

Primo Levi: a paixão pela filologia

DAVI PESSOA (UERJ)

RESUMO

Nos escritos de Primo Levi está em jogo uma operação extremamente complexa no que diz respeito à linguagem. Por mais que tais textos nos chamem a atenção por sua clareza e concisão, podemos seguir alguns rastros que orbitam a complexidade dessa linguagem tida como clara e concisa. Levi confronta a língua mortífera do *Lager*, aprendida à força no campo de concentração de Auschwitz, sem gramática, como ele mesmo aponta, para que possa reativar a paixão pela filologia. Portanto, paixão e luta pela vida.

PALAVRAS-CHAVE

Auschwitz; Filologia; Linguagem

ABSTRACT

In Primo Levi's writings is at stake an extremely complex operation with regard to language. As much as these texts draw our attention for their clarity and conciseness, we can follow some tracks that orbit the complexity of this language, which is considered to be clear and concise. Levi confronts *Lager's* deadly language, forcibly learned in the Auschwitz concentration camp, without grammar, as he himself points out, so that he can reactivate his passion for philology. Therefore, passion and struggle for life.

KEYWORDS

Auschwitz; Philology; Language

Primo Levi: a paixão pela filologia

DAVI PESSOA (UERJ)

*Os campos de extermínio não foram o fim de uma época mas o início da nossa
reescrever um poema significa submetê-lo à crítica dos tempos
acrescentar horror no horror e ter entre os dentes a última esperança
mais o real parece irremovível quanto mais aumenta o nojo pela fera
como se não fosse mais possível respirar esse ar porque por eles foi respirado
e há uma relação definida entre o ruído das figuras retóricas
e o nível da bestialização
caminho em direção à fábrica
suportando toda a irrisão do mundo que ainda dorme
para superar o terror do modelo
é necessária uma terrível resistência ao sofrimento
um realismo reduzido à especulação pura
realismo completamente improvável
e ainda há muita realidade preciso vivê-la por completo
escrever esopismos ou dadaísmos
é na pura casualidade que a coisa se manifesta
todo sinal se tornou um dragão.*

(Luigi Di Ruscio, Firmum 1953-1999)

Em 2003, o filósofo Roberto Esposito, no ensaio “O nazismo e nós”, publicado na revista *MicroMega*, nos lança uma importante indagação: “Ainda cabe voltar à questão do nazismo depois de 70 anos de sua tomada de poder?” Esposito (2003: 165) ainda acrescenta outras duas questões, logo em seguida: “Do que se trata? O que nos liga invisivelmente àquilo que identificamos como a maior catástrofe política de nosso tempo – e talvez, realmente, de todos os tempos?”. Perguntas às quais responde movido por uma *exigência*, visto que “a democracia se encontra sempre onde ela falta”, como apontou o crítico Raúl Antelo (2018) durante uma conferência proferida na pós-Graduação em Memória Social (UniRio), a qual tinha como título: “Filosofia do trem: o tempo conserva-se na memória, mas é repetido pela matéria”. Roberto Esposito é consciente de que ainda, em nosso tempo, o totalitarismo se reconfigura de outros modos:

Acredito que as respostas a estas perguntas possam ser apenas afirmativas: não somente porque cada ausência total de memória referente a tais acontecimentos seria uma afronta insuportável para as vítimas, mas também porque, apesar de uma literatura sempre crescente, permanece na sombra algo que nos toca intimamente. (...) Minha sensação é que esse elemento, ao mesmo tempo inquietante e perturbador, ainda permanece encoberto e escondido nas dobras do conceito de totalitarismo. (Esposito, 2003: 166)

Nos escritos de Primo Levi está em jogo uma operação extremamente complexa no que diz respeito à linguagem. Por mais que tais textos nos chamem a atenção por sua clareza e concisão, podemos seguir alguns rastros que orbitam a complexidade dessa linguagem tida como *clara e concisa*.

Qual seria a questão, portanto? A semiologia moderna, como sabemos, em sua concepção de signo, – tal como apresentado no *Curso de Linguística Geral*, de Ferdinand de Saussure, – lançou uma sombra justamente naquilo que denunciaria a fratura originária entre S/s. A barra, em sua suposta relação íntima entre *significante* e *significado*, resiste, no entanto, por vezes, à *significação*. E ainda: impõe-se o muro da tradição, caracterizada por uma *fratura metafísica da presença*, para a qual “tudo aquilo que vem à presença, vem a presença como lugar de um diferimento e de uma exclusão, no sentido que seu manifestar-se é, ao mesmo tempo, um ocultar-se, e o seu ser presente, uma falta” (Agamben, 2007: 219). Esta é uma das teses centrais do estudo de Giorgio Agamben, em *Estâncias*. Agamben, assim, coloca-se muito próximo ao modo de articulação da psicanálise de Jacques Lacan, na qual a abertura à significação não se dá apenas entre a cadeia de significantes, como resistência e confronto ao círculo encerrado do *logos*, já que:

A experiência da língua de que eu falo aqui não é a experiência de tal ou tal proposição significativa, de tal enunciado no interior da linguagem, mas experiência *da linguagem mesma*, do puro fato *de que se fale, de que haja linguagem*. Ora, o que pode ser tal experiência, e como é ela concebível? Como fazer a experiência não de um objeto nomeado ou de um enunciado, mas da língua mesma? O que quer dizer se lembrar *de que se diga*? O que está em jogo nessa estranha memória? E o que significa *ter esquecido* não tal ou tal proposição que se disse, mas que *se diga*? (Agamben, 2018: 7)

Tal passagem se encontra em *Experimentum linguae* – conferência proferida por Agamben em 25 de maio de 1990, durante o colóquio “Lacan avec les philosophes”, organizado pelo Collège International de Philosophie de Paris. Sigamos, assim, algumas experiências de Primo Levi por meio de seus livros e entrevistas, oriundos de uma experiência extremamente traumática: a do encarceramento em Auschwitz.

