

Barbárie, hospitalidade, troca:

o estrangeiro em Primo Levi

ANNA BASEVI (UERJ | FAPERJ)

RESUMO

Desde suas primeiras narrativas Primo Levi demonstra ser atraído pelo campo semântico da palavra *bárbaro* e de sua etimologia. Todavia, a barbárie moderna é aquela do nazismo, cuja representação entrecruza reflexões de vários autores sobre totalitarismo e antissemitismo (Arendt, Sartre, Todorov, Bauman). Levi, que vivenciou em primeira pessoa as consequências de um sistema anti-estrangeiro, insiste na ideia de uma origem “pré-humana” da pulsão de hostilidade. Todavia, a curiosidade pertence a muitos personagens e constitui até o motor da observação do mundo. Contradizendo, portanto, a visão positivista defendida em artigos, os estrangeiros da narrativa primoleviana movem-se frequentemente em um espaço totalitarista que forja o binômio estrangeiro-inimigo, porém interiormente impulsionados por atitudes de interesse aos outros. As várias cenas situadas no Lager entre prisioneiros de línguas distantes mostram um aspecto essencial: os gestos de troca. Estes estão disseminados na literatura de Levi e remetem ao espaço da *hospitalidade* redefinido por Derrida como espaço inaugurado pelo gesto da acolhida. A relevância da troca e da *sympatia* (Paul Ricoeur) como modelo de reação primária e “simples” aos outros seres humanos apresenta-se ainda hoje em sua gritante atualidade, enquanto a percepção do inimigo e as divisões étnico-religiosas configuram-se sobretudo como uma construção política interna à nossa “civilização”.

PALAVRAS-CHAVE

Bárbarie; Hospitalidade; Troca; Primo Levi

ABSTRACT

Since his first narratives, Primo Levi has shown to be attracted by the semantic field of the Greek word *barbaros* and its etymology.

However, Levi considered Nazism a modern barbarism which he represented in ways that, it can be said, intertwine the reflections on totalitarianism and anti-Semitism, by authors, such as Arendt, Sartre, Todorov, Bauman.

Levi experienced the consequences of an anti-foreign system and, in fact, he insists on a “pre-human” origin of the drive for hostility.

Contradicting, therefore, the positivistic view defended in some articles, most of foreigners in the Primolevian narrative move in a totalitarian space that forges the foreign-enemy binomial, but are internally driven by attitudes of interest and curiosity. The various scenes located in the Lager with prisoners speaking different languages show an essential aspect: the gestures of exchanges. These are disseminated throughout Primo Levi’s literature and refer to the space inaugurated by the gesture of unconditional hospitality as defined by Derrida.

The topic of exchange and *sympathy* (Paul Ricoeur), as a primary and “simple” reaction to other human beings, is still very relevant and current, while the perception of the enemy and the ethnic-religious divisions are configured above all as a political construction inside our “civilization”.

KEYWORDS

Barbarism; Hospitality; Exchange; Primo Levi

Barbárie, hospitalidade, troca:

o estrangeiro em Primo Levi

ANNA BASEVI (UERJ | FAPERJ)

Vale a pena iniciar contando uma história. Trata-se de um conto menor chamado “Hóspedes” (Levi, 2005b). Narra um episódio no qual o jovem camponês (Sante), próximo a sua aldeia, depara-se com dois alemães armados, mas famintos e à procura de descanso. Ele demonstra a intenção de ajudá-los e uma vez em casa, oferece-lhes comida. Mas também os desarma e, ajudado pelo irmão, ordena que levantem as mãos, aproveitando para procurar nas mochilas dos soldados objetos que poderiam ser vendidos. O pai intervém alegando com orgulho que, não sendo a sua uma família de ladrões, nada seria subtraído.

“Os outros podem fazer o que quiserem, mas aqui estamos em minha casa e ninguém toca em nada (...). Eles comeram sob este teto, são nossos hóspedes, ainda que sejam prisioneiros” (Levi, 2005b: 502), quase confirmando a lei da hospitalidade que remonta a tempos antigos, à *xênia*, e até antes. E acrescenta:

Lutei na Grande Guerra e sei melhor do que vocês como se trata um prisioneiro. Peguem os parabéluns, devolvam as mochilas e os levem sob o comando local [dos *partigiani*]; mas antes deem a eles mais um pouco de pão com aquele salame que está debaixo da lareira, porque o caminho é longo. (Levi, 2005b: 502)

Assim foi feito: os alemães entregues aos combatentes com o plano de depois consigná-los ao exército aliado, embora muitos quisessem vingar logo os vários entes queridos mortos. Uma semana depois a guerra termina e enquanto toma banho num lago, o jovem camponês vê uns prisioneiros sendo levados pelos *partigiani*. A descrição do avistamento deste grupo marca o desfecho do conto:

O primeiro era um fascista, estava algemado e tinha o rosto pálido e inchado; atrás dele vinham os dois alemães, com as mãos livres e um ar de que estavam bem. Sante saltou para a margem, nu como estava, e os alemães o reconheceram, cumprimentaram e lhe agradeceram. Sante voltou a mergulhar na água límpida e gelada, sentindo-se feliz por ter encerrado a guerra daquele modo (Levi, 2005b: 503)

