

O que mantém um homem vivo: notas para uma antropologia primoleviana

RENATO LESSA (CENTRO PRIMO LEVI / PUC-RIO)

RESUMO

Pretendo com estas notas destacar e refletir a respeito do que aqui designo como uma “antropologia primoleviana”, que bem pode ser inscrita na fórmula brechtiana “o quê mantém um homem vivo?”. Para tal, parto da detecção de dois padrões antropológicos presentes na escrita de Primo Levi: um de natureza negativa e outro de natureza construtivista. A apresentação de tais padrões será precedida de uma menção à função textual e cognitiva da arte de fazer perguntas e à natureza dos experimentos cognitivos, como condições necessárias para dizer do mundo. Por fim, acrescentarei uma rápida e provisória nota a respeito das afinidades entre a antropologia primoleviana e o construtivismo do filósofo norte-americano Nelson Goodman.

ABSTRACT

With these notes, I intend to highlight and reflect on what I have dubbed as a “primolevian anthropology”, which may be taken as an echo of the Brechtian formula “what keeps a man alive?”. To this end, I depart from the detection of two anthropological patterns both present in Primo Levi’s writing: one of a negative nature and the other of a constructivist bent. The presentation of such standards will be preceded by a mention of the textual and cognitive function of the art of asking questions and the nature of cognitive experiments, as necessary conditions for speaking about the world. Finally, I will add a quick and tentative note regarding some possible affinities between “primolevian anthropology” and the constructivist perspective as developed by the American philosopher, Nelson Goodman (1906-1998).

PALAVRAS-CHAVE

Antropologia; Construtivismo; Primo Levi; Nelson Goodman

KEYWORDS

Anthropology; Constructivism; Primo Levi; Nelson Goodman

O que mantém um homem vivo:

notas para uma antropologia primoleviana¹

RENATO LESSA (CENTRO PRIMO LEVI / PUC-RIO)

“Definir o que pode ser um ser humano não é uma questão ociosa”

Primo Levi, “Una bottiglia di sole”

(Levi, 2016, p. 1113)

“Auschwitz não está em nós, não é um arquétipo, está fora do homem”

Primo Levi, “Prefazione a L. Poliakov, Auschwitz”

(Levi, 2016a, p. 1357)

“...não se vive ‘meramente’, viver não é um facto mas um bem...”

(Gil, 2005, p. 145)

“...uma multiplicidade de mundos (...) constituída do nada, por meio do uso de símbolos”

(Goodman, 1998, p. 37)

Proscênio

No ano de 1947 foram dadas a lume duas obras essenciais para uma aproximação ao que Carlos Drummond de Andrade dois anos antes já havia designado como o “nosso tempo”². Ambas disseram respeito à experiência de seus autores como prisioneiros e sobreviventes dos campos nazistas: *L’espèce humaine*, de Robert Antelme (Antelme, 1947) e *Se questo è un uomo*, de Primo Levi (Levi, 1947). Referidas a suas vivências como vítimas do engenho de destruição nazista, as obras receberam títulos que sugerem abordagens não restritas a experiências pessoais e diretas. Aludem, na verdade, a um substrato humano genérico e comum à espécie, mais do que aos indivíduos

1. Texto elaborado no âmbito do projeto “David Hume, Primo Levi, Auschwitz: Elementos e Linguagens para uma Filosofia Política Negativa”, Bolsa de Produtividade CNPq (1 A), vigente entre 3/2020 e 2/2025.

2. Refiro-me ao poema “Nosso Tempo”, parte do conjunto “Rosa do Povo”, publicado em 1945 (Andrade: 1979, p. 165). Para uma referência crítica luminosa ver (Candido, 1970: 93-122).

vitimados, tornados escritores pelo acaso da sobrevivência. Podem por isto ser lidas em *chave antropológica*, para além dos valiosos e inegáveis aspectos testemunhais que carregam consigo. De algum modo, nelas há algo que diz respeito à espécie humana em sua generalidade e à capacidade de reconhecer que, mesmo em condições de absoluta abjeção, se trata de humanos.

Há, contudo, uma diferença marcante na mobilização que tanto Antelme como Levi fazem de suas fórmulas genéricas, em particular no que toca à relação que ambas mantêm com a matéria e a trama direta dos relatos. A imagem da “espécie humana”, na chave antelmiana, opera como horizonte sintético que confere sentido ao narrado, a abarcar a fenomenologia do campo. Penso que tal *efeito de horizonte* tenha sido detectado de modo preciso por Maurice Blanchot, na magnífica leitura que fez de *L'espèce humaine*, sob a forma de uma aporia: “o homem é o indestrutível que pode ser destruído” (Blanchot, 1993, p. 83), retirada da seguinte proposição de Antelme: “[O carrasco] pode matar um homem, mas não o pode transformar numa coisa diferente” (Antelme, 2003, p. 300). Já título anteposto ao livro de Primo Levi tem o condão de submeter a matéria e a trama narradas a uma questão prévia e estruturante: indagar, em um quadro de absoluta abjeção, se se trata de um homem, e não apenas descrever e lamentar o que com ele se pode fazer. A fórmula está implicada de modo direto na narrativa, não sendo, pois, o que dela resulta como metáfora dotada de efeitos de síntese: ela é seu fio condutor, em meio aos meandros e fragmentos do texto. Há ali um *efeito de inquirição*.

É certo que o livro de estreia de Primo Levi não sai da pena do autor intitulado do modo pelo qual viria a se consagrar. Duas hipóteses de título antecederam a forma final *Se questo è un uomo*, da lavra do editor Franco Antonicelli: “Sul fondo” e “I sommersi e i salvati”, a ser adotadas em capítulos do livro e que correspondem a “No fundo” e “Os submersos e os salvos”, tal como postos pela edição brasileira (Levi, 1988). No entanto, o título definitivo da obra não se impõe ao relato como algo que a ele se acrescenta e como condição *a posteriori* de sentido. A fórmula “se questo è un uomo” está presente na quinta estrofe do poema “Shemá”, que opera como preâmbulo do livro: “Considerai se isto é um homem”, na ótima tradução de Maurício Santanna Dias (Levi, 2019, p. 24) e “Considerate se questo è un uomo”, já na primeira edição italiana (Levi, 1947). De qualquer modo, como título ou como núcleo forte de um poema-preâmbulo, a precedência do tema antropológico é inequívoca. A boa decisão de Franco Antonicelli, de fazer do fragmento do poema o título da obra, acabou por tornar tal precedência ainda mais explícita e forte³.

No mesmo mês em que o volume de Levi começou a ser imprimido, em outubro de 1947, seu autor publicou uma auto apresentação na revista literária *L'Italia che scrive*, fundada em 1918 e encerrada em 1978:

.....

3. Para as circunstâncias da primeira edição do livro de estreia de Primo Levi há várias referências possíveis. Ver, em particular a biografia de Levi escrita por Ian Thomson (Thomson, 2003) e o exaustivo quadro crítico-bibliográfico elaborado por Marco Belpoliti (Belpoliti, 2015).

“[Não] ...estava interessado em relatar exceções, heróis e traidores, mas, por tendência e por escolha, tentei manter a atenção nos muitos, na norma, em qualquer homem, nem infame e nem santo, pois de grande ele tem apenas o sofrimento, sendo incapaz de compreendê-lo e contê-lo” (*apud* Scarpa, 2015, p. 39)⁴.

O empenho antropológico resulta claro, por meio da apresentação do que, para Levi, seria um dos marcadores do humano: a vivência tão insipiente quanto incipiente com o sofrimento inaudito. Mas, como veremos, há mais em Primo Levi do que uma antropologia do sofrimento.

Pretendo com estas notas destacar e refletir a respeito do que aqui designo como uma *antropologia primoleviana*, que bem pode ser acolhida pela fórmula brechtiana adotada no título que a elas impus: *o que mantém um homem vivo*?⁵. Para tal, parto da detecção de dois padrões antropológicos presentes na escrita de Primo Levi: um de *natureza negativa* e outro de *natureza construtivista*, distinção que, espero, se tornará mais nítida no correr do argumento. A apresentação de tais padrões será precedida de uma menção à função textual e cognitiva da *arte de fazer perguntas* e à *natureza dos experimentos cognitivos*, como condições necessárias para poder *dizer do mundo*. Por fim, acrescentarei uma rápida, provisória e última nota a respeito de algumas premissas morais da antropologia primoleviana. Trata-se, *soprattutto*, de uma antropologia moral.

Sobre o experimento e a arte das perguntas, ou a caminhar com Galileu Galilei

Ao atribuir a Auschwitz características de um laboratório no qual foi possível proceder ao “sereno estudo de certos aspectos da alma humana”⁶, Primo Levi foi fiel a um ensinamento básico de Galileu Galilei, um de seus heróis intelectuais. Fixado no panteão primoleviano, o astrônomo pisano sustentava que o *experimentum*, dimensão fundante e necessária para qualquer processo cognitivo sistemático, tem como ele-

4. “[Non] mi interessava raccontare delle eccezione, degli eroi e dei traditor, bensì, per mia tendenza e per elezione, ho cercato de mantenerne l’attenzione sui molti, sulla norma, sull’uomo qualsiasi, non infame e non santo, che di grande non ha che la sofferenza, ma è incapace di comprenderla e contenerla”.

5. A fórmula aqui adotada foi retirada do título da música “What keeps mankind alive”, de Bertold Brecht e Kurt Weil, incluída na peça de Brecht, a Ópera dos Três Vinténs. Foi empregada, ainda, em excelente e inesquecível montagem teatral de textos de Brecht, nos idos de 1973, no Teatro Aliança Francesa de SP e dirigida por José Antonio de Souza e Renato Borghi, tendo tido este último e Ester Góes como atores. O poema brechtiano, musicado por Weil, conclui sobriamente: *Mankind is kept alive by bestial acts*. Para uma interpretação pungente da parte de Tom Waits ver/ouvir o link: https://www.youtube.com/watch?v=6DSiD5CQ_Uk. O registro musical está no CD *Orphan Bastards*, lançado em 2006. Para uma exploração filosófico-política da fórmula, ver (Lessa, 2007) e (Lessa, 2009).