Primo Levi – se lermos seus escritos com um pouco mais de atenção às nuances da linguagem – parece nos colocar diante de um impasse, que também se tornou o impasse vivido por ele, impasse *vivido* e *inscrito* no corpo, tornado *coisa* pelas ações vio-

lentas no campo nazista. Tal impasse, ao mesmo tempo, e por mais estranho que nos possa parecer, também é uma abertura à *experiência da língua*. O *experimentum linguae* é importante, como aponta Agamben (2007: 8), sobretudo “porque nele nós fazemos a experiência de uma pura possibilidade. É a experiência graças à qual nós podemos dizer: *eu posso*. É o dom e o advento de uma potência”, mesmo quando os significantes colocados em operação pelo nazismo buscavam aniquilar todas as potências humanas. O *experimentum linguae*, assim, é também um *experimentum potentiae*.

Levi (2016: 232), que perscrutava sua memória e a linguagem de seus escritos a partir dos detalhes, – “prefiro o particular ao geral, as leituras ocasionais e minuciosas àquelas sistemáticas”, como escreve em “As palavras fósseis” – era consciente de que o Poder sabe perfeitamente operar a suposta relação simétrica entre significante e significado. Em “A assimetria e a vida”, Levi (2016: 9) aponta que produtos de síntese não produzem nenhum efeito sobre a luz polarizada, visto que a atividade óptica está ligada a uma assimetria, e, em laboratório, de reagentes simétricos só podiam formar-se produtos simétricos, e esse fenômeno produz nele uma inquietação: “Como explicar a assimetria dos produtos naturais? Ela deveria provir de uma assimetria anterior, tudo bem: mas onde se encontra a assimetria primordial?”.

Numa entrevista publicada no *Corriere della Sera*, em 28 de outubro de 1984, o entrevistador Giulio Nascimbeni relembra a Levi o diagnóstico de Adorno: “Depois de Auschwitz não se pode mais fazer poesia”. Levi lhe diz:

A minha experiência foi oposta. Naquele momento, acreditava que a poesia era mais idônea que a prosa para exprimir aquilo que pesava dentro de mim. Ao dizer poesia, não penso em nada de lírico. Naqueles anos, teria, sem dúvida, reformulado as palavras de Adorno: depois de Auschwitz não se pode mais fazer poesia que não seja sobre Auschwitz. (Levi, 1997: 237)

Poderíamos nos perguntar: como poderia Primo Levi desativar a relação simétrica entre significante e significado, que se deseja totalizante e aniquiladora? Talvez possamos responder: *a não ser intempestivamente*. Ou seja, não fora do tempo ou da linguagem nazista, mas precisamente por dentro deles, contra a domesticação do terror. E ainda: profanando o indizível, profanando a palavra última, potencializando a presença do passado no presente – que governos declaradamente totalitários desejam apagar –, para que se possa abrir uma possibilidade de viver “o próprio presente” a partir do confronto com “o próprio passado”. Numa passagem de *Os afogados e os sobreviventes*, lemos:

Na memória de todos nós, sobreviventes, sofrivelmente políglotas, os primeiros dias de *Lager* ficaram impressos sob a forma de um filme desfocado e frenético, cheio de som e de fúria, e carente de significado: um caleidoscópio de personagens sem nome nem face, mergulhados num contínuo e ensurdecedor barulho de fundo, sobre o qual, no entanto, a palavra humana não aflorava. Um filme em cinza e preto, sonoro, mas não falado. (Levi, 1990: 237)

Durante uma entrevista com Risa Sodi, publicada em *Partisan Review*, em 1987, ela pergunta a Primo Levi se “a sua escritura representa um ato político”. Levi (1997: 237) lhe diz que “naturalmente... entre outras coisas. Antes de tudo, como já disse – para ser profundamente honesto – a escrita foi um ato libertador. Tinha essas coisas dentro de mim e devia fazê-las sair. Porém, ao mesmo tempo, tratou-se também de um ato fortemente político”. Num outro momento da entrevista, lemos algo sintomático:

Tinha realmente necessidade de contá-la. Agora, se você me pergunta por que tinha necessidade de contá-la, teria muita dificuldade de lhe responder. Sentia, porém, aquela sensação que, acredito, devem sentir os católicos quando vão se confessar: a confissão traz um grande alívio. Em outros termos, tinha a mesma sensação que se sente durante uma terapia psicanalítica, quando ao contar sua própria história é possível livrar-se dela. No entanto, para além disso há algo a mais. (Levi, 1997: 238)

Como não nos lembrarmos de Michel Foucault (2006: 100), quando, no prefácio para *A vida dos homens infames*, argumenta: “A tomada do poder sobre o ordinário da vida, tinha-a o cristianismo organizado, em grande parte, à volta da confissão: obrigação de fazer passar pelo fio da linguagem o minúsculo mundo de todos os dias, os pecadilhos, as faltas, mesmo que imperceptíveis, até aos turvos jogos do pensamento, das intenções e dos desejos”. No entanto, há algo a mais – como bem observa Levi –, visto que, como nos aponta Foucault:

A voz única, instantânea e sem rastro da confissão penitencial, que suprimia o mal suprimindo-se a ela própria, é doravante retransmitida por múltiplas vozes que se depositam numa enorme massa documental e que constituem assim, pelo tempo fora, como que a memória sempre crescente de todos os males do mundo. O mal minúsculo da miséria e da falta venial já não é remetido ao céu pelo segredar quase inaudível da confissão; acumula-se na terra sob a forma de traços escritos. É um tipo completamente diferente de relações que se estabelece entre o poder, o discurso e o quotidiano. (Foucault, 2006: 112)

Em algumas ocasiões, Primo Levi ressalta que escreveu *Se questo è un uomo?* sem intenções literárias definidas, mas esforçando-se para explicar aos outros, e a si mesmo, os fatos em que fora envolvido. Numa entrevista com o escritor Philip Roth, publicada em *La Stampa*, em 1986, Levi (1994: 239) discorre sobre seu “modelo” de escritura: “Meu modelo ou, se quiser, meu estilo era o do *weekly report*, o do curto relatório semanal que se costuma fazer nas fábricas: deve ser conciso, preciso, escrito em linguagem acessível a todos os níveis de hierarquia da empresa. Decerto, não em linguagem científica”. Em *Os afogados e os sobreviventes*, o escritor nos diz que um dos fatores essenciais para sua sobrevivência dentro do campo se deu mediante o “Wortschatz”, isto é, seu “patrimônio lexical”, tornando-se literalmente, como ele mesmo sublinha, o “tesouro das palavras”. E ainda acrescenta: “Saber alemão significava vida:

bastava olhar ao redor” (Levi, 1990: 56). Através da incisão de dessubjetivação no próprio braço e através dos berros dos *Kapos* e dos SS, Primo Levi começa a observar “que o alemão do *Lager*, descarnado, gritado, coalhado de obscenidades e imprecações, tinha somente um vago parentesco com a linguagem precisa e austera” de seus textos de química, lidos em sua juventude, e chega a uma conclusão inequívoca:

Só me dei conta disso muito mais tarde, de que o alemão do *Lager* era uma língua específica: para dizê-lo justamente em alemão, era *orts-und zeitgebunden*, ligada ao lugar e ao tempo. Era uma variante, particularmente bárbara, daquilo que um filólogo judeu alemão, Klemperer, tinha batizado como *Lingua Tertii Impirii*, a língua do Terceiro Reich. (Levi, 1990: 57)

Portanto, Levi encontrava-se diante de uma exigência: de uma espécie de filologia singular, pois a língua do Terceiro Reich trazia, do mesmo modo, em suas variantes provenientes de termos coloquiais, suas particularidades. Durante uma entrevista com Edoardo Fadini, publicada em *L'Unità*, em 4 de janeiro de 1966, Levi argumenta:

A língua é aquilo que é. Serve para comunicar. Certamente, para nós judeus, no *Lager*, havia um problema desse tipo. Eu amo de um amor não correspondido a filologia. Aprendi o alemão no *Lager*. Sem gramática. Porém, o problema terrível da língua é apenas aquele do “entendimento”. Pense-se no horror que é o de encontrar-se diante de ordens incompreensíveis que o levam aos fornos porque “não entendeu”. Nos campos logo se criavam castas entre os prisioneiros que “entendiam”. (...) Muitos de nós haviam aprendido línguas na escola. Mas agora estávamos no meio de uma barbárie estrangeira. E tínhamos que restabelecer entre nós as relações rompidas através de uma gíria comum, enquanto em nosso exterior, havia o “straniero”, o “strano”, o “estranee”; as três coisas ao mesmo tempo. E eram os alemães, o Terceiro Reich e o nazismo. (Levi, 1997: 108)

Como poderia Primo Levi ter o amor correspondido pela filologia, se aquela filologia posta em prática pelo nazismo havia sido meticulosamente elaborada como dispositivo de dessubjetivação e de morte? Se a filologia em questão não era aquela que relaciona o amor ao estudo, tal como marcada em sua etimologia? Não teria tempo, aqui, de desdobrar toda uma rede extremamente complexa montada pelo nazismo a partir de estudos de biólogos, zoólogos, antropólogos, linguistas, historiadores, fisiologistas etc., para que colocasse em prática seus planos de extermínio através da linguagem. No entanto, aponto os importantes estudos do antropólogo Paul Broca, das pesquisas linguísticas do geólogo Charles Lyell, dos estudos do linguista alemão August Schleicher, que escreveu, por exemplo, *A teoria de Darwin e a ciência da linguagem* (1863) e *Da importância da linguagem para a história natural do homem* (1865), assim como os estudos do linguista belga Honoré Joseph Chavée, relatados no livro *As línguas e as raças* (1862).