Em outro conto menor, “As duas bandeiras”, Levi (2005a) explora o oposto: o ódio abstrato e construído socialmente. Trata-se de duas populações de antiga origem

comum, mas, há milênios, separadas por uma fronteira nítida e cujas diferenças descritas parecem ser apenas simbólicas: as cores, a bandeira, o tipo de roupa. As palavras para expressar as ideias do protagonista em relação a estes “outros” mostram seu ódio visceral que molda o inimigo como um ser sem qualidades: os habitantes daquele país vizinho são imaginados como litigiosos, prepotentes, imbecis, fedorentos, avarentos, corajosos e covardes. Em um momento de aproximação política entre os dois países, as autoridades organizam um jogo de futebol entre as duas seleções. O protagonista vai assistir, descobre que estes inimigos são muito similares, quase sem distinções aparentes, no entanto não consegue suportar a visão das cores daquela bandeira horrorosa ao lado da própria, tão amada. E diante desta visão oximórica, como que envenenado pela mistura de nojo extremo e do amor mais fanático, sente seus hormônios opostos lutando até cair por um colapso.

Este conto insere-se em um grupo de breves narrativas no qual o escritor tenta levar ao extremo a atitude de hostilidade ou os impulsos violentos presentes em sociedades nas quais a agressividade é incentivada, por ex. nos contos “Knall” (termo inventado que denota um tipo de arma que numa sociedade cínica acaba por não ter sucesso já que não derrama sangue nenhum) e “Os gladiadores” (onde, numa espécie de arena, homens armados com um martelo enfrentam carros dirigidos por outros que tentam atropelá-los).¹ Trata-se de contos menos envolventes de outros devido ao tom didático, voltado à tarefa racional de representar uma ideia. Mas nos ajudam, a partir da dicotomia hospitalidade/hostilidade, a enquadrar o estrangeiro na oscilação entre “bárbaro”, inimigo e amigo.

Bárbaro, inimigo, estranho

Desde seus primeiros passos literários, Primo Levi mostra-se atraído pelo campo semântico do termo “bárbaro”, expressão recorrente para indicar “um balbuciar primitivo e indistinto, um bar-bar animalesco” (Levi, 2005a: 438, trad. nossa),² aquela onomatopeia que remonta ao conhecido *βάρβαρος* (bárbaros) grego do qual muitos autores trataram, mas inicialmente referente à simples diferenciação linguística atribuída pelos gregos aos persas (Benveniste, 1969: 335-373). Todos estes deslizamentos semânticos de conceitos significativos para o pensamento crítico ensejaram reflexões filosóficas sobre essa duplicidade irreduzível e as diferentes facetas do estrangeiro. Benveniste trabalha a ambivalência polissêmica dos termos gregos e mostra como o estrangeiro, de hóspede acolhido pelas leis dos deuses, aos poucos assume os contornos de uma espécie alheia de homens; assim o *βάρβαρος*, superando a simples diferenciação de idiomas, termina por representar uma ameaça. De forma similar, o termo latino *hostis* – inicialmente o “estrangeiro” que precisa trocar os dons – passa

1. Os contos “Knall” e “Os gladiadores” estão traduzidos em: Levi (2005).

2. “Un barbugliare rozzo e indistinto, un bar-bar animalesco”. Na tradução brasileira *bar-bar* é traduzido com “blá-blá-blá”, perdendo a referência culta da etimologia de “bárbaro” (Levi, 1994: 87).

a significar o inimigo que chega de arma na mão, até produzir os derivados ligados à hostilidade (Benveniste, 1969). O estrangeiro, portanto, é o hóspede e também o inimigo.

O tema dos encontros entre bárbaros de idiomas diferentes é frequente na narrativa de Levi, em histórias de fantasia, sobre povos imaginários, mas também nos livros mais conhecidos. Todavia, no princípio está uma barbárie moderna, quando o tema do estrangeiro aparece em *Se questo è un uomo*, com uma premissa potente:

Muitos, pessoas ou povos, podem chegar a pensar, conscientemente ou não, que “cada estrangeiro é um inimigo”. Em geral, essa convicção jaz no fundo das almas como uma infecção latente; manifesta-se apenas em ações esporádicas e não coordenadas; não fica na origem de um sistema de pensamento. Quando isso acontece, porém, quando o dogma não enunciado se torna premissa maior de um silogismo, então, como último elo da corrente, está o Campo de Extermínio. (Levi, 1988: 7)

Por consequência, a associação estrangeiro-inimigo inaugura a obra de Levi, na descrição de uma condição sociopolítica extrema, cujo germe, porém, deve ser identificado em tempos mais ordinários. Um legado central. Levi insistirá frequentemente sobre o fato de os “técnicos da suástica” (Levi, 1997, v. 2: 1187) pertencerem à mesma espécie das vítimas: seria errado imaginá-los como acidentes monstruosos e anacrônicos do percurso humano. Por esta razão eles são “a tipologia humana mais perigosa deste século: ou seja, sem indivíduos como Eichmann, Höss ou Kesserling, sem “os outros milhares de cegos e fiéis executores das ordens, as grandes feras, Hitler, Himmler, Goebbels, seriam impotentes e desarmadas” (Levi, 1997, v. 2: 924).