6. “Este meu livro [...] não foi escrito para fazer denúncias; poderá, antes, fornecer documentos para um sereno estudo de certos aspectos da alma humana” (Levi, 1988, p. 7). Para uma reflexão a respeito do tema do “experimento”, em Primo Levi, ver (Bucciantini, 2011).

mento propulsor *perguntas que dirigimos à natureza*. É o que destacou o grande filósofo e historiador da ciência Alexandre Koyré:

“Galileu sabe que (...) o *experimentum* é uma pergunta feita à natureza, uma pergunta feita em uma linguagem muito especial, na linguagem geométrica e matemática. Sabe que não basta observar o que se passa, o que se apresenta normal e naturalmente aos nossos olhos; sabe que é preciso saber formular a pergunta e, além, disso, saber decifrar e compreender a resposta, ou seja, aplicar ao *experimentum* as leis estritas da medida e da interpretação matemática” (Koyré, 1982, p. 54).

O que importa destacar do comentário de Koyré não é tanto a crença particular, e certamente datada, de que *matemática*, *geometria* e *natureza* possuem relações de identidade, correspondência e substância, já que as duas primeiras, segundo Galileu, seriam tão somente códigos precisos da terceira⁷. Mais relevante, a meu juízo, é reter a implicação funda e maior do argumento, pois diz respeito a algo que é inerente a qualquer processo de conhecimento: conhecer não se limita à recolha errática e imperita de fragmentos dispersos pelo mundo, à espera de que nos possam dizer algo a respeito de si mesmos de um modo límpido e desvelado. Afinal, e como bem teria dito o sábio em questão, “não basta observar o que se passa”. Nada mais distante da máxima do que o lugar comum, aclamado por empiristas rústicos, que assevera que “os fatos falam por si”.

Diante de tal certeza de aderência aos fatos, parece ser recomendável retornar ao século XVII e ouvir um de seus maiores expoentes, o astrônomo em questão: diante dos fatos, é necessário *fazer com que falem*. O impulso cognitivo, para tal, exige o movimento ativo e precedente da *dúvida* e da *curiosidade*, postas em ação por meio de uma forma discursiva básica: *o ato humano de perguntar*. É esse o sentido da expressão “pergunta que dirigimos à natureza”: nada mais do que uma *expectativa em busca de preenchimento*, exprimível sob a forma de indagações dirigidas ao mundo⁸. A pergunta, como movimento deflagrador do *experimentum*, dirige-se a um *ausente*, a algo que não está disponível à partida e ao olhar, e que só poderá ser proporcionado por meio de um jogo de complementaridades, finalmente posto por Koyré: “saber formular a pergunta, saber decifrar a resposta”. O mundo circunscrito pela fórmula e pela cifra é constituído por uma linguagem comum: é nela que se inscreve o sentido do experimento. Na

7. Sobre a relação entre matemática e natureza, disse-nos Galileu: “...a filosofia está escrita neste grandíssimo livro que está continuamente aberto diante dos nossos olhos (refiro-me ao universo), mas não se pode entender sem antes aprender a entender a língua e conhecer os caracteres, nos quais está escrito. Ele está escrito em linguagem matemática, e os caracteres são triângulos, círculos e outras figuras geométricas, de maneira que sem tais meios é humanamente impossível entender qualquer palavra; sem tais recursos é como caminhar inutilmente por um labirinto escuro” (Galileu Galilei, *Le opere*, Vol. VI, p. 232, apud Rossi, 2001, p. 167)

8. É este um dos sentidos possíveis da proposição 445, das Investigações Filosóficas, de Ludwig Wittgenstein: “Na linguagem, expectativa e realização tocam-se” (Wittgenstein, 1979, p. 134).

verdade, pode-se dizer que *todo problema intelectual possui a forma intrínseca de uma pergunta*, ou, ao menos, pode ser transliterado no léxico das indagações.

A precedência da pergunta no empenho de cognição do mundo faz toda a diferença. Não basta topar com uma pedra no meio do caminho. Para que seja matéria de nossas pretensões cognitivas – ou, simplesmente, para que seja inscrita na linguagem – deve ser descrita a partir de protocolos de perguntas possíveis, sobre sua origem, sobre o que com ela pode ser feito, e tantas outras. O ato de perguntar impõe ao registro bruto dos elementos sob exame em um dado experimento a *sombra* permanente de uma *questão originária*. Sombra e não luz, pois esta pode ofuscar por excesso de luminescência, enquanto a primeira – a sombra – exala proteção e acolhimento.

Uma questão originária, ao deflagrar um determinado interesse cognitivo, age como campo gravitacional sobre fragmentos e indícios esparsos; opera como horizonte comum, a envolver uma variedade de coisas indistintas e errantes. Posta a pergunta, nenhum desses fragmentos subsistirá solitária e isoladamente, já que, com ela, se estabelece a ligadura de um nexos de sentido. Por mais fortuitas e acidentais que sejam coisas e fragmentos sob nosso exame, a sombra da pergunta originária – um mero “o que é isto?”, ou “do que se trata?” – estará a serviço de uma *expectativa de sentido e de um ato de ordenamento*. Já se verá o quanto isto é crucial para a antropologia primoleviana.

Mas, há também o caminho de volta: cada um dos objetos abrangidos por aquela sombra conferirá à indagação primária, por seus efeitos de referencialidade, um vínculo com “tudo o que é o caso”⁹. Os fragmentos são, por assim dizer, aderidos à questão originária; passam a compor o seu âmbito possível de significação. Com efeito e com tal nexos, a pergunta originária livra-se da dissipação de sua solidão genérica e metafísica e passa a compor uma *hipótese de medida do mundo*, em um movimento que exige referência a conjuntos de coisas tangíveis que devem ser medidos.

Não há, por certo, medida possível sem o estabelecimento de regras de medição¹⁰. Não basta, portanto, formular a pergunta; deixá-la em aberto, como indagação metafísica, interpelação ou pedido de socorro aos céus. É necessário que os elementos de resposta, ao mesmo tempo em que repõem a pergunta, a ela atribuam fisionomia e particularidade. Como bem sabemos, por Primo Levi, as coisas que realmente importam devem possuir tanto *generalidade* como *particularidade*. A antropologia leviana, como referida a um *experimentum*, exige a configuração de uma linguagem que é condição de sentido tanto das perguntas como das respostas, sendo assim capaz de introduzir o geral no particular. Tal antropologia é, sobretudo, um *experimento com a linguagem*.

9. Valho-me, aqui, da célebre proposição de abertura do *Tractatus*, de Ludwig Wittgenstein: “O mundo é tudo o que é o caso”. A ideia de que a pergunta, em um *experimentum*, cumpre a função de conectar de um modo lógico elementos dispersos decorre de outra proposição do mesmo livro: “É essencial para a coisa poder ser parte constituinte de um estado de coisas” (Wittgenstein, 1993, p. 135).

10. É mesmo o caso de acrescentar que não há, por certo, metáfora possível sem o estabelecimento de regras de metaforização.

Sobre a pergunta leviana originária: primeiro vestígio antropológico

Pois bem, qual a *pergunta originária* de Primo Levi? Sem rodeios, foi ela exprimida por meio de uma fórmula carregada de evidente dimensão antropológica: *é isto um homem?*. Tudo ali começou. Bem sei que o ponto de interrogação é obra de Luigi Dal Re, a quem devemos a tradução de *Se questo è un uomo* para o português brasileiro, publicada tardiamente em 1988. Parece-me aceitável, contudo, julgar que a expressão original do título italiano – sem a interrogação – possa ser transliterada, sem efeitos de falsificação, na forma de uma pergunta, tal como posta na tradução brasileira: *É isto um homem?* Dal Re, italiano nato e escritor, viu na fórmula condicional do original a latência de uma pergunta e, ao passá-la para o português optou por tornar explícita a dimensão da indagação. Com efeito, há perguntas que, por sua força intrínseca, dispensam o marcador final e pleonástico do ponto de interrogação¹¹.

A fórmula original italiana combina com destreza os modos do condicional e do imperativo: “Considerate se questo è un uomo”. O emprego do imperativo, como preâmbulo do condicional, deixa entrever a operação de um modo misto, um *imperativo do condicional*, e não o seu contrário – um condicional imperativo –, a roçar as fronteiras do absurdo. Tal *modo misto* inocula no sujeito da escuta o imperativo de indagar: *é isto um homem?*.

Como questão originária, a pergunta cumpre bem o protocolo do sábio e astrônomo de Pisa: trata-se, com ela, de ir ao mundo; de passá-la ao ato; fazê-la andar entre os fragmentos; organizar o *experimentum*. Ultrapassar, desse modo, a paisagem de absoluta regressão ontológica e de um mundo desfeito, tal como o observado por Primo Levi em uma das passagens mais fortes de *A Trégua*, referida à configuração geral das coisas, imediatamente a seguir à supressão do *Lager*:

“...o mundo ao nosso redor parecia ter retornado ao Caos primogênito, e fervilhava de exemplares humanos escalenos, defeituosos, anormais; cada qual se agitava, em movimentos cegos ou deliberados, em afanosa procura de sua própria sede, de sua própria esfera, como poeticamente se narra a respeito das partículas dos quatro elementos nas cosmogonias dos antigos” (Levi, 1963, p. 36).

Ao observar, em “sereno estudo”, as condições de abjeção impostas aos humanos no campo de extermínio, o inquérito faz-se antes de tudo antropológico, já que o que conduz a energia da escrita não é um ânimo acusatório ou juridicamente testemunhal. E desde já, estamos diante da matéria a ser considerada: homens escalenos, *à procura de sua sede e de sua esfera*, ou daquilo que os contém e os encerra como condição de consistência existencial.

.....

11. A tradução alemã em torno da qual Levi manteve viva correspondência com o tradutor, o resistente e anti-fascista Heinz Riedt, reescreveu também o título original do livro como pergunta: *Ist das ein Mensch?*. As versões em inglês, espanhol, francês e português europeu seguem o original italiano, sem forma de pergunta.

Um primeiro passo da análise poderá revelar, por meio da observação da negatividade, os contornos tanto da *sede* como da *esfera* acolhedora perdidas, inscritas no texto do poema como seu *horizonte de inteligibilidade*. O passo seguinte, a partir de considerações de Primo Levi não diretamente referidas ao Campo, procurará delinear os fundamentos de uma antropologia, não digo otimista ou feliz, mas marcada por uma disposição construtivista.

Primeiro passo: antropologia negativa, sofrimento, humanidade do Homo Lager¹².

1. “Agarrar-se à vida”¹³.