Sem dúvida, a linguagem foi um dos instrumentos poderosos de dessubjetivação operada pelos nazistas. Lembremo-nos do caso do filólogo judeu-alemão Victor

Klemperer (seus pais eram judeus, e ele, protestante), o qual, como se sabe, sobreviveu à máquina mortuária do nazismo pelo fato de ter se casado com uma mulher “ariana”. Klemperer era professor universitário de filologia românica em Dresden. E durante muito tempo se dedicou ao estudo da linguagem do Terceiro Reich, publicando em 1947, em Berlin, o livro *LTI – Notizbuch eines Philologen* (*LTI – A linguagem do Terceiro Reich*). Klemperer estava consciente de que a operação linguística nazista produziria uma espécie de *envenenamento* da palavra e que, em pouco tempo, contaminaria todas as camadas da sociedade alemã. Roberto Esposito, em *Terza persona: politica della vita e filosofia dell’impersonale*, busca fazer uma genealogia da linguagem nazista, atravessada por muitos campos do saber, e elabora a seguinte proposição:

É como se, colaborando ativamente para a aniquilação da liberdade individual, e, depois, dos próprios indivíduos, a linguagem se tornasse ela mesma presa da própria potência destrutiva, escorrendo progressivamente numa espécie de torvelinho. O que nele afundava não era apenas a natural riqueza metafórica, a pluralidade semântica, a espessura teórica da língua, mas também sua própria capacidade de significação, tornada turva e depois, sempre mais, restabelecida pela vontade manifesta de apagar toda atitude crítica e, por fim, de apagar a própria possibilidade de pensamento. (Esposito, 2007: 74)

Portanto, o que emanava das declarações oficiais dos chefes nazistas, mas também na comunicação ordinária daqueles que eram influenciados por ela, era, sobretudo, a contínua redução, quantitativa e qualitativa, do léxico, voltado, então, para uma função coincidente com a subordinação de todo um povo à vontade criminosa daqueles que o haviam tornado escravo. Nesse sentido, como aponta Esposito (2007), não era necessária a criação de novos termos, novas expressões, visto que bastava enfatizar e pôr em operação todo um léxico que *bestializava* os homens, que os tornava inumanos, mutilando-os pelas palavras, as quais eram aprendidas pelos prisioneiros através da força, da fome, do comando e da porrada. A função comunicativa se tornava cada vez mais imperativo de ordem, portanto, de comando. Giorgio Agamben, por sua vez, em *Creazione e anarchia*, num dos ensaios lança a questão: “O que é um comando?” Agamben ressalta que deseja fazer uma “arqueologia do comando”, no entanto, há aí uma contraditoriedade, visto que a arqueologia é a procura de uma *arché*, de uma origem, mas o termo grego tem, ao mesmo tempo, dois significados: “origem”, “princípio” – “comando”, “ordem”. No que concerne ao termo *arché*, Agamben (2017: 92) ressalta que “não é certamente incompreensível que da ideia de uma origem derive aquela de um comando, que do fato de ser o primeiro a fazer algo resulte o fato de ser o chefe. E vice-versa: quem comanda é também o primeiro, isto é, na origem há um comando”. Quem comanda, então, estabelece o princípio, o desenvolvimento, a circulação e a transmissão de algo. No caso dos campos de concentração, um dos comandos era: a linguagem, bem como outros mecanismos de poder, deve cortar na carne, aniquilar os seres vivos, torná-los coisas, inumanos.

Primo Levi, visto que conhecia outra língua alemã, dizia que aquela língua alemã berrada no campo de concentração não representava toda a língua; tratava-se, nesse caso, de uma *Lagersprache* (língua do *Lager*), que por sua vez se ligava a *Sondersprachen* (línguas especiais, o prefixo *Sonder* era muito utilizado pelos nazistas, os deportados recebiam, por exemplo, uma *Sonderbehandlung*, ou seja, um “tratamento especial”). E, também por isso, paradoxalmente, Levi dizia que *a língua alemã*, no Campo de Auschwitz, *é a vida, o tesouro das palavras*. Apropriar-se desse suposto tesouro, desse tratamento “especial”, significava manter uma sobrevida mortificada e presa a ele mediante a dura e cruel simetria significante-significado. A língua, no *Lager*, era instrumento de tortura e aniquilamento. O léxico retirado da biologia e da zoologia dava testemunho não da vida, mas da morte, cuja função era despersonalizar e bestializar as pessoas, e, mesmo assim, era vital apropriar-se dele. Portanto, uma aporia terrificante.

A linguagem operada nos campos de concentração, no entanto, só seria pensada muitos tempos depois, quando os sobreviventes se reuniam e buscavam compreender a *Lagersprachen*, como vemos no documentário “Shoah”, de Claude Lanzmann. Levi, movido por tal exigência, por curiosidade e pela *paixão pelo detalhe*, matriculou-se, anos mais tarde, numa escola para estudar alemão, e essa experiência lhe possibilitou contrastar e dialogar, sempre que lhe era possível, com os tradutores de suas obras, principalmente quando *suavizavam* a violência da linguagem do campo.

Durante uma entrevista com Luca Lamberti, publicada em *L'Adige*, em 1971, o entrevistador pergunta a Primo Levi qual relação de continuidade e descontinuidade há entre os livros *Se questo è un uomo?*, *La tregua*, *storie naturali* e *vizio di forma*. Levi lhe diz:

Acredito ter percebido, pelos menos superficialmente, uma fratura, um corte entre os primeiros dois livros e os dois últimos: concluída *La Tregua* acreditava ter finalizado, ter confrontado experiências únicas, trágicas e mesmo assim (para mim) paradoxalmente preciosas; acreditava ter me consumido completamente como testemunha, como narrador e intérprete de uma certa realidade, digamos, também, de um capítulo da história. Mas também acreditava ter algumas coisas a dizer, e de não as poder dizer senão através de outra linguagem: uma linguagem que poderia definir irônica, e que eu percebo como estridente, enviesada, maldosa, desejosamente antipoética, em suma, desumana, enquanto minha linguagem dos dois primeiros livros havia sido inumana. (Levi, 1997: 111)