Em um ensaio de *L'altrui mestiere (O ofício alheio)*, o escritor volta ao conceito do bárbaro, afirmando que “para muitos o estrangeiro por definição é quem fala outra língua, o ‘estranho’, o ‘alheio’, o diferente de mim. E o diferente é um potencial inimigo, ou pelo menos um bárbaro, isto é, etimologicamente, um gago, alguém que não sabe falar, um quase-não-homem” (Levi, 1998: 109). A ideia de negação na expressão “un quasi-non-uomo” nos sugere o banimento da humanidade, uma clandestinidade existencial, experimentada de fato em primeira pessoa por Levi, tanto com as leis fascistas sobre a “raça” em 1938³, quanto em Auschwitz. Desta forma, o sentido literal de “bárbaro” (quem fala uma língua estrangeira), e definido por Tzvetan Todorov (2009: 31) como “relativo”, se estende ao que o pensador chamou de bárbaro “absoluto”, isto é o outro-a-ser-eliminados. Com efeito, “barbárie” torna-se para Todorov (2009: 34) uma categoria de importância fundamental, vinculada aos atos de discriminação e aniquilação. E “bárbaro” um adjetivo que não identifica uma tipologia humana, mas atos: são bárbaros os comportamentos de quem não reconhece a plena humanidade dos outros (o contrário caracteriza o adjetivo “civilizado”).

.....

3. Entre setembro e novembro de 1938 foram promulgadas as leis contra a chamada “raça judaica” que visavam a excluir das escolas, das instituições e da vida social os italianos e estrangeiros de religião, tradição cultural ou apenas origem judaica.

Intolerância, antissemitismo, totalitarismo

O próprio Levi transita constantemente entre reações de surpresa diante de um mundo revirado e análises pontuais dos mecanismos hierárquicos do *Lager*, conduzidas com aquele enfoque etnográfico, elogiado até por Claude Lévi-Strauss.⁴ O antropólogo francês⁵ ainda serve de inspiração ao breve ensaio de 1979, “Intolerância racial” (Levi, 2014). O texto aborda os atritos entre raças e a aversão contra alguns povos, utilizando exemplos históricos e zoológicos até hipotetizar a natureza não apenas pré-histórica, mas mesmo pré-humana do fenômeno – e dando-lhe assim um caráter quase congênito. O “obscuro instinto” contra o diferente (Levi, 2014: 179) se propagaria como uma “infecção” e o antídoto contra a manifestação desta patologia latente provêm, sempre segundo o escritor, do acionamento das faculdades racionais. Nesta ideia de caminho evolutivo, de um mundo selvagem – tanto mais barbárico quanto mais antigo – a uma civilização racionalista, Levi manifesta uma confiança iluminista na razão, e inevitavelmente liga-se a uma ideia de história que exclui populações antropologicamente diferentes, graças às quais a questão do que é civilização se torna mais complexa. Sabemos que um novo nexos entre nossa modernidade e barbárie, porém, despontou entre os intelectuais: Adorno, Horkheimer, Hannah Arendt, Zygmunt Bauman, entre outros, expressaram o desencantamento face à história ocidental (cujos monumentos de cultura não deixam de ser monumentos de barbárie segundo a famosa afirmação benjaminiana).

Mas, distante das elaborações filosóficas, Levi cultiva seu talento de observador empírico, e sua narrativa compõe um grande afresco de uma barbárie totalmente moderna; ele se empenhará constantemente em conciliar o evento trágico, que parece redefinir os significados da ideia de civilização, com a visão de progresso.

Evidentemente encontramos a associação estrangeiro-inimigo em muitos textos de contextualização histórica, como no artigo “Il faraone con la svastica” (“O faraó com a suástica”), onde se comentam as políticas fascistas e nazistas relativas aos judeus, definidos “estrangeiros”: “Não passava dia sem que os jornais e as revistas nos definissem como alheios à tradição do país, diferentes, nocivos, abjetos, inimigos” (Levi, 2014: 127). O discurso sobre o totalitarismo vem sendo delineado através da criação de uma “estrangeiridade” inimiga. No estudo de Arendt, não por acaso muito citada nestes dias, a estrutura do totalitarismo explicava o antissemitismo como elemento necessário à sua construção. Todorov (2009: 139) segue esta linha, observando como o conceito de estrangeiro-inimigo, produto do pensamento totalitário, impõe o léxico da guerra a esferas internas de uma sociedade sem admitir posições intermediárias: quem for assim classificado é percebido como adversário le-

4. A propósito de *A chave estrela* Lévi-Strauss comentou: “Eu o li com extremo prazer porque não há nada que eu ame mais do que escutar os discursos sobre trabalho. Sob este perfil, Primo Levi é uma espécie de grande etnógrafo” (Levi, 1997, v. 2: 1588).