No decorrer de *É isto um homem?*, e no âmbito do que fazem alguns de seus personagens, Primo Levi fornece indícios de diversos modos de “agarrar-se à vida” ou, nos seus próprios termos, “maneiras de alcançar a salvação”, sinais inequívocos da humanidade dos desumanizados, no esforço de configurar e reter mínimos existenciais. Cinco casos podem ser incluídos nesse movimento, através da observação feita dos personagens Schepschel, Alfred L, Elias, Henri e Steinlauf, seus contemporâneos de Buna- Monowitz, satélite químico-industrial do complexo de Auschwitz. Vale a pena observá-los. Os quatro primeiros, todos membros do *Kommando Químico*, foram apresentados por Levi no capítulo “Os submersos e os salvos”. O quinto personagem – Steinlauf – aparece no capítulo propedêutico “Iniciação”. Com eles, compus o quadro abaixo, a resumir aquelas diferentes *maneiras de alcançar a salvação* ou de *agarrar-se à vida*.

Schepschel, natural da Galícia (Polônia) está no Campo a partir de 1940, “desde o *pogrom* do qual fugira em sua aldeia”, tendo visto morrer “ao redor de si dezenas de milhares de seus semelhantes (Levi, 1988, p. 94). Na vida pré-Auschwitz foi um homem abastado, proprietário de uma fábrica de selas, com mulher e cinco filhos. Mas, ao que parece, tal memória não o constitui como sujeito: “há muito tempo que deixou de pensar em si a não ser como um saco que necessita ser enchido periodicamente”. “Ladrão eventual”, Schepschel “abriga uma humilde, elemental vontade de viver, e (...) sustenta valentemente a sua pequena luta para não sucumbir”. A síntese do personagem encontra-se nas palavras conclusivas da descrição. A “elemental vontade de viver”, como premissa maior, dá passagem a fatos singulares, tais como o de Schepschel ter “deixado açoitado Moischl (que fora seu cúmplice num roubo na cozinha), na vã esperança de adquirir méritos perante o Chefe do Bloco e de candidatar-se à função de lavador de panelas”.

12. A expressão “Homo Lager” – “Homem do Campo” - é da lavra de Paul Steinberg, sobrevivente de Auschwitz e contemporâneo de Primo Levi, posta em seu livro *Chronique d'ailleurs* (Steinberg, 1996). Primo Levi, em *É isto um homem?*, representa-o através do personagem Henri.

13. A expressão “agarrar-se à vida” foi empregada por Fernando Gil, em sua luminosa reflexão a respeito das “razões de ser” (Gil, 2005, p. 145).

Alfred L. é, simplesmente, a materialização da irrealidade do “mito da igualdade original entre os homens” (Levi, 1988, p. 94-96). Levi oblitera o sobrenome e o país de nascença. Afirma, apenas, que foi um grande industrial químico. Distingue-se dos demais pela sistemática exibição de sua distinção: “tinha classe”; “mãos e rosto sempre muito limpos”; camisa lavada a cada duas semanas; “tamancos de madeira para ir à ducha”; “roupa listrada [adaptada] estranhamente ao seu corpo, limpa e nova”. O conjunto de atributos garantia a Alfred L. a “aparência do ‘proeminentemente’ (...) muito antes de chegar a sê-lo”. Trata-se, pois, de uma arte de antecipação pela performance de um estatuto que se almeja possuir e pela “ostensão de prosperidade”: “ser julgado poderoso (...) é meio caminho para se tornar realmente poderoso”. Alfred L. possuía um “plano de longo alcance”, perseguido por meio de “rígida disciplina interior, sem piedade por si, nem pelos companheiros que lhe embarçavam os passos”, com a finalidade de “não se misturar ao rebanho”. O personagem fez carreira no Campo: “chefe técnico do *Kommando* (químico)”; “analista do Laboratório do Setor Estireno”; encarregado do exame de novos candidatos a ali trabalhar. A função, na qual suas escolhas afetavam as chances de sobrevivência dos candidatos, foi exercida “com extremo rigor, principalmente ao farejar possíveis concorrências futuras”. Levi ignora o que foi feito de Alfred L. – o anti-Rousseau de Buna-Monowitz –, mas julgou provável que “tenha escapado à morte e que [tenha vivido] a sua vida fria de dominador, resoluto e sem alegria”.

Elias Lindzin, prisioneiro número 141.565, é um “ladrão natural” dotado da “astúcia instintiva dos animais” (Levi, 1988, p. 96-99). Tratava-se de um homem com metro e meio de estatura, dotado de força física descomunal e disposição ilimitada para o trabalho. Vê-lo a trabalhar, dizia Levi, “é um espetáculo inquietante”: o homem carrega sacos de cimento e pilhas de tijolo em quantidade incomum; é multifuncional e capaz de exercer as funções de “alfaiate, marceneiro, sapateiro e barbeiro”. Levi, prisioneiro número 174.517, indaga, como que a trazer para o interior do experimento sua questão genérica, “quem é este homem?”. Ele mesmo proporciona a resposta: alguém que “sobreviveu à destruição externa porque é fisicamente indestrutível; resistiu à aniquilação interna porque é demente”. E mais, trata-se de um “sobrevivente: o mais apto, o espécime humano mais adequado a esta maneira de viver”; salvo pela “loucura e pela bestialidade traiçoeira”. Mescla de trabalho e loucura: pelo trabalho, agarra-se à vida como o empenho direto e imparável do corpo na realização de tarefas exteriores a si; pela loucura, acaba por proteger o interior da infelicidade dos que guardam em si alguma centelha de entendimento. Ao fim e ao cabo, Elias era “provavelmente um homem feliz”.

Henri, ao contrário de Elias, é um tipo “eminente civilizado e consciente” (Levi, 1988, p. 99-102). Sem qualquer traço demencial, possui “ampla cultura científica e clássica”, além de poliglota (francês, alemão, inglês e russo). Com a morte do irmão, também no Campo, “cortou todo laço afetivo; fechou-se em si mesmo como uma couraça e luta pela vida sem se descuidar”. Possui uma “teoria” segundo a qual “para fugir à destruição existem três métodos que o

homem pode aplicar continuando digno do nome de homem: o ‘jeito’, a compaixão, o roubo”¹⁴. Praticando dos três métodos, cultivou proximidade com prisioneiros ingleses, “verdadeiras galinhas dos ovos de ouro”, graças aos quais garantiu para si o monopólio do “tráfico de mercadoria de origem inglesa”. O que mais o caracteriza, aos 17 anos de idade, são seus “dotes naturais”: “olhos negros e profundos”; imberbe; “lânguida, natural elegância”; “corpo e o rosto delicados”. Henri os aproveita “com a fria habilidade de quem manobra um instrumento científico”. É um especialista na transmissão do “sentimento primário e irrefletido” da compaixão, ao mesmo tempo em que se adapta a qualquer tipo de interlocutor – “a cada qual com a linguagem apropriada”; não há “alma tão empedernida que (...) não consiga enternecer”. Se Alfred L. foi o *Anti-Rousseau* do relato de Levi, Henri pode ser considerado o *Anti-Kant*: nas conversas com ele havidas, Levi saía com a sensação de que “não era um homem em sua frente, mas um instrumento em suas mãos”.

Steinlauf, “amigo quase cinquentão”, “ex-sargento (...) do exército austro-húngaro, Cruz de Ferro da Primeira Guerra Mundial” notabiliza-se no relato de Levi por seu apego ao cuidado corporal, à limpeza e à higiene pessoal (Levi, 1988, p. 38-40). “Banha-se com escassos resultados, mas extrema energia”, movido por uma sorte de imperativo categórico: “devemos nos lavar”. Seu apego a um ideal de limpeza diverge, no entanto, dos motivos já mencionados de Alfred L., que ali via um meio de distinção sobre os demais prisioneiros. Os motivos de Steinlauf são de outra ordem. Diante da convicção, por parte de Levi, a respeito da inutilidade e da “tolice” do apego à limpeza pessoal por parte dos que estão “para morrer”, Steinlauf passa-lhe uma “descompostura”, ao sustentar a “opção de recusar nosso consentimento” à “engrenagem” do Campo, que os transforma em “animais”. Diante de tal engrenagem, Steinlauf deriva uma tríade imperativa e categórica: (i) “não devemos nos transformar em animais”; (ii) devemos “sobreviver, para relatar a verdade, para dar nosso depoimento”; (iii) devemos “salvar, ao menos, a estrutura, a forma da civilização”. Ainda que Primo Levi conclua sua rememoração de Steinlauf em notação abertamente cética – “a sabedoria, a virtude de Steinlauf, por certo válidas para ele, a mim não bastam”-, é mais do que tentador perceber *É isto um homem?* como uma das variantes possíveis do *Paradigma Steinlauf*, o espelho invertido de Alfred L. e Henri ou, se quisermos, uma figura kantiana em meio ao despautério do Lager.

Levi não moraliza suas descrições, embora não camufle sentimentos pessoais de reserva a respeito de como procederam Schepschel, Alfred L. e, sobretudo, Henri, em seus esforços de sobrevivência no sorvedouro do Lager. Procedo, antes, a uma *pequena história natural da fixação à vida*. Diante da circunstância extrema,

14. Anna Basevi, em luminoso artigo sobre Primo Levi e seus tradutores, faz uma referência crítica à tradução brasileira que, na passagem citada, traduz a palavra *organizzazione*, empregada no original como “jeito” (Basevi, 2020, p. 87-88). Basevi ressalta que o termo utilizado por Levi é uma tradução do verbo alemão *organisieren*, semanticamente configurado pelo jargão do Lager. Seus equivalentes em português seriam “arranjar”, “encontrar”, “roubar”, “trapacear”, “enganar”, “encontrar”, “trocar”. Refere-se, portanto, à obtenção – por vários meios – de “objetos úteis ou comida”. Representa, ainda, uma “função humana e social, um quase trabalho”.

são precárias e confusas as condições para o exercício de um juízo moral sobre as formas de evitá-la, já que as premissas são evanescentes. É o que parece estar implicado no uso da expressão “elementar vontade de viver” (Levi, 1988, p. 94). O mesmo é dizer que o juízo moral acaba mitigado pela precedência irrecusável da cláusula vitalista “agarrar-se à vida”.