A distinção feita por Levi entre *desumana* e *inumana* é, de fato, precisa, tendo em vista que o lugar – conceitual e operacional – em que tal rotação de sentido tomava corpo era dentro dos campos de extermínio. O nazismo não restringia os confins, mas os dilatava progressivamente, ampliava os traçados das prisões. E para esse propósito, a antropozoologia nazista operou uma reelaboração da linha da *humanitas*, ao longo da qual a vida se separa de si mesma em duas polaridades contrapostas e reciprocamente funcionais, como no caso de *bíos* e *zoé*. *A forma de vida* e *a vida sem forma* se

relacionam, direta ou inversamente, com a morte: por um lado, uma vida tão viva que se torna imortal, por outro, uma vida ausente de vida, uma existência sem vida, porque desde o início contaminada e invertida pela morte. Portanto, não se pode perder de vista que o nazismo soube muito bem colocar em operação, para seus fins *tanatológicos*, os estudos de antropologia, reforçados e potencializados pela linguística e, depois, progressivamente, pela zoologia e pela botânica. A linguagem nos dá testemunho, como no caso de “domesticação” (*Zähmung*), “criação” (*Züchtung*), “cultivo” (*Anbau*) e “eliminação” (*Ausmerzung*). E nessa teia complexa e com fins eficazes de aniquilamento:

Os homens destas páginas não são homens. A sua humanidade ficou sufocada, ou eles mesmos a sufocaram, sob a ofensa padecida ou infligida a outros. (...) Lourenço, não. Lourenço era um homem; sua humanidade era pura, incontaminada, ele estava fora desse mundo de negação. Graças a Lourenço, não esqueci que eu também era um homem. (Levi, 1988: 180)

Primo Levi, talvez por sua formação científica, compreendeu que o campo:

Foi também (e marcadamente) uma notável experiência biológica e social. Fechem-se entre cercas de arame farpado milhares de indivíduos, diferentes quanto a idade, condição, origem, língua, cultura e hábitos, ali submetam-nos a uma rotina constante, controlada, idêntica para todos e aquém de todas as necessidades; nenhum pesquisador poderia estabelecer um sistema mais rígido para verificar o que é congênito e o que é adquirido no comportamento do animal-homem frente à luta pela vida. (Levi, 1988: 127-128)

E ainda (Levi, 1988: 55): “Justamente porque o Campo é uma grande engrenagem para nos transformar em animais, não devemos nos transformar em animais; até num lugar como este, pode-se sobreviver, para relatar a verdade, para dar nosso depoimento”. O testemunho de Primo Levi traz uma relação singular com o gesto de Michel Foucault e da historiadora Arlette Farge, quando decidem descer aos arquivos do Hospital Geral e da Bastilha, com o intuito de problematizar a temática da vida como chave da Modernidade. Os textos de Levi trazem uma questão que não cessa de passar em nosso presente: Como poderia Primo Levi escapar da aporia do círculo encerrado na suposta simetria significante-significado, tão bem colocada em prática pelo nazismo, que transforma os homens em bichos que comem *rações* dentro de *cercas*? Ele mesmo teve que apropriar-se da *Lagersprache*, como *tesouro das palavras*, para que não fosse imediatamente *esmagado como uma barata*. Para que pudesse escapar da força do *Dolmetscher*, do cassetete conhecido como “o intérprete”. Talvez possamos responder com a seguinte proposição: a decisão, a força da decisão de escrever, de testemunhar os horrores sofridos, *faz furo* no muro das supostas relações simétricas aqui apontadas. Ou ainda: Levi deu lugar à “lacuna”, trouxe até nós o *experimentum linguae* do nazismo, porém ao contrário de sucumbir diante do indizível, diante do horror do

experimento, ele o confrontou e o trouxe até nós para que pudéssemos ouvir a palavra secreta, o canto de Hurbinek, o garotinho de três anos, nascido possivelmente ali em Auschwitz, que “combatera como um homem, até o último suspiro, para conquistar a entrada 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” (Levi, 1997: 31). Como aponta Roberto Esposito, em *As pessoas e as coisas*, no capítulo “Não pessoas”:

Uma vez assumida tal fórmula – que articula no interior do gênero humano animalidade e racionalidade –, os caminhos abertos permanecem dois, percorridos de fato pelas frentes que se confrontaram no último conflito mundial: ou a dimensão da razão é reduzida à do corpo, meramente biológica, tal como fez o nazismo, ou a parte animal é entregue ao domínio daquela racional, tal como fez o nazismo, ou se entrega a parte animal ao domínio daquela racional, como quer o personalismo. Diferentemente do nazismo, que, anulando o perfil da pessoa, confia a propriedade do corpo ao Estado, o personalismo liberal a atribui ao indivíduo que o habita. Tal diferença de atribuição, muito além de poder ser desprezível, não anula, porém, o fato de que para ambos o corpo pertence ao âmbito da coisa apropriada. (Esposito, 2016: 43)

A abertura à significação no gesto da escritura de Primo Levi, mesmo diante de tantas aporias, é, ao mesmo tempo, uma abertura ao *experimentum potentiae*, que confronta a experiência mortífera do poder totalitário, que se *empodera* de tudo e de todos. O contato com aquela criança abre para Primo Levi não apenas a experiência de uma *potência de dizer*, mas também a experiência de uma *potência de não*. O poder mortuário através da linguagem faz com que as coisas mais abjetas se apoderem dos sujeitos, que se tornam, por sua vez, dessubjetivados, tornando-se eles próprios seres abjetos. Primo Levi diz em muitos momentos que se tornou escritor por força de uma exigência, por força dos horrores vividos e inscritos em seu corpo, bem como de toda uma comunidade aniquilada, assim, coube-lhe dizer o mais indizível, o mais secreto, o vergonhoso, o monstruoso. A literatura lhe abre, portanto, uma lacuna para escrever o indizível, e nesse caminho alguns encontros foram de suma importância para Levi, pois por meio deles muita coisa pôde ser reelaborada. O encontro com Tullio Regge foi uma dessas experiências singulares.