5. Em 1983-1984 Levi traduziu *La voie des masques* e *Le regard éloigné* de C. Lévi-Strauss, em colaboração com a irmã Anna Maria.

gítimo de extermínio. Levi descreve como o nazismo colocou rapidamente em prática seu projeto:

O nacional-socialismo, enriquecido pela experiência italiana, alimentado por fermentos bárbaros distantes e catalisado pela personalidade vil de Adolf Hitler, apostou na violência desde o início, redescobriu no campo de concentração, velha instituição escravagista, um *instrumentum regni*, com o potencial terrorista desejado, e seguiu por esta via com incrível rapidez e coerência. (Levi, 2016: 136)

Em É isto um homem? a definição do nazismo como nova “barbárie” é explícita desde as primeiras páginas, tornando-se barbárie por antonomásia, encarnada pelos oficiais SS que gritam na plataforma, primeiro sinal do mundo infernal: “O desfecho chegou de repente. A porta foi aberta com fragor, a escuridão retumbou com ordens estrangeiras e com esses bárbaros latidos dos alemães quando mandam, parecendo querer libertar-se de uma ira secular” (Levi, 1988: 17).

Como mostra tanto o testemunho de Levi quanto a reflexão de Giorgio Agamben (2004: 63), a suspensão do direito, característica do poder absoluto (ou também de poderes não absolutos e pseudodemocráticos), abate-se sobre uma categoria de indivíduos julgada pelo poder exatamente como o imperador romano ou o senado julgava: *hostis*, inimigo público. Em situação extrema, este suposto inimigo é espoliado em qualquer momento de seus bens e condenado à morte. Para este tipo de poder, é preciso conduzir com insistência uma planejada e prolongada propaganda, visando a construção do “inimigo” interno e/ou externo. Ela é necessária para que as populações ajam movidas pela convicção de uma fronteira entre “nós” e “eles”. Desta forma, o discurso do ódio consegue alavancar conflitos e agressões contra o alvo predisposto.

No caso específico do antissemitismo, o perfil do antissemita traçado por Jean Paul Sartre (1964: 7-29) em 1947 é atrelado ao medo: medo de descobrir que num mundo mal feito a ele cabe parte da responsabilidade de melhoria, medo de se descobrir dono de seu destino, da liberdade, da consciência, medo de tudo menos dos judeus. Adorno e Horkheimer consideram o antissemitismo a característica de uma mentalidade que aceita todas as etiquetas e se lança contra todas as diferenças (Traverso, 2004: 124). Em suma, o sujeito antissemita seria, como dizia Sartre, igualmente “antiquaquer outro” se os judeus não existissem. Podemos, portanto, substituir Judeu hoje por outras categorias e notaremos um procedimento parecido.

O mecanismo é o de forjar categorias antagônicas abstratas – só em parte baseadas em algo concreto – a partir das quais incluir e excluir, onde a atestação de um pertencimento, quando muito fraco, precisa ser reforçada *contra* alguém. Alain Badiou o descreve (2011: 56-57, trad. nossa): “Quando uma realidade não é embasada, ela existe apenas na destruição de outra coisa. (...) A política nazista, como política racial, é na realidade uma política da guerra infinita”.

Levi filtra sua experiência direta e as informações que continuou recolhendo ao longo dos anos para oferecer suas sínteses:

O nazismo, como todo poder absoluto, precisava de um antipoder, de um antiestado, para lhe atribuir a culpa de todos os problemas, presentes e passadas, reais ou supostos, de que os alemães padeciam; os judeus, indefesos e percebidos como “outros” por muitos, eram o antiestado ideal, o foco para o qual se podia direcionar a exaltação nacionalista e maniqueísta que a propaganda nazista mantinha viva no país. (...) os judeus são um tenebroso poder universal, a encarnação de Satanás. (Levi, 2014: 79-80)

Neste caso, historicamente determinado, o laço estreito e peculiar entre história católica e hebraica aponta para a especificidade dos judeus, pelo fato de constituírem um aspecto da própria identidade cristã, porém rotulados historicamente como alheios, úteis ao poder, ou inimigos, dependendo dos períodos. Bauman enfatiza este ponto e acrescenta:

O conceito de “judeu” é o campo de batalha onde foi travada a interminável luta da Igreja pela sua identidade. (...) “Judeu” era um conceito sobrecarregado do ponto de vista semântico, no qual confluíam e se mesclavam significados que deveriam ter permanecido separados; por esta razão constituía um alvo natural de todas as forças empenhadas em traçar fronteiras e em mantê-las impermeáveis. (Bauman, 2010: 65, trad. nossa).

O antissemitismo assegurou uma autodefinição de identidades étnicas ou nacionais, graças a sua função demarcatória e a sua característica de extratemporalidade e extraterritorialidade. Além disso, acompanhando Bauman (2010: 67-68), o judeu será simbolicamente o apátrida para os nacionalistas, o estrangeiro para os outros cidadãos; o rico explorador para os pobres, o bolchevique para os conservadores; ao mesmo tempo, passivamente resignado e capaz de armar um complô militarista; enfim antagonista odiado por todos.