No conjunto, os personagens selecionados são figurações dos “exemplares humanos escalenos, defeituosos, anormais”, mencionados em *A Trégua*, já aqui referidos. A metáfora geométrica inscrita no termo “escaleno” não é trivial. Bem de acordo com o espírito científico de Levi, traz ela para o campo significativo da descrição do “estado da arte” dos humanos no Campo a figura do triângulo escaleno, um polígono irregular, sem eixo de simetria e cujos lados são diferentes entre si, o que lhe confere imensa plasticidade formal. Além do teorema pitagórico da soma dos ângulos internos, devem obedecer à regra da maior diferenciação possível na composição da figura. São escalenos os sujeitos que perderam qualquer coisa equivalente a um eixo de simetria e se encontram condenados à irregularidade e ao abismo das deformações. Os exemplares aqui postos em destaque podem ser reagrupados no seguinte quadro, que abarca distintas “maneiras de obter salvação”.

<i>Personagens</i>	<i>Maneiras de obter salvação</i>
Schepschel	“expedientes mesquinhos e ocasionais” “espedienti piccioli e saltuari” (Levi, 2012, p. 80)
Alfredo L.	Anti-Rousseau Não se “misturar ao rebanho”; fazer-se de “proeminente”; afirmar sua distinção.
Elias	Trabalho e demência
Henri	Anti-Kant
Steinleuf	Kant em Auschwitz “manter o esqueleto mínimo da civilização”, recusar a bestialidade, “sobreviver para relatar a verdade”

Apesar de confinados ao mesmo quadro, há uma clara distinção categorial entre os quatro primeiros exemplares e o último. Com efeito, Levi não os trouxe em conjunto à narrativa, já que Steinlauf fora entronizado em capítulo distinto e anterior ao que agrupou os demais. Nos quatro primeiros, encontram-se modos de fixação na

vida determinados pelas circunstâncias imediatas, a exigir respostas “concretas para situações concretas”, para utilizar jargão em desuso. São as dobras e as oportunidades erráticas e absurdas da forma de vida no Campo que ensejam práticas adaptativas de sobrevivência, cada qual a sua maneira. Em outros termos, trata-se de modos de adaptação ao abismo, em busca de atalhos capazes de propiciar alguma sobrevida aos que se agarram à vida.

Steinlauf parece introduzir uma via distinta para a existência no interior do Campo, referida tanto a um tempo antecedente como a uma possível posteridade. Socorre-se, assim e em termos postos por Paul Valéry, de *coisas inexistentes* ou de estados ausentes, tornados disponíveis pela imaginação¹⁵. Em assim fazendo, repõe no horizonte do Campo dois elementos ali varridos da experiência direta e do âmagos de suas vítimas: a *reminiscência* e a *expectativa*.

Na direção inversa do vórtice da destruição, Steinlauf faz o elogio intransigente da limpeza e higiene pessoais, como empenho em manter vivo o “esqueleto e a forma da civilização” e, por extensão, o *corpo civilizado* de um sujeito submetido a um experimento extremo. No mesmo movimento, a adesão a um princípio de incolumidade pessoal e corpórea justifica-se pela obrigação existencial e moral, a de sobreviver para relatar o que se viu, o que se viveu e, sobretudo o ocorrido com os submersos. Pode-se dizer que o esforço de Steinlauf, graças à miragem da sobrevida testemunhal, é o de um *inadaptado ao Campo*, em prol de uma *adaptação a si mesmo*: à integridade de seu próprio corpo e aos empenhos da reminiscência e da expectativa. Em tal chave, passado e futuro, ausentes e suprimidos na vida do Lager, devem ser de algum modo repostos como condição de consistência existencial.

Nada se sabe, pelo que diz Levi, a respeito do paradeiro de Steinlauf. Sua presença, contudo, em *É isto um homem?* tem papel crucial para o conjunto da obra: trata-se da primeira vocalização da obrigação de dar testemunho. Levi a apresenta através de um personagem em tudo distinto de si e diante do qual expõe sua reserva de ceticismo: “a sabedoria, a virtude de Steinlauf, por certo válidas para ele, a mim não bastam” (Levi, 1988, p. 40). Tal reserva, deve ser dito, jamais estará ausente nos momentos subsequentes da obra de Levi, mas diante de Steinlauf, e ainda que não tenha sido dissipada, acaba se submetendo ao imperativo moral da transmissão.

Aplicado por Steinlauf, o *princípio da reminiscência* trouxe para o interior do Lager um hábito que antes fora destruído, por completa inutilidade na então situação presente. A insistência na reposição das práticas ordinárias e irrefletidas da forma de vida anterior – os atos automáticos, simples e primários da limpeza, da higiene, e da reserva pessoal do corpo – é corolário do imperativo de sobreviver para “relatar a verdade, para dar nosso depoimento”. Tal imperativo, por sua vez, é a sede do *princípio da expectativa*.

15. “Que serions nous sans le secours de ce qui n'existe pas?” (Valéry, 1930, p. 258).

O *princípio da reminiscência*, extraído do exemplo de Steinlauf, permite uma aproximação ao poema-preâmbulo *Shemá*, a *É isto um homem?*. Em particular, em seu primeiro bloco, tal princípio retorna, por meio da evocação de cenários e objetos simples e costumeiros: casas aquecidas, comida quente e rostos amigos. A função da reminiscência no poema, contudo, é distinta da que se encontra no emprego que lhe dá Steinlauf na defesa de seus imperativos. A reminiscência, para si, é um operador interior que o move no sentido de reter, de modo um tanto demencial, rotinas dotadas da mais pura naturalidade. Levi, ao contrário, alude à reminiscência na abertura de seu poema como preâmbulo a um inquérito – “é isto um homem? -, e a uma interpelação, ambos dirigidos a *quem nunca esteve em um Lager* e que habitualmente desfruta de “casas aquecidas, comida quente e rostos amigos”. Em suma, na ante sala do que viria a ser seu livro mais famoso, Levi interpela quem mal o começa a ler, como se um sopro de voz em moto contínuo constituísse uma retaguarda imanente e necessária ao ato da leitura, a impor por todo o trajeto a pregnância da pergunta-título: “é isto um homem?”. A cada dobra da leitura a questão antropológica é reposta, trazendo ainda consigo os elementos de maldição, contidos no terceiro bloco do poema¹⁶. É o que se verá a seguir.

2. A “forma de vida dos humanos”.

O movimento de abertura de *É isto um homem?* é constituído pelo poema *Shemá*, escrito em janeiro de 1946. O título replica o da principal reza judaica, retirada do Deuteromônio, quinto livro da *Torá*, iniciada pelo comando “Escuta, ó Israel, o Eterno é nosso Deus, o Eterno é Único”. Cumpre, na verdade, a função de uma voz originária, a do princípio monoteísta do qual decorre o quadro teológico e litúrgico do judaísmo. O deslocamento do que se poderia designar como a *Forma Shemá*, por parte de Levi, para abertura de seu livro traz consigo dois aspectos fundamentais.

O primeiro deles diz respeito ao próprio deslocamento em si mesmo, ao conferir ao comando dirigido ao público leitor a força imperativa da voz original, como requisito incontornável de inteligibilidade. Não menos central, o segundo aspecto – inscrito em uma secularização do “*Shemá*” originário - faz com que a “memorialização do Holocausto deva se tornar parte da memória judaica” (Harrowitz, 2007, p. 29)¹⁷.

Nas mãos de Primo Levi, a *Forma Shemá*, ao exibir em seu núcleo descritivo fragmentos da condição humana submetida ao campo de extermínio, é preenchida por forte negatividade. Contudo, para que tal negatividade ganhe nitidez, deve ser ela

.....

16. Trata-se, por certo, de amaldiçoar o leitor negacionista, por improvável que seja sua disposição de ler o livro. No entanto, mais importante do que isto, trata-se de dificultar a vida e os sentimentos do que Hans Blumenberg, em livro luminoso, viria a designar como o “espectador incólume” (Blumenberg, 1996), aquele que, embora solidário e empático ao sofrimento alheio, usufrui do conforto de não ter estado ali existencialmente implicado.

17. Harrowitz, em seu excelente ensaio sobre o judaísmo de Primo Levi, acrescenta ao aspecto indicado uma dimensão de maior garantia da fixação da memória da Shoah na memória global do Judaísmo: “Escrever apenas, no entanto, não é suficiente para tal: Levi ultrapassa a injunção da inscrição literal, encontrada na prece, ao comandar que esculpamos suas palavras em nossos corações” (Harrowitz, 2007, p. 29).

projetada contra um *fundo de inteligibilidade*, dotado de alguma indicação a respeito do que seja o “homem” ou o “humano”, para fixar o contraste. Em outros termos, a projeção dos sinais de uma condição lapsária - a sujeição dos internos no Campo - sobre tal fundo dá a medida precisa da desfiguração humana aludida pelo poema.

Ao ouvir a voz da pergunta-título do livro, inscrita no poema, cabe a quem a considere decidir se o que está posto diante de si preenche ou não as condições do que seja o humano. Há que distinguir, portanto, o *quadro proposto* (segundo bloco do poema) e o *fundo de inteligibilidade* (primeiro bloco do poema). Para melhor diferenciar as dimensões, é necessário partir do próprio poema em sua integralidade (Levi, 2019, p. 25), na excelente tradução de Maurício Santana Dias:

Shemá

(1946)

Vós que viveis seguros
Em vossas casas aquecidas
Vós que achais voltando à noite
Comida quente e rostos amigos:

Considerai se isto é um homem,
Que trabalha na lama
Que não conhece paz
Que luta por um naco de pão
Que morre por um sim ou por um não.
Considerai se isto é uma mulher,
Sem cabelos e sem nome
Sem mais força de recordar
Vazios os olhos e frio o ventre
Como uma rã no inverno.

Meditai se isto aconteceu:
Vos comando estas palavras.
Gravai-a em vossos corações
Estando em casa, caminhando na rua,
Deitando, levantando:
Repeti-las a vossos filhos.
Ou que vossa casa se desfaça,
A doença vos impeça,
Vossa prole desvie o rosto de vós.