Primo Levi e Tullio Regge se encontraram em 1984, durante duas tardes, e conversaram sobre muitos acontecimentos. O diálogo foi publicado em 1984 pelas Edizioni di Comunità, depois em 1994 pela editora Mondadori, e em 2005 sai pela Einaudi uma nova edição organizada pelo escritor e crítico literário Ernesto Ferrero. O físico e matemático Tullio Regge, como se sabe, recebeu, entre outros, o prestigioso prêmio Albert Einstein Award, em 1979. Portanto, uma conversa entre um químico, tornado escritor pela força das contingências, e um físico, com enorme capacidade de imaginação: os dois compartilham suas leituras da *Bíblia*, do *Talmud*, discutem sobre a

língua hebraica, sobre a possibilidade de transferir vozes para um sintetizador, sobre suas experiências escolares, sobre a finitude da linguagem humana, a qual tem um número limitado de signos e combinações, desse modo, inadequada para representar o universo, além de debaterem sobre a “Biblioteca de Babel”, de Jorge Luis Borges, sobre o mundo de Robert Musil, Thomas Mann, sobre *Orlando Furioso*, de Ariosto, sobre música e tantas outras coisas. Há algo que me tocou profundamente ao ler a conversa entre os dois amigos: *a paixão pela filologia*, ou como aponta Levi:

Ainda me lembro da primeira aula de química do professor Ponzio, na qual tinha explicações claras, precisas, controláveis, sem palavras inúteis, expressas numa linguagem que me agradava extraordinariamente, também do ponto de vista literário: uma linguagem definida, essencial. Depois, o laboratório, todo ano tinha o seu laboratório: ficávamos ali cinco horas por dia. Era uma experiência extraordinária. Em primeiro lugar, porque tocava com a mão: literalmente, e era a primeira vez que me acontecia, mesmo se talvez queimasse as mãos ou as cortasse. Era um retorno às origens. A mão é um órgão nobre, mas a escola, toda preocupada em ocupar-se do cérebro, a rechaçou. (Levi, 1994: 24)

Em outro momento da conversa:

No que diz respeito à minha experiência, devo dizer que minha química, que, depois, era uma química “inferior”, quase uma cozinha, me deu em primeiro lugar uma vasta gama de metáforas. Sinto-me mais rico que outros colegas escritores porque, para mim, termos como “claro”, “escuro”, “pesado”, “leve”, “azul” têm uma gama de significados mais extensa e mais concreta. (...) Quero dizer que tive em minhas mãos alguns materiais de uso não corrente, com propriedades para além do ordinário, que serviram para ampliar precisamente em sentido técnico a minha linguagem. Portanto, disponho de um inventário de matérias-primas, de “fichas” para escrever, um pouco mais vasto de quem não possui uma formação técnica. No mais, desenvolvi o hábito de escrever compacto, de evitar o supérfluo. A precisão e a concisão, no que diz respeito ao meu modo de escrever, me vieram da profissão como químico. (Levi, 1994: 67-68)

E apesar dessa formação técnica, e para além dela e por dentro dela, Levi diz que “tem o hábito de pesar as palavras, o de não confiar nas palavras aproximativas, são todas regras de cozinha, nada de abstrato: antes de usar uma palavra aprofundar seu alcance e sua área linguística. Depois, pode-se ter acesso a um grande reservatório de linguagens artesanais, que permitem recobrir um velho mecanismo linguístico” (1994: 69). E conclui (1994: 70): “Devemos também saber usar nossas mãos, nossos olhos, nosso nariz. Sinto-me muito contente por ter educado meu nariz”.

A paixão pela filologia também movia a vida do pensamento do filósofo Werner Hamacher, que, em *95 teses sobre a filologia*, aponta que a filologia é movida pelo amor pela linguagem, que impulsiona o sujeito para o desconhecido, para o não sa-

ber, provocando, desse modo, ao mesmo tempo, uma vertigem e uma epifania, como lemos na tese 29:

Assim como o esquecimento linguístico pertence à linguagem, assim pertence o esquecimento da filologia pela filologia. Apenas em virtude de seu autoesquecimento pode voltar-se à linguagem sem colocá-la sob a forma do saber. (Hamacher, 2019: 13)

A filologia, assim, dá a ler a tensão presente entre *philos*, *philía* e *logos*. O que está em jogo não é a *Erlebnis* (vivência), mas a *Erfahrung* (experiência). Portanto, como observava Walter Benjamin (2012: 18) (lendo a dicotomia memória-consciência, de Freud) na IV tese sobre o conceito de História: “articular historicamente o passado não significa reconhecê-lo ‘tal como ele foi’. Significa apoderarmo-nos de uma recordação (*Erinnerung*) quando ela surge como um clarão num momento de um perigo”.