Este caráter emblemático da condição do judeu alimenta a conclusão de uma personagem de Levi que dialoga com Mendel, o protagonista de *Se não agora, quando?* Enquanto este se põe a rezar frente à cena de combatentes russos, poloneses e alemães mortos, o companheiro pergunta-lhe: “– Está rezando, judeu? –”. E aqui o narrador comenta: “Mas na boca de Edek a palavra *judeu* não tinha veneno. Por quê? Porque cada um é o judeu de alguém, porque os poloneses são os judeus de alemães e russos” (Levi, 1999: 187).

Estrangeiro integral

Quando, por sua vez, em *De l’hospitalité*, Derrida usa a expressão “estrangeiro absoluto” para indicar o estrangeiro sem nome e sem identidade, este ainda é um estrangeiro que questiona de dentro do mundo dos vivos, embora excluído do estado de direito.

Uma vez que se configura a dimensão dos não vivos, gostaria de focalizar a tipologia de estrangeiro inaugurada pela literatura de testemunho com força evidente. É o estrangeiro apreendido em sua condição ainda mais radical e sem escolha, definido como externo à “espécie humana”, condenado à Babel de Auschwitz da qual já se disse; e são também os prisioneiros à mercê de um naufrágio inexorável, os *Muselmänner*,⁶ cuja denominação ainda inexplicada garante a “estrangeiridade” mais radical, porque alheios até aos outros prisioneiros. Se este é um estrangeiro integral, por ter perdido seu estatuto de sujeito, estamos nas antípodas então daquele estrangeiro que tem direito de ser acolhido, direito à hospitalidade, pois estrangeiros são, afinal, humanos. E mais ainda o seria Hurbinek, a personagem inesquecível de *A trégua*, um ser humano-criança privado de uma mãe, de uma língua-mãe, de uma casa, de uma paisagem de pertencimento desde seu nascimento. Excluído da própria significação do adjetivo “desterrado”, Hurbinek já nasceu na lacuna de um lugar e de uma definição, não podendo recorrer nem sequer a classificações alternativas de nômade, refugiado, prófugo, apátrida, prisioneiro. Nem de deportado. Por isso Levi diz: Hurbinek, nascido em Auschwitz e nunca de lá saído, “era um nada” (Levi, 2010: 21).

Hospitalidade

Até aqui abordamos a barbárie, suas construções e seus efeitos ao redor da condição de estrangeiro. Na produção ensaística de Levi, encontramos a ideia segundo a qual a hostilidade seria um fenômeno animal e pré-humano ou uma infecção latente desencadeada pela falta de uma suposta racionalidade civilizatória. No entanto, a representação autobiográfica e ficcional gera uma gama variada de personagens cujo embate com estrangeiros, mesmo quando problemático, tende em direção à recepção e ao questionamento de enraizadas noções de pertencimento étnico ou religioso. A condição de estrangeiro, ao contrário, gera um processo de conhecimento de si e do mundo.

Em *Se não agora, quando?* ocorre um encontro entre resistentes russos não judeus e judeus:

Os russos de Turov os observavam inquietos, como acontece diante do inesperado. Não reconheciam naquelas expressões exauridas mas determinadas o žid de sua tradição, o

.....

6. “Por razões ainda não esclarecidas, os indivíduos que já demonstravam uma resignação fatal eram chamados, na gíria do *Lager*, *Muselmann*, *Muselmänner* (literalmente “muçulmano, muçulmanos”). A partir do momento em que para sucumbir era suficiente “executar cada ordem recebida, comer apenas a ração, obedecer à disciplina do trabalho e do Campo”, pois deste modo não se sobrevivia mais de três meses, os *Muselmänner* têm, diz Levi, um final parecido: “Eles foram esmagados antes de conseguir adaptar-se; ficaram para trás, nem começaram a aprender o alemão e a perceber alguma coisa no emaranhado infernal de leis e proibições, a não ser quando seu corpo já desmoronara e nada mais poderia salvá-los da seleção ou da morte por esgotamento” (Levi, 1988: 91). Proponho utilizar o termo alemão como parte do jargão do *Lager* e não suas traduções, hoje em dia muito problemáticas e geradoras de equívocos.

estrangeiro em casa, que fala russo para ludibriá-los mas pensa em sua língua estranha, que não conhece Cristo. (...) O mundo estava de ponta-cabeça: estes judeus eram aliados e estavam armados. (...) As ideias que ensinam a você são simples e o mundo é complicado. Aliados, portanto: companheiros de arma. Teriam que aceitá-los, apertar-lhes a mão, beber vodca com eles. (...) Erradicar um preconceito é doloroso como extrair um nervo. (Levi, 1999: 127)

Gostaria de convocar aqui a reflexão de Derrida num ponto específico: no qual redefine o espaço da hospitalidade, como se o lugar que estava em questão na hospitalidade não pertencesse originalmente àquele que hospeda, nem ao convidado, mas ao gesto pelo qual um oferece acolhida ao outro – sobretudo se não há morada a partir da qual pudesse ser pensada essa acolhida. O espaço seria o gesto, o pertencimento corresponderia a compartilhá-lo. Pensando nestas qualidades, para Levi o primeiro contragesto – a ferida – são as leis antissemitas; em seguida, há os gestos da hospitalidade, mesmo dentro do Campo, entre seres humanos que se comunicam. Ao debruçarmo-nos sobre estes gestos, encontraremos a riqueza da narração de Levi em torno da condição de estrangeiro.

