci dice che si è lasciato alle spalle, nei decenni seguiti alla sua pubblicazione, «una traccia lunga e intricata», come «un animale nomade» (Levi, [1986b] 1997: 1124) la cui coda struscia per terra lasciando un solco: un segno. È vero, si potrebbe anche leggere l'opera di Primo Levi come un insieme di aggiunte, postille, commenti a Se questo è un uomo. Ma oggi, a quasi settant'anni dalla comparsa di quel libro, una scelta del genere non sarebbe all'altezza dei tempi. Levi ha pensato, scritto e fatto molto altro, e l'insieme del suo lavoro —della sua figura- merita di essere conosciuto.

Calvino concludeva il suo discorso del 1958 dicendosi convinto che «chi ha una sua ricerca autonoma da svolgere, la svolgerà». Ora, la ricerca di un autore si svolge mediante lo strumento privilegiato del linguaggio, di uno stile. In quelle righe Calvino alludeva anche a sé stesso e al proprio esordio; parlava del suo primo romanzo, Il sentiero dei nidi di ragno, pubblicato nel 1947, nello stesso anno di Se questo è un uomo. La memoria di un'esperienza, la memoria dell'aver combattuto come partigiano esponendosi al rischio della morte in guerra: è questo che Calvino racconta, ed è il suo atto di nascita. Quando nel 1964 si decise a ripubblicare quel libro d'esordio, da molto tem-

^{5.} L'articolo (il cui titolo era Un libro sui campi della morte. «Se questo è un uomo») è oggi riprodotto in Ferrero, 1997: 306-307.

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359 🔥 10.17771/PUCRio.HURB.61294

po fuori commercio, e con il quale aveva sempre intrattenuto un rapporto nevrotico, di profonda adesione ma anche di rigetto per un'immagine di sé che sentiva ormai remota, deformata dal tempo, Calvino provò il bisogno di aggiungere una prefazione che ripercorresse la storia della sua nascita: di com'era nato il libro, e di com'era nato lui stesso in quanto scrittore.

Anche la prefazione del '64 al *Sentiero* è nevrotica; un testo bifido, che accoglie il lettore nel libro e insieme lo mantiene a distanza, che si propone di essere obiettivo e diventa di continuo tendenzioso, che esprime affetto per le proprie parole ma lo mette immediatamente a tacere, che comincia un discorso per poi troncarlo poco più avanti perché si accorge che sta prendendo una piega errata. In uno di questi discorsi interrotti Calvino scrive che anche lui, nell'immediato dopoguerra, aveva cominciato dalla letteratura di testimonianza, ma che non era la testimonianza a interessargli davvero. Fu evidente fin dal principio, avverte Calvino,

che le storie che si raccontavano erano materiale grezzo [...] sapevamo fin troppo bene che quel che contava era la musica e non il libretto, mai si videro formalisti così accaniti come quei contenutisti che eravamo, mai lirici così effusivi come quegli oggettivi che passavamo per essere (Calvino, [1947] 1991: 1186-1187).

È un discorso che si potrebbe ripetere identico per Primo Levi. Occorre però considerare l'idea che una testimonianza (quel frammento di realtà che è la deportazione ad Auschwitz: il *fatto* della memoria di Auschwitz) si possa definire «materiale grezzo». Sul momento potrà suonare come una bestemmia: eppure, se Primo Levi è stato scrittore sin dalla sua prima apparizione pubblica, lo è stato perché la sua memoria e la sua testimonianza, il suo corpo scaraventato nel rischio della morte —non in una guerra di liberazione bensì in un campo di sterminio— si erano trasformati in una lingua e in uno stile.

La rivoluzione di Primo Levi scrittore è consistita nel raccontare *quei* fatti con *quella* lingua, assolutamente unica nell'Italia dell'immediato dopoguerra. Con un gioco di parole si potrebbe dire che la posizione di Primo Levi nella letteratura del suo tempo fosse di *appartenenza appartata*. Levi apparteneva a quel clima letterario in quanto testimone, cioè nel ruolo scelto da quasi tutti i giovani scrittori del tempo, ma si ritrovava appartato in quanto praticava una lingua che i colleghi non erano attrezzati ad ascoltare. È una delle ragioni per cui *Se questo è un uomo* non ebbe immediata fortuna e dovette aspettare più di dieci anni prima di essere ripubblicato da un grande editore. Ma Levi avrebbe dovuto aspettare molti anni ancora per vedersi riconosciuto come scrittore a pieno titolo. L'impatto espressivo, la forza d'urto, la potenza della sua lingua non collimavano con gli stili correnti nelle lettere italiane del trentennio 1945-1975: non c'era in quell'arco di tempo nessun altro stile che si rifacesse simultaneamente a un insieme di modelli, tutti illustri e ben noti, ma alcuni dei quali hanno avuto una circolazione stentata nella letteratura italiana. Lo stile di Levi si rivolgeva ad *auctoritates* come Dante, le Sacre Scritture (in particolare l'Antico Testamento),

VOL.1, N.2, JUL-DEZ 2022. PUC-RIO

Omero, Shakespeare, Baudelaire, Dostoevskij, Thomas Mann: l'influsso d'assieme di questi maestri produceva una prosa senza termini di paragone nella letteratura italiana del ventesimo secolo. Una prosa che, a sguardi disattenti, poté apparire ricoperta di una patina nobile ma antiquata.

Levi, che pubblicò Se questo è un uomo all'età di ventotto anni, aveva forgiato sulla memoria delle letture giovanili la sua lingua di testimone-narratore. Era una lingua anch'essa incomoda perché non immediatamente riconoscibile: non immediatamente decifrabile, non immediatamente fluida, non immediatamente gradevole. Il passo con cui procedeva non era quello del suo tempo. Levi affermò una volta che il suo era un italiano «marmoreo, buono per le lapidi» (Levi, [1975a] 1997: 887): alludeva con autoironia alla propria sintassi scultorea, assimilata frequentando il liceo classico negli anni trenta. Eppure il sistema nervoso della sua lingua consiste proprio in quelle intonazioni scolastiche reinterpretate in maniera geniale, in quella ritmica della sintassi dove il corpo della scrittura assimila le memorie di scuola per poi restituircele, fondendole e riversandole in uno stampo personale.

Le tracce che permangono nella memoria e nella scrittura sono anche tracce parziali, dalla cui parzialità bisogna guardarsi perché uno sguardo individuale non potrà offrirci l'arco intero, la sfericità di un'esperienza. Tuttavia, in mancanza di un'impronta soggettiva, proprio l'esperienza, la testimonianza, la corporeità e materialità dell'esperienza non potrebbero esistere. La lingua di Levi è questa traccia soggettiva, è questa impurità. È un deposito di stile sottoposto all'azione del tempo e alle sue deformazioni, moltiplicate per le deformazioni impresse dal carattere peculiare della persona. Primo Levi ha portato nella lingua italiana contemporanea questi principi d'impurità.

Vi è una lunga serie di scrittori che hanno testimoniato, in letteratura, in favore del non essere puri; alcuni di essi intendevano contrapporsi a quel genere di purezza violenta che fu la purezza della razza ariana. Qui, per offrire un esempio non troppo scontato, si può nominare il romanziere inglese Edward Morgan Forster, che nel 1939 propose un «esercizio di purezza razziale» consistente in una semplice domanda: «Sareste in grado di dire i nomi di tutti e otto i vostri bisnonni?» (Forster, 1951: 17-20).

Il regime nazista bandì e perseguitò l'«arte degenerata». Esiste una linea di scrittori nel Novecento italiano (non a caso, quasi tutti ebrei) che questa impurezza la rivendicano. La rivendica in particolare Primo Levi perché, come chimico di professione, imparò presto che l'impurità e l'asimmetria sono alla base della vitalità di tutto quanto esiste al mondo. Certo, Levi avvertì anche l'attrazione della purezza -- tra i compiti di un chimico figurano il distillare e il raffinare—, ma sapeva bene che le cose si tramandano e vivono se sono mescolate e chiazzate come le cose inanimate, le piante, le bestie, in grazia delle quali Gerard Manley Hopkins loda il Signore (Hopkins, [1876-1889] 1985: 30-31)⁶.

^{6.} Nota dos Editores: Há tradução brasileira: Hopkins, 1989.

Nella prefazione al volume collettivo La vita offesa (1987) Levi affermò:

Siamo in molti (ma ogni anno il nostro numero diminuisce) a ricordare il modo specifico in cui *laggiù* temevamo la morte: se morremo qui in silenzio come vogliono i nostri nemici, se non ritorneremo, il mondo non saprà di che cosa l'uomo è stato capace, di che cosa è tuttora capace: il mondo non conoscerà se stesso (Levi, [1987] 1997: 1349-1350).

Se questo è un uomo è carico della medesima necessità che promana dalle testimonianze di deportazione e di guerra. Quei memoriali furono scritti da persone che trovarono l'argomento necessario tramite il quale pervennero a conoscere sé stesse al prezzo di un dolore irreparabile; e si accorsero che, nel mettere a disposizione degli altri quel racconto, trasformavano il proprio dolore in uno specchio nel quale il mondo avrebbe potuto guardarsi in faccia e conoscersi. La testimonianza era un contributo all'autobiografia di tutti. Ai suoi lettori Primo Levi chiede di guardare senza paura questa rivelazione, di accoglierla e meditarla.

Ci si è chiesti per lungo tempo se Auschwitz sia stato un *unicum* nella storia umana o se sia invece comparabile ad altri eventi di genocidio. Certamente è stato un limite della violenza umana praticabile. Su questo argomento si è espresso in modo semplice uno scrittore (e pittore) lontano parente di Primo Levi, Stefano Levi Della Torre. Egli ci offre alcune parole che probabilmente l'autore di *Se questo è un uomo* avrebbe sottoscritto:

Affinché il mondo conosca se stesso occorre che quel limite non venga velato, ma che sia anzi messo in evidenza come un paradigma. Auschwitz è un fatto storico e come tale va considerato, storicizzato, confrontato e relativizzato; ma su un altro piano, quello della memoria, è anche un luogo estremo dell'esperienza umana, e la sua forza di paradigma discende dalla sua unicità. Questi due diversi registri —quello della storia e quello della memoria— devono essere compresenti: la memoria non deve inibire e colpevolizzare la lucidità della storia, il suo distacco, le sue comparazioni e le sue relativizzazioni; né la storia può sostituire la memoria, diretta o tramandata (Della Torre, [1989] 1997: 247-248).

Per Levi Della Torre, dunque, chi come noi non ha attraversato l'esperienza di Auschwitz ha bisogno di leggere e ascoltare storia; ha bisogno di osservare l'evento-Auschwitz dall'esterno (del resto non potremmo fare diversamente, nemmeno se volessimo) e confrontarlo con altri eventi nel tentativo di comprenderlo, relativizzarlo, paragonarlo agli altri orrori che si manifestano nel mondo, sempre più frequenti si direbbe: e perché mai dovremmo metterci di fronte allo specchio-Auschwitz se non per conoscere noi stessi? Il mondo siamo noi; noi siamo gli interlocutori di Primo Levi, noi siamo coloro ai quali Levi comandava l'ascolto: noi, con quello che oggi va accadendo intorno a noi.

Per chi invece sia transitato da Auschwitz, per chi di Auschwitz conservi la

memoria del reduce, la situazione è completamente diversa: quello rimarrà l'episodio unico, fatale, inconfrontabile, l'evento centrale di un destino subìto e imposto da altri, incancellabile. L'evento Auschwitz, che è e rimane unico per chi lo abbia vissuto direttamente, diventa per noi spettatori uno specchio, cioè un'immagine con la quale confrontarsi: un'immagine da affrontare. Ecco perché queste pagine sono intitolate Il terzo incomodo. Secondo l'etimologia, la parola testimone ha almeno due significati, uno religioso e uno giuridico. Quello religioso ci dice che testimone, in greco, è il martire, colui che subisce una violenza e attraverso quella violenza rende testimonianza, con il proprio corpo senza vita, della sopravvivenza di un principio morale, di un comandamento religioso. Quanto al significato giuridico, nel diritto romano il testimone è il superstes, ossia colui che sta sopra —il superstite, lo scampato alla morte, il sopravvissuto: il salvato, direbbe Levi, contrapposto a chi invece è sommerso— ma anche il tertius, cioè la terza persona che rende valida una testimonianza di fronte alla legge, al cospetto di un tribunale. Nel diritto romano vale la massima testis unus, testis nullus ossia «un solo testimone, nessun testimone»: affinché una testimonianza abbia validità legale come prova di un fatto, occorrono due testimoni. Occorre un fatto, più due persone che ne diano testimonianza, una delle quali sarà la «terza persona», o meglio la persona terza⁷.

Ora, se Auschwitz è l'evento, e Levi è il testimone, chi sarà il terzo personaggio? A questa domanda si può rispondere con due brevi considerazioni. Rispetto all'esperienza di Auschwitz, Levi ricopre due ruoli: quello della vittima che subisce l'evento con l'interezza della propria persona, e quello del testimone che con uno sforzo sovrumano di sopravvivenza materiale, morale, cognitiva, riesce a serbare uno sguardo esterno, equanime, scientifico, rispetto al medesimo evento in cui si trova coinvolto. Altra considerazione: il terzo personaggio in luogo del quale Levi rende testimonianza è il Muselmann, l'uomo svuotato di vitalità e intelletto, il «sommerso» per eccellenza, colui che è precipitato al fondo del Lager; ma il terzo è anche colui che è morto, e che non potrà più parlare della propria esperienza di annientamento. Levi, antagonista di Auschwitz, è quindi una seconda persona che si contrappone a quella realtà orribile. Diventa però testimone —e cioè tertius: terza persona: superstes— in quanto parla nel nome di sé stesso come vittima così come parla in nome e per conto di ogni altra vittima impossibilitata a portare testimonianza. (Quanto al «martire» dell'etimologia greca: Levi non ha mai voluto considerarsi tale e non ha cercato un soprassenso metafisico nell'esperienza dello sterminio).

Ma, una volta sbrogliate queste distinzioni, perché Primo Levi dovrebbe essere anche *incomodo*? Levi è un autore che ci sbatte di fronte allo specchio della realtà con la sola forza mite della sua voce. È incomodo perché non induce pensieri tranquilli: è un testimone che ci obbliga a scomodarci. Nella breve prefazione a Se questo è un uomo affermava di voler offrire materiali «per uno studio pacato di alcuni aspetti dell'animo umano» (Levi, [1947] 1997: 5)8. Levi vuole che il mondo conosca sé stesso; comanda e domanda ascolto. Non chiede pietà, non chiede compassione. Pretende da noi che ci poniamo alcune domande precise, la prima delle quali è: se io mi trovassi al suo posto, in che modo soffrirei? in che modo porterei il mio dolore? in che modo porterei nel corpo questa sofferenza, il destino che mi è stato inflitto da una sequenza di fatti storici? saprei mantenere la sua stessa dignità, esercitare la stessa attenzione, conservare la stessa energia? quale ruolo assumerei nel sistema del Lager? cosa sarei disposto a fare pur di sopravvivere?

Levi sa che non si può dare risposta attendibile a queste domande fin quando non ci si trovi nella situazione atroce che fornirà la risposta effettiva. Ma desidera ugualmente, senza dichiararlo, che ciascun lettore le ponga a sé stesso: che il dubbio s'insedi dentro di lui, e lo induca a interrogarsi sul presente e sul futuro più che a impietosirsi sul passato altrui: su un evento, quello dei Lager di Hitler, consegnato ormai ai libri di storia. Levi non si propone neppure come esempio per gli altri; siamo noi lettori ad ammirarlo come tale. Levi si limita a desiderare che ciascuno dei suoi interlocutori esamini dentro sé stesso quale sia la propria capacità di sofferenza e quale potrebbe essere il suo atteggiamento rispetto a questa sofferenza. Vuole che ci chiediamo come ci comporteremmo nell'ipotesi in cui ci trovassimo coinvolti in una tragedia simile ad Auschwitz: saremmo delle vittime, dei carnefici, dei resistenti, oppure entreremmo a far parte di quella che egli stesso ha definito «zona grigia» —il vasto territorio intermedio tra le vittime e i persecutori, la provincia dell'egoismo, dell'ignavia, dell'opportunismo, dell'ipocrisia, del quieto vivere? Quale sarebbe il nostro ruolo? Quale risposta darebbe lo specchio della nostra identità morale?

Se questo è un uomo è ormai considerato, in tutto il mondo, la più alta testimonianza di memoria su Auschwitz. Eppure è un libro che, a volerlo valutare da un punto di vista strettamente storiografico, non potrebbe essere più gracile, dato che descrive unicamente cose viste da Levi con i propri occhi: non fa la storia dei Lager e neppure la cronaca, se non per brevi tratti; non svela nuovi orrori, e anzi sceglie deliberatamente di omettere o velare gli episodi più crudi.

Se questo è un uomo non serve per scrivere la storia. Alla storia degli storici contribuisce in altro modo: non certo raccontando fatti non ancora registrati. Il vero libro contenuto in Se questo è un uomo è un libro sommerso, «sommerso» proprio nel senso de *I sommersi e i salvati*; eppure, è un libro che si salva proprio in quanto è sommerso. Questo paradosso si può spiegare così: Se questo è un uomo non consiste tanto delle poche pagine scritte, meno di duecento; consiste nella continuazione di quelle pagine nei nostri pensieri, nella nostra esperienza quotidiana, nelle domande che costringe a porsi, nella sua esigenza di ottenere risposta. Consiste nel modo in cui si spinge in profondità dentro di noi per poi continuare a emergere nel corso del tempo. Si può arrivare a una definizione operativa di quel libro aiutandosi con le cinque parole che ne compongono il titolo, esaminandole una per volta.

SE. Si parte da un'ipotesi, da una supposizione, da un qualcosa che non è dato. Si parte da qualcosa che dobbiamo aggiungere noi, da un vuoto, da una domanda di supplenza; anche per questo si può parlare di «libro sommerso». Qualcuno, il lettore, dovrà prendere la parola non appena il libro avrà finito di parlare. Se questo è un uomo che narra la più grande tragedia del ventesimo secolo, ed è intitolato SE: non perché quella tragedia non sia avvenuta, ma perché se è avvenuta dovrà indurre una domanda, spingendoci a porre in dubbio tutto ciò che è accaduto in precedenza. Questo libro, nel quale Levi manovra da grande scrittore i tempi verbali, è un libro intonato al condizionale: un libro che giudica proprio in quanto sospende il giudizio a un SE.

A pensarci, la tesi troppo celebre di Adorno —dopo i Lager di sterminio non è più possibile, e nemmeno decente, scrivere poesia⁹— è implicita in quel *SE*. La risposta di Levi è il libro che pubblicò nell'autunno 1947, due anni prima del saggio di Adorno. In anticipo rispetto all'obiezione filosofica, fu una risposta pratica: una risposta in atto, *ostensiva*. Levi offrì fin dal 1947 un libro capace di dissolvere l'obiezione in chiunque lo leggesse. E qui, senza abbandonare la teoria letteraria, spostiamoci più avanti nel tempo. Negli anni sessanta si discusse molto, a partire da un'intelligente provocazione di Umberto Eco, di «opera aperta» (Eco, 1962)¹⁰, un'opera cioè che domandava collaborazione intellettuale ai suoi lettori. Grazie alla prima parola del titolo, anche *Se questo* è *un uomo* si può considerare un'opera aperta.

QUESTO. Un pronome dimostrativo. Alle scuole elementari si impara che «questo» indica un oggetto o una persona vicina tanto a chi parla quanto a chi ascolta. Auschwitz è concreto; non è lontano da noi, si trova qui sotto i nostri occhi. L'aver adoperato così il pronome «questo» suggerisce quanto sia stato grande lo sforzo di altruismo etico in Primo Levi. Tanto in Se questo è un uomo quanto ne I sommersi e i salvati Levi tenta un esercizio di sopportazione morale: essere la persona che è stata dentro Auschwitz, ma anche la persona che osserva la propria esperienza come se non la possedesse più, come se avesse facoltà di staccarsene per guardarla dall'esterno —come se fosse realmente possibile che un uomo detenuto in Lager per un anno intero sia poi in grado di studiare pacatamente l'animo umano. Levi ci è riuscito. Ne ha avuta la forza. Nel suo libro il pronome «questo» è un indice puntato, orienta lo sguardo ed esprime prossimità, concretezza.

È. Primo Levi indica, si è appena detto: *Se questo è un uomo* è un libro indicativo ma è anche un'opera *scritta all'indicativo*. Tra le virtù linguistiche di Levi c'è il saper rendere l'ambigua complessità degli eventi per mezzo della variazione, del contrasto, dell'innesto di tempi verbali che scivolano l'uno dentro l'altro con un effetto-cannocchiale, di continua scomposizione dei piani e spiazzamento dell'ottica e dell'udito di chi legge. Levi ci mostra la realtà che si costruisce o si disgrega sotto il nostro sguardo. Eppure, quando ha dovuto scegliere il titolo del suo libro, si è rivolto all'indicativo presente. Non è certo il «presente storico» che attualizza retoricamente un evento del

^{9.} Cfr.: Adorno, [1949] 1972: 22. N.E.: Há edição brasileira: Adorno, 1998.

passato. Quell'È equivale a ciò che nella lingua inglese viene definito zero conditional, periodo ipotetico di grado zero. Lo zero conditional si ritrova, per esempio, nelle leggi della fisica: «L'acqua bolle a cento gradi centigradi»; non è un'ipotesi, ma una realtà costantemente verificata dall'esperienza.

Il titolo *Se questo è un uomo* vive della scintilla di senso —e di contraddizione che scocca tra il condizionale assoluto della congiunzione SE e il condizionale zero, l'indicativo interamente presente della copula È. Un libro quindi di presenze e assenze, della realtà e della sua ombra, di materia e riflessione, di morte e sopravvivenza.

UN. Il momento in cui Levi trapassa dal particolare all'universale consiste nel transito dalla presenza e dalla prossimità del questo è all'articolo indeterminativo un. Questo è l'uomo che abbiamo qui, con tanto di nome e cognome, ecce homo. Ma perché un uomo? Perché quell'esperienza individuale andrà proiettata su un piano universale. Il protagonista del racconto di Levi è colui che nelle sacre rappresentazioni medievali veniva chiamato Everyman, Jedermann, Ognuno. Levi offre una vicenda individuale che indica e mantiene in un presente inalterabile— rendendola universale. La storia, frutto dell'esperienza e della memoria dell'individuo empirico Primo Levi, nato a Torino il 31 luglio 1919, si riverbera su ogni altro essere umano, su tutti e su ciascuno.

UOMO. L'ultima parola è la più difficile da spiegare perché è il vero oggetto della domanda di Levi nel suo primo libro. Al sostantivo-chiave si giunge dopo due parole di certezza e determinazione (QUESTO È: due parole-ponte), che sono incorniciate tra due parole di dubbio e indeterminazione (SE - UN: una coppia di parole-pilastro). Levi ci sta chiedendo: che cosa è «uomo»? Una risposta paradossale è affidata a un racconto degli anni Sessanta: Le nostre belle specificazioni11. Il protagonista è un burocrate folle e mediocre che lavora in un misterioso istituto di schedatura universale. Essendogli assegnato da autorità ugualmente ignote il compito di definire e schedare tutto ciò che esiste in cielo e in terra, il cav. Vittorio Amedeo Peirani è determinato a stilare una scheda di specificazione della cosa-uomo. Per ciò che lo riguarda, Levi non vuole naturalmente compilare nessuna scheda di specifica: ma si domanda, e ci domanda, che cosa sia umano e che cosa sia inumano, sospendendo l'interrogativo alla congiunzione ipotetica Se.

Per comprendere realmente la parola *uomo*, ultima nel titolo del libro, è indispensabile il verbo: l'imperativo plurale che nel titolo stesso rimane sottinteso, perché lo precede. Lo troveremo nel verso della poesia-epigrafe da cui Levi lo ha estratto: «Considerate se questo è un uomo». I verbi «considerare» e «desiderare» appartengono al linguaggio tecnico-religioso degli àuguri nella Roma antica. «Desiderare» deriva da desidus, dove sidus vale costellazione: un gruppo di stelle dotato di una forma da cui sia possibile trarre presagi. Desidus indica la fase astronomica in cui una certa costellazione scompare dalla volta celeste rendendo impossibile, da quel momento in poi, formulare vaticini. Desiderio è dunque un destino diventato invisibile. «Considerare», cumsidus, significa esattamente il contrario; dal momento in cui si può osservare

^{11.} Fa parte della raccolta Vizio di forma, (Levi, [1971] 1997). Le nostre belle specificazioni si legge alle pagine 661-670. N.E.: Vício de Forma foi publicado no Brasil na coletânea 71 Contos de Primo Levi, Trad. Mauricio Santana Dias (Levi, 2005).

un'entità che attraversa la volta celeste sarà possibile prevedere la traiettoria del suo fato. *Se questo è un uomo* è un libro che aiuta a trarre figure di destino —del nostro destino— dal cielo apparentemente caotico degli eventi storici.