O momento crítico e de perigo, além disso, está na base de toda leitura. O filólogo, como o mais radical entre todos os amantes das palavras, vive a tensão entre *ser* e *habitar* na linguagem, sem necessariamente ser movido por uma pretensão de compreensão, tendo em vista que a filologia é o *habitar da linguagem na própria linguagem*. Nesse sentido, em vez da referencialidade, temos a singularidade da leitura, que jamais se esgota num único gesto, pois o gesto de leitura não se finda no alcance de uma única interpretação. Por isso, para Hamacher – mas também para Primo Levi –, a relação amorosa estabelecida pela filologia não é jamais o reino da compreensão imediata, como se fosse uma operação estática e autorreferencial. Ao contrário da contradição, a filologia busca as *contraditoriedades* e *ambivalências*.

Walter Benjamin, por volta de 1932, encontrava na expressão *Einmal ist keinmal* uma possibilidade de sabedoria relacionada ao bom tipo de sucesso, que, por sua vez, põe em movimento operações singulares. Em duelo com tal sucesso encontra-se o sucesso deplorável, traduzido em outra expressão: *Ein für allemal*. Para Benjamin, como se sabe, estavam em *jogo* os objetos das artes primitivas a serviço da magia, cuja “primeira técnica” se realiza nos rituais nos quais as pessoas se sacrificavam *exemplarmente*, traduzida pela expressão *Ein für allemal* (uma vez por todas), em contraposição com a “segunda técnica”, mais emancipatória, na qual o homem controla a técnica à distância, traduzida pela expressão *Einmal ist keinmal* (uma vez é vez nenhuma). Proximidade e distância da natureza, entre tensão e harmonia. O que está *em jogo*, além disso, é o universo das brincadeiras e dos jogos, em cujos procedimentos se encontram o experimento (*Experiment*) e as ordenações experimentais (*Versuchsanordnungen*), que são variantes da lei da repetição que se dá nas brincadeiras e nos jogos. No entanto, importante salientar que a repetição, nesses casos, cria outras relações entre os seres humanos e a natureza. Primo Levi, ao repetir os horrores, em seus escritos, dos campos de concentração estaria apontando para outra relação entre os seres humanos, além de denunciar tudo o que ficou inscrito no corpo?

Na tese 76, “A filologia: uma história de amor”, Werner Hamacher faz referência a um paciente de Freud, o senhor E., que sofre um ataque de pânico quando criança,

ao tentar capturar um besouro preto, *Käfer*, em alemão, e que a interpretação do acontecimento lhe era muito obscura. Freud, enquanto filólogo, relata que a interpretação do ataque perturbador foi pelo paciente compartilhada, no próximo encontro, quando desloca a atenção da representação do besouro para a significância da própria palavra, desdobrando-a a partir de uma pergunta: *Que faire?* Hamacher argumenta que a interpretação para o filólogo Freud não é a tradução de uma palavra à representação da coisa ligada a ela, mas sua *transposição*. A pergunta, em francês, idioma que o paciente aprendeu em contato com seu primeiro amor, a governanta de sua casa. Nesse caso, Hamacher (2019: 59) acentua precisamente a transposição de significação, ou remoção de significado, de um ataque (*Anfall*) para uma incidência (*Einfall*): “O pânico por sua articulação; o animal ou o nome do animal (*Käfer*) por uma pergunta “*Que faire?*”.

Desse modo, o que está em questão, para Werner Hamacher (2019: 20), não é o caminho em direção a um significado mediante a interpretação, mas “o caminho – tese 76 – até a repetição de uma linguagem ou até o ato de recavar na linguagem o que se mantém encoberta por outra”. Do gesto de escavar emerge “a língua da primeira amante, a linguagem amada”. A filologia, assim, põe em movimento a repetição, na qual a amada permite a pergunta “*Que faire?*” Hamacher (2019: 20) ainda acrescenta: “Filologia significa permitir que o primeiro amor possa ser repetido, que o primeiro amor permita a repetição”. A filologia também tem a ver com a *espera*. O “exercício da filologia é esperar”, como lemos na tese 69. Portanto, há na filologia um desejo de linguagem, uma inclinação para a linguagem na medida em que esse desejo jamais significa a apreensão de um objeto. A linguagem volta-se para a linguagem amada, a linguagem que se situa em uma *distância aproximada*, cuja intimidade torna-se, ao mesmo tempo, nova e estranha, tendo em vista que quanto mais a filologia se aproxima à sua questão, mais se distancia dela. A pergunta “*Que faire?*”, então, mobiliza o amor que se encontra na própria espera, que não espera nada *substancialmente*, visto que todo verdadeiro encontro é acidental, como declara a tese 70: “Filologia: a estadia. A expectativa. A espera” (Hamacher, 2019: 20). E ainda, cada tese, diz Hamacher (2019: 119), bem como o conjunto das teses, fala “para aquilo que ainda precisa ser dito dentro do que é dito”, e o que é dito não se extingue, mesmo se permanece sem resposta, pois nenhuma resposta, mesmo que coletiva, pode ser única.