É necessário, ainda, rerepresentar o poema como constituído por uma estrutura tríplice, na qual é possível estabelecer a seguinte segmentação:

<p>Vós que viveis seguros Em vossas casas aquecidas Vós que achais voltando à noite Comida quente e rostos amigos:</p>	<p>Primeiro segmento Ontologia Tácita/Minima Moralia¹⁸ Fundo de inteligibilidade e condição pré-lapsária.</p>
<p>Considerai se isto é um homem, Que trabalha na lama Que não conhece paz Que luta por um naco de pão Que morre por um sim ou por um não. Considerai se isto é uma mulher, Sem cabelos e sem nome Sem mais força de recordar Vazios os olhos e frio o ventre Como uma rã no inverno.</p>	<p>Segundo segmento Ontologia Negativa Condição lapsária</p>
<p>Meditai se isto aconteceu: Vos comando estas palavras. Gravai-a em vossos corações Estando em casa, caminhando na rua, Deitando, levantando: Repeti-las a vossos filhos. Ou que vossa casa se desfaça, A doença vos impeça, Vossa prole desvie o rosto de vós.</p>	<p>Terceiro segmento Maxima Moralia Efeito de interpelação/maldição</p>

O que designo com a expressão *fundo de inteligibilidade* diz respeito a um plano constituído por uma intuição a respeito da condição humana anterior à ida ao fundo, a servir como métrica para aferir adições e subtrações ulteriores. Trata-se de algo que se deve apresentar à partida, já que qualquer medição exige apresentação dos valores da medida e para posterior ostensão dos sinais de sua insuficiência. Se o sujeito sob o comando da escuta optar por dizer que já não mais se trata de um homem, ou que sua humanidade foi destruída, será obrigado a dizer algo a respeito deste *homem que falta* e do que lhe foi suprimido¹⁹.

18. Importante estabelecer que tomo a expressão “minima moralia”, posta por Theodor Adorno no título de um de seus livros incontornáveis (Adorno, 2008), apenas como significante, sem as implicações ontológicas e conceituais desenvolvidas por seu autor original. Minha suposição é a de que o significante também pode ser adequado como descrição de um cenário no qual os padrões de sociabilidade possuem como pano de fundo dimensões tácitas, nas quais estão inscritos elementos não reflexivos de moralidade e de confiança no mundo. Não se trata aqui, portanto, de tomar a expressão como objeto de um esforço reflexivo de reconstrução de uma nova moralidade.

19. A rigor, toda inspeção sobre a condição presente, qualquer que ela seja, apresenta *sinais de insuficiência*, tanto pelos limites inerentes aos acréscimos possíveis, quanto pela supressão do que já se usufruiu. No primeiro caso, os marcadores de insuficiência decorrem do inatingível das expectativas; no segundo, resultam de um sentimento abissal de supressão da familiaridade do mundo. Em todos os casos, há dívidas fundas de sentido: a primeira, a ser cobrada do futuro, sendo a segunda, em grande medida, irreparável.

Na verdade, tal movimento de referencialidade da falta será imposto a quem escuta, qualquer que seja a resposta que venha a dar à interpelação. Se optar por re-trucar que se trata ainda de homens que, por sua submissão ao infortúnio extremo do Lager, se encontram privados de sua humanidade plena, faz-se necessária a indicação do conteúdo e da extensão dessa falta, por meio de uma descrição, por mínima que seja, da forma de vida suprimida. Se for pela negativa, a julgar que já não mais há humanidade no *muselmann* (a escala mais radical da desfiguração humana, imediatamente anterior à morte), terá, ainda com mais razão, que dizer algo a respeito da forma de vida suprimida. De todo modo, a apresentação de algum quadro alusivo à condição pré-lapsária – sob a forma de uma descrição da forma de vida dos humanos – é condição necessária para a inteligibilidade da ida ao fundo, da queda.

A trucagem do fundo de inteligibilidade não é estranha à tradição da filosofia política, abrigo de variadas descrições de estados de natureza imaginários, dotados da função de referência contrastiva: o plano ideal confere nitidez ao plano real. Um dos mais célebres e ousados exemplares pode ser encontrado na fantasia igualitária de Jean-Jacques Rousseau, em seu *Discurso sobre as origens e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, de 1755. Ali, a desigualdade se apresenta como evidência negativa e inscrita no processo civilizador e cuja inteligibilidade exige a ficção de uma igualdade originária. Na perspectiva de Rousseau tratava-se de apelo um não-existente – ou simplesmente a um ausente - a fornecer as condições necessárias de requalificação do existente: “conhecer com exatidão um estado que não mais existe, que talvez nunca tenha existido, que provavelmente jamais existirá, e sobre o qual se tem, contudo, a necessidade de alcançar noções exatas para bem jogar de nosso estado presente” (Rousseau, 1973, p. 228-229). O inexistente institui, portanto, a nitidez do existente, sendo a fixação do princípio da igualdade condição necessária para a detecção de sua falta. Deste modo, a igualdade imaginária cumpre a função de reserva de inteligibilidade para “nosso estado presente”.

O “estado presente”, no poema de Primo Levi, apresenta-se consensado no segundo bloco, aqui designado como condição lapsária. O pano de fundo, contido no bloco anterior, e de modo distinto ao de Rousseau, não decorre de uma definição axiomática e densa do que seja o “homem” em geral. Rousseau pode fazê-lo à moda do século XVIII, ao fundar sua antropologia em uma dimensão anterior a historicidade e alheia a qualquer sociabilidade realmente existente.

O problema para Primo Levi é que tal definição axiomática – fundada na boa e cartesiana ordem das razões – talvez não nos esteja disponível. De todo modo, os “fantasmas cartesianos” de sua juventude não são aqui mobilizados. Uma das razões possíveis para tal – além de caráter controverso de qualquer *axioma do humano* - é a de que a experiência ordinária dos humanos pode conter elementos suficientes de orientação para detectar a eventualidade de sua própria ruína. Tal inflexão faz sentido, desde que qualificada, em termos primolevianos, a expressão “experiência ordinária dos humanos”.

Desde já, não há definição positiva do que seja tal experiência no curso narrativo de *É isto um homem?*. Há, contudo, indicações e indícios presentes em situações de reminiscência, tal como a verificada nas máximas de Steinlauf. Uma das mais reveladoras, contudo, pode ser detectada no capítulo “Um dia bom”, dia no qual “o sol nasceu vivo e nítido por cima do horizonte de lama” (Levi, 1988, p. 71). Graças às artes de um dos prisioneiros – Templer, o “organizzatore” oficial de nosso Kommando” (Levi, 2012, p. 64) – “um fabuloso panelão de cinquenta litros” de sopa tornou-se disponível ao grupo composto por quinze pessoas, o que lhes proporcionou “cinco minutos de folga para encher a barriga” (Levi, 1988, p. 76).

Levi acrescenta: “O que mais poderíamos desejar? Até o trabalho parece leve, hoje, frente à perspectiva dos dois litros espessos e quentes que nos esperam no galpão”. A circunstância adicional de um Kapo benevolente ao cenário instantâneo de saciedade nutricional acabou por suspender, por instantes, as agruras habituais do Campo e abrir uma lacuna na qual “sentimo-nos bem dispostos, o Kapo não tem vontade de espancar-nos, conseguimos pensar em nossas mulheres e nossas mães, o que raramente acontece”. A síntese desse sentimento de reminiscência manifesta-se na sentença que conclui o capítulo: “Durante algumas horas, podemos ser infelizes à *maneira dos homens normais* (i. a.)” (Levi, 1988, p. 77).

A expressão “maneira dos homens normais” pode ser tomada como alusão à forma de vida dos humanos, sem o recurso a definições axiomáticas e extramundanas a respeito da condição/natureza humana em geral. Permite, ainda, que se tome o primeiro bloco do poema não apenas como parte de uma interpelação, dirigida a leitores que nunca estiveram em um Lager, mas também como *referida a um padrão de normalidade, fixado no curso ordinário do mundo da vida*. Nada a ver, portanto, com hipóteses a respeito da felicidade originária – e perdida – dos humanos, mas tão somente com suas inscrições habituais no mundo, sempre precárias e contingentes.

O suposto da “normalidade” pode, por certo, ser dispensável e, com vantagens, ser substituído pela expressão *condição tácita*. É tal estado que fixaria os parâmetros para a medida da “ida ao fundo”, tal como inscrita nas primeiras linhas do poema citado:

Condição tácita

Vós que viveis seguros
Em vossas casas aquecidas
Vós que achais voltando à noite
Comida quente e rostos amigos

Em notação distinta, o que se sugere é que tal condição pode ser representada como um estado de coisas composto pelos seguintes itens: *vida segura, acolhimento, alimento e afetividade*.

Trata-se, ademais, de um engenho formal que permite acrescentar à condição tácita, por definição irrefletida e automática, um *adicional de reflexividade*, para que não seja apenas tomada como usufruto passivo de um estado habitual e passe a operar como *premissa de um juízo moral*. De qualquer modo, o que aqui designo como “dimensão tácita” aproxima-se da expressão wittgensteiniana de “forma de vida dos humanos”: o *bedrock*, o piso abaixo do qual se insinua, digamos, o *menos-que-humano* (Lessa, 2020, p. 161-180 e Majetschak, 2010, p. 75-96). O que distingue Levi nessa determinação do *bedrock* é a função textual que atribui a essas parcas quatro linhas: não apenas a descrição de um padrão de fruição passiva ou de uma forma de vida, mas uma peça retórica sobre a qual se projeta a explosão de um contraste e faz realçar o desenho de uma condição lapsária, tal como posta no núcleo do poema, a abranger homens e mulheres:

Condição lapsária	
HOMENS	MULHERES
Trabalham na lama Não conhecem paz Lutam por um naco de pão Morrem por um sim ou por um não	Sem cabelo Sem nome Sem memória Olhos vazios Ventre frio Como rãs no inverno

Não faltarão, mesmo, a maldição aos incapazes de desnaturalizar sua própria condição tácita, para retirar de seu contraste com a condição lapsária o imperativo de tomá-la como insuportável, condição necessária para sua expulsão do universo dos possíveis.

Maldição
Ou, então, desmorone-se a sua casa, a doença os torne inválidos, os seus filhos virem o rosto para não os ver.

Importante notar que o movimento ternário não exige definição densa do que possa ser o “humano”. Na verdade, o padrão é *minimalista*. É o curso normal do mundo que ali está implicado, sem apelo a qualquer ética de virtudes constitutiva de um modelo ótimo de “homem”, diante do qual tudo o mais não pode ser senão degradação e vergonha. Ao contrário, o que se está a exibir é o pequeno mundo das virtudes e dos vícios ordinários – *a vida como ela é* – sobre o qual, em passagem inspirada de *É isto um homem?*, já aqui citada, Primo Levi a ela fez alusão quando mencionou, em chave amarga e reminescente, como a infelicidade dos “normais”.