Claudio Magris ha detto che *Se questo* è *un uomo* è «un libro che reincontreremo al Giudizio Universale» (Magris, [1987] 1997: 51), George Steiner ha detto che leggere Primo Levi vuol dire essere letti da lui (Steiner, [1988] 1997: 153). Le due frasi si somigliano; affermano che la storia di Levi ci riguarda, riguarda la sua sofferenza e la nostra coscienza. L'esplosione verbale della poesia collocata sulla soglia di *Se questo* è *un uomo* ha questo significato. Nel libro essa non ha titolo. Levi le aveva dato un titolo religioso, *Salmo*, quando nella primavera 1947 aveva anticipato alcuni episodi di *Se questo* è *un uomo* in un giornale comunista piemontese, *L'amico del popolo*, diretto dal suo amico Silvio Ortona (Levi, 1947: 3)¹². Nell'estate 1964, quando Levi la ristampò insieme con altre quattro poesie in *Sigma* (una rivista universitaria di Torino, del cui comitato editoriale faceva parte anche il giovane Magris), le diede un nuovo titolo, tratto sempre dalla Bibbia ma stavolta in lingua ebraica: *Shemà* (Levi, 1964: 66-67)¹³. Con lo stesso titolo l'avrebbe poi inclusa nella sua prima raccolta di poesie, *L'osteria di Brema*, uscita nel 1975¹⁴, e come *Shemà* è nota oggi in tutto il mondo.

«Shemà» è la parola con cui comincia la preghiera fondamentale dell'ebraismo: *Shemà Israel*, Ascolta Israele, il Signore è il nostro Dio, il Signore è uno solo. I primi versi scritti da Levi nel 1945-1946 si presentano dunque come i versetti di un testo sacro; e nel suo commento a *Se questo è un uomo* Alberto Cavaglion scrive giustamente che in *Shemà* Levi ci fa ascoltare la «voce di Dio» evocata nel finale del capitolo *Il canto di Ulisse* (Cavaglion, 2012: 158-159). Eppure, sarebbe stato lo stesso Levi a definire *Shemà*, al principio degli anni ottanta, come «la mia interpretazione blasfema di una preghiera yiddish» (Monticelli, 1982: 108-114). Quella poesia-epigrafe, quella voce di comando così solenne e adirata, era dunque una preghiera atea: una contropreghiera che affermava l'unicità dello sterminio più che l'unicità di Dio, sferzando l'indifferenza del lettore-spettatore. Preghiera o imprecazione che sia, *Shemà* aderisce comunque al duro terreno di Auschwitz. Levi sillaba con fermezza, con ira quasi, il verso «Meditate che questo è stato»; la sua collera si trova concentrata e miniaturizzata in questi versi, una voce che non chiede ma pretende:

O vi si sfaccia la casa,

La malattia vi impedisca,

I vostri nati torcano il viso da voi.

.

¹². Fu questa l'ultima di cinque anticipazioni dal futuro libro *Se questo è un uomo*, apparse sul giornale comunista di Vercelli a partire dal 29 marzo.

^{13.} Nell'ordine in cui appaiono nella rivista, le cinque poesie sono: *Epigrafe* (6 ottobre 1952); *Shemà* (10 gennaio 1946); *Cantare* (12 gennaio 1946); *Avigliana* (28 giugno 1946); *Crescenzago* (febbraio 1943). Oggi sono tutte incluse nella definitiva raccolta poetica di Levi: *Ad ora incerta*, Milano: Garzanti, 1984, ripresa nel secondo volume delle *Opere* (1997).

^{14.} Pubblicata dall'editore Scheiwiller, Milano (Levi, 1975b)

È il solo luogo iracondo di un libro mite e intransigente.

Che cosa resta della testimonianza, una volta che Levi ci abbia comandato di ascoltare? Etty Hillesum era una ragazza che scelse di lavorare nel campo di smistamento di Westerbork, dal quale gli ebrei olandesi partivano per Auschwitz e per altri campi di sterminio. Etty scelse di non fare nulla per evitare a propria volta la partenza; non brigò per salvarsi, volle condividere il destino del suo popolo e dei suoi genitori, anch'essi internati a Westerbork. Etty Hillesum ha lasciato lettere e diari, scritti tra il 1941 e il 1943; morì anche lei ad Auschwitz, il 30 novembre di quell'anno; partì con gli altri cantando, come scrive nell'ultima cartolina lasciata cadere dal treno. In una delle sue lettere leggiamo:

Certo, accadono cose che un tempo la nostra ragione non avrebbe creduto possibili. Ma forse possediamo altri organi oltre alla ragione, organi che allora non conoscevamo, e che potrebbero farci capire questa realtà sconcertante.

Io credo che per ogni evento l'uomo possieda un organo che gli permette di superarlo.

Se noi salveremo i nostri corpi e basta dai campi di prigionia, dovunque essi siano, sarà troppo poco. Non si tratta infatti di conservare questa vita a ogni costo, ma di come la si conserva. A volte penso che ogni situazione, buona o cattiva, possa arricchire l'uomo di nuove prospettive. [...]

Certo che non è così semplice, e forse meno che mai per noi ebrei; ma se non sapremo offrire al mondo impoverito del dopoguerra nient'altro che i nostri corpi salvati a ogni costo –e non un nuovo senso delle cose, attinto ai pozzi più profondi della nostra miseria e disperazione—, allora non basterà.

Il corpo non basta, pensare a sé non basta. D'altra parte, se esiste un luogo dal quale la testimonianza deve necessariamente avere principio è il corpo. L'intreccio del corpo e della mente sono all'origine dell'esperienza, della memoria, della testimonianza. Aggiunge Etty Hillesum:

la storia aveva messo sulle nostre spalle un destino di dimensioni davvero straordinarie, e noi dovevamo trovare la grandezza di stile commisurata al peso eccezionale di questo destino.

[...]

Ahimè, questo pezzetto di storia dell'umanità è talmente triste e vergognoso che non si sa come parlarne. Ci si vergogna di esser stati presenti senza averlo potuto impedire (Hillebrum, [1942] 1990: 45-47).

È la stessa condizione che Primo Levi descriverà nel capitolo *La vergogna* de I sommersi e i salvati. Questa percezione dell'essere testimoni, con il proprio corpo e la propria mente, di un fatto spregevole, rimanda a una delle sue fonti primarie, Qohélet o l'Ecclesiaste; lo si riporta nella traduzione di Guido Ceronetti che Levi prediligeva e che aveva accolto nell'«antologia personale» La ricerca delle radici:

E le violenze fatte sotto il sole Io le ho vedute tutte

Ecco le lacrime degli oppressi E nessuno che li consoli

La forza in mano degli oppressori E nessuno che li castighi

Io lodo i morti che già morirono Più dei vivi che ancora vivono

(Qohélet, 1980: 16) 15

Qohélet loda i morti più dei vivi perché essi non hanno patito la vergogna del dover assistere allo spettacolo degli oppressi-sommersi e degli oppressori- salvati. Il senso della testimonianza è anche il trasformarsi da semplice sopravvissuto in «terzo incomodo» per reggere al disonore di aver assistito a episodi abietti. Se Levi si salva, infatti, è per due ragioni sottilmente diverse tra loro: per testimoniare e perché ha testimoniato. Quando ancora si trova ad Auschwitz, già si propone di sopravvivere per raccontare. Salverà il proprio corpo per un fine preciso: parlare a chi non sa, a chi non c'è stato, a chi non ha visto, a chi non sarà disposto a credere. Ma colui che racconta si accorgerà più tardi di essersi salvato in quanto ha testimoniato, e perché sta tuttora testimoniando: il testimoniare diventerà la sua forma di sopravvivenza, ossia di vita.

Levi non gradiva che lo si considerasse un predestinato; non desiderava che si desse una coloritura religiosa al suo essere scampato allo sterminio; ma certo, da un punto di vista laico (materiale), il fatto del testimoniare qui e ora con Se questo è un uomo era l'unica reale giustificazione per una vita sopravvivente. Un altro superstite di Auschwitz, Elie Wiesel, nota un dettaglio che ricorre nelle memorie dei reduci: di solito, quando essi scrivono le proprie memorie o narrano a voce, non dicono «io ricorderò per sempre», bensì «io non dimenticherò mai». 16 La differenza è capitale. Mostra che memoria e testimonianza sono in sé e per sé una forma di lotta contro l'oblio. Nel suo Lete. Arte e critica dell'oblio, lo studioso tedesco Harald Weinrich definiva «mnemocidio» il tentativo che il regime nazista mise in atto per cancellare le prove dell'esistenza medesima dei Lager (Weinrich, [1997] 1999: 258). Allo stesso modo, chi ritorna da quei luoghi dovrà esercitare una doppia fatica, combattendo una battaglia su due fronti: contro gli assassini della memoria e contro l'oblio, cioè contro la volontà di dimenticare per autoconservarsi: le cose che mi porto dentro — questo il soliloquio del reduce - sono opprimenti: preferirei cancellarle, ridurmi al silenzio. Il testimone è lacerato dalle due pulsioni opposte, altrettanto profonde, del ricordare e del dimenticare.

Primo Levi era una persona pudica; quanto aveva da raccontare fatti particolarmente intimi preferiva ricorrere a parole-schermo messe a disposizione da Dante, da Shakespeare, da Coleridge, dal Salmista. Chi legge con attenzione le sue poesie noterà che quasi tutte le sue accensioni liriche sono prese in prestito: sono, quasi sempre, citazioni con tanto di virgolette, e con l'indicazione della fonte a piè pagina.

.

^{15.} Il brano qui trascritto non è tra quelli inclusi da Levi in La ricerca delle radici. Antologia personale [Torino: Einaudi, 1981], ora in appendice al secondo tomo delle Opere.

^{16.} Cit. in Weinrich, [1997] 1999: 257

Di suo, Levi si proibiva questi voli. I versi più belli delle sue poesie sono citazioni o imitazioni da altri poeti. Allo stesso modo non se la sentiva di pronunciare l'orrore in maniera diretta; quando doveva parlare della propria ferita tuttora aperta lo faceva prendendo in prestito l'esperienza di un altro, per esempio del filosofo Jean Améry. Nel primo capito- lo de *I sommersi e i salvati*, intitolato *La memoria dell'offesa*, Levi trascrive le parole di Améry, e per bocca di lui afferma che chi è stato torturato una volta resterà torturato per sempre.

Levi ha scritto più d'una volta che il dolore è il nostro guardiano¹⁷. Questo invito a frequentarlo si può concludere riportando un breve brano scritto da un narratore giovane, Niccolò Ammaniti. Il titolo è *L'Aplysia di Primo Levi*.

L'Aplysia è un mollusco marino primitivo. Ha un sistema nervoso formato da cordoni neuronali facili da studiare per il biologo. Sono stati fatti esperi- menti sulla memoria e il dolore di questo organismo. Se la tocchi gentilmente l'Aplysia non reagisce. Ma se la pungi si ritira nel mantello. Ogni volta che viene offesa fa così. Dopo un po', però, i suoi neuroni ricordano, si stampano dentro la memoria del dolore. E se provi di nuovo a carezzarla non c'è più niente da fare, continuerà a chiudersi. La nascita della memoria è legata al dolore. Quarant'anni dopo *Se questo è un uomo*, Primo Levi tornò a parlarci di dolore e offesa in *I sommersi e i salvati* come un'Aplysia che non dimentica (Ammaniti, 2002: 1).

^{17.} Si veda per esempio il finale del racconto *Versamina* nella raccolta *Storie naturali* [Torino: Einaudi, 1966, pubblicata in prima edizione con lo pseudonimo Damiano Malabaila]. (Levi, [1966] 1997: 476)

VOL.1, N.2, JUL-DEZ 2022. PUC-RIO

OPERE CITATE

ADORNO, Theodor Wiesengrund. Critica della cultura e società [Kulturkritik und Gesellschaft, 1949], tr. it. di Carlo Mainoldi, in Prismi. Saggi sulla critica della cultura [Prismen. Kulturkritik und Gesellschaft, 1955], Torino: Einaudi, 1972.

. Prismas - Crítica cultural e sociedade. São Paulo: Ática, 1998. Trad. Augustin Wernet e Jorge Mattos Brito de Almeida.

AGAMBEM, Giorgio. Quel che resta di Auschwitz. L'archivio e il testimone, Torino: Bollati Boringhieri, 1998.

AMMANITI, Niccolò. L'Aplysia di Primo Levi, La Stampa, XXVI, 1294, 19 gennaio 2002, p. 1.

Calvino, Italo. Intervento in Inchiesta sulla narrativa contemporanea, Edizioni 5 Lune, [maggio] 1958.

. Prefazione 1964 a Il sentiero dei nidi di ragno, Torino: Einaudi, 1947, in Romanzi e racconti, I, edizione diretta da Claudio Milanini, a cura di Mario Barenghi e Bruno Falcetto, Milano: Mondadori, 1991, pp. 1185-1204.

_. La letteratura italiana sulla Resistenza [«Il movimento di liberazione in Italia», I, 1, luglio 1949], in Mario Barenghi (a cura di), Saggi 1945-1985, Milano: Mondadori, 1995, pp. 1492-1500.

__. Un libro sui campi della morte. «Se questo è un uomo» in: Ferrero, Ernesto (a cura di). Primo Levi: un'antologia della critica, Torino: Einaudi, 1997.

CAVAGLION, Alberto. Edizione commentata di Primo Levi, "Se questo è un uomo", indici a cura di Daniela Muraca, Torino: Einaudi, 2012.

DELLA TORRE, Stefano Levi. L'eredità di Primo Levi [1989], in Ernesto Ferrero (a cura di), Primo Levi: un'antologia della critica, Torino: Einaudi, 1997.

ECO, Umberto. Opera aperta. Forma e indeterminazione nelle poetiche contemporanee, Milano: Bompiani, 1962.

_. Obra aberta: forma e indeterminação nas poéticas contemporâneas. São Paulo: Perspectiva, 2015.

FERRERO, Ernesto (a cura di). Primo Levi: un'antologia della critica, Torino: Einaudi, 1997.

FORSTER, Edward Morgan. Racial Exercise, in Two Cheers for Democracy, San Diego, New York, London: Harcourt Brace & Company, 1951.

GINZBURG, Carlo. Unus testis. Lo sterminio degli ebrei e il principio di realtà [«Quaderni Storici», XXVII, 2 (80), agosto 1992], in Il filo e le tracce. Vero falso finto, Milano: Feltrinelli, 2006, p. 205-224.

HILLESIUM, Etty. Lettera del dicembre 1942 a due sorelle dell'Aia, in Lettere 1942-1943, a cura di Chiara Passanti, Milano: Adelphi, 1990, p. 45-47.

Hopkins, Gerard Manley. Pied Beauty [1876-1889], in W. H. Gardner (a cura di), Poems and Prose, Harmondsworth: Penguin, 1985.

Hopkins, Gerard Manley. Poemas, São Paulo: Companhia das Letras, 1989, Trad. Aila de Oliveira Gomes.

Levi, Carlo. Cristo si è fermato a Eboli, Torino: Einaudi, 1945.

Levi, Carlo. Cristo parou em Eboli, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

LEVI, Primo. Un incidente e Salmo. L'amico del popolo, 31 maggio 1947.

. Shèma. Poesie, Sigma, I, 2, agosto 1964, pp. 62-67.

. L'osteria di Brema, Milano: Scheiwiller, 1975b

. La Chiave a Stella. Torino: Einaudi, 1978.

___. Se non ora quando? Torino: Einaudi, 1982.

. Premessa [ottobre 1986], in Racconti e saggi, Torino: La Stampa, 1986a, ora in Marco Belpoliti (a cura di), Opere, Torino: Einaudi, 1997, vol. II, p. 859.

_. I sommersi e i salvati, Torino: Einaudi, 1986b, in Marco Belpoliti (a cura di), Opere, Torino: Einaudi, 1997, vol. II, p. 1124.

_. Ad ora incerta, Milano: Garzanti, 1984, in Marco Belpoliti (a cura di), Opere, Torino: Einaudi, 1997, v. II.

/OL.1, N.2, JUL-DEZ 2022. PUC-RIO

1997.

naudi, 1975a, in Marco Belpoliti (a cura di), Opere, Torino: Einaudi, 1997, vol. I, p. 887. . La vita offesa [1987] in Marco Belpoliti (a cura di), Opere, Torino: Einaudi, 1997, v. II, pp. 1349-1350. . Vizio di forma. Torino: Einaudi, 1971, ora in Marco Belpoliti (a cura di), Opere, Torino: Einaudi, 1997, vol. I: Le nostre belle specificazioni si legge alle pagine 661-670. . Storie naturali. Torino: Einaudi, 1966 (pubblicata in prima edizione con lo pseudonimo Damiano Malabaila). In: appendice al secondo tomo delle Opere, Torino: Einaudi, 1997. . Versamina nella raccolta Storie naturali [Torino: Einaudi, 1966, pubblicata in prima edizione con lo pseudonimo Damiano Malabaila]. In Marco Belpoliti (a cura di), Opere, Torino: Einaudi, 1997, vol. I. _. Se não agora quando?, São Paulo: Companhia das Letras, 1999. Trad. de Nilson Moulin. . Vício de Forma. In: 71 Contos de Primo Levi. São Paulo: Companhia das Letras, 2005. Trad. de Mauricio Santana Dias. _. A Chave Estrela, São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

MAGRIS, Claudio. *Ma questo* è *l'uomo* [«Corriere della Sera», 12 aprile 1987], in Ferrero, Ernesto (a cura di). *Primo Levi: un'antologia della critica*, Torino: Einaudi,

_. Arsenico, in Il sistema periodico, Torino: Ei-

MONTICELLI, Gabriella. *Dov'è finita la terra promessa?*, intervista a Primo Levi, *Epoca*, 17 settembre 1982.

QOHÉTET 4, 1, in *Qohélet o l'Ecclesiaste*, a cura di Guido Ceronetti, Torino: Einaudi, 1980, p. 16 [I ediz. ivi 1970].

SOFSKY, Wolfgang. *Saggio sulla violenza* [1996], tr. it. di Barbara Trapani e Luca Lamberti, Torino: Einaudi, 1998.

_____. L'ordine del terrore. Il campo di concentramento [1993], tr. it. di Nicola Antonacci con la collaborazione di Francesco Saverio Nisio, Roma-Bari: Laterza, 2002. [I ediz. italiana ivi, 1995].

STEINER, George. *Contabilità della tortura* [1988], tr. it. di Domenico Scarpa, in Marco Belpoliti (a cura di), *Primo Levi*, numero monografico della rivista *Riga*, 13, Milano: Marcos y Marcos, 1997.

WEINRICH, Harald. *Lete. Arte e critica dell'oblio* [1997], tr. it. di Francesca Rigotti, Bologna: il Mulino, 1999

No corpo e na alma:

as crianças de Auschwitz

DENISE ROLLEMBERG (UFF)

RESUMO

O artigo examina os dilemas vivenciados por crianças e adolescentes deportados para Auschwitz ou nascidos no campo, sobre os quais há fontes testemunhais. O texto analisa a narrativa de uma exposição temporária organizada no Memorial da Resistência Alemã, em Berlim, no ano de 2015, comemorativa dos 70 anos da libertação do campo de extermínio. A citada exposição, intitulada "Nunca esqueça seu nome: as crianças de Auschwitz", baseou-se nas informações do livro homônimo de Alwin Mayer (Vergiss deinen Namen nicht. Die Kinder von Auschwitz, 2015), ambas ilustrativas do tema, com sólida informação, porém desprovidas de análise crítica. Analisar a experiência destes sobreviventes, seja no campo, seja depois da libertação, é o objetivo principal deste artigo, teoricamente inspirado no conceito de zona cinzenta presente na obra de Primo Levi.

PALAVRAS-CHAVE

memória; Holocausto; testemunho; zona cinzenta; Auschwitz; Primo Levi.

ABSTRACT

The article examines the dilemmas experienced by children and adolescents deported to Auschwitz or born in the camp, about which there are testimonial sources. The text analyzes the narrative of a temporary exhibition organized at the German Resistance Memorial, in Berlin, in 2015, commemorating the 70th anniversary of the liberation of the extermination camp. The mentioned exhibition, entitled "Never forget your name: the children of Auschwitz", was based on information from the book of the same name by Alwin Mayer (Vergiss deinen Namen nicht. Die Kinder von Auschwitz, 2015), both illustrative of the theme, with solid information, but without critical analysis. Analyzing the experience of these survivors, whether in the camp or after the liberation, is the main objective of this article, theoretically inspired by the concepts of the gray zone present in Primo Levi's works.

KEYWORDS

memory; Holocaust; witness; grey zone; Auschwitz; Primo Levi.

No corpo e na alma:

as crianças de Auschwitz

DENISE ROLLEMBERG (UFF)

Nascer é receber de presente o mundo inteiro.

Jostein Gaarder

Quando li essa frase, que nos ilumina de felicidade e esperança, estava escrevendo esse artigo. Foi inevitável não lembrar de Hurbinek. Certamente o premiado escritor norueguês, autor de *O mundo de Sofia*, pensava na grandeza desse momento único. Hurbinek provavelmente nasceu em Auschwitz. O mundo que ganhou nada tinha de sublime. Nasceu entre muros, dentro dos quais só havia horror, sem nome, pai, mãe e o legado que deles receberia. Não falou, porque não teve idioma. Morreu pouco depois da libertação do campo, "liberto, mas não redimido" (Levi, 1997).

Se Hurbinek só conheceu aquele mundo, por meio do testemunho de Primo Levi, o mundo conheceu Hurbinek.¹

Crianças em cena

Este artigo aborda a narrativa presente na exposição temporária "Nunca esqueça seu nome: as crianças de Auschwitz", que teve lugar no Memorial da Resistência Alemã, em Berlim, por ocasião dos 70 anos da libertação do campo, em 2015. Assinada por Alwin Meyer², com o apoio do setor de pesquisa do Memorial³, a exposição também lançou o livro do jornalista, de mesmo título, traduzido do alemão para o inglês, em 2022 (2015 e 2022).

^{1.} Nas palavras de Primo Levi, "nada resta dele: seu testemunho se dá por meio de minhas palavras" (Levi, 1997: 31).

^{2.} Alwin Meyer nasceu em Cloppenburg, Baixa Saxônia, Alemanha, em 1950.

^{3. &}quot;Uma exposição do Comitê Internacional de Auschwitz em cooperação com o Memorial da Resistência Alemã, o Museu Estatal de Auschwitz-Birkenau (Polônia) e o Centro Internacional de Encontros Juvenis de Oświęcim/Auschwitz (Polônia)". Cf. site do Memorial da Resistência Alemã: www.gdw-berlin.de/en/home/. O Memorial da Resistência Alemã é dirigido pelo historiador Johannes Tuchel.

45 10.17771/PUCRio.HURB.61242

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359

VOL.1, N.2, JUL-DEZ 2022. PUC-RIO

Meyer entrevistou em diferentes momentos e conjunturas históricas, entre 1978 e 2012, em distintos países (Polônia, Israel, Ucrânia, Bielorrússia, Hungria, República Checa, Eslováquia [Tchecoslováquia], Alemanha, EUA e Suíça) 43 sobreviventes que nasceram no campo ou eram crianças quando deportados com suas famílias.⁴ Os depoimentos dizem respeito também a vivências dessas crianças e famílias em outros campos, uma vez que muitas dentre elas passaram por vários deles até chegarem a Auschwitz-Birkenau. O maior campo de extermínio, instalado nos arredores de Oświęcim, perto de Cracóvia, parece ser, então, o emblema do sistema concentracional que abarcava mais de 40 mil estabelecimentos, incluindo os campos de concentração.⁵ Os ocupantes estrangeiros renomearam a cidade, dando-lhe um nome alemão, Auschwitz, que ficou conhecido mundialmente.

A exposição, assim como o livro de Meyer, tratou do assunto por meio das histórias de vida, abordando a realidade antes da e na deportação, no campo, no momento da libertação e nos anos e as décadas seguintes, quando crianças, adolescentes e jovens tiveram que lidar com o legado dessa vivência. Nos painéis, lemos sobre os dramas pessoais e familiares; vemos as fotos dos sobreviventes em vários momentos de suas vidas: antes da deportação, logo depois da libertação, ainda na infância, na adolescência, na fase adulta e, enfim quando idosos. As fotos dão rostos às crianças alegres em um mundo (ainda) sem Auschwitz, sensibilizando o visitante que sabe os rumos que suas vidas tomaram. Por outro lado, as fotos desses sobreviventes em família, com as famílias adotivas e com seus maridos, esposas, filhos e netos também comovem. Apesar dos obstáculos que muito cedo conheceram, reconstruíram suas vidas.