Primo Levi, apaixonado por filologia, parecia ser consciente de tais questões, e como ele mesmo apontava: *antes de usar uma palavra aprofundar seu alcance e sua área linguística*. Portanto, aprofundar a significância que pode emergir da espera. Eis uma das tarefas que se colocou o jovem mitólogo Furio Jesi, que confrontou os horrores da linguagem e da mitologia nazista. Em *Cultura di destra*, nos relata que em 1919, na Itália, surgiu o fenômeno chamado “*squadrismo*”, o qual consistia no uso de “esquadrões de ação paramilitares”, cuja função era intimidar e reprimir violentamente os adversários políticos, especialmente aqueles ligados aos movimentos operários. Em brevíssimo tempo foi cooptado pelo fascismo, que o usou como instrumento de sua afirmação. Quando um paramilitar “*squadrista*” era ferido, envolvia-se a ferida

com atadura e sobre ela se escrevia a “orgulhosa” expressão: *Me ne frego* (Não estou nem aí). Furio Jesi (2011: 55), relatando tal fenômeno, refere-se à “Rapsódia heroica”, na qual se lê que a expressão absolutamente niilista “é um ato de filosofia não apenas estoica, é a síntese de uma doutrina não só política, é, em última análise, a educação ao combate, a aceitação dos riscos que ele comporta; é um novo estilo de vida italiano. Assim o fascista aceita, ama a vida”. Em italiano há o termo *menefreghista*, ou seja, o sujeito que não se importa com nada, se, por acaso, pessoas são assassinadas, passam fome, ou se uma floresta é completamente morta. Qualquer semelhança com nossos tempos não é mero acaso.

E não por acaso a expressão *Me ne frego*, tão celebrada por (M)ussolini, torna-se *slogan* de (M)atteo Salvini e nos comportamentos de (M)essias Bolsonaro e seu bando: os MMM. Os fascismos de nossos tempos escamoteiam termos, legitimando seus usos como se por mero uso popular, do cotidiano, e muitos trazem marcas profundas de violência e de sangue, inscritas em ataduras, ou pelos muros da cidade. Jesi, em *Germania segreta: Miti nella cultura tedesca del '900*, escreve:

O nazismo e o fascismo, em todas suas formas, foram fenômenos de simples e vulgar delinquência, favorecidos por causas econômicas e sociais e sustentados pela participação de intelectuais que tomaram para si a causa dos criminosos. Seria exagero transmitir muitas honras ao nazismo e ao fascismo reconhecendo neles o fruto de um certo comportamento intelectual da burguesia europeia que se tornou nazista e fascista. Pode-se dizer, antes, que parte da burguesia europeia estava tão doente que identificava as manifestações de sua doença nas iniciativas de grupos criminosos que desejavam conquistar o poder. Isso ocorreu na Itália, na Alemanha, na Espanha, em Portugal, recentemente na Grécia, e em toda nação em que a delinquência nazifascista alcançou o poder ou buscou alcançá-lo. (Jesi, 2018: 98)

Furio Jesi publica *Germania segreta* em 1967, no entanto, poderia ter sido escrito hoje. Ou melhor, não deixa de inscrever-se em nosso presente. Retomo a questão de Esposito, posta no início desta intervenção: “Ainda cabe voltar à questão do nazismo depois de 70 anos de sua tomada de poder?”

A *philía* presente no *philos* pela linguagem toma posição na *stasis* – na guerra civil – mundial pela linguagem, e ainda como escreve Werner Hamacher (2019: 23-24): “E pelo mundo contra a fabricação industrial da linguagem e do mundo: luta contra o emudecimento”. A *paixão pela filologia* sentida por Primo Levi nos aponta linhas de potência, linhas de afeto, *por uma filologia realmente amorosa*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGAMBEN, Giorgio. *Estâncias*. Trad. Selvino José Assmann. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.

_____. *Creazione e anarchia: l'opera nell'età della religione capitalista*. Vicenza: Neri Pozza, 2017.

_____. *A experiência da língua*. Trad. Cláudio Oliveira. Rio de Janeiro: Circuito, 2018.

ANTELO, Raúl. Filosofia do trem: o tempo conserva-se na memória, mas é repetido pela matéria. *Fronteiras*, v. 1, p. 4-20, 2018. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/fronteiras/article/view/35854>. Acesso em 17 maio 2020.

BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. Trad. João Barrento (Org.). Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

ESPOSITO, Roberto. Il nazismo e noi. *MicroMega*: Almanacco di filosofia, n. 5. Roma: GEDI Gruppo Editoriale, 2003.

_____. *Terza persona: politica della vita e filosofia dell'impersonale*. Torino: Einaudi, 2007.

_____. Não Pessoas. In: *As pessoas e as coisas*. Trad. Andrea Santurbano e Patrícia Peterle. São Paulo: Rafael Coetti Editor, 2016.

FOUCAULT, Michel. A vida dos homens infames. In: *Ditos e escritos*. Trad. Vera Lucia Avelar Ribeiro. v. 4. Rio de Janeiro: Forense universitária, 2006.

HAMACHER, Werner. *Give the Word: Responses to Werner Hamacher's 95 Theses on Philology*. Organização de Gerhard Richter e Ann Smock Among. Lincoln: University of Nebraska Press, 2019.

JESI, Furio. *Cultura di destra*. Roma: Nottetempo, 2011.

_____. *Germania segreta: miti nella cultura tedesca del '900*. Roma: Nottetempo, 2018.

LEVI, Primo. *É isto um homem?* Trad. Luigi del Re. Rio de Janeiro: Rocco, 1988.

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

_____. *A tabela periódica*. Trad. Luiz Sergio Henriques. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

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

_____. *A trégua*. Trad. Marco Lucchesi. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

_____. REGGE, Tullio. *Dialogo*. Milano: Oscar Mondadori, 1994.