No *Lager*, inicialmente, diz Levi, o último que chega provoca uma irritação nos outros. Segundo o relato de Levi no conto “*Lo zingaro*” (“O cigano”), o sentimento de solidariedade era escasso, e limitado aos prisioneiros compatriotas. Em relação aos recém-chegados, a tendência era ver no companheiro “novo” um estranho, aquele “bárbaro desajeitado e importuno, que vem disputar espaço, tempo e comida, que não conhece as regras tácitas e férreas da convivência e sobrevivência, e que, além disso, se lamenta” (Levi, 2005: 361-362). No plano narrativo, o gesto de exclusão – o avesso do gesto de hospitalidade – remete inevitavelmente ao conto “Comunidade” (“*Gemeinschaft*”) de Franz Kafka (2016: 112-113), no qual o escritor descreve os sentimentos de cinco personagens diante da intrusão do sexto indivíduo. No caso do conto de Levi, apesar da apresentação da existência de sentimentos hostis, a reação individual do narrador desmente esta normalização da hostilidade e logo muda de tom: “No entanto aquele novato ao meu lado, embora estivesse me espiando, despertou em mim uma vaga sensação de piedade” (Kafka, 2016: 112-113). Este despertar de uma vaga piedade é a brecha de onde se abre a narração: o escritor começa com o retrato do jovem cigano analfabeto e depois segue contando como ele mesmo o ajuda a redigir uma carta em troca de pão (sabendo que era proibido possuir qualquer objeto, até um lápis). O episódio se insere entre os vários de escambo comida/comunicação.

No belo conto “*Il discepolo*” (“O discípulo”), por sua vez paradigmático para o tema da comunicação na Babel, a relação ensino/aprendizado liga-se às modalidades do hospedar/escutar o outro, num contexto de estrangeiridade dupla: os protagonistas estão em Auschwitz e são estrangeiros entre si (italiano e húngaro). O episódio desenrola-se no momento específico de 1944 quando a chegada em massa dos ju-

deus húngaros alterou a composição do Campo, colocando sua “esquisita” língua na lista dos idiomas mais falados. O primeiro encontro entre o jovem Levi e o jovem húngaro ocorre na cena de trabalho pesado, onde o forte e recém-chegado Endre Szántós empenha-se em carregar o máximo de tijolos durante um transporte feito em dupla com o prisioneiro Levi. Primo, mais experiente por estar há alguns meses no campo, sugere então um truque para diminuir o número de peças sem ser notado, mas o novato não mostra ser “um bom discípulo” porque se obstina em cumprir “bem” sua tarefa, ou seja, executa a ordem literalmente tentando carregar o máximo de peso. Mas, como quatro meses de *Lager* eram suficientes para ter estatuto de mestre, por respeito ele aceita a indicação de como poupar a fadiga.

Fizemos juntos três viagens, durante as quais, com intervalos, tentei explicar-lhe que aquele lugar não era feito para pessoas gentis e tranquilas. Tentei convencê-lo de algumas das minhas descobertas recentes (na verdade, ainda mal digeridas): que, para sobreviver ali, era preciso se mexer, arranjar comida ilegal, evitar o trabalho, buscar amigos influentes, esconder-se, esconder os próprios pensamentos, roubar, mentir; que os que não faziam assim morriam logo. (Levi, 2005: 354)

Detalhes biográficos são trocados na conversa, e Bandi – este era seu apelido – se integra aos poucos ao universo dos prisioneiros graças à sua simpatia. Dois ou três meses se passam e acontece um evento importante: Primo recebe uma carta de resposta da mãe (de novo o tema da carta-mensagem com o mundo de fora). O acontecimento é excepcional já que sua descoberta por parte dos alemães lhe custaria a morte, assim como havia sido o anterior envio bem-sucedido de uma primeira mensagem (à mãe e à irmã, por sua vez escondidas, por trâmites complicados e confiáveis). Ações proibidas, perigosas para os envolvidos, tão arriscadas quanto necessárias. Novamente junto a Bandi no interior de uma cisterna, Primo sente o desejo de compartilhar tal preciosidade, mas oscila: “A carta do doce mundo me queimava no bolso; sabia que era prudente calar, mas não consegui” (Levi, 2005: 355). À luz fraca, Primo lê “a carta milagrosa”, tentando uma apressada tradução em alemão em presença de um ouvinte concentrado apesar das dificuldades linguísticas recíprocas. Este breve conto termina com eficácia quando a mensagem alcança o destinatário e se transforma em diálogo de poucas palavras e mais um pequeno-grande gesto:

Tive a impressão de que Bandi, apesar de *Zugang*, entendeu ou intuiu tudo isso: porque, terminada a leitura, ele se aproximou de mim, vasculhou os bolsos demoradamente e enfim retirou dali, com zelo amoroso, um rabanete. Ofereceu-me o alimento com as faces vermelhas e então me disse, entre tímido e orgulhoso: “Aprendi. É pra você: é a primeira coisa que roubei”. (Levi, 2005: 355)

No agradecimento do recém-chegado (*Zugang*) a um inusitado “mestre”, instaurou-se uma maneira de hospedar, abrigar o outro no próprio espaço interno, de escuta,

um espaço esvaziado dos afetos conhecidos e atrofiado pela falta de oportunidade de afetos novos – ainda mais nos Campos masculinos –, mas que na primeira ocasião volta a se reconstituir em torno de um mínimo gesto, uma mínima troca. Esse tipo de escuta encontra sua representação principal no conhecido e muito comentado episódio do “Canto de Ulisses” (protagonizado pelo companheiro alsaciano “Pikolo”, ouvinte atento à tentativa de Primo de lembrar e traduzir para o francês versos dantescos) e configura-se como uma atitude “hospitaleira” que rasga a sombria densidade da opressão concentracionária. No arame farpado cria-se uma abertura de onde algo pode escapar à morte, algo como, por exemplo, um pedaço de literatura ou uma carta de poucas linhas essenciais. O isolamento é rompido pela curiosidade, a confiança, a comunicação.

A troca humana, portanto, escava fendas sutis até na Babel de Auschwitz. A narração da singularidade de um indivíduo, de seu nome, de sua história de vida, de suas peculiaridades, testemunha a resistência à máquina ideológica dos genéricos e distorcidos “nós” e “eles”, construídos em torno das divisões arbitrárias.

Curiosidade, simpatia, troca

A curiosidade em relação aos outros pertence a muitas personagens de Levi e não deixa de existir nas piores condições: “Pode surpreender que no *Lager* um dos estados de ânimo mais frequentes fosse a curiosidade. Contudo, estávamos, além de apavorados, humilhados e desesperados, também curiosos: famintos de pão e de compreender” (Levi, 2005a: 821).

A atitude mais forte de Levi e de suas personagens sintoniza-se com o sentimento de “simpatia” conforme definido por Paul Ricoeur (2008: 30, trad. nossa), “uma ação em uma paixão, o respeito considerado em sua matéria afetiva, isto é, em sua raiz de vitalidade, em seu élan”. A *simpatia* representaria um sentimento em sua essência mais simples e primário do que o ódio, sendo este, ao contrário, estruturado como esforço complexo para anular o valor já previamente dado ao outro; pois para negá-lo, todavia, presume-se sua existência. Aqui está o caráter contorcido deste sentimento destrutivo. A tensão da *luta* movimenta aquelas relações menos vitais e mais competitivas marcadas pela apropriação, a concorrência, as intrigas de poder, e apresenta-se como manifestação de um olhar dilacerado entre o reconhecimento do direito do outro e o desejo de negá-lo. Embora a *simpatia*, por sua vez, pareça reduzida a um setor privado de relacionamentos humanos, “fora das forças que movem a história”, Ricoeur inverte esta concepção, questionando o lugar privilegiado que normalmente se dá à *luta* como situação “originária” das relações, e que Levi também julga ser “pré-humana”, fundadora das sociedades. Ao contrário, Ricoeur afirma: “A importância desta inversão que subordina a luta ao respeito (e, em geral, a oposição à alteridade) não é só teórica, mas prática. (...) O respeito instaura a participação da não violência na História” (2008: 36). E não porque este respeito foi alcançado por

uma civilização como um ápice de evolução, mas porque existe e existia já, ao lado de outras atitudes complexas ou simples. Então o respeito é simples, é humano e não prerrogativa de sociedades complexas e tecnologicamente avançadas. Complexa é a construção de sua falta. O que custa e demora a construir é a extração, a desvalorização do respeito das comunidades humanas.

De fato, a percepção do estrangeiro em Levi oscila entre os dois polos que Ricoeur configura como “simpatia” e “luta”, com uma grande preferência por personagens que optam pela “simpatia”, ou pela “curiosidade” e a suspensão da desconfiança, embora o pensamento racionalista do escritor coloque o conflito exatamente onde Ricoeur o questiona, como atitude primária.

No caso de Levi, gostaria de frisar um equívoco frequente: o escritor é apresentado como homem exemplar, como emblema do homem ético; um discurso que tende a confundir escrita, pensamento e biografia, tornando-se bastante retórico. No entanto, podemos ver em Levi não um escritor “ético” (segundo um lugar comum frequente), mas um escritor da ética, pois através do seu pensamento e de sua narrativa se desenha a primazia da questão ética. E não apenas nos livros sobre Auschwitz quanto também nos contos distópicos e de ficção, no romance da resistência *Se não agora, quando?* e no romance *A chave estrela*, sobre trabalho. E basta pensar no título: É isto um homem? para vislumbrar a relação com outro ser humano como fundamento de uma ética. Por este viés, podemos pensar a visão de Levi em diálogo não apenas com Derrida, mas também com Lévinas (1993), para o qual o fundamento do humanismo não é a categoria do ser humano, mas a do “outro homem”. Em um diálogo com Paul Ricoeur, Lévinas (2008: 77) afirma que a fraternidade precede a justiça, a responsabilidade para com o outro precede a reciprocidade, a paz precede a razão e o conhecimento.