Foram selecionadas 31 pessoas para a exposição – 30 judeus e 1 cigano -, sem que sejam esclarecidos os critérios das escolhas. A exposição, assim como o livro de Meyer, também faz uso de outras fontes tais como livros de memórias, autobiografias, documentários, relatórios (estes, em geral, feitos no imediato pós-guerra), entrevistas realizadas por outras pessoas. Trata-se de testemunhos registrados em diferentes momentos e conjunturas e veiculados em diversas mídias ao longo das décadas seguintes ao fim da guerra em vários meios.

Os personagens da exposição são judeus provenientes de pequenas cidades ou vilarejos do Leste europeu, tal qual no livro de Meyer. O único judeu deportado da Alemanha é Jürgen Loewenstein, o menino do cartaz da exposição. Entretanto, Jürgen pertencia a uma família pobre, recentemente emigrada do Leste, e, portanto, não assimilada à cultura germânica. Moravam em Scheunenviertel, em Berlim, bairro onde se concentravam os judeus nessas condições. O outro sobrevivente originário da Alemanha, de Frankfurt, é Herbert Adler, cigano. Em 1943, a família já havia sido levada para campos de internamento e submetida a trabalho forçado. Com 15 anos, foram todos deportados

^{4.} Além deles, Meyer entrevistou Tadeusz Szymański, médico polonês, prisioneiro em Ravenbrück e Auschwitz, nascido em 1905. Depois da guerra, ajudou muitas pessoas que tentavam encontrar familiares sobreviventes; atuou no Memorial-museu de Auschwitz.

^{5.} Cf. HOLOCAUST MEMORIAL MUSEUM. United States. "Campos nazistas". Holocaust Encyclopedia. https://encyclopedia.ushmm.org/content/pt-br/article/nazi-camps (acesso em 30/7/2022).

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359 (10.17771/PUCRIO.HURB.61242

para Auschwitz-Birkenau II, chamado de "campo cigano". Desde 1941, a família de Herbert já havia passado por outros campos. Em abril de 1945, a caminho para Dachau, vindo de Ravensbrück, o jovem foi libertado por soldados russos. Depois de ser enviado para um "abrigo temporário", com 17 anos, voltou para Frankfurt, onde encontrou um tio, um irmão e uma irmã. Seus pais e quatro irmãos não sobreviveram. Herbert tornou-se membro honorário da diretoria do Conselho Central Alemão dos Sinti e Roma e se dedicou à construção, em Berlim, do Memorial aos Sinti e Roma assassinados no período da Alemanha nazista, inaugurado em 2012. Antes do término do memorial, faleceu em 2004.

Segundo Rebecca Clifford, historiadora que estuda as "vidas das crianças depois do Holocausto, subtítulo do seu livro (2020), a maior parte desses sobreviventes era de adolescentes (até 17 anos)⁶. Portanto, lembram da deportação e do campo. As crianças nascidas no campo ou ainda muito pequenas em 1945 lembram os anos de juventude e maturidade. Alguns, uma vez jovens ou adultos, empreenderam esforços na busca da mãe e do pai, ou seja, das suas origens e identidade:

"quando deixaram o campo, as famílias das crianças e adolescentes, em grande parte, haviam desaparecido e eles se encontravam sozinhos no mundo: 'eles [os sobreviventes] contam sobre a busca por suas identidades reais, seus nomes e famílias, muitas vezes por décadas. Muitos deles não encontraram qualquer conexão com suas vidas antes de Auschwitz, seus locais de nascimento ou línguas nativas. Eles tiveram que se adaptar a novas vidas, que sempre permaneceram 'depois de Auschwitz'" (Meyer).⁷

A memória dos cuidadores das crianças pequenas, em "lares provisórios", orfanatos, e das famílias adotivas, em particular das mães, se incorpora na construção da memória delas. Tal memória aparece por meio das entrevistas com os sobreviventes ou em outros tipos de fontes usadas na exposição. Veem-se, assim, memórias individuais, herdadas, coletivas.

Não sendo historiador, Alwin Meyer não faz a crítica interna das fontes, procedimento da natureza da pesquisa histórica. Tampouco, chama a atenção para o fato de que as entrevistas produzidas por ele ou por outros, bem como os depoimentos registrados em outros tipos de fontes, se inscreveram em variados tempos, o que, por si só, já é objeto de análise. Não sendo alheio a seu tempo, um depoimento de 1978, ano da primeira entrevista de Meyer, provavelmente, não seria o mesmo se dado pela mesma pessoa em 2012, ano da última entrevista. Sobre o quê se silencia em certo momento pode vir à tona em outro e vice-versa. A memória, resultado da lembrança, do esquecimento e do silên-

^{6.} Segundo Rebecca Clifford, a faixa etária dos sobreviventes "classificados" como crianças e jovens varia bastante desde a libertação até hoje. A historiadora adota a idade máxima dessa categoria 17 anos, critério que usarei neste artigo.

^{7.} As citações foram tiradas dos textos da exposição. Também uso referências do livro de Meyer, indicando quando a citação estiver na publicação. Para informações sobre essa exposição temporária no site do Memorial da Resistência Alemã, ver https://www.gdw-berlin.de/en/offers/exhibitions/exhibition/view-aus/verqiss-deinen-namen-nicht-die-kinder-von-auschwitz/.

45 10.17771/PUCRio.HURB.61242

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359

cio (Rousso, 1998) não é estática, como não são o mundo e os indivíduos. De toda forma, a exposição contou com o apoio do centro de documentação e pesquisa do Memorial da Resistência Alemã.

Escolhi trabalhar com a exposição e não com o livro de Meyer, porque me interessa compreender as construções das narrativas de temas ligados à Segunda Guerra Mundial em museus e memoriais criados em profusão, desde o pós-guerra em países ocupados e na Alemanha. Também quero valorizar o fato de ela ser feita no Memorial da Resistência Alemã, no *Bendlerblock*, onde, entre 1938 e 1945, funcionou o Alto Comando da *Wehrmacht*. Nesse conjunto de edificações ocorreu a última conspiração de oficiais militares para derrubar o regime. Trata-se, portanto, de um destacado *lugar de memória* (Nora, 1993) ou *espaços da recordação* (A. Assmann, 2011) do período em questão. Igualmente, chamo a atenção para os significados intrínsecos na escolha da temática particularmente sensível das crianças sobreviventes de Auschwitz para rememorar os 70 anos da libertação do campo.

Na leitura dos testemunhos dos sobreviventes, bem como daqueles que se ocuparam deles, a barbárie nazista se agiganta porque cometida contra recém-nascidos, bebês, crianças, adolescentes, jovens e mães e pais tentando proteger seus filhos. Entretanto, quero refletir sobre outra questão presente em vários depoimentos tanto da exposição como do livro de Meyer. Refiro-me às inúmeras situações características do que Primo Levi chamou de zona cinzenta. Formulada como conceito em *Afogados e sobreviventes* (1986), demonstrada em todo o seu testemunho sobre a vivência em Auschwitz, (*É isso um homem?* 1947), e após a libertação, na longa e penosa volta para casa, tal qual Ulisses de Tróia a Ítaca, em *A trégua* (1963).

A seguir, abordarei mais histórias de vida dessas crianças e adolescentes que, sobreviventes dos campos, terão que sobreviver sozinhos (em sua maioria) no mundo.

"Auschwitz nunca saiu deles"

A vivência em campo de concentração e extermínio marcou para sempre a vida das crianças e dos adolescentes sobreviventes. No antebraço, para os mais velhos, ou na coxa ou nas nádegas, para os demais, tiveram a numeração de prisioneiro tatuada. Por ironia da história, por meio dela em diversos casos, foi possível localizar familiares sobreviventes, identificando neles a sequência do número gravado nos corpos.

Quando da libertação de Auschwitz, em 27 de janeiro de 1945, havia no campo 416 crianças de até 13 anos e 234 entre 14 e 17 anos⁸. Debilitados, muitos foram le-

^{8.} Não vou me ater aqui aos números das crianças e dos adolescentes sobreviventes de Auschwitz, em particular, nem dos demais números do genocídio, o que já foi feito (Hilberg, 2003). A exposição informa que 650 crianças e adolescentes sobreviveram a Auschwitz. Segundo o site do Museu-Memorial de Auschwitz consta que "os documentos disponíveis indicam que, pelo menos, 700 crianças nasceram em Auschwitz-Birkenau, incluindo as crianças ciganas; e havia cerca de 700 crianças e jovens prisioneiros, incluindo, 500 menores de 15 anos, que estavam no campo quando da libertação. Dentre eles, mais da metade era judeu."

vados para hospitais e sanatórios para se recuperarem onde, por vezes, ficaram meses e mesmo anos. Outros encaminhados para lares provisórios em países, como Inglaterra e Irlanda. Outros mandados para lares e assentamentos (*moshavim*) na Palestina, como o de Ben Shemen, entre Tel Aviv e Jerusalém.

As crianças e adolescentes ouviam dos cuidadores o estímulo para começarem uma "vida nova". Nadeshda Tkatschewa, deportada de Witebsk, na Bielorrússia, para Auschwitz, aos sete anos de idade, abrigada num lar provisório inglês, lembrou: "pessoas lamentavam por nós, mas eles não precisavam de nós. Se vivêssemos ou morrêssemos, não deixaríamos qualquer lacuna, qualquer falta. Nós não pertencemos a vocês e deveríamos ter morrido há tempo, como nossos pais".

Aryeh Simon, diretor "por muito tempo" do assentamento de Ben Shemen, que havia recebido desde 1946 muitas crianças, em grande parte órfãos, testemunhou o drama desses sobreviventes na "vida depois de Auschwitz":

"As crianças que chegavam aos nossos cuidados carregavam marcas do que sofreram em seus corpos e em suas almas. Nós fizemos todo o possível para ajudá-las a terem uma vida mais normal e feliz. Para o nosso espanto, descobrimos que algumas delas internamente se identificavam com a ideologia nazista. Eles não eram jovens perversos. Pensavam que o que suas breves vidas haviam ensinado poderia ser resumido em uma frase: 'Ou você está no topo ou está no fundo, ou você ataca ou será atacado, ou você é o executor ou é a vítima.' Para eles, essa lógica era simplesmente um fato."

À medida que as crianças menores cresciam, elas se davam conta do que haviam perdido para além dos pais e das mães. Muitos eram órfãos e não sabiam nada sobre suas origens. Falavam numa "confusão de idiomas". Nos depoimentos, uma constante é o fato de que, por longo tempo, depois da libertação, continuavam escondendo comida e pequenos objetos, que procuravam defender a todo custo. Relatos dos cuidadores atestam, para além da debilidade física, a mental, o "estado de caos emocional": pesadelos, instabilidade de humor, agitação. Cedo tiveram que lidar com o "desaparecimento" de outras crianças com as quais conviveram nos barrações. Auschwitz permaneceu neles para sempre: "não importa para quão longe você corra, Auschwitz nunca deixa você e sua família", sintetizou um dos sobreviventes.9

"Só não fique sozinho!" foi a orientação que muitos tiveram das famílias, aflitos com a perspectiva de morrerem deixando seus filhos abandonados num mundo destruído pela guerra. A partir de 1945, sozinhos, iniciou-se para muitos dos adolescentes e crianças maiores a busca por familiares. Mas "como crianças e jovens imaginaram encontrar suas origens em um mundo que por muito tempo não conheceram ou mesmo nunca conheceram?" Aqueles mais velhos, que tinham a lembrança da família e do lugar de onde partiram para os campos, voltaram para suas cidades, em busca de familiares sobreviventes, em busca de sua identidade. "Achar alguém da

^{9.} Na exposição, o autor da citação não foi identificado.

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359 (10.17771/PUCRIO.HURB.61242

família!" Depois dos esforços para chegarem a suas cidades, pequenos vilarejos do Leste europeu, encontraram lugares devastados pela guerra, descobriram que a violência ultrapassava os limites dos campos. "Muitos deles acreditavam, no momento da libertação, que as pessoas os receberiam bem". Ao baterem na porta de sua casa, ouviam: "o que você está fazendo aqui?" Encontravam estranhos que tomaram suas casas quando eles foram deportados, tratando-os com hostilidade. Encontraram um mundo devastado, física e moralmente.

Géza Schein narra o impacto da realidade: "As paredes do nosso apartamento ainda estavam de pé; não havia mais janelas nem mobília. Os vizinhos nos disseram quem havia levado tudo". O mesmo ocorreu com Eduard Kornfeld. Ao chegar a um dos apartamentos da família, encontrou desconhecidos neles instalados. Não somente não deixaram o lugar nem o acolheram, o expulsaram. Tal situação se multiplica nos testemunhos. Em maio de 1945, as gêmeas de sete anos, Olga e Vera Grossmann, retornaram com sua mãe para sua pequena cidade no Leste da Eslováquia: "estranhos estavam morando na nossa casa e se recusaram a se mudar. Por fim, eles nos ameaçaram". Olga e Vera foram usadas como cobaias por Mengele, médico associado, em suas memórias, aos procedimentos e experimentos como exames radiográficos e sanguíneos, injeções, etc. Ainda sobre a volta para casa, há o testemunho de Janek Mandelbaum:

"quando retornei pela primeira vez a Gdynia¹⁰, muitos lugares estavam em ruínas. O porto, o estaleiro, os rostos familiares, devastados. Desconhecidos estavam vivendo em nosso apartamento. Eles foram hostis, queriam que eu desaparecesse de novo imediatamente. Todos os nossos pertences haviam sumido. Eu nunca obtive nada de volta".

Janek não encontrou os pais e os irmãos, mas localizou dois parentes também sobreviventes. Com o tio, emigrou para os EUA, em 1946.

É reconhecido o desinteresse generalizado das pessoas no pós-guerra em ouvir os relatos da experiência na deportação, nos campos, atestado em inúmeros depoimentos e memórias de sobreviventes de diversos países e origens sociais. 11 Com as crianças e adolescentes, a própria existência deles foi rejeitada em suas cidades. Voltavam em um contexto de fome e misérias sem fim, na esperança de recuperar o que era seu. Nessas várias histórias, se veem a conivência de tantos com o genocídio. A violência, que as crianças, adolescentes e jovens conheceram e da qual se libertaram, sobrevivia – como eles – ao fim da guerra. "Quem poderia imaginar que o mundo *outside* pudesse ser tão hostil?", se perguntava Janek Mandelbaum. Inevitável aqui não se lembrar de Mordo Nahun, o grego imortalizado por Primo Levi, em *A trégua*, que lhe dizia "*la guerre est toujours*".

^{10.} Gdynia, cidade portuária na Pomerânia, Polônia, próxima a Gdansk.

^{11.} O desinteresse em ouvir relatos das desgraças e sofrimentos vividos por sobreviventes de guerra também aparece em outros momentos históricos, como na Grande Guerra (1914-18). De volta do inferno das trincheiras, os ex-combatentes não encontraram quem estivesse disposto a ouvir suas vivências.

Apesar dos cuidados e acolhimento recebidos por organizações de diferentes países, mobilizando médicos, enfermeiras e famílias, é comum nos depoimentos o sentimento de desinteresse por eles. "Por que sobrevivi?" muitos se questionaram. "Seria muito melhor se tivéssemos morrido". Tal sentimento é frequente entre sobreviventes de outras tantas tragédias históricas, sejam elas cometidas pelo ser humano ou pela natureza.

As crianças e jovens judeus da URSS ainda foram confrontados com a suspeita de colaboração. Ao retornarem a suas cidades foram vistos com desconfiança uma vez que poderiam ter servido de alguma forma à SS¹². Segundo se lê na exposição, "havendo dúvidas quanto a isso, foram classificados como traidores que trabalharam para os alemães". Outros não puderam estudar nem trabalhar. Em meio a essa atmosfera de suspeição, o silêncio sobre a vivência nos campos, em particular, sobre o trabalho compulsório ao qual estiveram submetidos nos campos, se impôs.

Nadeshda Tkatschewa lembra: "Nós fomos [depois da guerra] olhados com suspeição pelos nossos próprios compatriotas [soviéticos], como se nós tivéssemos ido para o campo de concentração por nossa própria vontade". Além do silêncio, muitos removeram a tatuagem do número de prisioneiro. A condição de sobrevivente os estigmatizava.

Alguns anos depois da guerra, sendo severamente repreendido pelas autoridades locais, Josif Konvoy chegou à sua cidade, na Lituânia. Como cidadão da URSS deveria ter retornado ao país imediatamente após a libertação do campo. Foi preso por dois dias e ameaçado de ser levado para campo de trabalho forçado no Cazaquistão ou na Sibéria, o que não ocorreu. Devido a tal suspeita, não conseguia trabalho até receber um conselho de um funcionário estatal: "se você quer um emprego, tem que deixar para lá essa coisa do campo e morar em outro lugar". Calando-se sobre sua vivência e deixando a cidade natal, conseguiu trabalho.

Com 14 anos, Robert Büchler foi deportado de sua cidade na Eslováquia com a irmã, de 11 anos, e os pais, para Auschwitz-Birkenau. Somente Robert sobreviveu. Na chegada ao campo, foram recebidos por homens das SS segurando cães. Para espanto de todos, subiram no vagão "homens com roupas listradas", onde havia um número e a Estrela de Davi. Eles ordenaram que saíssem do trem, deixando suas bagagens. Outro homem com a mesma veste estava na porta do vagão, "ajudando as pessoas a saírem". Robert foi libertado em abril de 1945, na Floresta da Turíngia. Voltou sozinho para casa, em julho, na expectativa de que sua família tivesse sobrevivido e pudesse também retornar para casa. "Eu nunca mais soube nada sobre eles".

Em abril de 1945, Dagmar Fantlová foi libertada em Bergen-Belsen. Com seu pai, sua mãe e a irmã de 11 anos eram de uma pequena cidade na Boêmia, então Tchecoslováquia, a 70 Km de Praga. Já haviam passado por Theresienstadt e Auschwitz-

^{12.} Os soviéticos que estavam na Alemanha em 1941, fazendo cursos ou outras atividades previstas no intercâmbio comercial e científico no âmbito do tratado de não agressão firmado entre Alemanha e URSS, em 1939, foram depois interrogados no estilo stalinista. Também perseguidos foram milhões de prisioneiros de guerra que se renderam logo em 1941, cerca de três milhões logo no primeiro mês da invasão alemã à URSS. Os que sobreviveram foram tratados como traidores.

-Birkenau. Neste campo, a mãe "logo se voluntariou para esvaziar os baldes das privadas. Se você fizesse isso, ganhava um pouco mais de sopa. Eu a ajudei várias vezes". Quando chegaram a Auschwitz, tinha 15 anos. Dagmar conta como um funcionário do campo aumentou a sua idade num momento de *seleção* feita por Mengele para que ela ficasse no grupo de trabalho, escapando do gaseamento. Separada nesse momento dos pais, Dagmar manteve a esperança de a mãe se salvar ao se "voluntariar", segundo suas palavras, para trabalhar.

Com tantas histórias trágicas, uma é particularmente impactante. É a história de Kola, um menino de cerca de dois ou três anos que foi resgatado de Auschwitz por um casal de poloneses, Emília e Adam Klimczy, moradores das redondezas poucos dias antes da libertação do campo já abandonado pelos alemães. Na exposição, a foto do pequeno menino em 1946, saudável, sorrindo e segurando um enorme guarda chuva, ganhou destaque. Emília narra que, em um barracão, encontrou prisioneiras polonesas que "tomavam conta" das crianças e chamaram a sua atenção para o menino que supunham se chamar Kola, como ele mesmo pronunciava. As cuidadoras não souberam dizer de onde ele veio, a idade, o nome de família. A criança correu na direção de Emília, estendeu as mãos e disse em polonês que queria a sua mãe. Emília, então, levou-o para casa: "como eu poderia recusar levá-lo comigo?" Kola falava uma mistura de russo, polonês e alemão: para se referir à comida, usava palavras russas; expressava sentimentos em russo e polonês, sendo que usava apenas o russo para palavras de carinho e no diminutivo; e "dava ordens" em alemão A classificação inconsciente de idiomas estava calcada na experiência pessoal do menino.

Emília e Adam adotaram Kola. Como nos demais testemunhos, mesmo havendo comida suficiente no novo lar, quando ninguém estava vendo, escondia comida no bolso. Tinha pavor de ratos e tratores. No contexto do falecimento de um parente da família, o casal percebeu que Kola associava diretamente morte a assassinato. "Quem o matou?", perguntou. Não compreendia como era possível ter morrido se não fora assassinado. Com 14 anos, Kola, queria saber sua origem. Seria polonês, russo? Não sabia sequer se era judeu ou apenas eslavo. Constantemente, ia até o campo de Auschwitz, já transformado em memorial, "visitava os barracões e andava por todo espaço como se pudesse encontrar ali alguma resposta para as suas perguntas".

Em 1962, através de redes de ex-prisioneiros que tentavam localizar famílias que se haviam perdido na guerra, em particular, nos campos, Kola localizou uma senhora em Witebsk, Bielorrúsia, então, URSS, que perdera seu filho Kolja – este era o nome do menino - cujo número tatuado sabia de cor. Algumas marcas de nascença confirmaram que Marusja Kozlowa, ex-prisioneira de Auschwitz-Birkenau, era sua mãe biológica. Com o apoio dos pais poloneses, Kola viajou para encontrá-la e obter as informações sobre sua identidade. Mas Kola encontrou uma estranha. Aos 19 anos, o conflito de identidade se renovara: quem seria sua mãe? A adotiva ou a biológica? Kola voltou para a Polônia, percebendo que esse país, no qual passara praticamente toda a vida, se tornara sua casa e o polonês, seu idioma. Retornava para os pais adoti-

vos que o acolheram e o ajudaram a retomar a sua vida. Kola lembra o drama de mama Kozlowa, como se referia à mãe biológica:

"Para ela foi uma amarga decepção. Ela chorou quando parti de volta para a Polônia. Agora, ela tinha me perdido pela segunda vez. Não havia conexões reais entre mim e a mulher que havia me dado a vida. Ela não possuía qualquer das características que eu havia imaginado para minha mãe. Ela parecia uma estranha para mim. Eu nem estava certo de que ela era a minha mãe de nascimento", constatou o jovem, concluindo: "Por outro lado, eu não poderia imaginar nenhuma ligação emocional maior entre mãe e filho do que aquela com a minha mãe polonesa".

Pode-se imaginar o sofrimento e a frustração de Marusja ao ver-se rejeitada pelo filho que perdera em Auschwitz. Kola escolheu ficar com a família Klimczy, o que não impediu de eles visitarem diversas vezes "mama Kozlowa", assim como ela viajar à Polônia para encontrá-los. Kola Klimczy tornou-se arquiteto, morador de Cracóvia, onde projetou conjuntos habitacionais, escolas, lojas e centros de cuidados de crianças. Casou e teve uma filha. Dedicou-se ainda à pintura e à música. Kola morreu em 2002.

No depoimento de Géza Schein, que chegou a Auschwitz com a família aos 11 anos, temos mais informações de Emília e Adam Klimczy. De toda a família de Géza, originária de Csepel, próximo a Budapeste, apenas o menino e sua mãe sobreviveram. Seguindo a orientação de seu pai, quando desembarcaram no campo, declarou ter 15 anos, sendo, portanto, colocado no grupo dos que trabalhariam. O Géza trabalhou numa mina de carvão, em Brzeszcze, distante 13 Km do campo. "Civis poloneses também trabalharam na mina, abaixo do solo. Algumas mulheres preparavam comida para seus homens em uma cozinha comunal junto à mina de carvão, inclusive, Emília Klimczy, com o seu marido....". No relato do episódio em que Emília resgatou Kola, ao menos no recorte do depoimento exposto na exposição, não consta a informação de que o casal de "civis", como eram chamados os não prisioneiros trabalhadores nas atividades ligadas ao campo, pertencia a essa "categoria". O visitante pode ser levado a presumir que, ao entrar no campo já abandonado pelos alemães e resgatar Kola, era a primeira vez que Emília e Adam entravam no campo. É na parte da exposição dedicada a Géza que a história se completa, inclusive com o testemunho de Emília: "No grupo da mina, havia um menino cuja prematura seriedade e tristeza chamaram a minha atenção. Eu decidi cuidar especialmente dele. Eu continuei alimentando os outros [meninos], mas para ele, eu trazia guloseimas especiais de casa". Emília, além de alimentos, levava medicamentos para tratar as feridas que se abriam no corpo de Géza devido ao trabalho na mina. Géza, que não tinha informação sobre o paradeiro da mãe também presa, encontrou-a durante a "marcha da morte". Ela vinha de outro campo. Ambos conseguiram voltar para casa.