Tal como a dividi, a sequência de blocos do poema tem como ponto de partida um cenário definido como *minima moralia*, regulado pela habitualidade tácita e automática. Sucede-lhe a precipitação no “fundo”, metáfora através da qual Levi descreve uma ontologia negativa de subtração da normalidade e do familiar. Como passo conclusivo, o último bloco pode ser percebido como afirmação da *maxima moralia*, ou seja, da obrigação de levar em conta a insuportabilidade do que se revelou no segundo bloco do poema e de agir conforme sua evidência. Uma vez cumprido o mandamento, um dos resultados possíveis do trajeto é o de inscrever os termos e as exigências da *maxima moralia* na *minima moralia* do presente e do futuro: tornar mais densa a esfera tácita da sociabilidade dos humanos, com vistas a padrões mais nítidos *a respeito do que não pode acontecer* em suas formas de vida, sob pena de inapelável desfiguração.

Segundo passo: uma antropologia do ordenamento do mundo

Para Primo Levi, as dificuldades em definir o que seja o humano podem ser crescentes, na medida em que se introduz a questão de saber qual a linha de demarcação que o distingue do que o teria precedido: “a partir de qual escala genética ou cultural (os humanos) passam a merecer a etiqueta ‘Homo’?” (Levi, 2016, p. 1113). A escolha do lugar da demarcação é sempre relativa: quando nossos antepassados se tornaram eretos, quando começaram a falar, quando aprenderam a fazer o fogo, quando sepultaram seus mortos? São diversas as conjecturas possíveis, e Primo Levi não se furta em acrescentar sua própria, no belo e curto ensaio “Una bottiglia di sole” (“Uma garrafa de sol”): “o homem é construtor de recipientes; uma espécie que não os constrói, por definição, não é humana” (Idem, p. 1113).

Há uma “selva” de recipientes possíveis: uma enumeração – e não uma classificação - de sabor borgeano chega a ser sugerida por Primo Levi:

“Barris, jarros, frascos, bolsas, malas, cestas, sacos, baldes, tinteiros, potes, odres, cilindros, caixas, tigelas, gavetas, capsulas de chumbo para material radioativo, gaiolas, caixas de rapé, latas de lixo, frascos para pólvora de disparo, latas de conserva, caixas de correio, estojos de veludo para guardar joias, bainhas para espadas, cibórios, caixas para agulhas, câmaras de ar, porta isto e porta aquilo, gasômetros grandes como catedrais, berços, urnas, esquifes (...) [um conjunto de recipientes] tão irregular que dá vontade de estabelecer uma classificação, como se sempre tenta fazer diante de animais, plantas e pedras” (Idem, p.1113-1114).

A classificação evoca uma genial fabulação de Jorge Luis Borges, “El idioma analítico de John Wilkins”, publicada originalmente no jornal *La Nación*, em 1942, que menciona uma certa enciclopédia chinesa - *Empório Celestial de Conhecimentos Benévolos*-, na qual há uma classificação dos animais (Borges, 1960, p. 131-136)²⁰. Pela classificação, aprendemos que os animais se dividem em:

.....

20. Michel Foucault inscreveu a classificação mencionada por Borges no primeiro parágrafo do prefácio de seu livro *As Palavras e as Coisas*, lançado em 1966.

“a) pertencientes al Emperador; b) embalsamados; c) amaestrados; d) lechones; e) sirenas; f) fabulosos; g) perros sueltos; h) incluídos em esta clasificación; i) que se agitan como locos; j) innumerables; k) dibujados con un pincel finísimo de pelo de camello; l) etcétera; m) que acaban de romper el jarrón; n) que de lejos parecen moscas” (Idem, p. 134).

A aproximação entre as classificações é inevitável, pela opção por um formato de coleção aberta, cuja consistência não depende de enumeração conclusiva de itens, e cujo preenchimento acaba por produzir efeitos de hilaridade. Com efeito, há humor tanto na forma como no conteúdo dessas coleções. Os intervalos entre os itens, por sua vez, não configuram uma *razão* que se repita, como nas progressões matemáticas nas quais cada elemento antecipa o que lhe segue.

Na coleção primoleviana há, por certo, um redutor que a faz menos imaginária do que a versão borgeana, já que exclui tudo aquilo que não possa ser considerado como um recipiente, o que introduz na série aberta requisitos de funcionalidade²¹. A maior das diferenças consiste, contudo, no sentido das coleções. Na de Borges, o sentido está entranhado no absurdo da própria enumeração; volta-se para si mesma, não sem sugerir, à *outrance*, o caráter arbitrário de qualquer classificação. Já na de Primo Levi, por mais aberta e aleatória que possa ser, há a pretensão de indicar o substrato específico do humano, em chave construtivista. O mesmo é dizer que o sentido da enumeração é dado pela proposição “o homem é um animal que fabrica recipientes”.

Em chave menos fabulosa, Levi acrescenta que o traço antropológico básico da fabricação de recipientes é “indício” da presença de duas qualidades que são *squisitamente umane*²²: “pensar no futuro” e “prever o comportamento da matéria” (Levi, 2016, p. 1113). Em adição a este último indício, Primo Levi acrescenta: “se atentarmos ao tema dos recipientes, saberemos prever ‘que coisa farão’ o continente e o conteúdo, e como reagirão entre si no momento de seu contato e no curso do tempo” (Idem, p. 1113).

O tema do coletor-classificador – ou do que se pode designar como *homo continens* – reaparece em outros momentos da obra de Primo Levi, mesmo nos aparentemente triviais e passageiros. É o caso, por exemplo, do capítulo “Fósforo”, de seu livro *A tabela periódica*, no registro autobiográfico da licença laboral de Primo Levi em uma escavação, em Balagero, localidade próxima a Milão e de seu deslocamento esta cidade, em 1942. O curtíssimo relato contém descrição minuciosa de objetos pessoais

21. Aqui parece haver um nexo com o tema das “coleções”: o animal que fabrica recipientes é um *coleccionador*. Ver o ensaio de Krzysztof Pomian, intitulado “Coleção”: ...qualquer objecto natural de que os homens conhecem a existência e qualquer artefacto, por mais fantasioso que seja, figura em alguma parte num museu ou numa coleção particular”. Pomian, no entanto reserva o uso do termo “coleção” para conjuntos de objetos dos quais “a noção de utilidade parece banida para sempre”. Sua única função seria a de “se oferecerem ao olhar”; “fechaduras [e] chaves que não fecham nem abrem porta alguma”, ou ainda, “relógios de que ninguém espera a hora certa”. Uma teoria primoleviana das coleções, como atributo antropológico, implica o reconhecimento de uma *expectativa de utilidade*, como propulsora do ato de coletar (Pomian, 1984, p. 51-86).

22. “Apuradamente humanas”.

e imprescindíveis, que teria levado consigo: “Rabelais, o Macarrão, *Moby Dick* traduzido por Pavese e alguns poucos livros, a picareta e a corda de alpinismo, uma regra de cálculo e uma flauta doce” (Levi, 1994, p. 111). Ao ler a passagem, tem-se a impressão de que o autor refere a si mesmo como *recipiente em movimento*: a identidade daquele que se move é representada como deslocamento de um recipiente.

Graças à invenção humana de recipientes, fragmentos do mundo são dispostos e classificados em conjuntos, dotados de nomes, significados e atribuições. Nesta chave, somos híbridos de *coletores* e *classificadores*. Tal premissa antropológica, fixada no núcleo da definição do que consiste o humano, é ubíqua na obra de Primo Levi, sendo a própria linguagem o maior dos recipientes e dos modos de ordenamento do mundo. A prática da escrita, como utensílio virtuoso de ordenamento do mundo, pode ser tomada como um dos modos do impulso antropológico da “recipientização” da experiência. No que teria sido, de acordo com Enrico Mattioda, sua última entrevista - concedida em 1987 a Roberto Di Caro, para a revista *Piemonte Vivo* -, Levi foi enfático a respeito da presença, em sua obra, de uma vontade de ordenar a coisas, vale dizer, de “recipientizar” por meio da linguagem (Mattioda, 1998, p. 3):

“Nos meus livros, tanto nos primeiros como no mais recente *Os afogados e os sobreviventes*, vejo na verdade uma grande necessidade de reordenar, de pôr em ordem um mundo caótico, de explicar a mim mesmo a aos demais. Dia a dia, ao contrário, vivo uma vida diferente, infelizmente menos metódica e sistemática. Escrever é um modo de ordenar. É o melhor que conheço, ainda que não conheça muitos” (Di Caro, 2018, p. 688-689).

O próprio emprego da linguagem, e dos repertórios de nomeação que ela acolhe e deflagra, faz com que coisas e percepções dispersas ganhem ligaduras e abrigos de sentido. As coisas, uma vez descritas e inscritas no recipiente da linguagem, afirmam-se e distinguem-se; associam-se em suas diferenciações. Intuições de diferenças tomam a forma de nomes, que acabam por subsistir no entendimento humano, mesmo na ausência de seus referentes imediatos. Isto faz com que sejam passageiras de seus próprios trajetos e passem a operar como modelos mentais aplicáveis a situações futuras. É justamente essa dimensão projetiva que dá suporte à ideia de Primo Levi a respeito das propriedades antecipatórias dos recipientes.

Entre todas as palavras, o nome próprio, para Levi, tem primazia. Com feito, para o sujeito humano, o nome – seu nome próprio – será a cifra do que foi reunido na trajetória biográfica e condição para a imaginação projetiva. Suprimido o nome próprio – tal como na entronização no Campo e na imposição da numeração – esvai-se o recipiente. Os fragmentos dos quais ele foi o continente se dispersam pelas inumeráveis vias do esquecimento e da falta de sentido²³.

.....

23. O ponto foi desenvolvido por Enrico Mattioda, a respeito do nome próprio e sua supressão pela imposição do pictograma – o número tatuado no braço –, em especial no excelente capítulo “Il nome” de seu livro (Mattioda, 1998, p. 21-35).

Se a escritura é passagem ao ato da vontade de ordenamento do mundo, não se pode disto depreender que o *desejo de ordem*, propriamente dito, lhe seja inerente. Da escritura, é são reconhecer, podem resultar efeitos de ainda maior desordem e desorientação: em mais de uma ocasião Primo Levi insurgiu-se contra uma prática da escrita como *velamento*, orientada por uma obsessão pela cifra e pelo obscuro (Levi, 2016, p. 55-61). É bem o caso da irritação com o poeta Ezra Pound que “para ter certeza de não ser compreendido às vezes escrevia até em chinês” (Idem, p. 58). Primo Levi, a propósito, foi impiedoso com o poeta norte-americano, a quem não perdoava a escolha pelo fascismo:

“Talvez o tribunal norte-americano que julgou Pound mentalmente incapaz tivesse razão: escritor por instinto, devia ter um péssimo raciocínio [...] Ora, quem não sabe raciocinar deve ser curado, e no limite do possível respeitado, mesmo se, como Ezra Pound, fez propaganda nazista contra o próprio país em guerra contra a Alemanha de Hitler: mas não deve ser louvado nem indicado como exemplo, pois é melhor ser são do que indigno” (Idem, p. 58-59).