Na obra de Levi, distanciam-se, portanto, de bárbaros inimigos os muitos estrangeiros das páginas de romances autobiográficos e contos de fantasia: jovens prisioneiros em Auschwitz, generosos e cordiais como, além de Bandi, Schlome, que fala ídiche, ou o jovem cigano do conto homônimo, o mencionado “Pikolo”; companheiros da viagem de retorno como o egocêntrico e carismático Grego, o qual expressava sua solidão em longos monólogos com Primo “tão diferente, tão estrangeiro” (Levi, 2010: 49); ou Olga, antifascista croata, refugiada antes da guerra junto a milhares de “judeus estrangeiros que haviam encontrado hospitalidade e breve paz na Itália paradoxal daqueles anos, oficialmente antissemita” (Levi, 2010: 28); ou ainda a multidão em trânsito de estrangeiros de todas as nações da Europa, acampados em “casernas espectrais e em parte a céu aberto” (Levi, 2010: 123). Entre eles encontramos o polonês Avrom, do conto História de Avrom, (o “*candido soldato di ventura*”⁷), sobrevivente a massacres e capturas, que “como tantos remotos viajantes nórdicos descobrira a Itália com olhar virgem, e como tantos heróis do *Risorgimento* lutara

7. História de Avrom (Levi, *Tir*: 625). Inspirada na autobiografia de Marco Herman (1984: 1242-1244). A expressão “*candido soldato di ventura*” é traduzida apenas “soldado por acaso” (Levi, 2005: 373).

pela liberdade de todos, num país que não era seu”,⁸ e cuja aventura termina frente à luz do mar Mediterrâneo. E diante deste mar, hoje, de traficantes de humanos, quero parar também, para que o Mediterrâneo retorne a ser um lugar sem os atrozes campos de detenção da Líbia, um lugar de trânsitos e de relações.

A troca é também humana. E simples. ●

.....

8. Ibidem; “*come tanti remoti viaggiatori nordici aveva scoperto l'Italia con occhio vergine, e come tanti eroi del Risorgimento aveva combattuto per la libertà di tutti in un paese che non era il suo*” (Ibidem, p. 621). O herói do *Risorgimento* (a luta pela unificação da nação italiana e libertação dos dominadores estrangeiros) foi Giuseppe Garibaldi, também chamado “herói dos dois mundos” pela participação em batalhas no Uruguai e sul do Brasil.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. Trad. Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.

BADIOU, Alain. Entrevista com o jornal *Haaretz*. In: PEZZELLA, Mario (Org.) *Il volto dell'altro. Intellettuali ebrei e cultura europea del Novecento*. Macerata: Quodlibet, 2011.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernità e Olocausto*. Bologna: Il Mulino, 2010.

HERMAN, Marco. Prefazione a M. Herman. *Diario di un ragazzo ebreo nella seconda guerra mondiale*, v.2. Roma: L'Arciere, 1984.

KAFKA, Franz. Comunidade. In: *Narrativas do espólio*. Trad. Modesto Carone. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

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

_____. *L'altrui mestiere*. Torino: Einaudi, 1998.

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

_____. *Opere*, v. 1 e 2. Marco Belpoliti (Org.). Torino: Einaudi, 1997.

_____. *Se não agora, quando?* Trad. Nilson Moulin. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. *Tutti i racconti*. Torino: Einaudi, 2005.

_____. *71 contos de Primo Levi*. Trad. Maurício Santana Dias. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. *A trégua*. Trad. Marco Lucchesi. São Paulo: Companhia das letras, 2010.

_____. *A assimetria e a vida*. São Paulo: Ed. Unesp, 2014.

_____. *Assim foi Auschwitz. Testemunhos 1945-1986*. Trad. Federico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

LÉVINAS, Emmanuel. *Humanismo do outro homem*. Petrópolis: Vozes, 1993.

_____. Giustizia, amore e responsabilità. Un dialogo tra Emmanuel Lévinas e Paul Ricoeur. In: LÉVINAS, Emmanuel. MARCEL, Gabriel. RICOEUR, Paul. *Il pensiero dell'altro*. Franco Riva (Org.). Roma: Edizioni Lavoro, 2008.

RICOEUR, Paul. Simpatia e rispetto. Fenomenologia ed etica della seconda persona. In: LÉVINAS, Emmanuel. MARCEL, Gabriel. RICOEUR, Paul. *Il pensiero dell'altro* Franco Riva (Org.). Roma: Edizioni Lavoro, 2008.

SARTRE, Jean-Paul. *L'antisemitismo*. Milano: edizioni di Comunità, 1964.

TODOROV, Tzvetan. *La paura dei barbari. Oltre lo scontro di civiltà*. Milano: Garzanti, 2009.

TRAVERSO, Enzo. *Auschwitz e gli intellettuali*. Bologna: Il Mulino, 2004.