Outro caso de criança resgatada por um casal polonês, logo após a libertação do campo e, em seguida, adotada, é Lidia, de 4 anos. A menina dizia que sua mãe se

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359

chamava Anna e o pai, Lenard, e tinha um irmão, Michail. Quando perguntavam o seu nome de família, respondia algo compreendido como "Batjar", que em polonês soava como "canalha" ou "vagabundo". "A habilidade de Lidia de se expressar foi evoluindo com os anos. Mesmo assim, ela ainda usava nomes diferentes, mas o mais frequente era dizer que se chamava Lidia Baciarówna. Assim como Kola e tantas outras crianças sobreviventes, à medida que crescia, se perguntava sobre sua identidade, sua origem. Também nesse caso, a numeração da mulher encontrada revelou se tratar de mãe e filha, pois o seu número era imediatamente anterior ao de Lidia. A mulher se chamava Anna Botscharowa e vivia em Enaikievo, na Ucrânia, então, União Soviética. O nome original de Lidia era Ljudmila Botscharowa e nascera em 1940. O pai também sobrevivera e seu nome era Alexej. Lidia e seus pais adotivos viajaram até a URSS e foram recebidos "como um astronauta que acabara de voltar do espaço". A notícia do encontro de mãe e filha foi veiculada em rádios, jornais, televisão, o que alimentou a esperança de muitos outros pais e mães reencontrarem seus filhos e filhos reencontrarem seus pais. Anna viu a filha pela última vez "em meados de janeiro de 1945", portanto, pouco antes da libertação do campo, em 25 de janeiro. Na ocasião, disse à filha com grande ênfase: "Não se esqueça do seu nome, Botscharowa, não se esqueça que me chamo Anna e seu pai Alexej". Lidia voltou para a Polônia com seus pais poloneses, mas, desde então, as famílias passaram a se visitar. Quando de seu depoimento, era viúva, morava em Cracóvia, tinha um filho que nascera justamente no ano em que localizou sua mãe, sua identidade, em 1962.

Ewa, como era chamada no campo, também foi resgatada por um casal polonês, de Oświęcim, Karolina e Jósef Krcz. A menina tinha cerca de dois anos e estava muito debilitada física e psicologicamente. Os pais adotivos temiam que ela não se recuperasse, apesar de todos os cuidados. "Eu era tratada como criança, talvez mesmo melhor do que isso", lembra Ewa. Com 16 anos, as questões "quem eu era? De onde vim?" eram fontes de angústia. Com a ajuda de Tadeusz Szymanski, médico, sobrevivente de Auschwitz e atuante nos esforços para promover o reencontro de famílias devastadas pela Shoah, através também da numeração tatuada, soube que chegou ao campo em maio de 1944, vinda da Hungria. Em 1962, foram divulgadas num jornal húngaro informações e fotos de Ewa Krcz, na tentativa de localizar algum sobrevivente da família. Mais de 50 cartas foram enviadas para Ewa, remetidas por pais e mães que haviam perdido seus filhos e alimentavam, então, a certeza de que, enfim, haviam encontrado a filha. Ewa viajou até a Hungria e foi recebida calorosamente por inúmeras famílias que se esforçavam para convencê-la - e a si mesmas - de que ela era a filha desaparecida, comparando suas características físicas com fotos de membros da família. Acreditar nesse reencontro da filha suscitava tanta felicidade que o fato de ser uma ilusão e não a realidade talvez ficasse até em segundo plano. Realizados testes de sangue, constatou-se, ao fim, que nenhuma das 20 pessoas podia ser seu pai ou sua mãe. Ewa, dentista, casada, mãe de três filhas, morava no Oeste da Polônia, quando deu seu depoimento, lembra a enorme decepção dela e dessas famílias.

Apesar da condenação à morte de judias grávidas, mulheres tiveram seus filhos em Auschwitz¹³. A médica Sima Vaismann, deportada do campo de trânsito de Drancy, próximo a Paris, em 1944, testemunhou alguns desses nascimentos. Tratava-se de mulheres que já estavam grávidas quando deportadas e, por certo tempo, conseguiram esconder a condição. Porém, naquele ambiente degradado, dificilmente, "os recém-nascidos tinham chance de sobreviver. Os médicos da SS e seus ajudantes tiravam os bebês das mães e os matavam". Em Theresienstadt, os bebês não foram mortos, mas quando o campo foi fechado e os prisioneiros deportados para Auschwitz-Birkenau, eles tiveram o mesmo destino dos bebês dos demais campos. O mesmo ocorreu no setor de Auschwitz reservado aos ciganos, ou seja, a princípio as mães puderam ter seus filhos e mantê-los consigo. Eles chegaram a ser registrados e tatuados na coxa ou nas nádegas. Contudo, de acordo com o depoimento, datado de janeiro de 1946, de Marie-Claude Vaillant-Couturier, deportada para Auschwitz no começo de 1943, mesmo os bebês ciganos "raramente sobreviviam mais do que quatro ou cinco semanas". Em agosto de 1944, o "campo dos ciganos" foi desativado e todos os sobreviventes (bebês, crianças, adultos) gaseados.

"O médico da SS Mengele selecionou a doutora-prisioneira Gisella Perl para montar um 'departamento' destinado a mulheres grávidas e para denunciar as mulheres grávidas para ele", lemos na exposição. Gisella Perl, romena, nascida em 1907, no então Império Austro-Húngaro, publicou em 1948 o livro *I was a doctor in Auschwitz*. Na exposição lemos: "Ela fez isso [denunciou] apenas uma vez: 'a mulher foi levada [denunciada] diretamente para o laboratório de Mengele, que chutou tantas vezes sua barriga até ela abortar'". Diante disso, e "visando a salvar pelo menos as vidas das mães, Gisella Perl se sentiu compelida a cumprir o amargo dever de realizar abortos. 'Dependia de mim salvar as vidas das mães, se não houvesse outro jeito, destruir as vidas de seus bebês ainda não nascidos'". Com isso, "Gisella Perl sentiu-se como se estivesse 'matando seus próprios filhos', repetidamente, para salvar a vida de cada mãe, 'ao menos por um tempo.'" Outra médica sobrevivente do campo, Lucie Adelsberger, em seu relatório sobre Auschwitz, escrito em Amsterdam (1946), narrou a situação igualmente: "nesses casos [em que a vida da mãe grávida corre perigo], era o que nós prisioneiros médicos fizemos. A criança era morta para preservar a vida da mãe".

Outros testemunhos de médicas-prisioneiras (em geral, eram mulheres), que trabalharam em enfermarias, fazem parte da narrativa elaborada na exposição: "também sob ordem da SS e sem considerar o estágio da gravidez, abortos eram realizados em várias seções do campo". Janina Kosciuzkowa, médica e prisioneira, relatou: "um dos transportes trouxe cerca de 100 grávidas. Elas foram admitidas na enfermaria [para prisioneiros doentes] onde, independentemente do estágio da gravidez, o saco amniótico era perfurado em todas as mulheres. Muitas delas morreram".

Jiri e Zdenek Steiner, gêmeos nascidos em Praga, conheceram Mengele quando tinham 14 anos, e foram submetidos a "inúmeros procedimentos" (raio-X, exames de

^{13.} No livro de Alwin Meyer, há um capítulo dedicado aos nascimentos em Auschwitz.

sangue, etc.). Acreditam que foram salvos pelos "médicos judeus prisioneiros [que] garantiram que os exames continuassem indefinidamente. Muitos dos resultados das experiências eram perdidos, então, era preciso repetir tudo de novo. A documentação nunca estava completa. Assim, Mengele não poderia autorizar nossa execução". Certo dia em que o médico não estava no campo, os meninos foram selecionados para a câmara de gás. Contam, contudo, que Mengele voltou à noite e "resgatou 'seus gêmeos'". Na exposição, lemos:

"Os médicos prisioneiros, oriundos de toda a Europa, sabiam exatamente o que era feito com os pares de gêmeos. Esses médicos eram forçados sob coação, pelo próprio Mengele muitas vezes, a atuar como assistentes em seus experimentos. Eles precisavam lidar com um dilema extremamente difícil: salvar a vida de outros ou tentar sobreviver; se manterem humanos ou fazerem 'um pacto com o diabo'".

Um dos médicos prisioneiros era o Dr. Miklós Nyiszli, da Romênia. "Ele deu o primeiro testemunho no final de 1945 e o depoimento foi registrado". O médico, patologista renomado na Hungria, publicou suas memórias sobre o período em que foi assistente de Mengele (Rollemberg; Vainfas, 2022). A narrativa da exposição se refere a Nyiszli de maneira anódina, sem enveredar nas polêmicas em torno do seu testemunho, publicado como livro de memórias em 1946 (Nyisli, 1980). Apenas registra adiante: "Miklos Nyiszli viu e ouviu muitas coisas em Auschwitz-Birkenau".

Com tantas histórias dramáticas, temos dessa vez a vitória de Anna Polschtschikowa, que deu à luz a seu filho Victor, em Auschwitz, em outubro de 1944, conseguiu salvá-lo e até amamentá-lo, assim como amamentou outros bebês. Anna testemunhou o assassinato de um bebê por "uma mulher gorda e saudável em um jaleco branco", que injetou uma substância nele. Em seguida, Anna soube ser uma médica prisioneira.

Por fim, temos a história de Heinz Kounio, deportado aos 15 anos com a família, em março de 1943, vindo de Tessalônica, na Grécia. Em maio de 1945, ele e seu pai foram libertados em Ebensee, subcampo de Mauthausen, na Áustria. Foram mandados de volta para sua cidade onde, alguns meses após a chegada deles, receberam sua mãe e irmã também libertadas. Kounio publicou dois livros sobre a sua experiência. "Muito rapidamente observou que, para sobreviver, não deveria 'considerar os outros prisioneiros. Tive que ser o mais insensível possível em relação aos sofrimentos de companheiros prisioneiros para me tornar um pouco 'desumano' eu mesmo'". Assim, decidiu: "eu quero, eu preciso sair daqui com vida; eu senti um profundo comprometimento: eu quero contar para as pessoas mais tarde o que eu experimentei e vi aqui".

Considerações finais

Nos testemunhos dos sobreviventes que eram crianças, adolescentes ou jovens em 1945, os oficiais da SS estão sempre por perto e a eles é atribuída exclusivamente toda a função repressora. A solidariedade entre os prisioneiros prevalece no embate entre

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359

VOL.1, N.2, JUL-DEZ 2022. PUC-RIO

d 10.17771/PUCRio.HURB.61242

vítimas e algozes. Os prisioneiros responsáveis por certas tarefas e funções, por vezes especializadas, as quais Levi chamou de "proeminentes", bem como civis livres - em geral, poloneses que exerciam atividades remuneradas no campo – aproveitam suas condições para amenizar o sofrimento dos presos, ajudando-os como podiam. No relato leviano sobre o ambiente prisional, no entanto, a SS aparece pouco e a atribuição das atividades cotidianas do campo, em diferentes níveis, desde varrer o barração até integrar os comandos especiais (sonderkommando), conformam a própria natureza do sistema concentracionário. Nisto reside a sua perversidade: as pouquíssimas condições de sobrevivência e o exercício de "condições especiais" se somam no projeto de genocídio e aniquilamento dos condenados pelo nazismo, imputando aos próprios prisioneiros o sofrimento e a morte dos demais.

Como dito acima, a exposição temporária do Memorial da Resistência Alemã, Não esqueça seu nome. As crianças de Auschwitz, teve o aval do setor de documentação e pesquisa do Memorial, dirigido pelo historiador Johannes Tuchel, num momento em que a historiografia interpreta o período descompromissada com tabus e interditos tão presentes nas primeiras décadas no pós-1945. Isso vale não somente para o tema da Resistência, mas para a historiografia do nacional socialismo, em geral. Com isso, as zonas cinzentas, ambiguidades e ambivalências vêm à tona. A percepção dos comportamentos individuais e coletivos, inscritos nesse amplo espaço de possibilidades de ação sob o domínio nazista, torna-se essencial para compreender o fenômeno. O Bendlerblock, que abriga o Memorial e abrigou a exposição temporária, é simbólico das zonas cinzentas, ambiguidades e ambivalências em que os oficiais militares envolvidos na Resistência transitaram (Müller, 1986 e 1987; Rollemberg, 2021). Foi sede do comando militar durante a guerra, assim como lugar de destaque da Resistência militar.

Tais comportamentos e situações da zona cinzenta surgem constantemente nos depoimentos, independentemente dos momentos históricos em que foram registrados, e são visíveis para o visitante familiarizado com o assunto e a obra de Primo Levi. Entretanto, eles estão eclipsados na memória dos que vivenciaram os genocídios (judaico e cigano), assim como dos que viveram a guerra e aparecem nos depoimentos da exposição como pessoas que assistiram às crianças e os adotaram. A mãe polonesa de Kola muito bem expõe a situação: trabalhava como civil no campo e salvou o menino, dando a ele a preciosa oportunidade de ter o amor maternal que lhe foi roubado.

A zona cinzenta vista por Primo Levi em toda a sua complexidade está nos comportamentos de médicos e enfermeiras que ofereceram seus serviços à SS ou foram por ela constrangidos a exercê-los. O notório caso do Dr. Miklos Nyiszli passa quase despercebido, segundo uma narrativa anódina que contorna a questão tão polêmica como fundamental. Como destacou Levi, não se trata em absoluto de julgar os comportamentos da zona cinzenta. Ninguém deveria sequer ousar julgá-los. Aliás, ao historiador não cabe julgamentos seja qual for o assunto e a época abordados. O que está em jogo para o historiador é a produção do conhecimento sobre o passado. Em Levi, importa testemunhar o que viu e viveu num universo em que não coube a redutora dicotomia vítimas versus algozes.

Os ex-prisioneiros sobreviventes viram e, por vezes, viveram a zona cinzenta, sem, contudo, a enxergarem. Ela abarca não somente suas vivências, mas também as experiências dos que os ajudaram. Por fim, diz respeito igualmente aos que os rejeitaram e se aproveitaram da situação, coniventes, portanto, com o genocídio.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ASSMANN, Aleida. *Espaços da recordação*. *Formas e transformações da memória cultural*. Campinas: Ed. Unicamp, 2011.

CLIFFORD, Rebecca. *Survivors. Children's lives after the Holoucaust.* New Haven and London: Yale University Press, 2020.

HILBERG, Raul. *The destruction of the European Jews*. Yale: Yale University Press, 2003.

HOLOCAUST MEMORIAL MUSEUM. United States. "Campos nazistas". *Holocaust Encyclopedia*. https://encyclopedia.ushmm.org/content/pt-br/article/nazi-camps (acesso em 30/7/2022).

LABORIE, Pierre. Os franceses do pensar-duplo. In: ROL-LEMBERG, Denise e QUADRAT, Samantha (orgs.). *A construção social dos regimes autoritários*: legitimidade, consenso e consentimento no século XX. Vol. 1. Europa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

LE GOFF, Jacques. Documento/Monumento. In: ROMA-NO, Ruggiero. *Enciclopédia Einaudi*: Memória/História. Lisboa: Imprensa Nacional/ Casa da Moeda, 1982.

LEVI, Primo. É isso um homem? Rio de Janeiro: Rocco, 2013.

_____. *Os afogados e os sobreviventes.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

——— A trégua. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

_____. *La zone grise*. Entretien avec Anna Bravo et Federico Cereja. Paris: Manuels Payoy, 2014.

MARTINS, Estevão de Rezende. O enigma do passado: construção social da memória histórica. *Textos de história*. Revista do Programa de Pós-graduação em História da UnB. Brasília: vol. 15, n.1/2, 2007.

MENESES, Ulpiano Bezerra de. A problemática da identidade cultural nos museus: de objetivo (de ação) a objeto (de conhecimento). *Anais do Museu Paulista*. São Paulo: Universidade de São Paulo. Nova Série, n.1, 1993, p. 207-222.

_____. Do teatro da memória ao laboratório da História: a exposição museológica e o conhecimento histórico. *Anais do Museu Paulista*. São Paulo: Universidade de São Paulo, Nova série, v. 2, p. 9-42, 1994.

MEYER, Alwin. *Vergiss deinen Namen nicht.* Die Kinder von Auschwitz. Göttingen: Steidl Verlag, 2015.

_____. *Never forget your name*. The children of Auschwitz. Trad. Nick Somers. Cambridge: Polity Press, 2022.

MÜLLER, Klaus-Jünger. La Résistance allemande au régime nazi. L'historiographie en République Fédérale. *Vingtième Siècle*. Revue d'histoire, Paris, n°11, jul-set. 1986. p. 91-106.

______ . The Army, Politics and Society in Germany, 1933-1945. Studies in the Army's Relation to Nazism, Manchester, Manchester University Press, 1987.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. *Projeto História*. São Paulo: nº 10, p. 7-28, dez. 1993.

NYISZLI, Miklos. *Médico em Auschwitz*. Rio de Janeiro: Otto Pierre Editores, 1980.

REICHEL, Peter. L'Allemagne et sa mémoire. Paris: Odile Jacob, 1998.

ROLLEMBERG, Denise. *Resistência*. Memória da ocupação nazista na França e na Itália. São Paulo: Alameda, 2016.

______. *Valquírias*. Memórias da Resistência alemã ao nazismo. Niterói: Ed.UFF, 2021.

ROLLEMBERG, Denise; VAINFAS, Ronaldo. Memorialística e historiografia: a narrativa de um médico judeu-húngaro sobrevivente de Auschwitz. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*. Bogotá: vol. 49, n° 1, ene-jun, 2022, p. 325-356.

ROUSSO, H. La hantise du passé. Paris, Textuel, 1998.

SELIGMANN-SILVA, Márcio (org.). *História, memória, literatura*. O testemunho na Era das catástrofes. Campinas: Ed. Unicamp, 2006.

_____. Narrar o trauma. A questão dos testemunhos de catástrofes históricas. *Psicologia Clínica*. Departamento de Psicologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro: vol. 20, n. 1, pp.65-82, 2008.

TODOROV, Tzvetan. Les abus de la Mémoire. Paris: Arléa, 2004.

O fim da confiança no mundo

WALDOMIRO J. SILVA FILHO (UFBA, CNPO)

RESUMO

Neste ensaio apresento minha compreensão da especificidade do relato de Jean Améry no movimento de testemunhos de vítimas dos campos de concentração (os testemunhos do inferno). A obra de Jean Améry é ainda mais perturbadora do que os mais perturbadores testemunhos do inferno: seus textos não visam a cura, não querem salvar, não reivindicam a reparação e a reconciliação, nem mesmo pregam a superação ou o olhar para o futuro. Ele quer apenas uma coisa, algo radicalmente terrível: a palavra de Améry faz com que o horror, o horror como real, tenha um nome.

PALAVRAS-CHAVE

Civilização como barbárie, Jean Améry, Testemunho

ABSTRACT

In this essay I present my understanding of the specificity of Jean Améry's work within the movement of testimonies of concentration camp victims (the testimonies from hell). Jean Améry's writings is even more disturbing than the most disturbing testimonies from hell: his writings do not aim at healing, do not want redemption, do not claim reparation and reconciliation, do not even preach overcoming or looking to the future. He wants only one thing, something radically terrible: Améry's words make horror, horror as real, have a name.

KEYWORDS

Civilization as barbarism, Jean Améry, Testimony

VOL.1, N.2, JUL-DEZ 2022. PUC-RIO

O fim da confiança no mundo

WALDOMIRO J. SILVA FILHO (UFBA, CNPQ)1

"O momento do sobreviver é o momento do poder. O horror ante a visão da morte desfaz-se em satisfação pelo fato de não se ser o morto. (...) Em se tratando de sobreviver, todos são inimigos de todos; comparado a esse triunfo elementar, toda dor é pequena. Importante é, contudo, que o sobrevivente se defronte sozinho com o morto ou os mortos. Ele se vê sozinho, sente-se sozinho e, no que diz respeito ao poder que esse momento lhe confere, não é lícito esquecer jamais que tal poder deriva dessa unicidade, e somente dela."

Elias Canetti, Massa e Poder

1.

Quando regressa do reino da morte, de uma realidade inimaginável até então na Europa *iluminista*, na Alemanha cultivada, quando é resgatado das engrenagens da máquina nazista da morte em janeiro de 1945, Jean Améry, um jovem e brilhante intelectual austríaco, não carrega qualquer coisa nos seus bolsos, traz consigo apenas a marca irremovível do horror... e nada mais. Nem mesmo a sensação de ter sobrevivido a tudo aquilo se destaca nos trapos que revestiam seu corpo destruído pela tortura, pela fome, pela humilhação, pelos sucessivos ensaios da sua execução.

Aquele homem já não era mais um homem como ser espiritual e digno, já havia se partido nele a unidade entre corpo e espírito. Esse menos-do-que-um-homem então escolhe – não posso avaliar se foi, de fato, uma escolha, se estava ao seu alcance agir de outro modo –, aquele homem escolhe o retiro e uma existência apátrida. Como todos os outros, não tinha mais uma voz; diferente de todos os outros sobreviventes que voltaram para um lugar em ruínas, mas que ainda assim era sua casa, Jean Améry *não volta*. Por isso, os textos que ele escreveu vinte anos depois daquilo que

^{1.} Este texto é um dos produtos da pesquisa "Reflexão, Diálogo e Virtudes Epistêmicas: Uma Perspectiva Interpessoal sobre Reflexão" (Bolsa PQ, proc. no. 311816/2019-3). A primeira versão deste ensaio foi escrita no meu estágio como Pesquisador Visitante do *Center for Contemporary Epistemology and the Kantian Tradition* (CONCEPT) da Universität zu Köln, Alemanha, com bolsa do CAPES-Print (process no. 88887.568338/2020-00).

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359 (1) 10.17771/PUCRIO.HURB.61244

nos acostumamos chamar de "a libertação" não foram urdidos na intenção de ser mais uma peça para compor o mosaico das experiências dos sobreviventes dos campos de concentração, para preencher lacunas no tecido da memória, para curar as feridas da guerra e, com isso, contribuir para que a Europa volte aos trilhos da civilização – dos quais havia *acidentalmente* descarrilhado. No que escreveu, Améry (1966, p. 36) diz, na verdade, vocifera: "Acabou por um tempo. Ainda não acabou".

O que aconteceu, aconteceu e não há qualquer coisa que se possa fazer a respeito, não há reparação, indenização. *Sim, já não há qualquer coisa que se possa fazer a respeito*. E as homenagens, as lágrimas, o desejo de "dar a volta por cima" lhe parecem teatrais demais. Nos seus textos, Améry oscila entre falar de um sujeito geral, "o sobrevivente", "a vítima" e o relato estritamente pessoal, solitário, como se ele não pudesse partilhar a sua dor nem mesmo com quem esteve lá ao seu lado. E é precisamente essa solidão, esse desamparo radical, esse ponto de vista singular que torna a obra de Jean Améry tão impactante.

2.

O primeiro aspecto que realmente importa na obra desse intelectual austríaco é que Jean Améry *não* é Jean Améry. Jean Améry é um assombro... e ele não é austríaco. No exato momento que a Áustria cai e é anexada, também cai a máscara do maravilhoso passado cultural, a filosofia, as Belas Artes, a música, de tudo aquilo que era evocado para exortar a glória da civilização. Para ele, o nazismo não foi um acidente, um desvio da rota, um erro, mas a realização dessa Tradição... Era isso que todos temiam que fosse dito: o nazismo não foi o resultado de uma loucura desenfreada, de um delírio que se avolumava nas noites sombrias, nos becos, sem que ninguém se desse conta. Era, outrossim, a plenitude da civilização. Alguém precisava dizer isso... ainda que Karl Jaspers (1965) estivesse, desde 1946, convidando a todos, indistintamente a *todos*, para um encontro fraternal redentor, um diálogo, um parlamento.

Hanns C. Mayer sai de cena e dá lugar ao atormentado judeu-não-judeu, austríaco-não-austríaco, espírito-e-corpo-cindidos, Jean Améry. Hanns nasceu de uma mãe. Jean foi parido pela ausência. Na certidão de nascimento de Hanns, lê-se "Viena". Na certidão de Jean, são vários registros sobre onde ele nasceu: "emboscada", "desespero", "clandestinidade", "humilhação", "a impossibilidade de ser". Jean Améry abandona Hanns Chaim Mayer não porque aquele homem que sofreu as sevícias, humilhações e torturas inimagináveis quisesse deixar tudo para trás, abandonar o passado, colocar aquele monte de desgraças sob o tapete, na gaveta secreta. Não, não é isso. Antes mesmo de ser subjugado pelo terror, antes de ter seus braços retorcidos em um porão da SS, Jean se despedira de Hanns. E é Jean, e não Hanns, aquele que será supliciado e perderá a capacidade de andar por aí sem carregar consigo o suplício.

Em uma data no calendário da desgraça, quando teve plena consciência de que ele, intelectual, esquerdista, judeu, além de homem sem pátria, um estrangeiro essencial, onde quer que estivesse, também era um perseguido, Hanns desapareceu, ficou para traz em algum beco enquanto Jean escorregava pelas ruas tomadas pelo Reich.

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359 (1) 10.17771/PUCRIO.HURB.61244

3.