Outros foram também obscuros. Entre eles, o poeta Paul Celan, caracterizado pela “obscuridade de uma poética como [...] pré-suicídio”. No entanto e em contraste com Pound, Celan “deve ser respeitado, pois seu ‘gemido animal’ era terrivelmente motivado”. Sobrevivente “por milagre dos massacres alemães”, teria trazido consigo a “angústia irremediável diante da morte triunfante”:

“Percebe-se que seu canto é trágico e nobre, mas confuso: penetrá-lo é uma tarefa desesperadora [...] A obscuridade de Celan não é desprezo pelo leitor nem insuficiência expressiva ou abandono preguiçoso aos fluxos do inconsciente: é verdadeiramente um reflexo da escuridão de seu destino e de sua geração, e vai crescendo cada vez mais em torno do leitor, apertando-o como num torno de ferro e de gelo, da crua lucidez de *Fuga da morte* (1945) ao caos sóbrio, sem abertura, das últimas composições” (Idem, p. 59).

Apesar da ressalva feita a Paul Celan, Primo Levi guardava inequívoca aversão à obscuridade como forma literária e expressiva, mesmo que tenha diante de si o abismo caótico e escaleno do mundo:

“...não é verdade que só através da obscuridade verbal se possa exprimir aquela outra obscuridade da qual somos filhos e que repousa em nosso íntimo. Não é verdade que a desordem seja necessária para descrever a desordem; não é verdade que o caos da página escrita seja o melhor símbolo do caos derradeiro ao qual nos devotamos” (Idem, p. 60).

Ao contrário da escolha pelo velamento, em Primo Levi o desejo de ordenamento *dá-se na linguagem*, mas exige como condição de possibilidade a operação de uma *forma mentis* particular. No seu caso biográfico, a Química – “como saber que permite indagar a *Hyle*, a matéria primordial” (Mattioda, 1988, p. 3) – constituirá o ele-

mento deflagrador dos atos de ordenamento do mundo por meio da expressão escrita. Não tenho a intenção de, com este argumento, supor uma distinção filosoficamente problemática entre *mente* e *linguagem*, mas tão somente explorar a hipótese de que a escrita/linguagem do ordenamento exige como condição pragmática a operação de uma *vontade de ordenar* que, por sua vez, será revelada a seu próprio sujeito pela própria linguagem posta a seu serviço.

De todo o modo, o impulso antropológico à “recipientização” carrega consigo uma relação necessária dos humanos com os objetos e, em particular, com os *seus* objetos mais familiares. Afinal, os recipientes definem-se em última análise pelos itens que contêm, tanto linguísticos como materiais. Neste sentido, o uso por parte de Levi, do modelo da catábase dantesca – a precipitação abissal através dos *cercchi* (círculos) do inferno –, presente em sua metáfora do “fundo”, pode ser configurado como trajetória de supressão progressiva de objetos e recipientes. É o que se pode ver na sequência de passagens de *É isto um homem?*, apresentadas a seguir e que descrevem o cenário de entronização dos *deportati* no Campo.

Em primeiro lugar, a o quadro originário que envolve as “almas danadas”, no qual as possibilidades de “recipientização” pela linguagem são, à partida, suprimidas:

“Pela primeira vez, então, nos damos conta de que a nossa língua não tem palavras para expressar esta ofensa, a aniquilação de um homem. Num instante, por intuição quase profética, a realidade nos foi revelada: chegamos ao fundo. Mais para baixo não é possível. Condição humana mais miserável não existe, não dá para imaginar” (Levi: 1988: 24-25).

Em seguida, as implicações do desabamento, através da erosão dos marcadores de familiaridade:

“Nada mais é nosso: tiraram-nos as roupas, os sapatos, até os cabelos; se falarmos não nos compreenderão. Roubarão também o nosso nome, e, se quisermos mantê-lo, deveremos encontrar dentro de nós a força para tanto, para que, além do nome, sobre alguma coisa de nós, do que éramos” (Levi, 1988: 25).

Segue, nas duas passagens a seguir, o relato da destruição dos marcadores de familiaridade, agora associados à supressão dos objetos. Em tal relato, resulta clara a associação entre condição humana uma segunda natureza constituída por objetos:

Mas que cada um reflita sobre o significado que se encerra mesmo em nossos pequenos hábitos de todos os dias, em todos esses objetos nossos, que até o mendigo mais humilde possui: um lenço, uma velha carta, a fotografia de um ser amado. Essas coisas fazem parte de nós, são algo como os órgãos de nosso corpo; em nosso mundo é inconcebível pensar em perdê-las, já que logo acharíamos outros objetos para substituir os velhos, outros que são nossos porque conservam e reavivam nossas lembranças.

Imagine-se, agora, um homem privado [...] de tudo que possuía; ele será um ser vazio, reduzido a puro sofrimento e carência, esquecido de dignidade e discernimento – pois quem perder tudo, muitas vezes perde também a si mesmo; transformando em algo tão miserável, que facilmente se decidirá sobre a sua vida e sua morte, sem qualquer sentimento de afinidade humana, na melhor das hipóteses considerando puros critérios de conveniência. Ficará claro, então, o duplo significado da expressão ‘campo de extermínio’, bem como o que desejo expressar quando digo: chegar no fundo” (Idem, p. 25).

Por fim, recipientes vazios, a indicar uma condição fundamental para o extermínio: “perder tudo”, ou seja, “perder também a si mesmo”. Em outros termos, uma vida “in-vivível” (Butler & Worms, 2021) sem constelações de objetos e modos de recipientização.

Sobre a centralidade dos objetos, alguns pontos são merecedores de destaque:

1. Sobre os objetos: *nós estamos nos objetos*, já que resultam de nossos hábitos de coletar e classificar; somos híbridos de *coletores* e *classificadores*.

2. Sobre sermos os objetos, ou estarmos nos objetos: já que são “algo como os órgãos de nosso corpo”, são mais do que próteses: neles nosso empenho em existir está ativamente fixado. Não se somam a nós, *nós os somos*: são nossos órgãos projetados sobre a dispersão do mundo.

3. São nossos, mas não no sentido de que deles temos propriedade, o que implicaria uma relação com algo que nos é exterior. Digo que são *nossos*, no mesmo sentido em que digo: “tenho dois braços”. Tais objetos humanizados, por sua vez, “conservam e reavivam nossas memórias”. São, nesta medida, *condições para a fixação de identidades pessoais*, algo proveniente dos atos repetidos de coletar memórias e imaginar uma história pessoal, cujo eixo não reside em uma interioridade recôndita e intocada, mas na interação ativa com os objetos e com a invenção de recipientes.

4. Compulsão à recipientização: “logo acharíamos outros objetos para substituir os velhos”. Mesmo nas condições impostas pelo Campo, a faina de coletar e classificar/organizar segue seu curso: ela é conatural ao esforço de existir: “Aprendemos que tudo serve: o pedaço de arame, para amarrar os sapatos; os trapos, para envolver os pés; o papel para forrar o casaco contra o frio” (Levi, 1988: 25).

5. O espectro do desabamento: se todos os objetos forem suprimidos, e com eles o engenho de os humanizar pelas *artes da coleta e da classificação*, o humano fenecerá à imposição do maior dos afundamentos; outra maneira de dizer do que resulta do abismo do não-sentido: “um ser vazio, reduzido a puro sofrimento e carência, esquecido de dignidade e discernimento”.

Levi construtivista: nota final

Diga-se, à partida, que Primo Levi não tinha por hábito fundamentar seu, digamos, sistema sobre princípios de primeira filosofia. Mesmo porque, não partia da suposição da existência de um sistema inerente ao mundo, cabendo em grande medida ao observador o esforço da criação de modos de ordenamento. Alguns desses modos, Levi os supôs já inscritos na natureza, cabendo-nos, mesmo assim, humanizá-los, ou seja, inscrevê-los em sistemas classificatórios. Tal premissa constitui a retaguarda filosófica de seu apego à Química, como modo de ordenamento da matéria e como esteio de objetividade que a tornaria imune ao fascismo. Outras formas de modelagem do mundo e da experiência decorrem da linguagem e do imperativo do ordenamento que se impõe mesmo à fantasia e à imaginação.

Em 1980 editor Giulio Bollati di Saint Pierre solicitou a Levi a organização de uma antologia compostas pelos textos que o haviam formado como escritor. Para surpresa do editor, Levi não apenas aceitou a tarefa como a realizou quase de imediato. A razão da rapidez decorre de um de seus hábitos como fabricante de recipientes: os livros em questão já estavam ao alcance da mão, em uma mesma prateleira, como recipiente específico em meio ao recipiente maior da sua biblioteca. Dos trinta por ele textos selecionados, Levi incluiu, além do Livro de Jó e de um texto de uma Associação Americana para o Teste de Materiais, vinte e oito compostos por autores individuais, sendo apenas um deles filósofo reconhecido. Tratava-se de Bertrand Russel, que comparece com um extrato de seu livro de 1930, intitulado *A conquista da felicidade* (Russel, 2017). Ao texto selecionado de Russel, Levi atribuiu como título “Perché non siamo felici”. O livro resultante – *La ricerca delle radici: antologia personale* (A busca das raízes: antologia pessoal) – incluiu ademais poetas, cientistas, divulgadores de ciência, escritores, entre os quais os filósofos, para dizer o mínimo, não parecem ter tido direitos de cidade (Levi, 1981).

A ausência de ostensão, por parte de Levi, de uma filosofia primeira, não deve ensejar uma busca arqueológica no conjunto da obra por indícios ocultos e implícitos. Mais interessante pode ser partir de uma evidência primária. Primo Levi foi uma das figuras intelectuais centrais da segunda metade do século passado e, neste sentido, foi parte de uma vasta constelação de maneiras de pensar provenientes de diversos produtores de sentido, fixados em todos os campos do conhecimento. Em termos mais precisos, uma possível relação entre a obra de Levi e enunciados e orientações no campo da filosofia pode ser sugerida, não na chave das influências diretas, mas no âmbito das aproximações e afinidades intelectuais. Tal caminho permite aproximar a obra de Levi a alguns temas e problemas filosóficos centrais de sua época, sem supor para tal a necessidade de apropriação direta intencional e introjeção, como requisitos para descrever o mundo.