Encerrada a guerra e interrompido o turno das câmaras de gás e os ritos de humilhação, havia um grande trabalho de reconstrução moral e urbanístico – havia tanta sujeira acumulada que ninguém sabia por onde começar. Jean Améry é um típico intelectual europeu, sofisticado, erudito, bem formado, conhecia a tradição literária e filosófica (seus textos estão recheados de referências a essa tradição). Ele não perdera as suas habilidades intelectuais, ainda que as dores não o abandonassem jamais, estava atento ao movimento das ideias. Talvez tenha sido isso e não a vontade de *dizer a verdade* aquilo que motivou sua obra. O movimento da civilização, comungada por todos aqueles que viveram sob a bandeira alemã, que leram Goethe, que foram aos concertos para ouvir Mozart, esse movimento levou ao *sublime*, não o sublime do belo do *Dom Giovanni*, mas o sublime do horror, daquilo que não pode ser descrito por quem quer que o contemple.

Consumada "a libertação", garantido que aquilo não voltaria a se repetir (tão cedo), estabelecida uma distância temporal e moral com o acontecido, três movimentos estavam se desenhando: (a) a tentativa de compreender a ascensão do nazismo a partir de abordagens sociológicas, psicológicas e econômicas; (b) os esforços de estabelecer remissão dos crimes cometidos contra as vítimas e; (c) o surgimento das vozes das vítimas, das testemunhas oculares. Mas eu acredito que, para Améry, (a') não havia o que ser explicado, (b') não havia compensação possível para as vítimas e (c') as vozes não traziam a verdade, mas um espanto que não cabe nas palavras que a vítima grunhe.

4.

Uma seção de tortura em Breendonk (entre Bruxelas e Ambères, Bélgica) foi suficiente para que ele fosse retirado do mundo, da lógica, da esperança em uma reconstrução racional do mundo (ele era um admirador dos neopositivistas Carnap e Schlick) e o atolasse na solidão da dor, a própria e inalienável dor, a solidão de um corpo que é só dor, sem alma, nem corpo é mais, só dor.

Nos anos 1960, os alemães eram movidos pelo espírito de reparação e superação, uma nova brisa refrescava a paisagem antes devastada. Aí Améry volta à Alemanha para mostrar que ele, *Jean-Améry*, continuava lá no mesmo "pau de arara":

"Vinte e dois anos depois [o relato é de 1966], eu permaneço pendurado acima do chão com os braços deslocados, ofegante e incriminando a mim mesmo. Em tal caso, não há 'recalque'. Por acaso se pode recalcar uma marca de nascença? É possível removê-la por meio de uma cirurgia plástica, mas a pele que é implantada no lugar não é a pele em que um ser humano se sente à vontade." (Améry, 1966, p. 36)

A tortura é um ato transformador, realiza um feito que nem Descartes e toda a filosofia idealista sonhou: desgarrar a alma do corpo, fazer a alma aparecer das trevas do corpo e flutuar acima do corpo... a pessoa quer *pular* para fora de si. A alma, hip-

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359 🔥 10.17771/PUCRio.HURB.61244

notizada pelo carrasco, consegue sair do corpo e tagarelar, recitar de cor tratados de ciência política de trás para frente e todos os nomes das pessoas que conhece, ouviu falar e até das pessoas que não conhece nem nunca ouviu falar. E Améry não era um mártir ou um herói. Nunca mais... nunca mais o corpo acomodará confortavelmente a alma desgarrada. Quando se encontram, a alma e o corpo do torturado, será um lamento, pois só a dor os une agora. Quem foi torturado *perde a confiança no mundo*. Uma confiança que é abalada "já com a primeira bofetada e finalmente desmorona com a tortura", uma confiança que "não pode ser restaurada" (Améry, 1966, p. 40).

Nesse ponto, antes mesmo do aniquilamento, independente se a pessoa é levada à fila dos que se despedirão da vida sem entender onde estão, passa a ser impossível imaginar um mundo onde reine alguma esperança. Aquele que esteve nas mãos do representante do Reich, em última instância, do representante da civilização europeia, permanecerá até o fim "entregue sem defesa ao medo":

"Será o *medo* que daí em diante reinará sobre ele. O medo – e também aquilo é chamado de ressentimento. Eles permanecem, e têm remotas chances de se concentrarem em uma sede purificadora de vingança." (Améry, 1966, p. 77).

Por isso, o torturado carrega a calamidade onde quer que ele vá. Assim como Primo Levi, ele não vai deixar para trás um único pedacinho insuportável de memória. Para as vítimas da calamidade, não há nada tão difícil quanto isso. Mas, diferentemente de Levi (1978; 1986), com quem deve ter partilhado o mesmo pavilhão em Auschwitz, Améry não só não queria compreender o terror, como não estava disposto a renunciar ao ressentimento e à raiva. E também não quer a vingança, fazer com que todos paguem na mesma moeda. Ele é acometido de algo ainda mais grave: *não esquecer, não perdoar, não vingar*.

5.

Victor E. Frankl, como Primo Levi e Jean Améry, foi um dos que sofreu os suplícios dos campos de extermínio – ele em Theresienstadt. Depois da milagrosa libertação (dos milhares de presos que entraram com ele, só um punhado viu a libertação), ele procurou um sentido para todo aquele sofrimento, imaginando que a calamidade tem um télos. Em Um homem à procura de um sentido (Frankl, 1946), publicado quase no calor da hora, ele encontra esse sentido e vê no sofrimento a possibilidade da resiliência, da superação e do crescimento humanos. Diferente de Jean Améry, que carregou seu ressentimento por muitos anos, por uma vida inteira até o dia que decidiu que era o fim, Frankl se apegou ao seu princípio e seguiu adiante. Ele se tornou um psicólogo mundialmente reconhecido, desenvolveu sua teoria-terapia chamada Logoterapia, baseada precisamente nesse ideal de procurar um sentido para o mundo. A desgraça, o fim do mundo, lhe deu a oportunidade de criar uma terapia baseada nisto: se um paciente duvida do sentido da vida, nenhuma terapia faz sentido. Se uma pessoa duvida do sentido da vida, nada faz sentido. Isso é edificante, porém há o pós-Hanns Mayer.

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359 (10.17771/PUCRIO.HURB.61244

W. G. Sebald (1991; 1999), outro espírito atormentado pela memória – ou pelo esquecimento, o que dá no mesmo quando se trata da vida espiritual – via em Améry o "homem sem pátria" cuja voz emite uma fala do "irreparável", da luta contra "o irreversível". A escolha narrativa de Améry, uma forma de escrita entre o ensaio, a memória, a reflexão filosófica, a confissão, não cede à tentação de ser um relato abstrato da vítima do nacional-socialismo. É a expressão da condição irreparável de uma vítima, o próprio Améry, um sofrimento singular que se espraia a toda vítima do terror ali e sempre. Sua narrativa não oferece nem procura uma explicação porque *toda e qualquer explicação "não significa nada para a testemunha ocular"*. A História, com letra maiúscula *não* tem serventia para a vítima que sempre arrastará os algozes com suas presas cravadas nos seus músculos, que não voltará a gozar de um único segundo de paz para ouvir a algazarra do vento e do germinar da grama.

6.

Para Améry, não é uma opção lembrar ou esquecer. O feito não podia ser desfeito. Também não é uma opção afundar-se no silêncio. Mesmo quando sabe que o que quer que escreva ou diga não será bem recebido – se é que será ouvido e lido –, ele precisa falar e escrever. O silêncio poderia significar uma forma de traição ou, o que é ainda pior, uma espécie de perdão, de aceitação. O que esteve ao seu alcance – e isso ele fez como ninguém – foi denunciar a pressa dos europeus em seguir em frente, em colocar o que aconteceu no passado. Não. O horror não foi um *episódio acontecido*, que está lá atrás e que a reconstrução da Europa, especialmente da Alemanha, estava superando a duras penas, mas superando. Na verdade, não está em suas mãos *poder* lembrar ou *poder* esquecer: ele mesmo, Jean Améry, seu corpo, uma ferida que não cicatriza, ele mesmo *era o horror*. O nazismo, sua pulsão de morte, o desejo desenfreado de aniquilar, continuava pulsando, vivo, eficaz, poderoso em Jean Améry.

Jean Améry tinha conhecimento de que o final dos anos 50 e início dos anos 60 foram pródigos na proliferação de publicações que *relatavam* o que se passou nos campos de concentração. Antes havia a suspeita, as pistas, os registros dos soldados aliados, mas era um gigantesco quebra-cabeças sem instruções de armar, uma vez que aquilo era inédito na história da humanidade. Então os mortos começaram a despertar e escrever com a própria caligrafia numa língua desconhecida, não era iídiche, não era alemão ou francês, era a língua das sombras. Então surgiu um novo gênero literário, o *testemunho da desgraça*: as pessoas que estiveram lá, no ventre da besta, que por um fio não foram consumidas, publicam aqui e acolá o seu testemunho; não eram relatos de *ouvir dizer*, era a própria voz saída do abismo. É inimaginável, aconteceu.

A caligrafia de Jean Améry é ainda mais perturbadora do que os mais perturbadores testemunhos da desgraça. A sua palavra não cura, não salva, não repara, não reconcilia, não olha para o futuro. E não quer curar, salvar, redimir... Ele quer apenas uma coisa, algo radicalmente terrível: a palavra de Améry faz com que o real, o real quase num sentido do real da psicanálise, tenha nome.

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359 🔥 10.17771/PUCRio.HURB.61244

7.

Em duas passagens, Jean Améry se refere ao Brasil. O ano é 1977, data do lançamento da segunda edição do seu *Jenseits der Schuld und der Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten*, que em inglês recebeu a tradução de *At the mind's limits: Contemplations by a survivor on Auschwitz and its realities*, em espanhol por *Más allá de la culpa y la expiación. Tentativas de superación de una victima de la violência* e em português por *Além do Crime e do Castigo. Tentativa de superação.* Gosto do título em português, mas prefiro o termo "expiação" e não "castigo". Eu acredito que Améry, quando fala de "*Sühne*", esteja se referindo ao sofrimento longo e talvez interminável que os sobreviventes carregam consigo. No caso do próprio Améry, um sofrimento que o acompanhou até o último minuto.

Améry se refere ao Brasil nesses dois casos: no primeiro, ele faz alusão ao sentimento de que talvez Hitler, ao contrário do que se pensa, tenha triunfado postumamente, ele deixou um legado. O principal sinal disso seria o fato de que seu absoluto desprezo à vida humana, sua louca obsessão pela humilhação e destruição de um inimigo inventado para ser odiado, se perpetuava a céu aberto como, por exemplo, nos "esquadrões da morte no Brasil". A segunda menção é quando ele compara o "mal radical no Brasil", a Ditadura Militar e sua prática da tortura e eliminação de opositores políticos, com a nascimento do "mal radical na Alemanha" com sua racionalidade única e irredutível. Ele não está comparando aqui a escala e o tamanho da máquina alemã de matar e a máquina brasileira da ditadura: o horror vivido pela vítima não se compara com o horror de outra pessoa. O problema para ele é que, no caso do Brasil, havia o delírio do combate ao comunismo *como uma justificativa* e, na Alemanha, tratava-se de um processo que não se sabia ao certo de onde partiu e para onde se dirigia. O *télos* do horror brasileiro parecia com um momento infeliz da política de combate ao comunismo, alimentado pelos americanos; o *télos* do horror alemão era civilizacional.

Aqui Jean Améry merece uma correção. É claro, repetindo, *que o horror vivido pela vítima não se compara com o horror de outra pessoa*, que o Holocausto não pode ser comparado. Mas o fato é que o *horror brasileiro* também é uma realização civilizacional. O recente livro de Viviane Gouvêa (2022), *Extermínio: Duzentos anos de um Estado genocida*, é um testemunho aterrador do que somos, do que o Brasil, enquanto nação, é. Nosso Estado não somente fecha os olhos para a violência nos becos e nos porões onde a luz do dia não chega, como é condescendente com aqueles que têm mais força. Não, não é isso. Nosso Estado, o Brasil, *instrui, autoriza, aprova, ordena* a violência, a dor, a tortura. Não há desculpa, não há perdão. Esperança?, não sei. É o que somos, é o que acontece. E somos todos *testemunhas oculares* divididos entre os *Mitläufer* (as pessoas que "se deixam levar pela correnteza" (Schwarz, 2017)) e os que são escolhidos para o "banho" e que sabem que não regressarão".

Não há o que esperar antes de recuperarmos a confiança no mundo. Entrementes, para recuperar essa confiança, saber exatamente o momento onde essa confiança se perdeu. Para isso, devemos aprender com Améry um pouco da sua melancolia, do

seu ressentimento, da sua incapacidade de pensar no futuro *sem antes* expor todas as feridas, sem desculpar e desresponsabilizar aqueles que não sujaram as mãos apenas porque usavam luvas. Podemos aprender com a tristeza a dar nome àquilo "que não tem nome nem nunca terá".

8.

Por isso, uma máxima que *não* foi escrita por um famoso filósofo austríaco: *sobre aquilo que não se pode falar, o melhor é falar assim mesmo.* •

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMÉRY, Jean (1966). At the mind's limits: Contemplations by a survivor on Auschwitz and its realities. Trad. Sidney Rosenfeld and Stella P. Rosenfeld. Bloomington: Indiana University Press, 1980.

_____ (1974) *Lefeu ou la demolition*. Trad. Françoise Wuilmart. Arles: Actes Sud, 1996.

FRANK, Víctor E. (1946). *Man's search for meaning*. Boston : Beacon Press, 2006.

GOUVÊA, Viviane (2022). *Extermínio: Duzentos anos de um Estado genocida*. São Paulo: Planeta.

JASPERS, Karl (1965). *A Questão da Culpa: A Aleamanha e o nazismo*. Trad. Claudia Dornbusch. São Paulo : Todavia, 2018.

LEVI, Primo (1978). "Jean Améry, the philosopher-suicide". Trad. Alessandra Bastagli, Francesco Bastagli. In: *Uncollected Stories and Essays: 1940-1980. The Complete Works of Primo Levi. Vol. II.* Ed. By Ann Goldstein. New York, London: Liveright Publ. Corporation, 2015, pp. 1262-1264.

_____ (1986). "L'intellettuale ad Auschwitz". In: *I Sommersi e i salvati*. Torino : Einaudi, 2021, pp. 99-116.

SCHWAZ, Géraldine (2017). *Those who Forget: One family's story. A memoir, a history, a warming.* Trad. Laura Marris. London: Pushkin Press, 2020.

SEBALD, W. G. (1991). "País perdido". In: *Pátria Apátrida: Ensaios sobre literatura austríaca*. Trad. Telma Costa. Lisboa: Quetzal, 2018, pp. 160-176.

_____ (1999). "Against the irreversible". In: *On the Natural History of Destruction*. Trad. Anthea Bell. New York: The Modern Library, 2003, pp. 143-167.

Jean Améry e o advento da vítima ressentida

MONICA GRIN (UFRJ)

RESUMO

O ressentimento, sentimento moral reativo e, de modo geral, tido como tóxico, como uma vontade de vingança, ganha, na escrita de Jean Améry, sobrevivente do Holocausto, contornos e significados surpreendentes. O objetivo do artigo é mostrar como o ressentimento de Améry nasce em um contexto histórico paradoxal. Por um lado, uma Alemanha do pós-guerra que não confronta moralmente seu passado nazista e, por outro, o Julgamento de Eichmann, que garante às vítimas do Holocausto um novo estatuto moral.

PALAVRAS-CHAVE

Sobrevivente, Vítima, Ressentimento, Culpa coletiva.

ABSTRACT

Resentment, a reactive moral feeling, ordinarily seen as something toxic and as a desire for revenge, gains in the writing of Jean Améry, a Holocaust survivor, surprising contours and meanings. The aim this article is to show how Amery's resentment springs from a paradoxical historical context. On the one hand, the frame of a post-war Germany that does not morally confront its Nazi past and, on the other hand, the Eichmann Trial, which guarantees victims of the Holocaust a new moral status.

KEYWORDS

Survivor, Victim, Resentment, Collective guilt.

Jean Améry e o advento da vítima ressentida

MONICA GRIN (UFRJ)

Tudo começou naquele dia de 1935, quando, sentado em um café vienense, inclinado sobre um jornal, li as Leis de Nuremberg, recém- promulgadas na Alemanha. Bastou uma leitura superficial para ver que elas me atingiam... haviam acrescentado uma nova dimensão à consciência que eu já possuía de ser judeu, mas da qual eu não extraía todas as consequências.

Jean Améry

Tudo começou em 1935, mas apenas em meados dos anos de 1960, o sobrevivente do holocausto Jean Améry resolve, após duas décadas de silêncio, tornar públicas suas experiências no Terceiro Reich para o público de língua alemã.

Jenseits der Schuld und der Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten¹ resulta do esforço de apresentar seu testemunho, "um caminhar às escuras, lento e custoso, em um terreno muito bem conhecido, mas estranho... no limite da expressão verbal ... Nada era capaz de transpor o enigma escuro" (Améry, 2013, pp. 23-24).

O livro é composto de ensaios sem ordem cronológica, porém, na ordem que impunham sua memória indelével e seu desconforto moral. "Nestas páginas, por mais insuficientes que sejam, mas cuja sinceridade eu garanto, fala-se muito em culpa e expiação, pois não pretendi poupar outras sensibilidades mais do que a minha" (Améry, 2013, p.24). Nele, Améry descreve "como se violenta alguém" e como se torna uma "vítima judia".

O público ao qual Améry destina suas "confissões" e a sua mais profunda indignação com a experiência vivida não é o dos seus companheiros de infortúnio, "esses já sabem". Dirige-se àquela maioria de alemães cuja consciência do mal feito

^{1.} Adoto aqui a edição em português cuidadosamente traduzida por Marijane Lisboa (Améry, 2013). Utilizo também a edição em inglês (Améry, 1980).

havia se perdido no tempo implacável e irreversível que tudo apaga, àquela maioria "que crê que não lhe dizem respeito… os atos tão terríveis quanto singulares do Terceiro Reich... É a eles que eu gostaria de contar fatos que talvez ainda não tenham sido revelados" (Améry, 2013, p.24). São as experiências por ele vividas antes e após Auschwitz que mobilizam o experimento literário e a elucidação filosófica sobre a condição da vítima. Sua escrita, mais que um testemunho, é a expressão fenomenológica da vítima do nazismo. Nenhuma cumplicidade com o leitor, nenhum apelo à compaixão ou à autocompaixão.

Os ensaios "Na fronteira do espírito", sobre sua experiência irredutivelmente singular em Auschwitz, "A tortura", uma descrição, sem autocompaixão, dos métodos de violência aplicados sobre seu corpo por um outro corpo que se lhe opõe, "Até que ponto precisamos de nossa terra natal?", sobre sua sofrida e indigna condição de exilado e a perda da Heimat, "Ressentimentos", sobre sua insuperável condição de vítima judia (ensaio sobre o qual me deterei mais adiante), e "Sobre a obrigação e a impossibilidade de ser judeu", que trata o desconforto da identidade, perfazem sua publicação de 1966, com exceção do último, que só aparece na reedição de 1977, um ano antes de seu suicídio. Tomados em conjunto, refletem a impotência da vítima quando a vida e a dignidade do indivÍduo são destruídas e sua confiança no mundo, perdida.

Mas quem era Jean Améry, esse homem do ressentimento?

Jean Améry, cujo verdadeiro nome era Hans Mayer, nasceu em Viena em 1912. Filho de pai judeu e de mãe católica, pertenceu a um ambiente familiar bastante assimilado. Depois de passar sua infância na região do Tirol, regressou a Viena, onde estudou literatura e filosofia, militando na esquerda. A integração de sua família à sociedade e cultura austríacas o distanciou do judaísmo e mesmo de uma possível identidade judaica, tema que o angustiava e sobre o qual refletirá em seu contraintuitivo ensaio "Sobre a obrigação e a impossibilidade de ser judeu".

Exilou-se em Bruxelas, em 1938, ocasião em que a Áustria foi anexada. Em 1943, capturado pela Gestapo, identificado como judeu, foi enviado para o campo da empresa I. G. Farben, em Auschwitz-Monowitz, depois para Auschwitz, para Buchenwald e, por fim, em fevereiro de 1945, para Bergen-Belsen, onde foi libertado pelas tropas britânicas. É autor de sete volumes de ensaios e de duas novelas. Em 1955, abandonou definitivamente seu nome de nascimento, Hans Mayer, para ele insuportavelmente trivial, e optou por Jean Améry, um anagrama de Mayer. Em 1974, Améry tentou o suicídio e, quatro anos depois, em 17 de outubro de 1978, o consumou, aos 66 anos, com uma overdose de soníferos, em um quarto de hotel perto de Salzburg².

O objetivo aqui é sugerir que o assumido ressentimento de Améry nasce em um contexto histórico paradoxal: ao mesmo tempo em que se inaugura um novo estatuto público e jurídico para as vítimas do nazismo, elevadas à condição de testemunhas nos tribunais de Jerusalém e de Frankfurt, observa-se uma Alemanha altiva, que

^{2. &}quot;Jean Améry: The Writer in revolt', Afterwords by Sidney Rosenfeld" (Améry, 1980).

se reerguia das ruínas da guerra por sobre a culpa, a vergonha, a infâmia, em busca do perdão, da reconciliação e do esquecimento.

Nessas circunstâncias, o genocídio nazista apenas desponta na historiografia,³ e parece não interessar diretamente a Améry. "(...) Todas as tentativas de explicação, em grande parte monocausais, fracassam ridiculamente" (Améry, 2013, p.15). Análises históricas e jurídicas ou mesmo relatos abstratos das vítimas não o desviavam de seu propósito: descrever a condição da vítima baseada em suas experiências diretas e em seu ressentimento. O genocídio dos judeus era ainda tratado como um *side effect* diante da grande narrativa da guerra, e seus desdobramentos morais, ainda incertos.⁴ "A historiografia só vê aspectos particulares e, no meio de tantas árvores, não vê o bosque do Terceiro Reich" (Améry, 2013, p. 17). Améry temia que a realidade social e moral do genocídio se perdesse nos arquivos frios da história. "É precisamente isso o que o meu livro pretendia evitar. Nada está concluído, nenhum conflito foi superado, a memória comum não incorporou o que ocorreu" (Améry, 2013, p.22). Estava lançado o terreno fértil em relação ao qual o ressentimento de Améry se tornaria assertivo e persistente.

O ensaio "Ressentimentos" expõe um conjunto de conflitos e tensões entre a vítima e o perpetrador, entre o passado e o futuro, entre a culpa e o perdão, entre a superação e o ressentimento, entre a vingança e a reconciliação, entre vencedores e vencidos, entre alemães e judeus, conjunto que se desdobra em uma narrativa errática, um vai e vem através do qual os ressentimentos se insinuam persistentes. Améry nos exorta a trilhar o tortuoso caminho do ressentido cuja missão, "visivelmente ingrata", era atualizar e exasperar o conflito até que o criminoso, o expectador indiferente, o torturador, os velhos compatriotas e as novas gerações se vissem implicados na verdade moral dos seus atos. Entretanto, para ele não seriam paralelas as condições da vítima e do criminoso.

"não posso aceitar um paralelismo entre o meu caminho e o do indivíduo que me golpeava com o látego (...) As montanhas de cadáveres que nos separam não podem ser aplainadas por meio de um processo de interiorização" (Améry, p.115) (...) o conflito não resolvido

- 3. Em 1961, após algumas tentativas fracassadas de publicação, é lançada a obra de Raul Hilberg, *A destruição dos judeus na Europa*, considerada pioneira da historiografia do Holocausto. O longo trabalho de Hilberg, fundamentalmente baseado em fontes primárias, revelaria, em detalhes, a estrutura da máquina nazista de destruição dos judeus, desconhecida do grande público até aquele momento. Antes dele, Reitlinger (1953) e Poliakov (1954) buscaram compreender, fora do cânone da historiografia sobre a Segunda Guerra Mundial, as características específicas da guerra contra os judeus. Hannah Arendt já havia publicado a primeira edição de *Origens do Totalitarismo*, em 1950, que se tornaria mais conhecida na edição de 1963 (Finchelstein, 2010).
- 4. Entre os anos de 1940 e 1950, o genocídio dos judeus era visto como mais um dos crimes perpetrados pelos nazistas. Não gozava da singularidade que veio a adquirir depois. Nos anos de 1960, com o julgamento de Eichmann, há uma virada afetiva a partir da qual os testemunhos, sobreviventes do holocausto, transformam-se em portadores de uma memória quase santificada (Novick, 1999; Mayer, 1988). Para Traverso, o Julgamento promove uma mudança da invisibilidade de Auschwitz para a sua onipresença no espaço público, pois, pela primeira vez, é dada voz ao sobrevivente na condição de testemunho daquele julgamento que acabou por promover a mais vigorosa condenação moral e simbólica do nazismo (Traverso, 2004, p. 232).

entre vítimas e carrascos precisa ser exteriorizado e atualizado, caso ambos, oprimidos e opressores, pretendam dominar um passado comum, apesar de radicalmente antagônico." (Améry, 2013, p.126-7).

Seu ressentimento, na verdade um protesto contundente contra o esquecimento, era também uma resistência contra a humilhante atmosfera de apagamento pelos alemães de seu patrimônio negativo – mortes, atrocidades e violações. O ressentimento de Améry era muitas vezes tomado por seus contemporâneos, principalmente as novas gerações, como vontade de vingança. No contexto do pós-guerra, a manifestação do ressentimento das vítimas esbarrava em juízos implacáveis, como se fosse atitude intransigente, incapaz de perdoar, de esquecer, de superar. Havia, portanto, um leque extenso de juízos negativos associados ao ressentimento do qual Améry tem plena consciência.

A natureza dos ressentimentos em Améry está longe de ser facilmente compreendida. Há flagrantes dificuldades em suas tentativas de tornar claro ao leitor esse sentimento moral. Ele sabe que pode mobilizar reações contra a sua defesa desse sentimento quando diz que precisa delimitá-lo a partir de duas perspectivas: contra Nietzsche que condenou o ressentimento do ponto de vista moral e contra a moderna psicologia que só é capaz de percebê-lo como um conflito perturbador, um recalcamento sistemático e estéril. Nietzsche se refere ao ressentimento como uma vingança imaginária, um ardil que caracteriza os seres aos quais está vedada a reação verdadeira, a do ato. "Sua alma olha de viés. Seu espírito ama os esconderijos e as portas falsas" (Nietzsche, [1887], 2009). Não obstante, Améry reiterava seus ressentimentos: "Eu alimentava ressentimentos. Já que não posso nem quero me livrar deles. Vivo com eles e sou obrigado a explicá-los àqueles contra os quais se dirige" (Améry, 2013, p. 114).

Esse sentimento moral, para Nietzsche, reativo, é, para Améry, uma manifestação de resistência, um tipo de contra-violência moral, muito além de uma patologia, de uma vingança imaginária, de um sentimento tóxico, ou de uma moral dos fracos. É um protesto contra a mais direta e dolorosa experiência de humilhação e

^{5.} Cabe aqui um esclarecimento sobre o ressentimento. Hoje a ubiquidade desse sentimento moral demonstra a sua natureza contingente. Nos termos de Améry, o ressentimento não guarda correspondência com o "ressentimento de status", ou de perda de privilégios, comum em definições mais correntes. Na língua portuguesa, não há diferenciações para definir esse sentimento, o que por vezes nos confunde. A língua inglesa nos permite delimitações mais claras: ressentment, mesmo tendo origem no francês ressentiment, traduz melhor o sentimento de perda de status, de privação relativa, de "desempoderamento", de inveja. Nasce quase sempre da comparação com um outro. Já "resentment" possui um componente político de indignação. Trata-se de um sentimento moral derivado da sensação de ser injustamente tratado, de se sentir vítima da falência da justiça, de uma violência ou de um ultraje moral (Fassin, 2013). Há uma tradição sociológica para a qual o ressentimento seria um sentimento tóxico, que nada edifica e que se manifesta em desejos de vingança, na identificação do "outro" como a razão de seus infortúnios, um sentimento de rancor ou inveja que distorce o juízo moral e a razão (Scheller (1912), Elias (1965), Runciman (1966). Há também apropriações negativas desse sentimento moral pela psicologia que o associa a patologia, como espécie de narcisismo, um recalcamento sistemático e estéril (Kehl, 2011).

injustiça perpetrada por um povo que cultivava o esquecimento e o apagamento de seu patrimônio negativo. Ao afirmar o ressentimento como uma verdade moral e uma necessidade, Améry distancia-se, por assim dizer, de Nietzsche e o subverte. "Meus ressentimentos estão ali para que o crime se torne realidade moral para o criminoso, para que ele se veja implicado na verdade do seu ato... meus ressentimentos são de uma índole tão particular, que nem Nietzsche, nem sequer Scheler, quando escreveu sobre o tema em 1912, podiam intuir" (Améry, 2013, p. 118).

Améry insiste em seus ressentimentos em relação a um alvo ainda mais controverso: a juventude alemã no contexto mesmo em que ele escreve.

"A juventude alemã não pode evocar Goethe.... e ignorar Himmler! Não cabe reivindicar a tradição nacional quando ela é honrosa e negá-la quando, encarnando a perda de qualquer sentido de dignidade, extermina um adversário talvez imaginário e certamente indefeso" (Améry, 2013, p. 125).

Améry se reporta à carta, em um semanário de Kassel, de um jovem alemão que expressa o descontentamento da nova geração alemã diante das pessoas ressentidas:

"Estamos cansados de ouvir sempre a mesma cantiga, que nossos pais mataram seis milhões de judeus! Quantas mulheres e crianças inocentes foram assassinadas pelos norte-americanos com seus bombardeios, quantos bôeres os ingleses mataram?" (Améry, 2013, p.124).

Sebald, em um ensaio sensível, assinala que Améry não foi capaz de aceder à reorganização causal da história, mantendo-se firme em sua posição de resistência. "Embora ele conheça como poucos os reais limites da capacidade de resistir, defende a validade da resistência até o absurdo" (Sebald, 2006, pp. 134-135). Resistir, sob a égide de seu humanismo cético, significava interpor um persistente desconforto moral, que era o seu, sobre aqueles que se deixavam levar pela corrente imparável da história. Permitam-me uma longa passagem de Améry:

"Tenho consciência que a maioria esmagadora das não vítimas do mundo se recusaria a aceitar a validade das minhas justificativas. E daí? Nos vinte anos consagrados a refletir sobre tudo que me sucedeu, penso ter compreendido que o perdão e o esquecimento forçados mediante pressão social são imorais. Quem perdoa por comodidade ou indolência se submete ao sentido social e biológico do tempo, também chamado de 'natural'. A consciência do tempo natural se baseia na cicatrização das feridas como processo fisiológico e foi projetada na representação social da realidade. Justamente por isso, tal consciência tem não só um caráter alheio à moral, mas também é antimoral. É direito e privilégio do ser humano negar aquiescência aos acontecimentos naturais e também ao decurso do tempo biológico. O que passou, passou. Eis uma sentença tão verdadeira quanto hostil à moral e ao espírito" (Améry, 2013, p. 119-120).

JEAN,

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359 (10.17771/PUCRio.HURB.61246

Arriscava-se, com seu testemunho autobiográfico, em um terreno no qual a literatura reivindicava "Auschwitz" como território seu (Sebald, 2006, p. 30) naqueles anos entre 1950 e 1960 em que a memória e a amnésia do genocídio se debatiam. A partir do final dos anos de 1950, parecia crescente o interesse pelo genocídio e pelos relatos de sobreviventes, a exemplo de Elie Wiesel, Schwarz-Bart, Anna Langfus, Charlotte Delbo, Robert Antelme, Primo Levi. O quanto esses relatos encorajaram a decisão de Améry de escrever sobre suas experiências, não sabemos.

"Onde devia evitar o 'eu', esse 'eu' era o único ponto de partida útil... Rapidamente também percebi como era inútil tentar complementar as muitas obras existentes, sobre o meu tema, algumas delas extraordinárias" (Améry, 2013, p. 23-24).

Na busca por uma escrita própria, diferenciada, "desvelou-se aquilo que eu já vislumbrara confusamente em uma meditação hesitante e semiconsciente, nos limites da expressão verbal" (Améry, 2013, p.23). Encontrou o tom da linguagem requerida, fazendo do tratamento literário do genocídio muito mais que um exercício marcado por involuntários infortúnios (Sebald, 2006, p. 128).

Para Améry, tratava-se de investigar ou descrever a condição da vítima, entre a meditação e a confissão. "Falo na condição de vítima e analiso meus ressentimentos. (...) Eu me rebelo contra o meu passado, contra a história, contra um presente que se esfrie o que é incompreensível... Nada foi cicatrizado" (Améry, 2013, p. 12). O vocabulário convencional, a atitude discreta, distanciada e objetiva, pareciam-lhe impossível. "Durante duas décadas andei em busca desse tempo indelével, mas era muito difícil falar sobre ele" (Améry, 2013, p. 23). Contudo, longe de qualquer etiologia plausível do terror (Améry, 2006, p.129), Améry impôs a ontologia da vítima. Vítima foi, vítima será.

Dois eventos jurídicos de grande impacto na opinião pública mundial – o Julgamento de Eichmann (1961-1963) e o Julgamento de Auschwitz (1963-1965) – pareciam satisfazer, na consciência histórica do ocidente, o déficit moral em relação às vítimas do genocídio nazista. Sobre esses eventos, Améry pouco fala. A questão da justiça, "necessariamente hipotética, pouco interessava neste caso histórico particular. Importa descrever o estado subjetivo da vítima" (Améry, 2013, p. 109). Não obstante, os julgamentos trouxeram para a cena pública a vítima como testemunho, em uma chave diferente do Julgamento de Nuremberg e dos relevantes esforços literários ainda em curso.

Após a extraordinária indiferença pública dos anos de 1950 em relação à condição das vítimas da catástrofe imposta pelo nazismo⁶, os anos de 1960 assistiram a um julgamento sem precedentes na história dos tribunais: o Julgamento de Eichmann.

^{6.} No imediato pós-guerra, o silêncio dilacerante dos sobreviventes, que não conseguiam comunicar ou representar o que haviam vivenciado nos *lager* (campo), era um fato. Como em um pesadelo recorrente, imaginavam que ninguém daria ouvidos ao terror inefável da experiência-limite dos campos cuja representação poucos conseguiam elaborar. Dos campos libertados ou dos tribunais de justiça, a exemplo do Tribunal de Nuremberg, das narrativas da grande imprensa, e, principalmente, dos relatos dos sobreviventes da guerra, o silencio era avassalador. Raros eram os clamores públicos por vingança, ou por reparação contra os algozes.

JEAN,

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359 (10.17771/PUCRio.HURB.61246

A opinião pública seria finalmente mobilizada para os crimes do nazismo contra os judeus. Veria implodir os limites da cena jurídica (Felman, 2014; Bilsky, 2004), reservando às vítimas do genocídio um protagonismo até então nunca visto. A opinião pública mundial se viu despertada pela primeira vez para as dimensões subjetivas da vítima, e, nas décadas seguintes, assistiríamos ao chamado "boom da vítima" e à emergência da memória no espaço público do Ocidente. O século XX ganharia a marca do século da violência, da catástrofe e da barbárie8.

Améry não viveu o suficiente para testemunhar as dimensões sacralizadas que o Holocausto receberia nas décadas seguintes (Traverso, 2017). Talvez o incomodasse essa onda de efemérides e mea-culpa. "O que me interessa, e sobre o que estou qualificado para falar, são as vítimas desse Reich. Não pretendo lhes erigir um monumento, pois ser vítima não constitui em si uma honraria. Pretendo apenas descrever a sua condição, aliás inalterável" (Améry, 2013, p.18).

Parece curioso que o Julgamento de Eichmann, o qual Améry provavelmente acompanhou, não tenha lhe inspirado nem sequer uma linha. O protagonismo das vítimas como testemunhos na cena do tribunal e as polêmicas a seu respeito e propósito desvelam, talvez, em modos mais aleatórios e menos literários, a condição da vítima ressentida que somente em Améry ganharia um alcance desconcertante. Seu ensaio, não raro contraditório e errático, definiria a natureza moral do ressentimento, muito além do enquadramento jurídico, histórico e objetivo dado aos crimes perpetrados pelos nazistas.

A visibilidade pública e o impacto do Julgamento de Eichmann para uma audiência mundial era incontestável. Garantiu um palco dramático a essa complexa personagem: a vítima. A introdução da inédita modalidade de testemunho no cenário rígido de uma corte de justiça revelaria a novidade do julgamento que se viu desafiado pela necessidade de adotar uma nova linguagem jurídica sob o impacto das narrativas em primeira mão das vítimas. K-Zetnik, escritor e sobrevivente do Holocausto, e testemunho no julgamento de Eichmann, prefigura essa complexa personagem: em pleno tribunal, desmaia, colapsa, quando não consegue responder à pergunta da corte sobre o que era Auschwitz. Tempos depois, ele se reportaria "àquele grito mudo":

^{7.} Wieviorka, 2006.

^{8.} O interesse pelo tema do Holocausto e por seu legado historiográfico permanece um dos mais robustos no campo dos estudos em história contemporânea. Nesse universo de estudos e teses, o Julgamento de Eichmann ocupa lugar de grande destaque. Claro que as controvérsias trazidas por *Eichmann em Jerusalém*, de Hannah Arendt, na verdade um *report* para a revista *The New Yorker*, sobre suas observações sobre o Tribunal de Jerusalém, publicado em 1963, introduziu uma série de questões que desafiaram o debate historiográfico sobre o Holocausto. De modo geral, a historiográfia identifica no Julgamento de Eichmann um ponto de inflexão nas abordagens sobre o genocídio dos judeus, desde suas perspectivas jurídicas e históricas, até seu impacto moral que eleva a vítima daquele genocídio a um protagonismo social nunca considerado. O julgamento de Eichmann, de um ponto de vista historiográfico, revela duas relevantes mudanças: a primeira é a de que o evento representaria o fim de um período no qual o esquecimento e o silêncio demarcavam o animus do pós-guerra. A segunda é a de que o julgamento promove o deslocamento das atenções do perpetrador para a vítima dos crimes nazistas (Segev, 1993; Wieviorka, 1998; Felman, 2000; Bilsky, 2004; Traverso, 2004).

"Para Auschwitz não há outro nome senão Auschwitz. Meu coração será rasgado em pedaços se eu disser: em Auschwitz eles queimavam pessoas vivas! Ou em Auschwitz pessoas morreram de fome". Mas isso não é Auschwitz. O que então é Auschwitz? Não tenho palavras para expressar. Não tenho um nome para isso. Auschwitz é um fenômeno primário. Eu não tenho a chave para destravar. Mas, as lágrimas do mudo não falam da sua angústia? E gritos do mudo não choram seu sofrimento? E seus olhos protuberantes não revelam o horror? Eu sou esse mudo!" (Apud Felman, 2014, p.167)

Os relatos traumáticos de dor e sofrimento de 111 testemunhos de sobreviventes do Holocausto em um tribunal de justiça produziu uma virada afetiva em uma espiral de sentimentos na opinião pública (compaixão, piedade, empatia, ressentimento, indignação), e, pode-se dizer, seus desdobramentos resultaram na universalização da vítima do Holocausto. Demandas por responsabilização dos perpetradores nazistas iam muito além da punição individual do criminoso, questão que inquietava Hannah Arendt e que fortalecia os argumentos contrários ao Tribunal de Jerusalém. Para ela, o Julgamento de Eichmann "fora instaurado não a fim de satisfazer as exigências da justiça, mas para aplacar o desejo e talvez o direito de vingança das vítimas" (Arendt, 2008a, p.283). Como uma espécie de "vingança tardia", a monumentalidade do julgamento reverteu a vergonha que teria mantido por muito tempo as memórias dos sobreviventes silenciadas, constrangidas, mesmo no recém-fundado Estado de Israel. Como bem assinala Felman,

"o Holocausto era marcado pela vergonha, pelo silêncio e por ampla negação. Sobreviventes não falavam sobre o passado e quando faziam não eram ouvidos. Suas memórias estavam seladas na mudez e no silêncio. Suas histórias eram frequentemente mantidas em segredo, mesmo de suas famílias. A explosão emocional desencadeada pelo Julgamento e pela revolução das vítimas, em sua linguagem dramática e moral, quebrou publicamente esse silêncio. Igualmente, em grande parte da diáspora judaica, somente após o Julgamento de Eichmann, o holocausto veio a adquirir autoridade semântica e apelo moral, sobretudo na luta contra o antissemitismo. (Felman, 2014, p. 169)

Em tempos que se seguiram ao julgamento, os mecanismos de empatia com as vítimas do Holocausto se transnacionalizaram, produzindo conexões com outras experiências de vítimas de violência, com outras memórias de passados opressivos e ainda impunes. Feffrey Alexander, considerando a recepção mundial do Julgamento de Eichmann, observa que

^{9.} O reconhecimento da condição da vítima se afirmou como um importante léxico político e moral em cenários de justiça de transição, ou seja, em circunstâncias nas quais os tribunais de justiça se tornaram lugares de acerto de contas entre vítimas e perpetradores de experiências genocidas e violentas do passado recente ou distante. Os temas da memória, da verdade, do trauma, do testemunho, da culpa, da violação de direitos, da reparação histórica, da justiça histórica, da punição, da responsabilidade, do ressentimento, compõem um repertório político e moral de reconhecimento da condição de vítima na contemporaneidade (Grin, 2012).

.

A personalização dramática das vítimas judias iniciou a transformação do Holocausto de um acontecimento histórico para um trauma/drama profundamente comovente, que envolveu cada vez mais audiências não judaicas em experiências de tragédia e catarse (Alexander, 2016, p.196)

Claro, que grande parte da originalidade daquele evento vem do fato de que, ao contrário do Julgamento de Nuremberg, o de Eichmann se tornara fundamentalmente um "Tribunal das vítimas do genocídio," conforme assinala Hannah Arendt em seu report para a revista *The New Yorker*. Para Arendt, no entanto, "a justiça exige que o acusado seja processado, defendido e julgado. Em juízo estão os seus feitos, não o sofrimento dos judeus, nem o povo alemão, nem a humanidade, nem mesmo o antissemitismo ou o racismo" (Arendt, 2008a, p.15). ¹⁰

A polêmica em torno ao relatório de Hannah Arendt, publicado em 1963, com o título perturbador *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evy*l, seria apenas abordada tangencialmente e sem entusiasmo por Améry. "Minha tarefa seria mais fácil se eu quisesse limitar o problema ao terreno da polêmica política. Poderia me referir aos livros de Kempner, Retlinger e Hannah Arendt e chegar a conclusões bastante razoáveis sem depender de maior esforço mental" (Améry, 2013, p. 108-9).

Os acontecimentos jurídicos e as polêmicas políticas, para Améry, não necessariamente implicavam o criminoso na verdade moral do seu ato.

"Parece-me um absurdo lógico exigir-me objetividade no confronto com meus verdugos, com seus cúmplices ou mesmo com as testemunhas mudas. O crime como tal não tem caráter objetivo. Assassinatos coletivos, torturas, mutilações de todo tipo não passam, objetivamente, de uma cadeia de eventos físicos... não atos no interior de um sistema moral. Os crimes do nazismo, também para seus executores, que sem exceção obedeciam ao sistema normativo do seu líder e do Reich, não tinham qualquer qualidade moral. O criminoso que não estabelece nexo entre sua ação e sua consciência compreende essa ação apenas como objetivação da sua vontade, não como fenômeno moral... Somente eu estava (e estou) de posse da verdade moral dos golpes que ainda hoje ressoam em meu crânio." (Améry, 2013, p.117)

O Julgamento de Eichmann, porém, não foi um julgamento ordinário. As palavras de Ben Gurion, o principal arquiteto da captura e do julgamento de Eichmann, expunham suas pretensões de fazer justiça histórica por meio daquele tribunal.

"Aqui, pela primeira vez na história judaica, está sendo feita justiça histórica pelo povo judaico soberano. Por muitas gerações fomos nós que sofremos, que fomos torturados,

^{10.} É bastante controversa a ideia de se fazer justiça, quando, em situações que envolvem genocídios, tão somente se individualiza a culpa. Nesses casos, o perigo é que se facilite o sentido de que somente os "monstros" são os responsabilizados (Brudholm, 2008, p.200).

fomos mortos – e fomos julgados. Nossos adversários e nossos assassinos foram também nossos juízes. Pela primeira vez, Israel está julgando os assassinos do povo judeu. Não é um individuo que está no banco dos réus neste julgamento histórico, e não só o regime nazista, mas o antissemitismo ao longo da história e a opinião pública responsável do mundo, estará julgando o antissemitismo. A justiça histórica e a honra do povo judeu exigem esse julgamento." (Apud Felman, 2014, p. 162)

Insuficientes, pode-se dizer, para o cético Améry. Ele não acreditava nas funções terapêuticas da história. "Durante alguns anos, o Reich de Hitler continuará a ser entendido como um acidente de trabalho da história. Por fim, não será mais do que história... Tudo submergirá ao ser incluído sumariamente em um 'século da barbárie'" (Améry, 2013, p.129-30); ademais, promover justiça histórica em nome do povo judeu parecia pouco sedutor para alguém que se debatia ante a obrigação e a impossibilidade de ser judeu. Obrigação, pelas Leis de Nuremberg, pela tortura, por Auschwitz e pelo número marcado em seu braço. "Para mim, ser judeu é sentir pesar a tragédia do passado. Trago em meu braço o número tatuado de Auschwitz" (Améry, 2013, p.148), e a impossibilidade: "sou também justamente, e sobretudo, o que eu não sou, porque não era antes de me tornar: um judeu" (Améry, 2013, p.148).

Em 1964, quando Améry começava a escrever seus ensaios, era óbvia a repercussão do Julgamento de Eichmann. A empatia em relação às vítimas do Holocausto espalhara-se por todos os cantos. Já o julgamento de Auschwitz expunha o que Améry denunciava: os limites da responsabilização coletiva entre os alemães. Améry reconhecia que o ressentimento das vítimas permanecia vivo "porque no espaço público da Alemanha Ocidental continuam a atuar personalidades que tiveram muito próximas dos carrascos (Améry, p.109). Sua indignação se agrava quando percebe que o país que deveria ser o do arrependimento, o das ruínas da guerra e das "plantações de batata", de uma região que, acreditava, havia sucumbido, transformara-se, de outro modo, em nova força política e potência econômica dignificada entre as nações do Ocidente. Seu ressentimento, o da vítima das atrocidades cometidas, advém da constatação de que a consciência da culpa coletiva e a esperada expiação coletiva dos alemães, que, em tese, deveriam se seguir à catástrofe por eles perpetrada, era nada mais do que uma ilusão.

"Insisto: a culpa coletiva pesa sobre mim e não sobre eles. O mundo que perdoa e esquece me condenou, e não àqueles que assassinaram ou consentiram no assassinato... O tempo consumou sua obra em silêncio" (Améry, 2013, p. 124).

O tema da culpa coletiva e do seu silenciamento pelos alemães no pós-guerra era controverso. Hannah Arendt diferenciava a culpa coletiva, da responsabilidade coletiva, em seu famoso paradoxo: "onde todos são culpados, ninguém é culpado" (Arendt, 2008b). Para Améry, ao contrário, "a culpa de cada alemão particular – responsável por suas ações e omissões, por suas palavras e seus silêncios – se transforma na culpa

JEAN,

global de um povo" (Améry, 2013, p.124). A distinção entre culpa coletiva e responsabilidade coletiva, ou entre responsabilidade atribuída aos alemães ou à humanidade, têm sido objeto de importantes estudos (Jasper, 2018; Arendt, 2008a, 2008b)¹¹. Para Améry, a responsabilidade dos alemães não envolve necessariamente compensação financeira ou construção de monumentos, ou efemérides. Envolve a obrigação moral de incluir o passado nazista como parte inalienável e indelével de sua identidade e memória coletivas. O despertar da comunidade política seria fundamental para a responsabilização dos alemães para o seu passado negativo. É nesses termos que o ressentimento de Améry interpela a atmosfera de superação que envolve a opinião pública alemã. A eloquência do seu ressentimento, naquele contexto de dissipação da culpa, demonstra sua determinação para protestar contra um povo que esquece.

"O que passou, passou. Eis uma sentença tão verdadeira quanto hostil à moral e ao espírito. A capacidade de resistência moral inclui o protesto, a rebelião contra o real, que só é racional se for moral. O individuo moral exige a suspensão do tempo... mantendo o criminoso atado ao seu crime. Só assim, consumada a reversão moral do tempo, ele poderá se relacionar com a vítima como um semelhante" (Améry, 2013, p. 120).

O protesto de Améry, cujo alvo são os alemães, é expressão de uma sensação de medo que não o abandona e da desconfiança quanto à incapacidade de que ex-nazistas reconheçam sua participação em assassinatos em massa e que outros assassinatos dessa natureza possam ocorrer novamente (Brudholm, 2008).

Nos anos que se seguiram à derrota do Terceiro Reich, os tribunais conduzidos em solo alemão, como o de Nuremberg e depois o de Frankfurt, não resultaram na expiação moral dos alemães. Ao contrário, o governo Konrad Adenauer, que governou a Alemanha Ocidental de 1949 a 1963, promoveu políticas e leis de anistia, reabilitação e reintegração de servidores civis, juristas e outros profissionais, que antes atuavam no Terceiro Reich. Os atos de Adenauer refletiam os desejos da opinião pública para que se deixassem para trás questões dolorosas sobre culpa coletiva e responsabilidade. Invertia-se a vítima. Naquelas circunstâncias de tentativa de reabilitação da Alemanha, era comum a narrativa segunda a qual os alemães seriam vítimas dos bombardeios aéreos, da ocupação e das sanções pelos aliados. Como assinala o historiador Jeffrey Herf, em uma pesquisa com cidadãos alemães conduzida pelo American High Commissioner of Germany, 59% dos entrevistados, consideravam que o Nacional Socialismo tinha sido uma boa ideia, contudo, mal conduzida (Herf, 1997, p.274). Em um survey realizado nacionalmente em 1951-52, 41% dos respondentes consideravam mais boas do que más as ideias nazistas (Herf, p.274). O mesmo Adenauer criticava o

^{11.} Habermas compreendeu e assumiu o ressentimento de Améry quando tratou, como uma questão moral transgeracional, a culpa e responsabilização coletivas dos alemães pelo que fizeram entre 1933 e 1945. O povo alemão não poderia cultivar a sua tradição histórica sem a inclusão de Auschwitz e sem a consciência histórica do Holocausto (Habermas, 1989).

processo de desnazificação e prometia anistia. As Igrejas Protestante e católica eram particularmente inescrupulosas em suas posições contra a desnazificação e em defesa do perdão aos perpetradores (Kellebach, 2001, p. 657). Governo e instituições civis justificavam as políticas em nome do perdão e da reconciliação, pois julgavam inacreditável que o antissemitismo pudesse ainda existir na Alemanha.