Se a antropologia negativa de Levi, sustentada na figuração de uma condição tácita – o cenário dos “homens normais” – permite uma aproximação com o tema filosófico da *forma de vida dos humanos*, presente na obra de Ludwig Wittgenstein, sua

antropologia dos recipientes e dos objetos sugere uma afinidade com o construtivismo, tal como o definiu o filósofo Nelson Goodman (1906-1998). Em particular, em um de seus livros capitais, *Modos de Fazer Mundos*, publicado em 1978 (Goodman, 1995).

Por meio de uma abordagem que ele mesmo denominou como *cética, analítica e construtivista*, Nelson Goodman procurou dar seqüência a uma posição filosófica previamente estabelecida no início do século passado por Ernst Cassirer (1874-1945), em sua obra monumental *Filosofia das Formas Simbólicas*, lançada em 1923 (Cassirer, 2001), segundo a qual uma “multiplicidade de mundos pode ser constituída do nada, por meio do uso de símbolos” (Goodman, 1995, p. 37). Com efeito, assim como para Cassirer, os temas prediletos da obra de Goodman são os da multiplicidade dos mundos, do poder criativo do entendimento humano, da variedade e da função produtiva dos símbolos e da linguagem e do domínio da arte. Enquanto Cassirer procurara antes inscrever o tratamento do processo de elaboração simbólica em um projeto intelectual de natureza filosófico-antropológica, Goodman dedicou-se a investigar os modos práticos pelos quais a ação simbólica institui a experiência de diferentes mundos reais e simultâneos, através da linguagem. Para tal, destacou em seu livro mais conhecido um conjunto de operadores básicos, presentes na manufatura de mundos. Penso que neles Primo Levi não hesitaria em identificar modos de ordenamento do mundo:

- Composição e decomposição
- Enfatização
- Ordenamento
- Eliminação e suplementação
- Deformação

Mundos, portanto, podem ser fabricados por meio de processos de *composição* e *decomposição* de mundos já existentes: alguns de seus itens podem ser associados, enquanto outros são decompostos. Trata-se de mecanismos usuais de compactação e sistematização, com frequência associados a divisões e fragmentações. Do mesmo modo, por meio de mecanismos de *ponderação*, dimensões presentes em diversos mundos podem resultar em fisionomias distintas, pelo peso diferenciado que ocupam em cada um deles. *Ponderação*, *composição* e *decomposição* podem, ainda, dar passagem a experimentos mais radicais, nos quais a feitura de mundos se estrutura a partir de *eliminações* e *suplementações*. Neste caso, trata-se, mais do que de um rearranjo de algo já dado, da presença de um processo de dizimação e de invenção de itens, que acaba por configurar mundos inteiramente originais, para além do que poderiam proporcionar ações de contidas no princípio da *deformação* (Goodman, 1995, p. 44-55).

A inclinação construtivista, que pode ser detectada em Primo Levi, ao mesmo tempo em que cumpre a função de sinal de alarme, diante de processos de desfiguração da forma de vida dos humanos, indica suas potencialidades de reconstrução. A vontade de ordenamento, tão presente em Primo Levi, é um dos modos possíveis do construtivismo. O fundamento construtivista responde, ainda, pela centelha de espe-

rança, abrigada pela curiosa antropologia primoleviana. Centelha, por certo, incerta, precária e sempre acompanhada por uma reserva cética, mas ainda assim indispensável para “manter um homem vivo”. ●

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADORNO, Theodor (2008). *Minima moralia: reflexões sobre uma vida lesada*, São Paulo: Azougue.
- ANDRADE, Carlos Drummond (1979). “Nosso tempo”, In: Carlos Drummond de Andrade, *Poesia e prosa*. Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar, p. 165.
- ANTELME, Robert (1957). *L'espèce humaine*, Paris: Gallimard.
- _____ (2003). *A espécie humana*, Lisboa: Ulisseia.
- BASEVI, Anna (2020). “Tradução, diálogo, testemunho: Primo Levi e seus tradutores”. *Cadernos de Tradução*, 40 (3), Set.-Dec 2020.
- BELPOLITI, Marco (2015). *Primo Levi di fronte e di profilo*, Milano: Ugo Guanda Editore.
- BLANCHOT, Maurice (1993). *The infinite conversation*, Trad. Susan Hanson, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- BLUMENBERG, Hans (1996). *Shipwreck with spectator*. Cambridge, MA: The MIT Press, 1996.
- BUCCIANTINI, Massimo (2011). *Esperimento Auschwitz*. Torino: Giulio Einaudi Editore.
- BUTLER, Judith & WORMS, Frédéric (2021). *Le vivable et l'invivable*. Paris: PUF.
- CANDIDO, Antonio (2004), “Inquietudes na poesia de Carlos Drummond de Andrade”. In: Antonio Candido, *Vários Escritos*, São Paulo: Duas Cidades, 1970, p. 93-122.
- CASSIRER, Ernst (2001). *A filosofia das formas simbólicas*. São Paulo: Martins Fontes.
- DI CARO, Roberto (2018). “Il necessario e il superfluo”. In: Primo Levi, *Opere Complete III: Conversazione, interviste, dichiarazione* (A cura di Marco Belpoliti), Torino: Einaudi, pp. 682-689.
- FARREL, Joseph (2011). “The humanity and humanism of Primo Levi”. In: Stanislao Pugliese (Ed.), *Answering Auschwitz: Primo Levi's and humanism after the fall*, New York: Fordham University Press, pp. 87-102.
- GIL, Fernando (2005), “Razões de Ser”. In: Fernando Gil, *Acentos*, Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, p. 145-155.
- GOODMAN, Nelson (1995). *Modos de fazer mundos*. Porto: Edições ASA.
- HARROWITZ, Nancy (2007). “Primo Levi's Jewish identity”. In: Roberto Gordon (Ed.), *The Cambridge Companion to Primo Levi*, Cambridge: Cambridge University Press, p. 17-31.
- KOYRÉ, Alexandre (1982). “Contribuição Científica da Renascença”. In: Alexandre Koyré, *Estudos de História do Pensamento Científico*, Rio de Janeiro/Brasília: Forense Universitária/Editora da Universidade de Brasília, 1982.
- LESSA, Renato (2007). “O que mantém o homem vivo?: devaneios sobre as transfigurações do humano”. In: Aduato Novaes (Org.), *Mutações: ensaios sobre as novas configurações do mundo*, São Paulo: Edições SESC/Agir.
- _____ (2008). “La fabbrica delle credenze: lo scetticismo come filosofia del mondo umano”. *Iride: Filosofia e Discussione Pubblica*, anno XXI/3, settembre-dicembre, p. 689-703.

- _____ (2009). “O que mantém um homem vivo II?: novos devaneios sobre algumas transfigurações do humano”. In: Adauto Novaes (Org.), *A condição humana: as aventuras do homem em tempos de mutações*, São Paulo: Edições SESC/Agir.
- _____ (2020). “Scepticism and *Lebensform*: an argument about some affinities between Wittgenstein and Pyrrhonian scepticism”. In: António Marques e Rui Bertrand Romão (Eds.), *Wittgenstein and the sceptical tradition*, Bern: Peter Lang, p. 161-180.
- LEVI, Primo (1947). *Se questo è un uomo*. Torino: De Silva.
- _____ (1963). *La Tregua*. Torino: Einaudi.
- _____ (1958). *Se questo è un uomo*. Torino: Einaudi.
- _____ (1981). *La ricerca delle radici: antologie personale*. Torino: Einaudi.
- _____ (1988). *É isto um homem?*. São Paulo: Rocco, 1988.
- _____ (1994). *A Tabela periódica*. Rio de Janeiro: Reluma Dumará.
- _____ (2012). *Se questo è un uomo* (A cura di Alberto Cavaglioni). Torino: Einaudi.
- _____ (2016). “Uma bottiglia al sole”. In: Primo Levi, *Racconti e Saggi, Opere Complete II* (A cura di Marco Belpoliti), Torino: Einaudi, p. XX. Originalmente publicado no jornal La Stampa, em 28/7/1985.
- _____ (2016a). “Prefazione a L. Poliakov, *Auschwitz*. In: Primo Levi, *Opere Complete II* (A cura di Marco Belpoliti), Torino: Einaudi, pp.1357-1359.
- _____ (2016b). “Da escrita obscura”. In: Primo Levi, *O Ofício Alheio*, São Paulo: Editora Unesp, pp. 55-61.
- _____ (2019). *Mil sóis: poemas escolhidos* (Sel. e trad. Maurício Santana Dias). São Paulo: todavia.
- MACIEIRA, Aislan C. (2022). “Da Itália ao Brasil: as traduções e a recepção das obras de Primo Levi”. In: Renato Lessa e Rosana Kohl Bines (Eds), *Mundos de Primo Levi*, Rio de Janeiro: Editora da PUC-Rio/Numa Editora, p.77-108.
- MAJETSCHAK, Stefan (2010). “Forms and patterns of life: a reassessment of a so-called basic concept in the late Philosophy of Wittgenstein”. In: António Marques e Nuno Venturinha (Eds.), *Wittgenstein on forms of life and the nature of experience*. Bern: Peter Lang, p. 75-96.
- MATTIODA, Enrico (1998). *L'Ordine del Mondo: Saggio su Primo Levi*. Napoli: Liguori Editore.
- POMIAN, Krzystof (1984) “Colecção”, In: Fernando Gil (Coord.), *Enciclopédia Einaudi: Vol. 1 – Memória-História*, Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, pp. 51-86.
- ROSSI, Paolo (2001). *O nascimento da ciência moderna na Europa*. Bauru, SP: Editora da Universidade do Sagrado Coração.
- STEINBERG, Paul (1996). *Chronique d'ailleurs*. Paris: Éditions Ramsay.
- THOMSON, Ian (2003). *Primo Levi*. London: Vintage.
- VALÉRY, Paul (1930). *Variétés II*, Paris: Gallimard.
- WITTGENSTEIN, Ludwig (1979). *Investigações Filosóficas* (Trad. José Carlos Bruni), Coleção “Os Pensadores”. São Paulo: Abril Cultural.
- _____ (1993). *Tractatus Logico-Philosophicus* (Trad. Luiz Henrique Lopes dos Santos). São Paulo: EDUSP.