Era esse o terreno em que se movia Améry, para quem os apelos pelo perdão lhe pareciam profundamente imorais. Nessa atmosfera de restauração e recuperação da Alemanha, a recusa de perdoar por parte dos sobreviventes judeus era vista como uma atitude execrável, enraizada na vingança, antes do que na necessária justiça (Kellenbach, p.657). Sobreviventes que alguns anos depois do fim da guerra retornavam à Alemanha deparavam-se com um clima tão distendido, de um povo em paz consigo mesmo, como se nada tivesse acontecido. O que passou, passou.

"Não me sinto bem nesse país pacífico e belo habitado por pessoas eficientes e modernas. É fácil advinhar por quê: pertenço àquela parte da humanidade, felizmente em vias de extinção, que se convencionou chamar vítimas do nazismo. O povo de quem falo e a quem me dirijo agora, demonstra uma discreta compreensão do meu rancor" (Améry, 2013, p. 108).

O julgamento de Auschwitz, em Frankfurt, cujo foco era o Holocausto, tinha dois objetivos: o primeiro era o de criminalizar um punhado de réus que atuaram como guardas em Auschwitz. O segundo era promover a consciência moral dos alemães diante da revelação das atrocidades cometidas no campo. Embora Améry não se atenha ao julgamento na sua escrita, foi o tribunal de Frankfurt que o motivou a escrever o seu primeiro ensaio sobre Auschwitz. "Quando começou em Frankfurt o grande processo de Auschwitz em 1964, escrevi o primeiro ensaio sobre minhas experiências no Terceiro Reich, depois de vinte anos de silêncio" (Améry, 2013, p.23).

O julgamento de Auschwitz não teve o efeito de confrontar a sociedade alemã com o seu passado de violência e de vidas destruídas e, principalmente, de colocá-la diante da insídia. A opinião pública não teria, naquele momento, despertado para o sentido moral do seu patrimônio negativo. Hannah Arendt, em 1966, refere-se a esse julgamento como um evento que não teria mobilizado na opinião pública o desejo por justiça:

"A exposição durante vinte meses aos monstruosos feitos e ao comportamento agressivo e grotescamente não arrependido dos réus, que mais de uma vez quase conseguiram transformar o julgamento numa farsa, não teve nenhum impacto no clima da opinião pública, embora o processo fosse bem coberto pelos jornais e estações de rádio alemães. Entre as muitas verdades terríveis... está o fato desconcertante de que a opinião pública alemã sobre essa questão foi capaz de sobreviver às revelações do julgamento de Auschwitz... Os correspondentes estrangeiros, mas nenhum repórter alemão, que eu saiba, ficaram chocados com o fato de aqueles acusados que vivem nas suas casas não são absolutamente tratados como párias por suas comunidades. Evidentemente, foi por causa desse clima da

opinião pública que os réus tinham sido capazes de levar uma vida normal com o próprio nome por muitos anos, antes de serem acusados." (Arendt, 2008b, p. 294-5)

Améry avalia, que, naquele contexto de indiferença em relação ao passado e à culpa, os alemães, por certo, estranhariam sua recusa ao perdão e à reconciliação:

"Contemplar o futuro com ânimo sereno me parece tão difícil como parece fácil aos meus perseguidores de ontem... só perdoa realmente quem consente que sua individualidade se dissolva na sociedade e quem é capaz de conceber a si mesmo como função do coletivo. É alguém que aceita com resignação os acontecimentos, tal como aconteceram. Aceita que o tempo cure as feridas" (Améry, 2013, p. 116).

O ressentimento de Améry revestiu-se no pós-Holocausto de intensidade e dramaticidade incomuns. Nasce como perplexidade diante de uma realidade inexpiável, alheia à moral; nasce do inconformismo com a ideia de que o passado é tempo irreversível da história e que, nesses termos, deve ser esquecido ou superado. Nasce de memórias assombradas, da memória da ofensa, para usar uma expressão de Primo Levy, da vergonha, de um desejo de vingança impotente.

Há no ressentido, diante da sensação de impotência para uma reação direta contra os algozes, o desejo de provocar desconforto moral, de tornar os "outros" participantes constrangidos de memórias de desumanização. Nos termos de Améry,

"Somente eu estava e estou de posse da verdade moral dos golpes que ainda hoje ressoam em meu crânio. Por isso, sinto-me plenamente competente para julgar não só os malfeitores, mas também a sociedade que só se preocupa com a sua segurança. Não dá a mínima importância às vidas destruídas: olha para frente e, no melhor dos casos, preocupa-se em evitar que algo semelhante se repita no futuro. Mas meus ressentimentos estão ali para que o crime se torne realidade moral para o criminoso, para que ele se veja implicado na verdade do seu ato" (Améry, 2013, p. 117).

Ao final de seu ensaio, com evidente ceticismo, Améry reconhece a impotência do seu ressentimento e conclui:

"Os ressentimentos que são a fonte afetiva de toda moral autêntica, que foi sempre a moral dos vencidos – tem escassa ou nenhuma chance de obrigar os vencedores a engolir o fel de sua obra má. Nós, as vítimas, devemos então "dar fim" a esse rancor reativo. Devemos morrer. Brevemente estaremos mortos. Até lá, pedimos paciência àqueles cuja tranquilidade perturbamos com nosso rancor" (Améry, 2013, p. 132). ●

JEAN, VOL.1, N.2, JUL-DEZ 2022. PUC-RIO

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALEXANDER, Jeffrey. "Trauma cultural, moralidad y solidaridad. La construcción social del Holocausto y otros asesinatos en masa". Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, Nueva Época, Año LXI, núm. 228, septiembre-diciembre de 2016, pp. 191-210.

AMÉRY, Jean. At the Mind's Limits. Bloomington: Indiana University Press, 1980.

AMÉRY, Jean. Além do Crime e Castigo: Tentativas de Superação. Rio de Janeiro: Contraponto, 2013.

ARENDT, Hannah. The Origins of Totalitarianism. New York: Hartcourt, 1976.

. Eichmann em Jerusalém. São Paulo: Cia. das Letras, 2008a.

. Responsabilidade e Julgamento. São Paulo: Cia. Das Letras, 2008b

BILSKY, Leora. Transformative Justice. Israeli Identity on Trial. Ann Arbor: The University of Michigan Press. 2004.

BRUDHOLM, Thomas. Resentment's Virtue: Jean Améry and the Refusal to Forgive. Philadelphia: Temple University Press, 2008.

ELIAS, Norbert. Norbert Elias por ele mesmo. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 2001.

FASSIN, Didier. Didier Fassin, "On Resentment and Ressentiment: The Politics and Ethics of Moral Emotions." Current Anthropology 54, no. 3 (June 2013): 249-267.

FELMAN, Shoshana. O Inconsciente Jurídico: Julgamentos e traumas no século XX. São Paulo: Edipro, 2014.

FINCHELSTEIN, Federico. El canon del Holocausto. Buenos Aires: Prometeo, 2010.

GRIN, Monica. "Reflexões Sobre o Direito ao Ressentimento". In: FICO, C., ARAUJO, M.P. e GRIN, M. Violência na História: Memória, Trauma e Reparação. Rio de Janeiro: Ponteio, 2012.

HABERMAS, Jürgen. The New Conservatism. Cambridge: MIT Press, 1989.

HERF, Jeffrey. "The "Holocaust" Reception in West Germany". In: Anson Rabinbach and Jack Zipes (eds). Germans and Jews since the Holocaust: The Changing Situation in Western Germany. New York: Holmes & Meier, 1986.

HERF, Jeffrey. Divided Memory: The Nazi past in the Two Germans. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1997.

HILBERG, Raul. The Destruction of the European Jews. Chicago: Quadrangle Books, 1961.

JASPERS, Karl. A Questão da Culpa. São Paulo: Editora Todavia, 2018.

KELLENBACH, Katharina von. "Christian Discourses of Forgiveness and the Perpetrators". In ROTH, J.K. and MAX-WELL, E. (eds.). Remembering for the Future. Hampshire: Palgrave, pp.725-31.

KEHL, Maria Rita. Ressentimento. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2011.

NIETZSCHE, Friedrich. Genealogia da Moral. São Paulo: Cia. de Bolso, 2009.

NOVICK, Peter. The Holocaust in American Life. New York, Mariners Book, 1999.

POLIAKOV, León. Breviario del odio: El Tercer Reich y los judíos. Buenos Aires: Stilcograf, 1954.

REITLINGER, Gerald. The Final Solution: The Attempt to Exterminate the Jews of Europe, 1939-1945. London: Vallentine, Mitchell & Co., 1953.

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359 🏻 10.17771/PUCRio.HURB.61257 VOL.1, N.2, JUL-DEZ 2022. PUC-RIO

RESENHA

Os Diários de Victor Klemperer

Testemunho clandestino de um iudeu na Alemanha Nazista

RENATO LESSA (PUC-RIO)



Victor Klemperer, Os Diários de Victor Klemperer, São Paulo: Companhia das Letras, 1999

"Ler as anotações de Klemperer é uma experiência hipnótica, difícil de interromper; o conjunto é uma verdadeira história do assassinato - do ponto de vista da vítima".

Peter Gay, "Inside the Third Reich". New York Times Book Review, 22/11/1998

"...a terrível estagnação do tempo, vegetar sem esperanças".

Victor Klemperer, Diários, p. 220

No inverno alemão de janeiro de 1933, a vida do Dr. Victor Klemperer sofre inapelável inflexão. Até então, o pacato professor titular de literatura românica da Universidade Técnica de Dresden, desde 1920, vinha dedicando-se à leitura, ao ensino e à escritura a respeito de um universo composto por personagens tais como Corneille, Montesquieu tema de sua tese de doutorado, em 1914 -, Voltaire, Diderot, Rousseau, além da miríade de figuras do delicioso século XVII francês, abrigo de céticos, pessimistas, irônicos e libertinos. A exposição a tal universo fez de Klemperer um sujeito híbrido.

Por um lado, personaliza o intelectual humanista típico, a combinar erudição histórica e literária, desconfiança diante de pretensões de compreensão exaustiva do mundo e, a despeito disso, disposição incomum de absorver informações e idéias. Ainda nessa chave, Klemperer é o que poderíamos designar como um intelectual permanente: nos seu piores momentos de infortúnio, a partir do desastre de 1933, com a chegada dos nazistas ao poder na Alemanha, o temor pela própria vida será invariavelmente acompanhado pelo horror diante do espectro da impossibilidade do pensamento. Exercício obsessivo de observação e da leitura e insaciabilidade cognitiva estão presentes em Klemperer na persona de um cético prazeroso (374), para usar a bela auto-definição que ele mesmo proporciona. Tal marca acabou por impactar de maneira decisiva a escritura klemperiana. Durante os doze anos de vigência do III Reich - 1933-1945 -, e em condições absurdamente adversas, Klemperer manteve seu diário, cuja leitura segue imperativa, em tempos ainda hoje assolados pela regurgitação fascista¹.

^{1.} Sua publicação ocorreu cinquenta anos após o término da Il Guerra, em edição lançada no ano de 1995, pela editora Aufbau que se tornou um best-seller, a despeito de suas 1700 páginas. Versões condensadas, em diversas línguas, acabaram por circular, tal como caso da edição brasileira, lançada pela editora Companhia das Letras, em 1999, aqui referida.

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359 🏻 🚮 10.17771/PUCRio.HURB.61257

Mais do que humanista com afinidades céticas e cidadão pleno da república das letras, Klemperer é um alemão. Aqui, o outro lado da história: o contraponto local de uma identidade cultural e intelectual que se pretende não confinada ao pequeno heimat. A inflexão de 1933 representa para Klemperer, sobretudo, a destruição de seu mito pessoal a respeito da circunstância humana mais elementar: a quê pertenço, que atributo identitário básico dá sentido a minhas escolhas e ações?

Victor não tem dúvidas a tal respeito. Veterano da Grande Guerra (1914-1918) – uma "guerra decente", em contraste com a que ainda viria -, portador da Cruz de Combate, protestante convertido – embora filho de um rabino: trata-se, portanto, de um alemão. Mesmo supondo que a ênfase nesse atributo, em seu diário, possa ser explicada pela ameaça externa da sua supressão pelos nazistas, é impressionante como a "Alemanha", na economia textual de Klemperer, é o lastro, a imensa dimensão tácita, de sua vida pessoal. A família, aqui, tem papel remoto. Os irmãos são distantes, mesmo antes da fragmentação imposta pela nova diáspora. O pai é figura mais do que bissexta. A mãe jamais aparece.

A possibilidade da perda do atributo alemão é, portanto, a maior das privações. Em abril de 1934, Klemperer horroriza-se diante do comentário de Grete, sua irmã: "Você pode convencer-se a si mesmo que é alemão, eu não consigo mais" (67). Abandonada à sua sorte, no meio de uma Berlim nazificada, Grete suscita em Victor o duro comentário:

"Foi tão horrível quanto típico observar de que maneira toda a alemanidade desapareceu em Grete e como ela só consegue e quer observar toda essa situação sob o ponto de vista judaico" (67).

Adotar "o ponto de vista judaico" como referência identitária aparece, portanto, como efeito da desgermanização imposta pelo regime. Grete só pode ser "judia" porque não mais alemã.

Preconceitos racistas e indefensáveis de um "alemão ordinário" falam através de Klemperer, em suas primeiras tentativas de interpretação da barbárie hitlerista. Diante da notícia de que o comissário de justiça da Saxônia, já em 1933, ordena a retirada das bibliotecas das prisões de textos marxistas e pacifistas, Klemperer comenta: "Sob a ocupação de negros franceses estaríamos vivendo mais num estado de direito do que sob este governo" (15). À violência de membos das SA, no mesmo ano, contra comunistas, por meio da linguagem mussoliniana do óleo de rícino e das surras, Klemperer exibe sua perplexidade: "Se italianos fazem isso – tudo bem, nativos do Sul, animais...Mas alemães?"(15). Preconceito, racismo, perplexidade e desencanto:

"...não acredito que ela (a Alemanha) venha a ser resgatada das mãos desse novo governo. Por sinal, acredito que ela jamais perderá a ignomínia de ter sido tomada por ele. Quanto a mim, jamais voltarei a ter confiança na Alemanha (...)...sinto mais vergonha do que medo, vergonha pela Alemanha. Verdadeiramente, sempre me senti alemão. Sempre imaginei: século XX e Europa Central são coisas bem diferentes de século XIV e Romênia" (16).

O regime que começa a ser imposto aos alemães em 1933 viola, portanto, todas as cláusulas da germanidade (a essa altura, Thomas Mann já tinha dito que o regime contrariava as cláusulas da humanidade). No entanto, preconceito, perplexidade e desencanto começam a dar passagem, pouco a pouco, a hipóteses distintas, em chave mais fina, ainda que ambígua:

"Na Alemanha (...), essa forma de governo não é encontrada em nenhuma parte, é absolutamente não-alemã e, por isso, sem uma duração, de alguma maneira, definível. Mas no momento, está organizada com a meticulosidade alemã e, por isso, não pode ser abolida num tempo previsível (ênfase minha)" (34).

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359 🏻 🚮 10.17771/PUCRio.HURB.61257

A essência do governo é "não-alemã", mas a sua forma e a sua efetividade trariam a marca nacional. A contribuição alemã teria um caráter meramente prático, a serviço de valores e objetivos de origem diversa. Os diários de Klemperer – de 1933 a 1945 - podem ser lidos como o testemunho da desconstrução dessa crença. Mais do que registro de uma experiência mundana, trata-se de um exercício de sobrevivência e de auto esclarecimento. O passo inicial do exercício pode ser encontrado em uma passagem sombriamente antecipatória, registrada em março de 1933:

"O destino do movimento hitlerista situa-se inquestionavelmente na questão judaica. Não entendo porque colocaram esse ponto no programa em posição tão central. Esse ponto os levará à ruína. Mas, provavelmente, nós iremos junto" (25).

Além da indicação do conteúdo – o anti-semitismo – a ser maximizado pela forma alemã – a "meticulosidade" -, aparece esse novo sujeito: "nós". A inflexão de 1933 traz consigo a judeização de Victor Klemperer: "Já não sou alemão e ariano, e sim judeu, e devo ficar agradecido se me deixarem vivo"(23).

As condições de observação, o terror, a avareza de informações e o incessante cheiro de morte, contraditados pela disposição de viver e dar testemunho, presidem uma narrativa complexa, descontínua e com impressões díspares. A única certeza de Klemperer acaba por não se materializar: a de sua morte sob o III Reich. Em outros termos, os *Diários* registram uma história contada por alguém que não poderia sobreviver para contá-la. Mas, como ler essa história?

Pragmáticos e ávidos por informações primárias têm nos *Diários* de Klemperer – mesmo com acesso limitado à edição abreviada, de cerca de 900 páginas, e não ao texto completo² - informações, descrições e

impressões preciosas a respeito do experimento do III Reich e do que significou viver como judeu naquele contexto, ainda que protegido por um casamento misto. Os diários e a obra prima - A Língua do Terceiro Reich, publicado na Alemanha em 1947, e entre nós em 2009 (Klemperer, 2009) – constituem o que há de melhor, de instantâneo e de mais compreensivo a respeito da forma de vida nazista. Ainda que, no que diz respeito a Klemperer, a impressão de Franz Neumann – registrada no magistral *Behemoth*, de 1942 - de que o regime nazista é avesso à explicação racional, pois tratar-se-ia de um "não-regime" e sim de pura desordem pelo alto, permaneça, seus testemunhos são incontornáveis. Da mesma forma que é impossível considerar a experiência do campo de extermínio sem a orientação de Primo Levi, Klemperer é um guia compulsório para a noite e o inferno do III Reich.

Contudo, mais do que informação, há em Kemplerer uma forma de narrar os fenômenos. O que conduz a uma questão crucial: de que escritura se trata? A resposta a isso remete a muitos planos.

No primeiro deles, e no mais geral, trata-se de uma literatura praticada por escritores *in extremis*, segundo sábia notação sugerida por Guy Stern (Stern, 1986). A categoria cobre um conjunto de autores – sob severas e diversas condições de risco – para os quais escrever está associado à decisão de sobreviver pela palavra como seres humanos criativos. Em uma aproximação com a literatura sobre o Holocausto, Alvin Rosenfeld, sugere:

"A literatura sobre o Holocausto nasce...como uma espécie de milagre, não apenas como resultado de um desespero mudo, mas como asserção e afirmação de fé. Em alguns casos, talvez [até] não se trate mais do que tenacidade humana (...) diante da morte brutal. Em outros, trata-se de fé na vontade de rejeitar a obliteração final e maligna. Ou ainda: fé na força persistente e nada estranha de um ânimo para buscar e encontrar novos começos" (Rosenfeld, 1980: 15).

^{2.} O texto completo, em tradução inglesa, em dois volumes com cerca de 1700 páginas foi publicado na Inglaterra, em 1998, pela editora Weidenfeld & Nicolson (Klemperer, 1998).

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359 🏻 🚮 10.17771/PUCRio.HURB.61257

A chave da recusa da obliteração nos devolve em cheio a Klemperer.

Esse ato de resistência é precedido de uma decisão ética: a de seguir escrevendo e a de dar testemunho: "Seguirei escrevendo. Esse é o meu heroísmo. Prestarei testemunho, testemunho preciso" (466). Nos doze anos de ordálio, Klemperer não para de registrar suas impressões. A cada interrupção mais longa - como a da prisão por ter deixado a janela aberta com a luz acesa durante o blackout - segue--se meticuloso esforço de reconstituição dos dias sem acesso ao diário. A inspiração desse cronista é claramente montaigneana. É Montaigne quem aparece como autor sugerido a seus estudantes, nos últimos momentos em que conserva sua cátedra, através de deliciosa passagens dos Essais: ils vont, ils viennent, ils trottent, ils dansent, indisfarçavelmente alusiva aos nazistas (63)3. Klemperer, como Montaigne, escreve os ensaios de sua vida. Não certamente em um castelo e contando com sua memória, mas igualmente ao sabor das impressões provocadas por um mundo que não controla e mantendo-se intelectualmente em movimento. Diante da letalidade do mundo, a escritura é como que uma redenção, um abrigo ou, simplesmente, um antídoto à loucura. A escritura é, portanto, visceralemente tensa: trata--se de exercitar o prazer e a sensação de recuperar a integridade proporcionada pelo pensamento e pela ação textual - ver, por exemplo e em especial, a narrativa a respeito de sua prisão – diante de um mundo letal, no qual os assuntos dispostos à observação são antes objetos de horror do que de conhecimento.

O caráter incognoscível dessa experiência não radica apenas no horror e em sua incompatibilidade com conhecimento sistemático. Além da incerteza abrigada pela certeza do terror, há a surpresa

freqüente das situações de anticlímax: tratamento gentil e humano por parte de alemães ordinários (aparentemente desconhecidos do historiador Daniel Goldhagen) e o acaso, o puro acaso, pai de considerável porção dos eventos humanos. Klemperer é salvo da morte por sua mulher Eva, "ariana" segundo a língua do III Reich.

Protegido por um casamento misto, Victor – um dos 168 judeus sobreviventes de Dresden - escapa da morte certa, em fevereiro de 1945, com o bombardeio daquela cidade, executado pela Royal Air Force. Alguma utilidade, portanto, pode ser depreendida da estupidez do bombardeio de Dresden, dizimada quando a sorte da guerra já estava decidida. De qualquer maneira, as bombas inglesas trazem o caos e com ele vida para Victor, agora livre da estrela amarela, arrancada de seu paletó por Eva - sempre Eva - e do acréscimo de Israel em seu nome.

Uma história de acasos e de certezas, que transita entre a sensação instantânea de estar vivo e o reconhecimento incontornável de que tudo acabará em morte; uma história narrada à moda de Montaigne, mas também de Primo Levi. Se considerarmos a brilhante imagem de Primo Levi – a da "complexidade do estado de desgraça" -, exposta em sua narrativa da experiência de Auschwitz, veremos que essa é a coluna, digamos, metodológica da narrativa de Klemper (Levi, 1988: 74). Pela imagem, Levi denota um processo pelo qual cada infortúnio sofrido, mesmo que momentaneamente suprimido, dá lugar ao reconhecimento e ao domínio de outro infortúnio: à supressão do frio, com o fim do inverno, sobrevinha a ditadura da fome; essa, se por acaso saciada minimamente, permite que consideremos a doença, ou outra fonte de infortúnio qualquer. A dor, mais do que cubista, revela-se sob camadas de malignidade, em uma disposição arqueológica que evoca o inferno dantesco. A história de Victor e de Eva segue a lógica da complexidade do estado de desgraça: isso faz com que todas as avaliações registradas ao fim de cada

^{3.} A passagem encontra-se no célebre ensaio de Montaigne, "Que filosofar é aprender a morrer". Na tradução de Rosemary Costhek Abilio, o trecho aparece do seguinte modo: "Os homens vão, vêm, andam, dançam...", a que se segue o final da frase: "...e nenhuma notícia de morte".. (Montaigne, 2002: I, 127).

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359 🏻 🚮 10.17771/PUCRio.HURB.61257

ano – de 1933 a 1944 –, e sempre a indicar que as coisas nunca estiveram piores, embora retrospectivamente sujeitas a reparos, sejam verdadeiras.

O leitor dessa história sabe como as coisas terminam. Se medianamente informado, dispõe de excelentes histórias, algumas das quais tentam explicar o inexplicável. Mas, Victor não sabe do que se trata, ignora o alcance das coisas, ouve falar imprecisamente de Auschwitz apenas em 1942 e, sobretudo, não tem a visão do final, ainda que tenha a certeza da morte. Essa é a mais radical experiência da escritura *in extremis*: ensaios de uma vida, pelos caminhos que conduzem à morte certa.

A decisão de escrever é condição necessária da escritura. A proposição trivial adquire no caso de Klemperer uma aura dramática e remete a um enigma: Victor escreve *porque* fica na Alemanha. Sendo assim, como explicar a decisão de ficar?

Havia na Alemanha, em 1933, cerca de 500.000 judeus. Através de sucessivas ondas de emigração - que incluem irmãos e amigos de Klemperer - e até 1941, quando a saída do país ficou impossível, apenas 1/3 permaneceu. Na posição que ocupava, a fuga do nazismo e do país não era para Klemperer impossível. Ao longo do diário, várias razões são apresentadas: todas elas denotam inadaptação a qualquer coisa que não fosse alemã. Klemperer constrói uma casa nova nas cercanias de Dresden, aprende a dirigir com quase 60 anos de idade e compra um automóvel, carinhosamente designado como "bode velho". Seus movimentos indicam a direção de um enraizamento, em um mundo que a todo momento o define como "personalidade problemática":

"ou sobrevivo à guerra, daí não preciso ir embora; ou não sobrevivo a ela, daí também não preciso ir-me embora, e durante a guerra não posso sair. Então, para que todo esse sofrimento?" (328).

Como explicar, então, tal apego? Para estabelecer um nítido contraste, Kurt Schwitters, artista

plástico alemão e um dos criadores do dadaísmo, saiu da Alemanha em 1933 e, mais do que isso, decidiu abandonar a língua. Em seu exílio inglês, Schwitters não mais utilizaria a língua natal, pois a cria contaminada pelos símbolos da "nova ordem". Klemperer representa o negativo da atitude de Schwitters. O III Reich apresenta-se, antes de tudo, como uma linguagem. Antes de Wittgenstein, Klemperer está a sugerir que sendo uma forma de vida, o III Reich é um contexto linguístico e semântico. Talvez seja exagero dizer que fica na Alemanha para estudar a linguagem do III Reich. Isso pode soar como falácia: post hoc, ergo propter hoc. No entanto, se não é o motivo, creio ser a razão. A chave de tal suposição encontra-se plenamente apresentada na obra-prima que Klemperer viria a publicar em 1947, A Língua do Terceiro Reich4.

O apego a essa manifestação do regime resulta, ironicamente, das proprias supressões que ele impõe. Privado do acesso a bibliotecas, expulso de sua casa e da possibilidade de exercer seu ofício em bases normais, a língua de seus inimigos adquire centralidade. Klemperer, assim, apega-se a algo que o regime não pode suprimir ou a ele negar: a sua linguagem. Tudo o mais pode ser retirado: vida, bens e dignidade. Mas, sob condição de lhe oferecer uma coleção notável de fenômenos: as palavras, as locuções e, ao fim, os sons que estruturam a nova forma de vida. Victor sobrevive para observar como falam os inimigos, para revelar a intimidade e os efeitos de seus jogos de linguagem e de seus jogos de morte: "[...] O estudo a respeito da linguagem do Terceiro Reich me anima cada vez mais. Ampliá-la literariamente, telvez ler Mein Kampf, a partir do qual a origem (parcial) da linguagem de guerra deve tornar-se evidente" (80).

Os *Diários* de Klemperer, mais do que o testemunho da experiência do autor em seu confina-

^{4.} Ver *The Language of The Third Reich: A Philologist Notebook*, London & New Brunswick, 2000.

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359 🌓 10.17771/PUCRio.HURB.61257

mento na forma nazista de vida, revela a retaguarda existencial do filólogo, que viria, poucos anos depois, revelar a natureza da linguagem do III Reich. Nos tempos que agora correm, e a dar razão à máxima de Primo Levi, segundo a qual "cada época possui o seu fascismo" (Levi, 1988: 56), o empenho de Klemperer é tão modelar quanto inspirador. Há que observar as práticas e descrevê-las, com certeza, mas com aguda atenção e escuta para as linguagens da destruição e suas pretensões de passagem ao ato. •

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359 🌓 10.17771/PUCRio.HURB.61257

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

KLEMPERER, Victor. *I shall bear witness: the diaries of Victor Klemperer*, London: Weidenfeld & Nicolson, 1998.

______. *Os diários de Victor Klemperer: testemu-nho clandestino de um judeu na Alemanha nazista*. Trad. Iene Aron. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

______. The Language of The Third Reich: A Philologist Notebook. Trad. Martin Brady. London & New Brunswick, 2000.

LEVI, Primo. *É isto um homem?*. Trad. Luigi Del Re. São Paulo: Rocco, 1988.

_____. "Um passado que acreditávamos não mais voltar", In: LEVI, Primo. *A Assimetria e a Vida: artigos e ensaios*, (Org. Marco Belpoliti). Trad. Ivone Benedetti. São Paulo: Editora da Unesp, 2014.

MONTAIGNE, Michel. *Os Ensaios*, Trad. Rosemary Costhek Abilio. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

ROSENFELD, Alvin. *A Double Dying: Reflections on Holocaust Literature*, Bloomingtom: Indiana University Press, 1980.

STERN, Guy. "Writers in extremis". Simon Wiesenthal Center Annual, Los Angeles: Simon Wiesental Center, 1986.

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359 栌 10.17771/PUCRIO.HURB.61260

/OL.1, N.2, JUL-DEZ 2022. PUC-RIO

RESENHA

Poucos e Muitos -

a comunidade judaica e seus desviantes no Rio de Janeiro (1850-1920)

AVRAHAM MILGRAM (YAD VASHEM)



Henrique Samet, Poucos e Muitos - a comunidade judaica e seus desviantes no Rio de Janeiro (1850-1920), Rio de Janeiro: Garamond, 2019.

O período moderno e contemporâneo dos judeus no Brasil se inicia por volta de 1800, pouco antes da extinção da Inquisição em Portugal e colônias em 1821, no Brasil inclusive. No entanto, não há na historiografia judaica brasileira nenhum estudo que narre sobre a imigração e a presença judaica no Brasil no período moderno e contemporâneo

à exemplo do livro de Haim Avni, *Argentina y las migraciones judías – de la Inquisición al Holocausto y después*. ((2005). O livro de Henrique Samet intitulado *Poucos e muitos – a comunidade judaica e seus desviantes na cidade do Rio de Janeiro 1850-1920* (2019), é uma resposta significativa, mesmo parcial, a esta lacuna, principalmente o primeiro capítulo do livro que versa sobre as imigrações de judeus ao Rio de Janeiro no Brasil independente. Porém, o grosso do livro narra e analisa a imigração e a presença de cáftens e prostitutas originários em sua maioria do leste europeu, que Henrique Samet denominou desviantes, um conceito menos sobrecarregado e mais digestível.

Pergunto se este estrato social deve se inserir no quadro das imigrações judaicas ou pertence a outra categoria histórica por não se coadunar com parâmetros similares às imigrações anteriores e posteriores de judeus que se estabeleceram no Brasil. Não é à toa que estes judeus estrangeiros, à diferença dos outros, permanecem ainda hoje confinados ao proibido, vergonhoso e polêmico. Como tabu, o tema não mereceu integrar a história dos judeus no Brasil. Contudo, não faltam narrativas sobre os tmeim, "impuros", como eram denominados na literatura e nas crônicas de viagens de grandes escritores idischistas que visitaram o Brasil, testemunhando in loco este fenômeno. Um deles é Peretz Hirschbein (2017); outro escritor é Leib Malach, cujas obras teatrais se inspiram nas cenas do submundo judaico que ele encontrou no Rio de Janeiro1.

Além destas obras foram publicados muitos artigos na imprensa iídische e nos *memoirs* judaicos. Seja como for, este fenômeno foi registrado e narrado numa língua inacessível às gerações nascidas no Brasil. Talvez esta seja uma das razões da sua marginalidade na historiografia brasileira, portanto, não surpreende o número ínfimo de trabalhos publicados em português.

Até a aparição do livro do Samet havia apenas três: (1) *Baile das Máscaras*, de Beatriz Kuschnir publicado em 1996, (2) um artigo de Samy Katz em francês, intitulado *La transmission impure – les prostituées juives à Rio de Janeiro*, publicado em Paris em 1997, todavia desconhecido no Brasil, e o artigo de Nachman Falbel, *Identidade Judaica, memória e a questão dos indesejáveis no Brasil*, publicado em 1998, no qual polemiza com Beatriz Kuschnir e sua atitude crítica contra o *establishment* comunitário daquela época. Paralelamente, os *tmeim*, ou dissidentes, ecoaram na literatura à exemplo do livro de Moacyr Scliar, *O ciclo das águas*, que narrou a história de uma delas em Porto Alegre, e as *Jovens*

^{1. &}quot;Don Domingo's kreitzveg", "Rossina" e a peça "Ibergus", todas elas inspiradas sobre os '*tmeim*' no Rio de Janeiro. Cfr. Falbel, 2008: 663-656.

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359 🌓 10.17771/PUCRIo.HURB.61260

polacas, da escritora Esther Largman, publicado em 1992. Uma terceira dimensão se encontra nos memoirs e na memória coletiva dos judeus no Brasil. Esta última, grosso modo, é terra incógnita, o que prova a sensibilidade que ainda hoje persiste no judaísmo brasileiro sobre os traficantes, cáftens e prostitutas judeus.

O fenômeno da prostituição de judias no Brasil e na Argentina, e não só, é decorrente da migração de judeus dos shtetls - das regiões polonesas que pertenciam ao império russo e austro-húngaro para as grandes urbes de Varsóvia e Lodz que se industrializavam a olhos vistos. O pano de fundo de inúmeras jovens era pobreza e decadência dos shtetls, aliadas ao enfraquecimento de laços familiares tradicionais, circunstâncias que levaram muitas delas a descarrilhar e ingressar no baixo mundo. Samet, como outros historiadores, desafiou o paradigma clássico da memória judaica segundo o qual prostitutas judias vieram ao novo mundo enganadas. Certamente havia jovens enganadas, mas não todas. O livro do Samet contribuiu para uma visão mais complexa dos aspectos formadores deste fenômeno. De migrantes em seus países, muitos judeus e judias tornaram-se emigrantes, iguais a milhares de outras nacionalidades que vieram a convite de países ávidos por mão de obra estrangeira, a exemplo do Brasil e da Argentina. A imigração estrangeira produziu um grande desequilíbrio entre a população masculina e feminina das grandes cidades, como Rio de Janeiro, São Paulo e Buenos Aires. No Rio de Janeiro, por exemplo, em 1872, viviam 69.669 estrangeiros, dos quais 53.200 eram homens e apenas 16.461 eram mulheres. Ou seja, paralelamente a outras funções, abriram-se novos e promissores mercados para o tráfico de prostitutas e a prostituição de mulheres estrangeiras em geral e judias polonesas em particular. De meados do século XIX em diante, "as prostitutas estrangeiras polacas, mais francesas, austro-húngaras, alemãs, russas, entre outras nacionalidades, sucederam em grande medida o exercício do meretrício das portuguesas dos Açores, da ilha da Madeira e do continente. No final do século XIX, as polacas já seriam majoritárias entre as estrangeiras" (Samet, 2019:133-134). Na década de 1870, os estrangeiros, muitos deles judeus, ganharam visibilidade neste comércio, nas páginas da imprensa, nos meios policiais e na sociedade carioca, que exigia soluções policiais para conter a imoralidade e restringir a situação que predominava nas ruas do Mangue. E uma das soluções, implementada a partir de 1879, se processou com a expulsão e a deportação dos traficantes para seus países de origem, e mais tarde, para países de procedência, em geral a Argentina.

A expulsão e deportação dos cáftens é um aspecto ignorado na literatura, ao qual Samet deu muita importância no livro. Ele não apenas evidencia a repressão da polícia contra a prostituição, que se tornara um problema social e urbano na sociedade carioca, como demonstrou em muitos casos que se tratava de uma porta giratória, pois muitos dos expulsos retornavam ao Brasil com documentos falsos, outras identidades e por diferentes vias. Neste ponto me detenho para pontuar o método de pesquisa de Samet. Ele utilizou e explorou profundamente a imprensa brasileira, que noticiava através de informes, reportagens, relatórios e inquéritos policiais, em mínimos detalhes, a amplitude das atividades dos cáftens e prostitutas. Paralelamente aos arquivos e literatura, a imprensa parece ter sido o instrumento mais evidente que possibilitou a Samet captar em alta resolução informações sobre o lenocínio e o meretrício que envolviam judeus. Por exemplo, na literatura, os cáftens aparecem geralmente anônimos, no plural, denominados traficantes, criminosos, proxenetas etc.

Mas quem eram eles? De onde provinham? Quando e como entraram no Brasil? Quem eram as mulheres que eles introduziram na indústria da prostituição, inclusive irmãs e cunhadas de suas

próprias mulheres? Como faziam para se proteger da polícia? Como tratavam as mulheres que eles prostituíram?

A resposta a estas e outras perguntas encontramos nas dezenas e centenas de trechos de jornais citados no livro, que Samet coletou num trabalho sísifo, o que lhe possibilitou personificar e individualizar a ambos: cáftens e cafetinas. No livro aparecem dezenas de nomes com suas feições sociais, maneiras de ser e agir no baixo mundo ao qual pertenciam. Samet reproduziu suas redes sociais, com inúmeras informações, detalhando endereços de bordeis, locais onde se reuniam cáftens, o âmbito de sua sociabilidade e métodos de atividades. As matérias jornalísticas revelam práticas com dimensões transcontinentais que incidiam num vai vem internacional por navios a vapor para renovar bordeis com prostitutas originárias do Império russo, ou para desaparecer temporariamente dos radares policiais e seus informantes, a fim de evitar inquéritos, escapulir rixas, roubos etc.

Os cáftens eram hiperativos, vamos encontrá--los em constante movimento, despatriados pelas autoridades ou por opção, recorrendo frequentemente aos serviços de advogados quando não dos próprios delegados policiais, necessitados de documentos para fins de nacionalização e para evitar que fossem expulsos do país. A maioria deles era de homens, mas havia também cafetinas mulheres. Um primeiro grupo de cáftens foi expulso em 1879, alguns deles já tinham atrás de si um recorde de expulsões da Alemanha, Áustria, Hungria, França e Turquia. No primeiro inquérito policial realizado naquele ano, o delegado relata: "que eles se apresentavam na Europa como negociantes de joias, de modas, fazendo donativos. Apesar de conseguirem licenças para diversos negócios, viviam à custa do dinheiro ganho com as mulheres que exploravam e passavam o tempo bebendo e jogando, como na rua Uruguaiana no. 56 e no Largo da Carioca. Logo que as mulheres chegavam da Europa e eram levadas para "depósitos de aprendizagem", ensinavam-lhes a prática de atos imorais e, depois de alguns dias, vendiam-nas em leilões. Obrigadas a entregarem a seus patrões determinada quantia por dia, eram espancadas quando não cumpriam o estipulado. (...) Vinham da Europa com passaportes falsos, como esposas ou parentes, e algumas passaram, além da venda do seu próprio corpo, a exercer também outras funções, pois alguns cáftens tinham em suas casas uma mulher encarregada de fiscalizar as outras, sendo consideradas sócias. (...) Essas mulheres não tinham filhos, pois os homens com quem viviam faziam-nas abortar caso engravidassem, empregando para isto remédios que traziam da Europa, pois diziam que os filhos estragavam as mães e as impossibilitavam de exercer a vida de prostituta. Depois de exploradas no Rio de Janeiro, eram vendidas para São Paulo e Campinas" (Samet, 2019: 136-137).

Um destes cáftens me impressionou em particular. "Chamava-se Sigmond Reicher, e o delegado denominou-o Francisco Ferreira da Rosa Reischer. Pois bem, ele era austríaco, residente no Rio de Janeiro desde 8 de janeiro de 1871, com passagem pela Inglaterra, França, Itália, Índia Inglesa e viveu na República Argentina durante três anos. Foi descrito como expulso com sua mulher Vera Zalicov de Alexandria, onde a mantinha prostituta, dirigindo-se para Buenos Aires. Lá, a teria vendido para Jacob Dovatch, casando depois com Emília Grindler, que abandonara o marido. Siegmond Reicher, vindo para o Rio de Janeiro, obrigou a mulher a se prostituir na rua Sete de Setembro no. 216. Emília Grindler adoeceu de bexigas e foi remetida para o Hospital da Saúde, onde faleceu. Seduziu Augusta Jacobovitch (possivelmente Jacobo vinda com Reischer do exterior, Marselha em 1878), conhecida publicamente como Leonor, com quem também se casou, abrindo-lhe uma casa na rua da Guarda Velha no. 11. Depois partiu para Hamburgo, onde era conhecido como Moyses Yorden, e de onde trouxe

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359 🌓 10.17771/PUCRIo.HURB.61260

sob pretexto de visitar o Rio de Janeiro, dizendo estar à frente de um armazém de modas. Aqui, fez-se de surpreendido pela morte da esposa e disse ter perdido o negócio por efeito de ladroagem de sócios, pondo a cunhada no meretrício e depois a vendendo por dois contos e quinhentos para Buenos Aires. Em 12 de março de 1879, deu entrada a pedido de naturalização, então com 35 anos, aceito em 19 de abril de 1879. Prestou juramento em 21 de abril de 1879 e fez outra viagem à Argentina. Em 15 de maio de 1879, partiu para a Europa com passaporte brasileiro e retornou em 15 de agosto de 1879 com passaporte alemão, com o nome de Richer Lignoud, em companhia de Hermann Klein (e sua esposa) e Moritz Strall, trazendo cinco mulheres, duas das quais abordadas pelo 1º delegado em um botequim da rua da Vala, quando estavam para ser vendidas em leilão" (Samet, 2019: 142-143). No livro aparecem mais informações sobre suas prováveis atividades econômicas no ramo de joias e joalherias. Incluído no inquérito e expulso da maçonaria, Reicher, quis tomar como advogado o Dr. José Ferreira de Menezes, que não aceitou o encargo. Na nota no. 62 (Samet, 2019: 144), Samet menciona que este advogado era filho de escravos e defensor da abolição.

sua cunhada, a irmã mais nova de Emília Grindler,

Com a mesma metodologia, Samet personifica e individualiza as prostitutas judias num quadro heterogêneo de um cotidiano que incluía "tumultos, brigas, agressões, roubos ou mesmo assassinatos executados por clientes, companheiros, cáftens, amásios, policiais, ladrões e colegas de trabalho". São histórias que no livro aparecem com nomes, datas, circunstâncias, causas criminais e efeitos colaterais, no item que o autor intitulou "A vida difícil", um título no mínimo *understatement* (Samet, 2019: 282-293). Neste item, Samet coletou na imprensa e nos arquivos vários casos de assassinatos de prostitutas judias decorrentes de suas relações, nas quais a cobiça pelo dinheiro e bens de valor que

elas possuíam, lhes resultara fatal. Por outro lado, conforme apurou o autor, "as prostitutas judias não eram somente vítimas, mas também algozes em certas infrações criminais". Uma de suas atividades era o furto de seus clientes. "Muitas vezes os roubos eram feitos em duplas". Problemático era gerar filhos "devido à profissão, à pressão de cáftens, ao meio hostil, à situação econômica instável, à possibilidade de abandono, às questões de paternidade e mesmo violência". E na nota de rodapé n. 419 da página na página 291, Samet reuniu informações sobre algumas delas e o estado melancólico, desamparado e doentio, que devido a doenças venéreas não tiveram acesso a hospitais, tendo como última instância a Casa da Misericórdia no Rio de Janeiro. Outras, devido a problemas mentais, eram recolhidas das ruas para instituições e asilos e enterradas no cemitério delas em Inhaúma. Contudo, havia casos de prostitutas que conseguiram se livrar deste circuito e inclusive casaram ou tornaram-se parceiras de homens relativamente bem-sucedidos e, na situação limite, conseguiram abandonar suas atividades em busca de um negócio legal e mesmo alcançar sucesso econômico. Esta foi a trajetória de Pepi da Costa, de solteira Goldstein, nascida em 1880 na Romênia. Chegou ao Brasil com 19 ou 20 anos. Poucos anos depois, ela foi viver em Nova York, retornou para Manaus com 33 anos, bem de vida a ponto de ajudar a família a emigrar para os Estados Unidos; depois, retornou a Nova York, viveu 3 anos no Brooklyn e, novamente em Manaus, em 1915, casou-se com um funcionário do banco português (Samet, 2019: 197). Outras tornaram-se gerentes, sócias, 7 alugadoras de cômodos, donas de bares e se envolveram em outras atividades fora da prostituição. Devemos destacar, na minuciosa narrativa e análise, que enquanto as biografias e trajetórias dos cáftens se parecem umas às outras, as mulheres ao contrário, são descritas numa multiplicidade de paradigmas pertinentes ao baixo mundo, por um lado, e evidenciando sua condição

VOL.1, N.2, JUL-DEZ 2022. PUC-RIO

RIO DE JANEIRO / RJ. ISSN: 2965-2359 🌓 10.17771/PUCRIo.HURB.61260

humana, por outro: a obra projeta prostitutas, cafetinas, exploradas e exploradoras, ladras, amasiadas com cáftens ou com não judeus, comerciantes, militares, criminosos, inclusive policiais, estratagemas de vida que lhes permitiram desvencilhar-se dos possessivos cáftens judeus. E havia prostitutas, como mencionei, bem-sucedidas em casamentos, administrando empresas e negócios na sociedade normativa. À diferença dos traficantes e gigolôs, as biografias das mulheres judias são variadas, coloridas, fatídicas com dimensões humanas.

Um capítulo importante do livro, tratado extensivamente no livro de Beatriz Kuchnir, refere-se às instituições que as "polacas" criaram para si. A primeira delas, desconhecida na literatura, foi a Sociedade Beneficiente e Funerária, estabelecida em 1898, e a posterior, com nome similar, Associação Beneficiente e Funerária Religiosa Israelita, estabelecida em 1906. A primeira era composta somente de mulheres, onde elas preencheram funções num espaço público tradicionalmente reservado aos homens. Tanto uma como a outra resultaram da rejeição e da marginalização de suas ocupações, excluídas das instituições judaicas da comunidade. Elas criaram seus próprios espaços de sociabilidade: sinagogas, cemitérios e ajuda mútua. Ou seja, elas substituíram as instituições pertinentes à comunidade normativa para se auto proteger emocional, material e financeiramente. Elas e eles constituíram uma espécie de mundo judaico paralelo ou alternativo sem deixar de reivindicar sua condição judaica (Samet, 2019: 292-323). E, eventualmente, a Associação Beneficiente e Funerária Religiosa Israelita foi para elas uma forma de sublimar o lar judaico que elas definitivamente não tinham.

Quero destacar a sobriedade de Henrique Samet, que evitou romantizar ou ocultar as atividades a que se entregava este grupo ou torná-lo falsamente regrado na qualidade de heróis ou vítimas. E mais, afirma Samet que descrever estas expressões de identidade judaica "serve de antí-

doto para contornar armadilhas da unilateralidade ou do maniqueísmo com a pretensão de construir uma imagem única a respeito deste segmento que, com credenciais deterioradas e sem uma blindagem simbólica, ficavam sujeitos ao arbítrio policial, mas também ao arbítrio descritivo e valorativo sem contrapontos" (Samet, 2019: 294). Creio que estas frases refletem o esmero, cuidado e seriedade do livro sobre os desviantes. Os últimos itens e capítulos do livro tratam da reação e das medidas de autodefesa que a comunidade judaica se viu desafiada e obrigada a confrontar.

Gostaria de concluir observando que seria oportuno analisar a literatura de ficção, considerando que há poucos estudos históricos, e verificar como os desviantes são projetados na perspectiva da literatura. Considerando que o epicentro deste fenômeno na América do Sul se encontrava na Argentina, seria da mesma forma conveniente comparar o tráfico, lenocínio, prostituição e institucionalização das entidades beneficentes, religiosas e funerárias deste setor judaico em Buenos Aires com as do Rio de Janeiro.

A pesquisa de Henrique Samet resultou ser um livro volumoso e enciclopédico, verdadeira anatomia dos cáftens e meretrizes judeus no Rio de Janeiro. Seu trabalho contesta as inibições que se encontram enraizadas na memória judaica, por um lado, e contribui para normalizar o conhecimento dos desviantes na história moderna dos judeus no Brasil, por outro. •

VOL.1, N.2, JUL-DEZ 2022. PUC-RIO

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

FALBEL, Nachman. "Identidade Judaica, memória e a questão dos indesejáveis no Brasil" In: SLAVUTSKY, Abrão (org.) Depoimentos e Ensaios sobre a Identidade Judaica. Porto Alegre: Arte e Ofícios Editora, 1998, pp. 215-267.

. "A correspondência de Leib Malach com Baruch Schulman" In: Judeus no Brasil: estudos e notas. São Paulo: Humanitas; Edusp, 2008, pp. 633-656.

_. De terras longínquas – viagem à Argentina e Brasil de Junho a Novembro de 1914. São Paulo: Maayanot, 2017.

KATZ, Samy. "La transmission Impure - les prostituées juives à Rio de Janeiro" In: BENBASSA. Esther (ed.) Transmission et passages en monde juif. Paris: Publisud, 1997, pp. 569-584.

KUSCHNIR, Beatriz. Baile das Máscaras. Rio de Janeiro: Imago 1996.

SAMET, Henrique. Poucos e Muitos – a comunidade judaica e seus desviantes no Rio de Janeiro (1850-1920). Rio de Janeiro: Garamond, 2019.

